# O ACOMPANHAMENTO ESPIRITUAL

FABIO ATTARD – MIGUEL ÁNGEL GARCÍA

# O ACOMPANHAMENTO ESPIRITUAL

Itinerário pedagógico-espiritual em chave salesiana
a serviço dos jovens

Tradução:
P. José Antenor Velho

EDB

Coleção Espiritualidade e Pedagogia Salesiana

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Bibliotecária Juliana Farias Motta CRB7- 5880

A883c Attard, Fábio

O acompanhamento espiritual: Itinerário pedagógico-espiritual em chave salesiana a a serviço dos jovens. - L'Accompagnamento Spirituale - Itinerario pedagogico spirituale in chiave salesiana al servizio dei giovani / Fábio Attard; Miguel Ángel García; Tradução P. José Antenor Velho. -- Brasília, DF: EDB, 2015.

436 p.; 23,5 x 16,5 cm
– (Espiritualidade e Pedagogia Salesiana)
Inclui referências bibliográficas

ISBN: 978-85-7741-276-1

1. Salesianos - Vida espiritual. 2. Direção espiritual. 3. Bosco, João, Santo,1815-1888 - Ensinamentos. 4. Francisco, de Sales, Santo, 1567-1622. 5.Vida cristã. 6. Fé I. Ángel García, Miguel. II. Velho, P. José Antenor, trad. III. Título. IV. Itinerário pedagógico-espiritual em chave salesiana a serviço dos jovens.

CDD 248.482

Índice para catálogo sistemático:

1. Salesianos - Vida espiritual
2. Direção espiritual
3. Bosco, João, Santo,1815-1888 – Ensinamentos
4. Francisco, de Sales, Santo, 1567-1622
5. Vida cristã
6. Fé

Revisão : Zeneida Cereja da Silva
Diagramação: Helkton Gomes

Todos os direitos reservados à
EDITORA DOM BOSCO
SHCS - Quadra 505, Bloco B, sala 65
Asa Sul - Brasília-DF-70350-525
Tel.: (61) 3214-2300
www.edbbrasil.org.br

# SUMÁRIO

Agradecimentos ..... 13

**Introdução** ..... 15
1. Alguns pontos iniciais de referência. ..... 16
2. Os desafios e as necessidades do acompanhamento espiritual. ..... 17
3. Os temas de estudo. ..... 19
   3.1. Acompanhamento espiritual e São Francisco de Sales. ..... 19
   3.2. Acompanhamento espiritual e Dom Bosco. ..... 20
   3.3. Acompanhamento espiritual e desafios pastorais. ..... 21
4. Guiados pela Palavra ..... 25
5. Conclusão ..... 25

PRIMEIRA PARTE
**São Francisco de Sales e o acompanhamento espiritual** ..... 27

**São Francisco de Sales como diretor espiritual.**
Práxis pastoral da direção espiritual do Bispo de Genebra
(*Eugenio Alburquerque Frutos, sdb*) ..... 28
1. Pastor zeloso ..... 29
2. O dom do discernimento. ..... 31
3. Características da direção espiritual do bispo de Genebra. ..... 35
   3.1. Direção personalizada ..... 35
   3.2. Direção humanista. ..... 37
   3.3. Direção de amizade. ..... 43

**A pessoa do diretor espiritual segundo São Francisco de Sales.**
(*Józef Struś, sdb*) ..... 48
1. Pressuposto teológico do tema. ..... 50
2. Formação da personalidade de Francisco de Sales. ..... 54
   2.1. Itinerário da vida espiritual. ..... 54
   2.2. Formação escolar de Francisco de Sales. ..... 61
3. Francisco de Sales de pessoa dirigida a diretor espiritual. ..... 63
   3.1. Importância do diretor espiritual. ..... 63
   3.2 Prevenir interpretações excessivas. ..... 65
      *O número de pessoas acompanhadas.* ..... 67
      *Circunstâncias que não se devem esquecer ao estudar a direção espiritual segundo S. Francisco de Sales.* ..... 68

*Textos de apoio*..... 68
*Respeito à singularidade das pessoas*..... 69
*Destinatários procurados ou sem preferência?*..... 70
*Motivações espirituais do ministério de direção espiritual*..... 71
4. Tarefas próprias do diretor espiritual. ..... 72
4.1. A figura de diretor espiritual..... 72
4.2. O diretor espiritual "deve estar cheio de caridade, de ciência e de prudência"..... 74
*Cheio de caridade.*..... 74
*Cheio de ciência e de prudência.*..... 80
4.3. Francisco de Sales, diretor espiritual carismático. ..... 87
5. Conclusão..... 92

**A direção espiritual em São Francisco de Sales.**
**Linhas fundamentais do método espiritual e pedagógico na perspectiva salesiana**
(*Eunan McDonnell, sdb*)..... 94
1. Os objetivos da direção espiritual na tradição salesiana. ..... 95
2. A centralidade do coração. ..... 98
3. Há um método "salesiano" de direção espiritual?..... 104
4. Iniciar a partir do coração..... 108
5. A natureza dissipada do coração humano. ..... 109
5.1. A resistência do coração humano..... 112
*Afeto pelo pecado.*..... 113
*O amor de si.*..... 115
*Desejos desordenados.*..... 117
5.2. As atrações do coração humano: as inspirações. ..... 121
5.3. A oração "de coração a coração". ..... 124
5.4. O êxtase da ação: o amor desinteressado. ..... 130
6. Conclusão. ..... 132

**BIBLIOGRAFIA ESSENCIAL**
**São Francisco de Sales e o acompanhamento espiritual**..... 134
Fontes de São Francisco de Sales ..... 134
Ensaios e estudos ..... 134

SEGUNDA PARTE
**São João Bosco e o acompanhamento espiritual**..... 139

**A experiência da direção espiritual vivida por Dom Bosco nos anos do Colégio Eclesiástico de Turim (1841-1844).**
(*Giuseppe Buccellato, sdb*) ..... 141

1. As origens do Colégio Eclesiástico de Turim. ..... 143
1.1. Pio Bruno Lanteri..... 146
1.2. Os exercícios espirituais e o Santuário de Santo Inácio no alto de Lanzo..... 148
2. O projeto formativo do Colégio Eclesiástico: conteúdos e método. ..... 150
2.1. O estudo da moral prática. ..... 150
2.2. As exercitações de sagrada eloquência. ..... 153
2.3. As exercitações apostólicas..... 155
3. O pai do nosso pai. ..... 156
3.1.- O dom do Conselho. ..... 158
3.2. P. Cafasso e Dom Bosco. ..... 160
3.3. A *Biografia do Padre José Cafasso* de 1860. ..... 164
4. O juízo de Dom Bosco sobre a experiência do Colégio Eclesiástico ..... 168
5. Os três anos em que Dom Bosco se tornou Dom Bosco. ..... 170
5.1. Aqui se aprende a ser padre… ..... 171
5.2. Caridade pastoral, jovens das "camadas populares" e primeiros catecismos. ..... 173
5.3. Uma *Sociedade* de leigos e eclesiásticos. ..... 175
5.4. A pregação dos Exercícios Espirituais como escopo apostólico da Congregação. ..... 176
5.5. Dom Bosco pede para ser admitido entre os Oblatos de Pio Bruno Lanteri. ..... 178
5.6. O "recolhimento" na experiência espiritual de Dom Bosco. ..... 179
5.7. O empenho no apostolado da boa imprensa. ..... 182
5.8. Homem de oração. ..... 183
5.9. O influxo de S. Afonso Maria de Ligório. ..... 185
*O patrono dos confessores e dos moralistas.* ..... 185
*Uma santidade ao alcance da mão* ..... 186
*A devoção ao SS. Sacramento e a comunhão frequente.* ..... 187
*A doutrina dos Novíssimos.* ..... 188
*A devoção à Virgem Maria.* ..... 189
*O amor à música e ao canto.* ..... 189
*A concepção de vida religiosa.* ..... 190
5.10.O *sentire cum Ecclesia* e a obediência ao Papa..... 191
6. Conclusão. ..... 192

**Direção espiritual em São João Bosco.**
**Características peculiares da direção espiritual oferecida por Dom Bosco aos jovens** *(Aldo Giraudo, sdb)* ..... 195
1. Dom Bosco acompanhante no ambiente educativo salesiano. ..... 195
2. As atitudes do acompanhante e do acompanhado. ..... 201

**Direção espiritual em São João Bosco.**
**Conteúdos e itinerários do acompanhamento espiritual dos jovens na praxe de Dom Bosco** *(Aldo Giraudo, sdb)* ..... 212
1. Um itinerário batismal. ..... 212
2. A união com Deus e a pedagogia da oração. ..... 214
3. As duas colunas da vida espiritual. ..... 215
4. A mortificação dos sentidos e a construção das virtudes. ..... 219
5. O serviço, o apostolado e o discernimento vocacional. ..... 221
6. O discernimento vocacional. ..... 222

**BIBLIOGRAFIA ESSENCIAL**
**São João Bosco e o acompanhamento espiritual** ..... 227
Obras de São João Bosco e São José Cafasso ..... 227
Ensaios e estudos. ..... 228

TERCEIRA PARTE
**Acompanhamento espiritual salesiano: desafios e propostas** ..... 231

**Acompanhamento espiritual.**
**Os desafios do pós-moderno e do pós-secular no Ocidente contemporâneo**
*(Jack Finnegan, sdb)* ..... 233
1. Modernidade, secularismo e pós-secularismo. ..... 235
   1.1. A Secularização clássica ..... 237
   1.2. O desafio da secularização ocidental ao acompanhamento espiritual. ..... 239
   1.3. Modernidades múltiplas. ..... 241
   1.4. Alguns pontos críticos ..... 244
2. Explorando o pós-moderno. ..... 245
   2.1. Espiritualidade pós-moderna: pensamentos iniciais. ..... 249
   2.2. Espiritualidade pós-moderna e pós-secular: os novos desafios. ..... 253
   2.3. O acompanhamento espiritual salesiano: um método sem método ..... 257
   2.4. *Vive Jésus*. ..... 259
   2.5. Acompanhamento pós-moderno e pedagogia da emancipação. ..... 262
   2.6. O acompanhamento espiritual: uma arte e um dom. ..... 265
   2.7. Acompanhamento espiritual pós-secular: oportunidade ou desafio? ..... 266
   2.8. A oração pós-secular ..... 269
3. Caminhando para uma conclusão: os novos desafios espirituais. ..... 270

**O acompanhamento espiritual dos jovens em cenários multirreligiosos: contextos, possibilidades, limites, propostas**
*(Joe Mannath, sdb)* ..... 273

1. Introdução: o contexto. ... 273
2. Elementos positivos na situação atual. ... 277
3. Fragilidades e elementos negativos. ... 279
4. Oportunidades. ... 283
5. Limites / riscos. ... 289
6. Algumas propostas. ... 290
7. Conclusões. ... 293

**Os desafios na formação de diretores espirituais na Vida Religiosa.**
*(Adrián López, s.j.)* ... 296
1. Em que consiste o acompanhamento espiritual? ... 296
2. Tipos de acompanhamento. ... 300
3. Desafios para a formação do diretor espiritual, que derivam de algumas chaves antropológicas da pessoa em discernimento vocacional. ... 302
   3.1. A primeira abordagem da pessoa acompanhada. ... 303
      *Os valores*. ... 304
      *As carências*. ... 306
      *A motivação central e a tensão resultante*. ... 307
   3.2. Para uma avaliação estrutural, segundo as três dimensões. ... 307
      *Virtude contra incoerência de valores religiosos: a primeira dimensão*. ... 308
      *Consistência contra inconsistência vocacional: a segunda dimensão*. ... 308
      *Normalidade contra patologia psíquica: a terceira dimensão*. ... 310
4. Desafios na formação dos acompanhantes a partir dos conteúdos do acompanhamento. A castidade. ... 313
   4.1. Acompanhar algumas fragilidades afetivo-sexuais. ... 313
   4.2. Situação inicial das pessoas no itinerário de formação à castidade. ... 314
   4.3. Dificuldades do acompanhante a respeito do acompanhamento da castidade. ... 317
   4.4. Linhas-guia para a pessoa que acompanha fragilidades afetivas e sexuais. ... 318
   4.5. Alguns problemas frequentes nos formandos. ... 320
      *O autoerotismo* ... 321
      *A homossexualidade* ... 322
      *O enamoramento* ... 324
      *As amizades heterossexuais* ... 325
5. Conclusão ... 326
   Consideração inicial ... 326
   Elementos que é preciso pôr em jogo no processo de acompanhamento ... 327
   Campos de ação e de atenção ... 329
   Dificuldades a superar ... 330

Anexo 1
Jerarquia de valores..... 332

Anexo 2
Definição de necessidade. ..... 334

**O acompanhamento pessoal na proposta educativo-pastoral salesiana.**
*(Miguel Angel García Morcuende, sdb)* ..... 337
1. A fé alcança a maturidade espiritual no acompanhamento. ..... 337
   1.1. Uma nova gramática da fé. ..... 337
   1.2. Janelas que abrem horizontes: o acompanhamento pastoral..... 340
   1.3. Um itinerário espiritual com proposta pedagógica. ..... 342
2. Harmonizar os protagonistas do acompanhamento..... 345
   2.1. Acompanhantes abertos mais às surpresas do Espírito do que às atividades .. 345
   2.2. Entrar numa nova "lógica" na formação das novas gerações. ..... 347
   2.3. Acompanhantes expostos a novidades imprevisíveis. ..... 350
      *A melhor palavra: o testemunho*..... 350
      *Propor alguma coisa sem precedentes: acompanhar é um apostolado*. ..... 352
      *Crer no cuidado com a pessoa que acompanha*. ..... 354
      *Visitar, mas não permanecer lá dentro*. ..... 355
3. Itinerários plurais e diferenciados para o acompanhamento na Pastoral Juvenil Salesiana. ..... 356
   3.1. Acompanhar para descobrir o complexo mundo interior..... 357
   3.2. Acompanhar para aprender a rezar e celebrar..... 359
   3.3. Acompanhar para viver a fé em comunidade. ..... 361
   3.4. Acompanhar experiências que promovam o serviço e o amor pelo que é essencial. ..... 362
4. Conclusão..... 364

**BIBLIOGRAFIA ESSENCIAL** ..... 365
O pós-moderno e pós-secular no Ocidente contemporâneo. ..... 365
A formação dos diretores espirituais na vida religiosa. ..... 369
O acompanhamento espiritual dos jovens em cenários multirreligiosos. ..... 370
A proposta educativo-pastoral salesiana. ..... 372

QUARTA PARTE
***Lectio Divina*** ..... 373

**Jesus, mestre de discípulos.**
**Algumas etapas do seu magistério** *(Juan José Bartolomé, sdb)* ..... 377

**Apresentação** ..... 377
1ª PARTE: SEGUIR JESUS, um serviço imposto: sua motivação e suas consequências..... 378
2ª PARTE: VIVER COM JESUS é a tarefa dos homens livres… de seus bens e da própria vida..... 378
3ª PARTE: ACABAR COMO JESUS não é garantido ao discípulo que o acompanhou até o fim. ..... 379

**Seguir Jesus, para que ele continue conosco.**
**O porquê de uma vocação** (Mc 2,14-17)..... 380
1. Ler o texto. ..... 381
2. Compreender o texto. ..... 382
*O quinto, um pecador*..... 382
*Jesus, em 'más companhias'*..... 384
*Seguir Jesus, para que continue entre os nossos*. ..... 385
3. Convite à oração pessoal. ..... 387

**A liberdade que resulta do estar com Jesus.**
**Como se deve viver no seguimento de Jesus** (Mc 2,18-28)..... 388
**Livres para jejuar…, mas nem tanto** (Mc 2,18-22)..... 389
1. Ler o texto. ..... 389
2. Compreender o texto. ..... 390
*Enquanto o esposo está com eles, é impossível jejuar*..... 390
*O jejum do discípulo*. ..... 391
*A liberdade como novidade a defender*..... 392
*Livres do sábado (Mc 2,23-28)*. ..... 392

1. Ler o texto. ..... 393
2. Compreender o texto. ..... 394
*Lei de Deus versus necessidade do homem*..... 394
*O sábado, dom de Deus*..... 395
*O poder de Cristo a serviço da liberdade do cristão*..... 396
3. Convite à oração pessoal. ..... 397

**Quem quiser seguir Jesus deverá pagar um preço muito elevado.**
**Quando se anuncia a cruz, seguir Jesus é uma opção** (Mc 8,34-38) ..... 398
1. Ler o texto. ..... 398
2. Compreender o texto. ..... 400
*Condições para segui-lo*..... 400
*O desprezo da própria vida como salvação*..... 401

*Conquistar o mundo e perder a vida*. ..... 402
*A vergonha de ser cristão*. ..... 403
3. Convite à oração pessoal ..... 405

**Jesus só é um bem para quem nada possui.**
**Crônica de uma vocação frustrada** (Mc 10,17-22). ..... 406
1. Ler o texto. ..... 406
2. Compreender o texto. ..... 408
*O bem que Deus quer é fazer o bem ao próximo*. ..... 408
*O que ainda falta ao jovem realmente bom*. ..... 409
*A "impossível" salvação do rico*. ..... 410
*Só Cristo e o evangelho merecem as nossas renúncias*. ..... 412
*O cêntuplo de tudo, por qualquer coisa*. ..... 412
3. Convite à oração pessoal. ..... 414

**Tomar a própria cruz, prova não superada pelo discípulo.**
**O Filho de Deus vive a agonia rezando enquanto seus discípulos dormem**
(Mc 14,32-42) ..... 416
1. Ler o texto. ..... 416
2. Compreender o texto. ..... 418
*Escolhidos para serem testemunhas do seu sofrimento*. ..... 418
*Jesus os teria querido bem acordados!* ..... 419
*A oração do Filho, um exercício de obediência*. ..... 420
*Enquanto os discípulos prediletos preferiram refugiar-se no sono*. ..... 421
*O abandono de si, tentação e graça*. ..... 422
*Só o traidor despertou!* ..... 423
*O perigo de dormir enquanto Jesus agoniza*. ..... 424
3. Aplicar/viver o texto. ..... 425
4. Rezar o texto. ..... 425

**Traidores: não só os íntimos.**
**A falência de Jesus na educação dos discípulos** (Mc 14, 10-52) ..... 427
1. Ler o texto. ..... 427
*A traição arquitetada (Mc 14,10-11)*. ..... 427
*A traição anunciada (Mc 14,17-21)* ..... 428
*A traição consumada (Mc 14,43-52)*. ..... 430
2. Aplicar / viver o texto. ..... 433
4. Rezar com o texto. ..... 435

# AGRADECIMENTOS

O resultado global desta publicação é fruto de quatro Seminários de estudo realizados de 2010 a 2014. A atividade de seminário reuniu e conectou um grupo de pessoas qualificadas através de uma metodologia ativa de escuta, participação e confronto. Explorar argumentos, relacionar diversos pontos de vista e apresentar questões relevantes é tão importante quanto responder a essas mesmas questões. Por isso, é oportuno ressaltar o fato desta publicação não pretender limitar-se à transmissão de um conjunto de estudos. Ela quer oferecer, sobretudo, uma inspiração, convidando o leitor a novos horizontes. As sugestões de reflexões, as intuições, os pontos de vista e os questionamentos dos participantes foram postos plenamente à disposição dos relatores, gerando constantemente propostas de ampliação e modificações do texto original. Por isso, colhemos a ocasião para agradecer a todos os participantes dos Seminários pelo interesse e pelas numerosas contribuições:

Adrián López, sj
Aldo Giraudo, sdb
Artur Lenti, sdb
Carlos Rey, sdb
Costanza Aranjo, fma
David T. da Costa, sdb
Elena Rastello, fma
Eugenio Alburquerque, sdb
Eunan McDonnell, sdb
Fabio Attard, sdb
Fidel Yamanuochi, sdb
Francisco Santos, sdb
Giuseppe Buccellato, sdb
Giuseppina del Core, fma
Ivana Milesi, fma
Jack Finnegan, sdb
Jesmond Apap, sdb

Joe Mannath, sdb
John Roche, sdb
José Pastor Ramírez, sdb
Joseph Boenzi, sdb
Józef Strus, sdb
Juan Crespo, sdb
Juan José Bartolomé, sdb
Luca Barone, sdb
Maria del Carmen Canales, fma
Mario Llanos, sdb
Mario Olmos, sdb
Michael Pace, sdb
Miguel Angel Garcia, sdb
Olivier Robin, sdb
Peter Bui, sdb
Rafael Borges, sdb
Robert Simon, sdb
Rosanna Costantini, fma
Runita Borja, fma
Sérgio Augusto Baldin Júnior, sdb

# INTRODUÇÃO

Este volume é o fruto maduro de um itinerário que encontra forte motivação no Capítulo Geral 26, de 2008 (CG26), dos Salesianos de Dom Bosco. Durante aquele Capítulo, foi expressa em vários momentos a grande preocupação com o tema do acompanhamento espiritual. De fato, resulta de uma leitura atenta do documento final no qual o termo 'acompanhar' / 'acompanhamento' aparece mais de trinta vezes a propósito do acompanhamento espiritual nas várias situações pastorais. Trata-se de uma preocupação em torno da fase que prepara os corações para o anúncio da boa-nova, mas também das fases marcadas pelo empenho da fé e da busca vocacional apostólica.

No terceiro núcleo do CG26, *Necessidade de convocar,* o tema do acompanhamento espiritual é apresentado em termos que apresentam bem o desafio pastoral:

> "Encontra-se, às vezes, no acompanhamento espiritual, uma falta de preparação nos salesianos. Além disso, ainda se notam fragilidades, quer em nível inspetorial quer local, na organização das iniciativas e propostas vocacionais. Quando não há continuidade de projeto, a mudança de encargo dos irmãos que trabalham na animação vocacional torna-se particularmente delicada. Em algumas Inspetorias, não há comunidades de acompanhamento vocacional" (CG26, n. 58).

Encontramos ainda no mesmo núcleo o convite para que cada inspetoria "favoreça a atualização dos salesianos e dos leigos corresponsáveis a respeito do discernimento e do acompanhamento vocacional" (CG26 n. 68). São duas citações que, como a ponta de um *iceberg*, miram uma urgência que deve ser levada a sério.

O conteúdo desta publicação é uma resposta à urgência pastoral tão claramente evidenciada pelo CG26. Entretanto, por sua vez, o conteúdo é fruto de um itinerário que, por si mesmo, já desejava oferecer uma metodologia bem precisa.

## 1. ALGUNS PONTOS INICIAIS DE REFERÊNCIA

O itinerário de reflexão foi traçado por uma equipe de Salesianos e Filhas de Maria Auxiliadora que trabalham na formação de acompanhantes espirituais. A equipe individualizou alguns desafios e traçou uma orientação de estudo que responde às seguintes questões: como se deve enfrentar hoje o desafio do acompanhamento espiritual salesiano? Qual o conteúdo em que é preciso refletir e fazer refletir ao redor do tema do acompanhamento espiritual? Enfim, como propor itinerários de reflexão e formação para o acompanhamento espiritual?

Estas questões surgiram logo no primeiro encontro da equipe. Individualizaram-se três aspectos que deveriam iluminar o itinerário de estudo: primeiro, a urgência de oferecer oportunidades e itinerários que preparem para o acompanhamento espiritual no interior da Pastoral Juvenil Salesiana. É fácil analisar o problema e indicar o vazio existente, mas isso não basta. Condenar o que há de vazio não adianta para nada se, depois, não se procura acender uma lâmpada!

O segundo aspecto era entender o desafio do acompanhamento espiritual a partir da perspectiva pastoral salesiana. O que significa refletir sobre o acompanhamento espiritual a partir da perspectiva carismática e da pastoral enquanto ambiente e estilo de caminhar com os jovens. O acompanhamento espiritual, na sua compreensão mais ampla não é ação isolada, mas insere-se no interior de um itinerário. Para nós salesianos, insere-se também num ambiente em que os jovens encontram pessoas que são companheiros de viagem, ajudando-os na escuta da voz do Espírito.

O terceiro aspecto competia diretamente à pessoa que acompanha espiritualmente. Como a pessoa do acompanhante não é secundária, perguntou-se: quais os desafios que, em nível muito pessoal, devem ser indicados e descobertos?

Posteriormente, ao redor destes três aspectos também surgiram os desafios que tocam diretamente as opções fundamentais de quem é chamado a viver o ministério do acompanhamento espiritual: a importância de viver realmente enraizado na oração e o quão real é o risco de as nossas ideias serem terrivelmente diferentes do que, de fato, Deus nos está pedindo.

É fundamental a questão sobre como a realidade juvenil provoca o acompanhante, isto é, o quão importante é partir da história dos jovens e não de categorias pré-constituídas. É verdade que pouquíssimos jovens nos pedem acom-

panhamento espiritual desde o início do nosso encontro com eles. Isso, todavia, não significa que não haja no coração deles o desejo, oculto e ainda não bem expressado, de serem acompanhados espiritualmente.

O acompanhamento responde à busca dos jovens. Se o acompanhamento é espiritual, desperta a consciência vocacional e explicita a necessidade de um itinerário espiritual mais profundo e sistemático. No interior desta peregrinação, portanto, não podemos deixar de levar em conta o *humano,* arriscando conduzir unicamente para uma dimensão espiritual que não se conecta ao humano e nem o ilumina. O acompanhamento orienta os jovens à abertura e à confiança.

## 2. OS DESAFIOS E AS NECESSIDADES DO ACOMPANHAMENTO ESPIRITUAL

Na fase inicial deste itinerário de reflexão, detivemo-nos na situação atual do acompanhamento espiritual. Os **pontos frágeis** podem ser reduzidos a três: o primeiro é a urgência de uma convicção sem reservas sobre o acompanhamento espiritual, seguida de uma densa experiência pessoal de acompanhamento. Não é possível oferecer ao outro aquilo que não se tem. O segundo ponto trata da compreensão carismática do acompanhamento espiritual, o conhecimento de Dom Bosco como diretor espiritual dos jovens, do estudo da riqueza do humanismo cristão como o de S. Francisco de Sales e como esse tesouro deu consistência a itinerários de crescimento integral dos jovens. O terceiro é o da proposta formativa que, enquanto de um lado ofereça iniciativas de formação sistemática, de outro, ajude os salesianos, ainda nas fases iniciais, a apreciarem o acompanhamento espiritual como experiência pessoal imprescindível. Só a formação concebida nos dois sentidos da vivência pessoal e da vivência pastoral poderá desprender tanta riqueza no coração dos jovens que, de outra forma, permanece inexplorada.

Ao lado destes pontos frágeis, devem-se elencar também os **pontos fortes** existentes. O primeiro é que os jovens respondem bem quando têm a oportunidade de viver a proposta formativa. Eles percebem que o dom oferecido a eles é uma arte que os ajuda a crescer. As relações pessoais passam do limiar puramente horizontal ao espiritual.

O nosso ser educadores encontra neste ministério o ponto privilegiado de uma evangelização que abre horizontes antes imprevistos. A experiência positiva

em algumas partes da Congregação está a nos confirmar que a proposta original de Valdocco vivida como era num ambiente que acompanhava espiritualmente, ainda é uma proposta válida e atual.

Eis, então, o passo para uma proposta de estudo e reflexão que possa colher as **oportunidades** existentes. Antes de tudo, sente-se a necessidade de conhecer a experiência pastoral de Dom Bosco: descobrir o quanto o ambiente de uma comunidade que educa era para ele, e ainda o é, o espaço privilegiado de acompanhamento. A necessidade de personalizar as relações com os jovens, de interessar-se pela sua história como uma narração de grandes horizontes são aspectos aos quais não podemos renunciar.

A formação para o acompanhamento reforça a vocação pessoal e recupera a espiritualidade salesiana que nos apresenta um Dom Bosco "homem de Deus", profundamente santo e profundamente homem. Reconhecemos com alegria que não há oposição teórica ao acompanhamento espiritual, embora ele não faça parte do horizonte prático. A oportunidade mais significativa é aquela em que os jovens, sentindo-se envolvidos por um ambiente acolhedor e pastoralmente válido, tornam-se abertos e desejosos desta experiência. O itinerário de pastoral juvenil, baseado em propostas pastorais que têm o acompanhamento espiritual como parte integrante, é vivido em várias inspetorias como um período feliz, rico de uma cultura vocacional bem evidente.

Encontramos também **ameaças** e perigos inerentes a esta proposta. O discurso cultural que marca as nossas culturas e as nossas histórias não deve ser subestimado porque constitui o ar que respiramos. Em suas várias formas, o desafio cultural deve ser encontrado, entendido e administrado com inteligência e criatividade pastoral. Numa cultura que a todos considera como 'consumidores', nós, que recebemos o chamado para sermos educadores, precisamos fazer propostas que testemunhem um salto de qualidade, propostas que sejam vividas com espírito autêntico e compartilhadas sem temor. A clareza das nossas propostas deve ser evidenciada em dois níveis: primeiro, no nível de uma educação que não seja apenas transmissão de informação, mas também educação que forma; e, depois, no nível da proposta evangelizadora, pois as nossas propostas não devem reduzir-se à transmissão dos dados da fé, mas a oferecer itinerários de crescimento na fé. O acompanhamento espiritual é uma mediação em que a relação ao mesmo tempo de ajuda efetiva, humana e pedagógica, encontra gradualmente e com liberdade a sua plenitude numa relação de ajuda afetiva e espiritual.

Como salesianos, temos a grande oportunidade de caminhar com os jovens. O caminho que fazemos com eles é o nosso Emaús. Não podemos falhar na escuta. Não podemos renunciar à participação. Não podemos recusar o convite para habitar as suas casas e estar com eles na noite da sua existência.

## 3. OS TEMAS DE ESTUDO

Os participantes deste itinerário de estudo e reflexão individualizaram três áreas a serem enfrentadas de maneira profunda. A lógica desta escolha era justificada pela motivação principal, surgida no início do itinerário dos nossos Seminários. Ou seja, procurou-se oferecer uma reflexão ampla que ilumina aquilo que constitui a alma do acompanhamento espiritual salesiano. É importante evocar aqui o motivo subjacente a este itinerário: a formação de todos os que estão empenhados no acompanhamento espiritual e são chamados a viver esse ministério.

As três áreas individualizadas são estas:

1. Acompanhamento espiritual e S. Francisco de Sales;
2. Acompanhamento espiritual e Dom Bosco;
3. Acompanhamento espiritual e desafios pastorais

A escolha dos temas, como se verá depois, ao final deste itinerário, não era entendida como opção exaustiva e sem continuidade. De fato, a perspectiva desta modalidade de estudo não se esgota nestes três seminários. Ativou-se um itinerário que valorize a continuidade deste caminho nos próximos anos, quando outras áreas poderão ser tratadas. O seu estudo ajudará ulteriormente a reflexão sobre o tema do acompanhamento espiritual.

### 3.1. Acompanhamento espiritual e S. Francisco de Sales

Advertimos, antes de tudo, que é preciso alargar o conhecimento da figura de **S. Francisco de Sales.** Como se verá nas relações oferecidas, o conhecimento deste nosso santo protetor tem muito a nos dizer. A sua história tem uma grande capacidade de iluminar-nos em nossa pastoral. O tema da caridade pastoral, central para entender Dom Bosco, é fruto do amor de Deus como revelado em Cristo Bom Pastor. Caridade pastoral que suscita e educa no coração dos jovens alguns

frutos como a liberdade e o amor enquanto ações do Espírito, e que se tornam pilares do discernimento. De S. Francisco de Sales aprendemos que o caminho espiritual, iniciado com a purificação dos sentimentos, progride num ambiente preocupado com dois elementos: o ambiente marcado pela amizade espiritual e a personalização das relações humanas, e o itinerário gradual e progressivo mediante a oração, os sacramentos, o empenho na caridade.

Três relações aprofundam a rica contribuição de S. Francisco de Sales desde a perspectiva do acompanhamento espiritual. Aprofundaram-se as linhas fundamentais do seu método espiritual e pedagógico e examinou-se o perfil do diretor espiritual que se manifesta nos seus escritos. Enfim, apresentam-se os critérios da práxis pastoral de direção espiritual praticada pelo bispo de Genebra.

### 3.2. Acompanhamento espiritual e Dom Bosco

O aprofundamento da experiência espiritual e educativa de **Dom Bosco** deu grande oportunidade para focalizar o tema do acompanhamento tão urgente atualmente. A reflexão teve três momentos de interesse. O primeiro deteve-se na experiência de direção espiritual vivida por Dom Bosco nos anos do Colégio Eclesiástico de Turim. O segundo apresentava as especificidades peculiares da direção espiritual oferecida por Dom Bosco aos jovens. O terceiro oferecia de maneira sistemática os conteúdos e as estratégias do acompanhamento espiritual dos jovens no ser e no agir de Dom Bosco.

Ponto fundamental indicado por estas três intervenções são, primeiramente, a presença de sábios diretores espirituais durante todo o tempo da vida de Dom Bosco. Em todos os momentos decisivos da sua vida, há pontualmente quem o acompanhe. Um acompanhamento marcado por profunda amizade espiritual. No interior dessa amizade, que evolui de modo harmonioso, há o desenvolvimento da própria fé como também o amadurecimento das grandes opções de vida. De fato, podemos traçar o perfil espiritual de Dom Bosco a partir da figura dos seus diretores espirituais. Nota-se grande atenção à liberdade de quem é acompanhado. É evidente a capacidade de abrir horizontes sem fechar minimamente os espaços da liberdade humana. Há uma forte ênfase da humildade que dispõe à escuta da voz do Espírito, facilitando assim o espaço sagrado para um confronto sereno e enriquecedor.

Outra característica assinalada nas reflexões oferecidas é a dimensão comunitária. O clima espiritual sustentado por uma comunidade que vive o que propõe é determinante para o crescimento integral da pessoa. Esta é uma característica que, no devido tempo, marcará intensamente o ambiente de Valdocco, onde o acompanhamento concreto no cotidiano era vivido na modalidade pedagógica da amizade, da proximidade e da empatia. As relações humanas eram como trilhas capazes de transmitir e fazer chegar força, coragem e luz ao itinerário de vida dos jovens.

### 3.3. Acompanhamento espiritual e desafios pastorais

A última área de estudo era a dos **desafios pastorais.** O que, substancialmente, significa hoje empenhar-nos na formação de acompanhantes espirituais? Abre-se aqui uma reflexão com um campo muito vasto. O terceiro seminário de estudo procurou examinar o tema desde três aspectos complementares:

- o desafio da pós-modernidade;
- o desafio da multiculturalidade;
- os desafios na formação dos diretores espirituais salesianos.

Pareceu-nos oportuno deter-nos num aspecto que complementa todo o itinerário incluindo uma quarta reflexão sobre o acompanhamento pessoal na proposta educativo-pastoral salesiana. Trata-se de uma contribuição que reforça em síntese pastoral o valor das contribuições em vista de uma meta bem definida.

Antes de apresentar alguns pontos surgidos do estudo das relações, creio ser importante assinalar que nestas quatro relações há um fio condutor muito importante: o apelo para ler o tempo e a história com atitude respeitosa, marcado pela leitura crente do que acontece no mundo. É próprio de Dom Bosco, da sua experiência pastoral, colocar-se à escuta antes de fazer qualquer intervenção. Cabe a nós, ainda hoje, recuperar esta atitude que não é apenas sinal do respeito devido, mas principalmente atitude de um coração crente que deseja ver os sinais do amor e da misericórdia de Deus nos acontecimentos da vida.

[a] Entre os desafios oferecidos pelo ambiente **pós-moderno** reconhecem-se aqueles que tocam a indiferença ou a oposição às formas institucionais da re-

ligião ou a ausência total de uma experiência cristã básica. São realidades sociais que podem desencadear concepções incorretas dos jovens, como se os jovens fossem *a priori* contrários à fé. Nesse contexto, continua o desafio e a dificuldade de como se comunicar com os jovens, especialmente nas fases mais críticas de sua vida. Sua vida é uma vida em que o rumor externo, real e metafórico, não favorece de modo algum a interioridade e a reflexão. A estes desafios, acrescenta-se o da fragmentação das experiências vividas pelos jovens em todos os níveis, a começar da família, com as consequentes dificuldades de construir uma identidade própria.

Nossas próprias comunidades religiosas, ao sofrer o impacto da pós-modernidade, correm o risco de uma atitude imediata negativa acrítica. Ou, algumas vezes, por medo ou cansaço, oferecem formas de pensamento e propostas frágeis. Com atitude semelhante, escapam-nos elementos fundamentais como as novas sensibilidades apresentadas pelos jovens: o discurso da opção, a busca e a necessidade de respostas aos problemas da vida, a nova sensibilidade pelo espiritual, a abertura do coração de muitos jovens. A questão é esta: como aproveitar e estimular esta sede implícita na vida dos jovens?

Sente-se aqui a urgência de uma proposta que tenha conteúdo. Não basta que os jovens consumam o tempo. A fé não é um produto a consumir, mas uma experiência a viver. Favorecer a abertura à transcendência, mirar à sacramentalidade da vida, ao sentido da cruz e à vocação são desafios que pedem de todos os educadores/educadoras uma vida bem enraizada na pessoa de Cristo. O mesmo vale para a iniciação à oração cristã.

Tem-se, às vezes, a impressão de que possuímos grande capacidade para acolher, estabelecer relações cordiais e fazer propostas de grupo ou de massa, mas de não conseguirmos ir além, isto é, dar respostas às questões mais profundas ou às necessidades mais significativas de suas vidas. Nesta situação, inserir uma proposta de acompanhamento pessoal dos jovens é, no mínimo, difícil.

O desafio sobre o tema do vazio pós-moderno e do desejo e a fome de espiritualidade dos jovens não só nos aproximam da necessidade de despertar os jovens da apatia para o reconhecimento desta fome do espiritual, mas também nos desafiam a uma presença profética autêntica. Só a profecia marca um coração em busca e acende a luz que facilita os primeiros passos.

Um ponto que retorna aqui como nos dois seminários anteriores é o tema do ambiente. A preocupação com o ambiente educativo e o aspecto da assistên-

cia salesiana, entendida como presença positiva e estimuladora entre os jovens, constituem um recurso tipicamente salesiano. Uma dimensão que torna possíveis as relações significativas e favorece a possibilidade do acompanhamento. O ambiente não é apenas espaço físico, institucional, mas espaço relacional.

Enfim, a urgência de elaborar e propor experiências de vida cristã, de oração e de contato vivo com a pessoa de Cristo. Propostas que, de um lado devem levar em conta a situação concreta dos jovens e, de outro, devem ser iniciadas com gradualidade. O itinerário educativo-evangelizador orienta-se sempre para um objetivo claro com envolvimento crescente.

[b] Os desafios na formação dos diretores espirituais em contextos **multirreligiosos e multiculturais** evocam como ponto central o apelo a traçar itinerários personalizados de formação. O grande horizonte desta urgência deriva do fato que num contexto multirreligioso o testemunho profético é o mais das vezes silencioso e anônimo, mas constante e autêntico, e tem o poder de incidir nas pessoas.

O grande desafio, então, é como favorecer um processo de iniciação espiritual e de encontro com o Senhor, que seja assumido como itinerário pessoal. Um dos maiores riscos que encontramos é o de interpretar a nossa identidade e a nossa contribuição à Igreja e à sociedade apenas em nível de organização social. Em contextos nos quais a pobreza é grande, somos muito apreciados, como gente de fé, pela contribuição que damos e pela qualidade e dedicação com que o fazemos. Nesta compreensão é fácil identificar a maturidade humana e espiritual com a responsabilidade administrativa e a criatividade de uma proposta atraente. Isso leva a supor em muitos casos que os jovens em formação, na medida em que se mostram capazes de fazer funcionar experiências e estruturas, já possuem um coração evangelizado. Conclusão que tem repercussões inquietantes.

A falta de personalização no itinerário formativo pode resultar apenas numa vida vocacionalmente frágil, uma vida em que o ambiente educativo é administrado, mas não interpretado como espaço para uma proposta educativa e evangelizadora. O fenômeno de pessoas indispostas ou mal preparadas se verem na necessidade de acompanhar espiritualmente os jovens deve ser visto na lógica de que ninguém pode facilitar um acompanhamento se jamais o viveu e assumiu como experiência pessoal.

Decorre desta lógica a importância de uma ligação entre o campo formativo e o campo pastoral. O objetivo é exato e requer empenho: esta sinergia torna-se indispensável enquanto facilita o enriquecimento recíproco.

[c] **Os desafios na formação dos diretores espirituais na vida religiosa** representam uma passagem muito significativa no itinerário proposto até agora. Examina-se um tema que abre um leque de desafios, a começar da adequada compreensão do acompanhamento espiritual e dos seus vários tipos de existir. O ponto central deste tema foi individualizado na importância do discernimento vocacional. Quem acompanha espiritualmente é chamado a educar à familiaridade com o mistério de Deus, no pleno respeito da liberdade da pessoa, para que esta possa responder progressivamente e sempre melhor. Um segundo tema ao qual se deu muita atenção foi o da afetividade: como acompanhar os desafios no campo afetivo-sexual.

A formação para o acompanhamento espiritual deve ser lida tendo como pano de fundo a vida religiosa hoje, num momento não fácil. Esta situação tem a sua influência no acompanhamento e na formação. Por isso, é importante o papel das pessoas chamadas ao ministério do acompanhamento espiritual. Uma frase desta relação sintetiza muito bem o tema do acompanhamento espiritual neste momento histórico: "O elemento determinante para ter ou não casas de formação é se elas têm ou não formadores. O acompanhante assemelha-se à imagem do mestre. É-lhe pedido algo além de segurança num momento em que não a dão as estruturas e as instituições. A formação torna-se mais complexa e, por isso, o papel de quem acompanha torna-se sempre mais relevante".

[d] A última reflexão quer oferecer motivações, apoio, luz, guia para o caminho do acompanhamento que o Senhor nos convida a percorrer na Pastoral Juvenil Salesiana neste momento histórico. Confluem para estas páginas as contribuições de reflexões corajosas e lúcidas dos diversos participantes dos Seminários de estudo. A amplitude das matérias tratadas e o cuidado com que foram estudadas fazem com que se possa encontrar neste último tema algumas sugestões para um adequado serviço à Pastoral Juvenil Salesiana. Realmente, a necessidade e a demanda de acompanhamento, que brotam principalmente do mundo juvenil, interpelam a nossa **proposta educativo-pastoral** e pedem respostas adequadas. Educar à fé é uma exigência não só realizável, mas imprescindível e urgente no

interior da Pastoral Juvenil Salesiana. Ampliamos o conceito de acompanhamento à realidade dos adolescentes e jovens com a certeza de que eles buscam adultos competentes e dispostos a prestar este serviço. O acompanhamento na Congregação assumiu ao longo dos anos muitas formas e intervenções; o itinerário aqui traçado exprime algumas modalidades que nos fazem repensar novos tempos e espaços para este ministério apostólico.

## 4. GUIADOS PELA PALAVRA

Os vários momentos deste itinerário de estudo e reflexão foram vividos num clima em que a centralidade era dada à Palavra de Deus. O nosso itinerário encontra sua fonte na Palavra de Deus. E também aqui vivemos um esquema que iluminava o estudo e a reflexão de maneira harmoniosa.

Seguir Jesus é uma experiência que deve levar a tê-Lo continuamente conosco. Só aqui encontramos a resposta ao "por que" de qualquer vocação (Mc 2,14-17). Um chamado marcado pela liberdade – *o Filho do homem é Senhor também do sábado* (Mc 2,18-28), mas vivido pagando um preço: o preço da cruz (Mc 8,34-38).

O chamado também pode ser uma experiência de frustração, porque Jesus não é um bem a ser adquirido; ele só é um bem para quem ainda nada possui: *ficou triste com aquelas palavras, e foi embora aflito, pois tinha muitos bens* (Mc 10,17-22). Entretanto, também para aqueles que aceitam permanecer com Jesus com estas condições, assumir a cruz sempre exige empenho. Participar da sua missão continua a ser um desafio permanente: o desafio de não se deixar vencer pelo "sono" (Mc 14,32-35), ou ser arrastado pela traição ou pela falta de fidelidade (Mc 14,1-72).

A vivência da *lectio divina* quer ser um sinal e também um paradigma pastoral e espiritual que testemunha a centralidade da Palavra de Deus. Aqui está o *húmus* que nutre e dá força à experiência do acompanhamento espiritual.

## 5. CONCLUSÃO

Gostaria de concluir com o pensamento de um autor que marcou a reflexão sobre o acompanhamento espiritual no período pós-Concílio, André Louf. Em

seu livro *Generati dallo Spirito. L'acompagnamento spirituale oggi* ("Gerados pelo Espírito. O acompanhamento espiritual hoje"), o autor conclui o primeiro capítulo, "O acompanhamento espiritual na experiência cristã de hoje", com uma reflexão presente neste itinerário de estudo e reflexão.

Louf escreve que o acompanhamento espiritual oferece um desafio à vida religiosa num período em que é preciso empenhar-se para suscitar processos de fé. Precisamos dar atenção ao fato de existirem alguns jovens que se aproximam para fazer o itinerário de discernimento sem terem feito uma experiência de fé em suas famílias. Muitos formadores constatam que a transmissão da fé não se deu corretamente no núcleo de origem:

> "Os formadores encontram-se frequentemente diante de certas páginas inteiramente virgens que jamais foram preenchidas. É verdade que em muitos casos elas ainda devem sê-lo, ao menos em parte, assim como é demonstrado que o acompanhamento espiritual pode compensar com certo sucesso o que não aconteceu no momento devido. Esta constatação só faz confirmar a importância do papel dos pais e, como primeira etapa importante do acompanhamento espiritual, deveria chegar ao interior da família cristã".[1]

Outro ponto toca o desafio de um acompanhamento que saiba suscitar processos de crescimento integral, não tanto mediante palavras proclamadas, mas através da ação de uma "testemunha (que) se presta de modo transparente à ação de Deus por meio dela. A pessoa, então, dá testemunho das maravilhas que Deus realizou em si, e que podem ser realizadas também em seus irmãos. Esta transmissão, fundamentada no testemunho de uma experiência vivida, remete-nos novamente ao discernimento espiritual e à nova sensibilidade que o Espírito nos dá para permitir-nos perceber corretamente o que Deus realiza em nós. Neste sentido, a prática renovada do acompanhamento espiritual é uma *chance* para a Igreja de hoje. Ela coloca em termos novos, mas particularmente adequados, o problema de uma autêntica pedagogia da vida de fé e da experiência espiritual".[2]

O desejo é que este itinerário aqui apresentado possa servir para redescobrir o tesouro do acompanhamento espiritual, renovando a sua prática em vista de uma autêntica pedagogia que ajude os jovens em sua busca da verdadeira alegria.

---

[1] André LOUF, *Generati dallo Spirito. L'accompagnamento spirituale oggi,* Edizioni Qiqajon, Magnano 1992, 18.
[2] *Ibid.*

# PRIMEIRA PARTE

**São Francisco de Sales**
**e o acompanhamento espiritual**

# São Francisco de Sales como diretor espiritual

## Práxis pastoral da direção espiritual do Bispo de Genebra

Eugenio Alburquerque Frutos, sdb

A finalidade desta contribuição é apresentar Francisco de Sales, bispo e pastor de Genebra, diretor espiritual, enquadrando o exercício da direção espiritual em sua práxis pastoral, esclarecer o que ela significou em sua vida e em sua extraordinária atividade episcopal, indicar como ele a exerceu e quais foram os seus principais aspectos específicos. As fontes primárias deste estudo não foram outras senão a mesma vida do santo e as suas obras: *Introdução à vida devota, Tratado do amor de Deus* e, especialmente, o seu epistolário.[1]

Dom Bosco, ao longo de sua vida, interessa-se por muitos santos, admira-os e inspira-se em muitos deles (S. Afonso, S. Felipe Neri, S. Vicente de Paulo, S. Luís Gonzaga etc.). Sente-se, contudo, especialmente atraído por S. Francisco de Sales, cujo retrato pôde contemplar desde seus anos de seminarista na capela do seminário de Chieri.

É impossível determinar o nível do conhecimento de Dom Bosco sobre a personalidade e os escritos do Bispo de Genebra. Todavia, há algo que necessariamente se impõe. Dom Bosco é um homem prático, que consegue aferrar o essencial das coisas. E consegue apreender também o essencial da vida e dos escritos de Francisco de Sales. O que mais o impressiona e mais influi sobre ele é, de um lado, o exemplo do apóstolo ardoroso do Chablais calvinista; e, de outro, a mansidão e a doçura do seu coração. Ou seja, Dom Bosco concentra a mensagem de Francisco de Sales na caridade pastoral e na amabilidade; Dom Bosco vê Francisco de Sales como pastor zeloso, sempre animado pelo espírito de doçura, mansidão e bondade.[2]

---

[1] Os escritos de S. Francisco de Sales estão reunidos nos XXVI volumes da edição *Oeuvres de saint François de Sales. Évêque et Prince de Genève et Docteur de l'Église.* Édition complète d'après les autographes et les éditions originals, enrichie de nombreuses pièces inédites, 27 vols.; *Lettres* XI-XXI, Monastère de La Visitation, Annecy 1892-1932, na abreviação *OEA*, tomo e página [N.d.E.].
[2] Cf. SÃO JOÃO BOSCO, *Storia ecclesiastica ad uso delle scuole*, Turim 1845; *Memórias do Oratório de São Francisco de Sales,* Editora Dom Bosco, Brasília 2012; E. ALBURQUERQUE, *Don Bosco y San Francisco de Sales*, Editorial CCS, Madri 2007; A. PEDRINI, *San Francesco di Sales e Don Bosco*, Roma 1986.

## 1. PASTOR ZELOSO

É o que Francisco de Sales realmente foi: pastor zeloso, ardoroso. Ao contemplar sua figura e sua espiritualidade, estamos habituados, às vezes, a admirar de modo especial o modo com que viveu o amor com a doçura e a mansidão da ação. Apesar disso, madre Chantal, talvez a pessoa que conheceu o santo no modo mais profundo e elevado, não duvidou em afirmar que nele havia uma virtude mais dominante ainda: o zelo pela salvação das almas.[3]

Hoje, na Igreja, falamos de caridade pastoral. Isso significa que a participação no amor de Deus se manifesta no serviço e no amor ao próximo. Ou seja, como todo amor, a caridade pastoral tem origem no amor de Deus, e este amor se manifesta ativamente no serviço pastoral. Trata-se de um amor segundo Deus, vivido na participação da missão salvífica de Cristo Pastor, enviado pelo Pai para a salvação de todos os homens.

Embora nos tempos do Bispo de Genebra a expressão ainda não tivesse sido criada, pode-se garantir que a sua espiritualidade é orientada totalmente pela corrente vital do amor divino que se transforma em caridade pastoral, motor do dinamismo que vive e demonstra em suas obras. Francisco de Sales ama a Deus e só deseja que todas as criaturas o amem. Talvez o seu ensinamento mais importante seja precisamente este: quem chega a amar e experimentar o amor de Deus, não pode deixar de convertê-Lo e o seu Reino em objetivo da própria existência. Francisco de Sales vive imerso no amor de Deus, e toda a sua vida não é outra coisa senão uma resposta reconhecida ao Amor. Nesse sentido, o mesmo Santo escreve:

> "Esta divina paixão é aquela que deu origem a tantos empreendimentos apostólicos; aquela que semeou de tantas aventuras as vidas de Xavier, Berceo e Antonio, com a multidão de jesuítas, capuchinhos, religiosos e eclesiásticos de todas as classes nas Índias, no Japão, no [rio] Maranhão, enviados a difundir e fazer adorar o nome sagrado de Jesus em meio a tão grandes povos; aquela que ditou tão grandes livros de piedade, construiu tantas igrejas, altares e casas de piedade; enfim, aquela que faz vigiar, trabalhar e morrer tantos servos de Deus entre as chamas do zelo que os consome e devora".[4]

---

[3] Declaração da madre Joana Francisca Frémyot de Chantal na causa de beatificação e canonização, in F. M. CHAUGY, *Juana Francisca Frémyot de Chantal. Su vida y sus obras III*, Madri 1929, 234-237.
[4] *Tratado del amor de Dios*, V, 9.

Para Francisco de Sales, zelo é sinônimo de "amor ardente" ou, melhor, de "amor amante". Quando procura descrevê-lo, ele afirma: "O verdadeiro zelo é filho da caridade sendo, como é, o seu ardor". Esta é a sua característica peculiar; e essa filiação o reveste de todos os aspectos que acompanham o verdadeiro amor:

> "Como a caridade, é paciente, benigna, sem desordem, sem disputas, sem ódio, sem inveja, e alegra-se na verdade. O ardor do verdadeiro zelo é como o do caçador diligente, solícito, ativo, laborioso e muito afeiçoado à caça, mas sem cólera, sem ira, sem agitação; se o trabalho dos caçadores fosse colérico, irado ou penoso, não seria tão amado nem estimado. O verdadeiro zelo possui ardores muito abrasadores, mas constantes, firmes, afetuosos, laboriosos, amáveis e incansáveis".[5]

Assim brilhava nele de modo singular. Sua alegria era incomparável quando podia constatar a conversão operada por Deus no coração dos pecadores; e a sua aflição era amarga diante da dureza dos que se fechavam à graça. Estava disposto a abandonar até mesmo a oração e o serviço direto de Deus pelo serviço do próximo. Foi, realmente, um apóstolo incansável, sempre disposto a suportar aflições e fadigas, dificuldades, sofrimentos, calúnias, perseguições pelo Reino de Deus e pela salvação das almas.

Estimulado pela caridade de Cristo, entregou-se inteiramente à salvação das almas, colocando sempre a ação pastoral no coração de Cristo, prolongando e participando da sua mesma atividade de Bom Pastor. Assim o vê Dom Bosco na missão do Chablais, missão realmente difícil, que lhe causou muitas aflições e sofrimentos; e assim o viram muitos que compararam a sua missão com a de Francisco Xavier na Índia. Ao final da missão, o Duque de Saboia, Carlos Emanuel, apresenta-o ao Card. Alexandre de Medici (futuro papa Leão X) com estas palavras:

> "Monsenhor, apresento-vos o apóstolo do Chablais; eis um homem enviado por Deus que, inflamado por um grandíssimo zelo pela salvação das almas, não sem grave perigo para a própria vida, propagou nesta província a palavra de Deus e implantou a Cruz de Nosso Senhor".[6]

---

[5] *Tratado del amor de Dios*, X, 16.

[6] Cit. in A. RAVIER, *François de Sales. Un sage et un saint*, Nouvelle Cité, Paris 1985, 78-79.

A caridade pastoral praticada pelo apóstolo do Chablais acompanha a vida inteira de Francisco de Sales e define também a sua atividade episcopal. O Bispo de Genebra entrega-se inteiramente à própria diocese; durante vinte anos de episcopado consagra-lhe os seus dias e as suas noites. Enquanto bispo, sente-se e reconhece-se especialmente pastor: "pastor das ovelhas mais carentes, médico daqueles que sofrem", declara. Está tão convencido de que a salvação das almas faz parte da sua própria salvação, que escreve: "parte tão grande que equivale quase ao todo"; tem consciência, portanto, de trabalhar pela própria salvação quando busca a dos outros. Todas as preocupações parecem-lhe poucas quando se trata de levar o evangelho, construir a Igreja de Cristo, promover a reforma católica desejada pelo Concílio de Trento.

Não podemos nos deter na atividade pastoral ingente deste exímio pastor, simplesmente porque não é este o tema principal de nossa reflexão. Deveríamos observar, sem dúvida, a importância de suas visitas pastorais a todas as paróquias da vasta diocese de Genebra, as suas iniciativas de reforma eclesial no campo da liturgia, da catequese, da educação, do ensino e da formação religiosa do povo, no ministério da palavra, nos sínodos diocesanos etc. Foi-nos pedido para nos determos na atividade pastoral praticada por Francisco de Sales na direção espiritual. Ela é, sem dúvida, um aspecto fundamental da sua atividade pastoral cotidiana. Ele acompanhou espiritualmente religiosas e sacerdotes, importantes personalidades históricas, pessoas da alta sociedade e muita gente simples através do sacramento da reconciliação, do colóquio pessoal e de milhares de cartas escritas com essa finalidade.

Historicamente, dois casos têm importância especial: a direção espiritual de Luisa Duchastel, senhora de Charmoist, que deu origem ao seu livro mais famoso, *Introdução à vida devota,* e a direção de Joana Francisca Frémyot, baronesa de Chantal, que ele acompanha espiritualmente da viuvez à fundação da Ordem da Visitação e à santidade, e cuja experiência espiritual palpita como pano de fundo no *Tratado do Amor de Deus*. Como afirma Lajeunie, Francisco de Sales tornou a arte da direção espiritual realmente popular no mundo.

## 2. O DOM DO DISCERNIMENTO

Para Francisco de Sales, a direção espiritual constitui uma das atividades mais estimadas do seu ministério episcopal. Ele acredita que, sobretudo ao Bispo,

cabe levar as almas à perfeição, e confessa que, embora se tratando de trabalho difícil, é empresa consoladora:

> "Confesso que é muito trabalhoso dirigir almas em particular, mas é trabalho consolador, semelhante ao dos semeadores e colhedores que nunca estão tão alegres como quando estão muito empenhados. Trabalho que alarga o coração, o reconforta e reaviva com a suavidade que comunica a quem o inicia, semelhante ao efeito do cinamomo sobre aqueles que o transportam através da Arábia Feliz".[7]

O Bispo de Genebra foi e é certamente reconhecido como um dos grandes mestres da direção espiritual. Para isso é preparado por toda a sua formação. Nos anos de estudante em Paris, além do acompanhamento do seu preceptor e tutor, o abade Déage, teve provavelmente um diretor espiritual, embora não conheçamos o seu nome, escolhido entre os jesuítas do Colégio Clermont. Em Pádua, desde a sua chegada, confiou-se ao padre Antonio Possevino. De retorno à Saboia, nos momentos tão importantes de discernimento e luta vocacional, foi acompanhado pelo padre Amadeo Bouvard. Nos inícios do episcopado confia-se ao padre Fourier, reitor do colégio dos jesuítas de Chambéry. Durante alguns anos, confessa-se regularmente com Felipe de Quoex, penitenciário de sua catedral. Desde 1608 confia a própria consciência a Miguel Favre, jovem sacerdote recém-ordenado.

Contudo, além desta longa experiência de ser orientado e da sua acurada preparação intelectual, possuía de forma elevada o dom da direção dos espíritos. Todos os seus biógrafos garantem que Deus lhe dera uma lucidez particular para a direção das almas. Segundo A. Hamon, poucas pessoas possuíram de modo tão elevado a visão, tão fina e profunda, de penetrar na intimidade das consciências, aquela espécie de intuição sobrenatural que é a alma de uma sábia direção.[8] No processo de canonização, madre Chantal declarou:

> "Entre todos os dons que o nosso Bem-aventurado Fundador recebeu de Deus, o de discernimento dos espíritos foi um dos mais eminentes; e esta é uma das verdades que jamais foi colocada em dúvida por quem quer que o tenha frequentado e tratado pessoalmente. Por isso, recorriam a ele de diversos lugares com a finalidade de obter esclarecimentos para suas dúvidas de consciência (...). O número das almas que acompanhou ao longo do caminho da perfeição

[7] *Introduction* à *La vie dévote*, in Œuvres, III. [N.d.T.: "Arábia Feliz", ou *Arabia Felix*, em latim, era o nome dado à região hoje correspondente ao Iêmen e Omã.]
[8] A. HAMON, *Vida de San Francisco de Sales II*, Difusión, Buenos Aires 1948, 356.

> cristã, em diversos lugares, é quase inumerável (...). Tinha uma visão tão penetrante que, quando lhe falavam ou lhe escreviam sobre a própria consciência, discernia com delicadeza e clareza sem iguais as inclinações, moções e todos os segredos das almas, e falava em termos tão precisos, claros e inteligíveis, que fazia compreender com grande facilidade as coisas mais delicadas e elevadas da vida espiritual".[9]

Dotado de dons de natureza e graça, atraía de modo simples e natural muitas almas desejosas de perfeição. Desde a ordenação sacerdotal em 1593, confessa muitas pessoas de todas as classes e condições, inclusive vários familiares. Sua própria mãe chega a considerá-lo como seu diretor espiritual. Era normal encontrá-lo na catedral de São Pedro, disponível por longas horas à escuta dos penitentes. Acolhia a todos com grande amor e doçura; a muitos, ele seguia e acompanhava na tarefa da direção espiritual, quer através do colóquio pessoal quer através da correspondência epistolar.

É certamente indispensável referir-nos à sua correspondência epistolar ao tratar da direção espiritual do Bispo de Genebra. Talvez possamos conhecer melhor a importância dada por ele à direção espiritual e a sua práxis pastoral precisamente através das muitas cartas que escreveu. Francisco de Sales sempre foi um homem sumamente ocupado; isso, porém, não o impedia, segundo a confissão de seus íntimos, de dedicar todos os dias um bom tempo para escrever cartas; muitas delas são de direção espiritual.[10] O próprio Bispo fala de milhares de cartas que recebe[11] e do "dilúvio de cartas que está para escrever".[12] Com elas, o Bispo de Genebra desenvolve uma atividade ingente de direção espiritual. Nas cartas, palpita também o coração de Francisco de Sales, um "coração de carne", terno, sensível, apaixonado, feito para amar e ser amado; e nelas pode-se perceber a densidade espiritual do santo Bispo. São muitos os que pensam que a sua correspondência epistolar represente a história de sua vida, a mais completa e a mais fiel. Efetivamente, nas *Cartas* ele se manifesta no modo mais vivo e transparente; melhor do que em nenhuma outra de suas obras, é possível contemplar nelas toda a sua rica personalidade. Se a *Introdução à vida devota* ou o *Tratado do Amor*

[9] Declaração de madre Joana Francisca Frémyot de Chantal na causa de beatificação e canonização, in: *Juana Francisca Frémyot de Chantal. Su vida y sus obras III*, Madri 1929. Pode-se ver o texto em: E. ALBURQUERQUE, *Una espiritualidad del amor: San Francisco de Sales*, Editorial CCS, Madri 2007, 217-218.
[10] Segundo afirma Michel Favre: "não passava um só dia em que ele não escrevesse vinte ou vinte e cinco cartas, respondendo a todo tipo de pessoas: *Oeuvres de saint François de Sales* (*OEA* XI, p. XIX).
[11] *OEA* XIX, 353.
[12] *OEA* XX, 245.

*de Deus* fazem-nos admirar o teólogo, o doutor, o santo, as *Cartas* revelam-nos o homem, um homem dotado de natureza sensível, delicada e, ao mesmo tempo, de extraordinária profundidade espiritual; revelam-nos um Francisco de Sales perfeitamente humano e perfeitamente homem de Deus.

Embora sua atividade epistolar tenha começado quando ainda era estudante, parece que o epistolário espiritual tem início depois da sua permanência em Paris, em 1602; aumenta depois da pregação da quaresma em Dijon (1604) e, desde então, mantém uma importância decisiva na atividade cotidiana do Bispo até o fim de sua vida. Efetivamente, durante sua permanência em Paris, em 1602, Francisco de Sales estabelece uma relação espiritual muito consistente com diversas personalidades e comunidades parisienses, especialmente com as que fazem parte do círculo da senhora Acarie. Muitos recebem os seus conselhos e muitos começam a admirá-lo como extraordinário diretor de almas. Depois, após o encontro com Joana Francisca de Chantal, nos anos em que prepara a fundação da Visitação e a nova família religiosa caminha, essa tarefa ocupa grande parte dos seus dias.

Atualmente, estão publicadas mais de duas mil cartas salesianas. A edição principal continua aquela em onze volumes da edição das *Obras Completas,* do Mosteiro da Visitação de Annecy; a partir desta edição foram publicados vários volumes de seleção de cartas.[13] Têm certamente um notável interesse histórico, também pelo fato de dirigir-se a um círculo muito amplo de correspondentes e pela importância de alguns deles no seu tempo (Clemente VII; Paulo V; Gregório XV; Bellarmino; Bérulle; Carlos Emanuel, Duque de Saboia; Antonio Favre, Presidente do Senado de Chambery; Vicente de Paulo; a senhora Acarie; Angélica Arnaud). Todavia sua importância é principalmente espiritual: são cartas espirituais. Com elas, de modo personalizado, Francisco de Sales dirige muitas almas, transmite o seu pensamento e experiência espiritual.

O Bispo de Genebra serve-se deste gênero literário para dirigir e acompanhar espiritualmente muitas almas com as quais estabelece relação em suas pregações quaresmais em lugares muito diversos (Paris, Dijon, La Roche, Chambèry, Grenoble etc.) ou nas visitas pastorais às paróquias de sua diocese. Dentre os correspondentes, acompanhou alguns até o fim de sua vida (a senhora de la

[13] Cf. E. LE COUTURIER, *Lettres de direction et Spiritualité de Saint François de Sales*, Vitte, Lion 1952; A. RAVIER, *Correspondence. Les lettres d'amitié spirituelle,* Desclée de Brouwer, Paris 1980 (trad. italiana); J. GUTIERREZ, *San Francisco de Sales. Cartas espirituales*, Editorial Litúrgica Española, Barcelona 1945; E. ALBURQUERQUE, *Dirección y amistad espiritual, Cartas de san Francisco de Sales a santa Juana Francisca de Chantal,* Editorial CCS, Madri 2009².

Fléchere, a senhora Brûlart), acompanhando muito de perto o seu progresso espiritual, as suas batalhas, os seus sucessos e falências; outros, porém, mudaram de direção; alguns, apenas iniciado o itinerário, desistiram. Entre todos tem importância muito especial a viúva baronesa Joana Francisca de Chantal, que se transformou na filha predileta do Bispo e na obra mestra da sua direção espiritual.

Sintetizando, parece-me que se possa afirmar que as cartas salesianas constituem um testemunho irrefutável da importância da direção espiritual na vida e ação pastoral de S. Francisco de Sales. Manifestam de modo claro e contundente a sua atividade intensa nesse campo, refletem a figura de diretor espiritual que ele encarna, fazendo ressaltar, também, as linhas próprias da direção espiritual conduzida pelo Bispo de Genebra. Mostram-nos, na verdade, o Francisco de Sales diretor e guia espiritual.

## 3. CARACTERÍSTICAS DA DIREÇÃO ESPIRITUAL DO BISPO DE GENEBRA

A partir, sobretudo das cartas, procurarei traçar o perfil de Francisco de Sales diretor espiritual, indicando as características que me parecem mais importantes na sua atividade de guia e acompanhante no itinerário da perfeição cristã. Agrupo-as ao redor de três eixos: personalização, humanismo e amizade. Parece-me que a direção espiritual realizada pelo Bispo de Genebra em sua práxis pastoral é especialmente uma direção personalizada, humanista e colocada na perspectiva da amizade espiritual.

### 3.1. Direção personalizada

Se observarmos as suas cartas de direção espiritual, notamos antes de tudo que, para Francisco de Sales, cada uma delas era algo muito pessoal, muito íntimo. O Bispo de Genebra jamais pensou que as suas cartas espirituais seriam publicadas; desagradava-lhe até mesmo que alguns de seus fragmentos passassem de mão em mão. Ele as escrevia respondendo a situações pessoais de seus destinatários. Francisco de Sales tem o dom de personalizar cada carta. Para ele, nenhum de seus correspondentes é idêntico aos demais e nenhum deles é sempre o mesmo. Cada carta adapta-se, então, não só à pessoa, mas até mesmo às dife-

rentes situações vividas por ela. Ele aceita a pessoa que está dirigindo tal como ela é e, a partir da situação espiritual concreta em que se encontra, ele a orienta e acompanha no caminho da perfeição. Obtém realmente uma admirável sintonia e empatia com cada uma das almas, porque chega à profunda percepção e ao conhecimento do coração humano, dos valores espirituais, das aflições e reações interiores. Tudo isso parece visível e tangível a Francisco de Sales.

Ou seja, Francisco de Sales demonstra sempre grande sensibilidade pela individualidade e subjetividade da pessoa; procura a sua verdade com simplicidade e quer resgatá-la do automatismo, da rotina e do temor que ameaçam com muita frequência as almas desejosas de iniciar o itinerário da sequela e do amor de Deus. Ele possui o dom de uma observação penetrante do coração humano no qual fixa a atenção para buscar as raízes do bem e do mal. Segundo o testemunho de Joana Francisca de Chantal, a primeira coisa que ele fazia era informar-se bem das disposições das almas com as quais tratava. Para iniciar a obra de direção, queria-as dispostas e desejosas de chegar à "devoção", ao amor divino:

> "Se não as encontrava dispostas, parava imediatamente, não querendo desperdiçar palavras onde não há ouvintes; mas, tão logo reconhecia a unção do espírito de Deus, dispensava às almas as instruções e os ensinamentos necessários para a sua salvação".[14]

Este extraordinário sentido pedagógico, que inicia tomando as almas na situação em que elas se encontram, manifesta-se especialmente em sua capacidade de guia e em oferecer a cada uma o alimento conveniente à própria personalidade, caráter e situação espiritual. Nada mais admirável do que a flexibilidade e capacidade de adaptação da sua direção. Ele adapta a orientação e os conselhos à situação pessoal, familiar, social, buscando sempre a realização perfeita dos próprios deveres.[15] Exemplo paradigmático é o projeto de vida que propõe numa de suas cartas à baronesa de Chantal.[16]

Por trás e como pano de fundo desta sensibilidade e capacidade de adaptação, há no Bispo de Genebra um sagrado respeito pela pessoa como indivíduo.[17]

[14] Declaração de madre Chantal no processo de santidade e milagres, in F. M. CHAUGY, *Juana Francisca Frémyot de Chantal, cit*., 219.

[15] Cf. J. STRUS, "Il metodo della direzione spirituale nell'insegnamento e nella pratica di San Francesco di Sales", *Salesianum* 40 (1978) 289-306.

[16] Cf. Carta CCXXXIV, *OEA* XII, 352-370.

[17] Cf. M. WIRTH, *François de Sales et l'education. Formation humaine et humanisme integral*, Éditions Don Bosco, Paris 2005, 299-310.

Acusou-se com frequência a direção espiritual tradicional de controlar, tutelar e direcionar excessivamente. Não é essa a perspectiva nem a orientação em que se coloca a ação pastoral concreta de Francisco de Sales. Ao contrário, ele se demonstra sempre sumamente respeitoso da pessoa, da sua autonomia, da sua consciência. Inclina-se sobre ela e a ela se adapta. São muitos os seus dirigidos e correspondentes, e muitíssimo diferentes as suas condições e situações sociais e espirituais. O Bispo de Genebra sempre se esforça para adequar-se, e consegue-o, ao temperamento de seus dirigidos, aos seus deveres de estado, ao seu nível de progresso na perfeição cristã. Na *Introdução à vida devota,* ele proclama que "Deus ordena aos cristãos, plantas vivas da sua Igreja, que produzam frutos de devoção de acordo com a própria qualidade e estilo" e, por isso, "a devoção deve ser praticada diferentemente pelo cavalheiro, pelo operário, pelo servo, pelo príncipe, pela viúva, pela donzela, pela casada" e, também, "é preciso adaptar a sua prática às forças, às ocupações e aos deveres de cada estado".[18]

Toda a sua práxis pastoral confirma esse ensinamento. E é esse o segredo e a mais admirável arte de Francisco de Sales como diretor espiritual. A finalidade da direção espiritual é sempre a mesma para todos: orientar para a perfeição cristã. A verdadeira arte está em conseguir indicar exatamente o itinerário específico que a ela conduz. Esta é a arte do Bispo de Genebra, sabedor de que "cada planta e cada flor precisa de um cuidado especial num jardim",[19] ele penetra na intimidade da pessoa, chega ao conhecimento profundo da sua situação espiritual e adapta-se à individualidade, à condição, ao caráter e às forças de cada uma.

### 3.2. Direção humanista

F. Strowski escreveu que a direção espiritual em Francisco de Sales é, sobretudo, "uma pedagogia".[20] E. J. Lajeunie explica a pedagogia espiritual a partir da dialética dos desejos. Segundo o conhecido biógrafo do santo, a alavanca em que se apoiava a direção espiritual de Francisco de Sales era a tendência ao desejo de Deus escondido no desenvolvimento dos desejos contrários.[21] Um texto do *Tratado do Amor de Deus* pode ajudar-nos a entendê-lo:

---

[18] *Introducción a la vie dévote,* in *OEA* I, 4.
[19] Carta MCXXVII (a Madre Favre), *OEA* XVII, 81.
[20] Cf. F. STROWSKI, *Saint François de Sales. Introduction à l'histoire du sentiments religieux en France au dix-septième siècle*, Plon, Paris 1928, 171.
[21] Cf. E. J. LAJEUNIE, *San Francisco de Sales. El hombre, el pensamiento, la acción* II. Monasterio de la Visitación de Santa María, Salamanca 2001, 253-255.

> "A nossa alma, portanto, considerando que nada pode satisfazê-la plenamente, nem a sua capacidade pode ser preenchida por alguma coisa deste mundo, e vendo que a inteligência sente uma contínua necessidade de saber sempre mais e a vontade, um apetite insaciável de querer encontrar o bem, tem razão em exclamar: *Eu, então, não sou feita para este mundo! Existe um bem real do qual eu dependo, artífice infinito que inseriu em mim este desejo ilimitado, este apetite insaciado; é necessário que tenda para ele a fim de unir-me intimamente à sua bondade à qual pertenço, da qual eu sou.* Essa é a relação que temos com Deus".[22]

O texto alude à espiritualidade de tensão e de extensão, uma espiritualidade que parte do coração humano, inquieto porque foi criado por Deus e para Deus, e não encontra repouso enquanto não se unir intimamente à sua bondade e ao seu amor.

Por isso, a partir desta perspectiva de direção espiritual, a primeira preocupação para o Bispo de Genebra é ajudar a alma a tomar consciência deste desejo real. Assim, no início da direção espiritual da baronesa de Chantal, pede a Deus que se compraza em aperfeiçoar nela "a sua boa obra, ou seja, o desejo e o propósito de alcançar a perfeição cristã; desejo que deve amar e alimentar no próprio coração com ternura, como uma tarefa do Espírito Santo e uma centelha do seu fogo divino".[23]

Esta pedagogia espiritual de suscitar e aperfeiçoar os santos desejos começa a partir da resistência a qualquer desejo contrário, subordinando todos os desejos ignóbeis, submetendo-os e dominando-os. Numa imagem muito bela, o Doutor do Amor compara o coração humano ao ninho de um pássaro singular, o martim-pescador, ninho construído junto ao mar, mas compacto e bem calafetado em todos os seus lados, deixando apenas no lado superior uma pequena abertura para respirar, de modo que, se o mar o surpreender, poderá navegar e flutuar sobre as ondas sem se encher de água ou submergir. S. Francisco de Sales comenta alegremente esta imagem:

> "Filha, desejo muito que os nossos corações sejam assim, perfeitamente compactos, bem calafetados de todos os lados para que, se sobrevierem as tormentas e tempestades do mundo, não penetrem e não tenham nenhuma abertura a não ser para o Céu, para aspirar e respirar o Salvador".[24]

---

[22] *Traité de l'Amour de Dieu,* in *OEA* IV, 76.
[23] Carta CCXVI, *OEA* XII, 263.
[24] Carta CCCXXI, *OEA* XIII, 127.

O coração humano, então, é coração para o amor, para aspirar e respirar sem descanso em direção a Deus; mas é necessário cuidar e reforçar este santo desejo, submetendo e subordinando a ele todos os demais.

Encontramos, também aqui, nesta pedagogia dos desejos, uma verdadeira pedagogia positiva. Não se trata de cortar e suprimir, mas de dominar, controlar, subordinar. De um lado, emerge o humanismo salesiano, que nunca é uma simples teoria, mas se fundamenta numa práxis pastoral que tem influxo decisivo em todo o pensamento espiritual. Contrariamente ao jansenismo, que condena o que é humano e atribui um sentimento de culpa ao desejo de amar, de saber, de sentir, Francisco de Sales aceita tudo o que pertença ao homem e o ajude a crescer e amadurecer como pessoa. Este sentido humanista é também uma das características da direção espiritual salesiana. Nasce da grande estima que atribui a um conjunto de valores muito ligados à pessoa humana, manifesta-se no respeito ao corpo, à vida afetiva, à ciência e à cultura, à beleza e elegância, e também na distensão alegre e na ascese.

Para Francisco de Sales, a alma da direção espiritual é, certamente, o amor de Deus e por Deus. E assim como o Espírito Santo é o amor por excelência, Ele é a luz e a graça que pode ajudar cada pessoa a compreender e transformar em realidade as coisas necessárias para o próprio bem espiritual. A convicção profunda da ação do Espírito no coração dos homens, guiando-os e acompanhando-os no caminho da vida cristã, está muito presente e viva na práxis e no pensamento salesiano.[25]

Não me referirei diretamente a este aspecto, que suponho estará muito presente nestes dias ao tratar da pessoa do diretor espiritual e do método. Quero sublinhar, porém, na perspectiva humanista da direção espiritual salesiana que, segundo o Bispo de Genebra, o Espírito age na alma através de inspirações, sem violentá-la.

Para Francisco de Sales, a ação do Espírito em nosso interior é um chamado à liberdade. Para ser realmente eficaz em nossa vida cristã precisamos de escuta, obediência e docilidade: "Deixo-lhe o espírito de liberdade, não aquele que exclui a obediência, porque ele é liberdade da carne, mas aquele que exclui a coação e o escrúpulo ou a agitação imoderada", escreve à baronesa de Chantal.[26] Com razão e pela própria experiência, ela pôde testemunhar no processo de beatificação e canonização:

---

[25] Cf. J. STRUS, "I protagonisti della direzione spirituale secondo l'insegnamento e la pratica di San Francesco di Sales", *Salesianum* 40 (1978) 293-342.

[26] Carta CCXXXIV à senhora de Chantal, *OEA* XII, 359.

> "Era totalmente admirável e incomparável em treinar os espíritos segundo as próprias capacidades, sem jamais apressá-los, mas dava e imprimia nos corações uma liberdade que dissolvia qualquer escrúpulo e objeção, e elevava as almas a um amor tão suave em relação a Deus, que dissipava todas as dificuldades que se pensa encontrar na vida devota".[27]

A busca da "liberdade dos filhos de Deus" constitui, sem dúvida, uma característica própria da direção espiritual; todo diretor espiritual deve deixar livres os seus dirigidos e penitentes e acompanhar os processos de amadurecimento da sua liberdade. Mas não é menos verdade que esta é uma das características mais relevantes em Francisco de Sales, uma das principais orientações que segue pessoalmente e que propõe àqueles que se entregam à sua ação pastoral. Escrevia à senhora de Chantal: "é necessário que reine a liberdade e a franqueza, e que não tenhamos outra lei nem sujeição senão a do amor".[28]

Fala o santo Doutor da liberdade do amor ("tudo por amor, nada por força"), ou seja, da liberdade submetida às exigências do Amor, à lei de Deus, que é a lei da caridade. Por isso, o verdadeiro espírito de liberdade não exclui a obediência, mas a coação e a violência. O espírito de liberdade preocupa-se apenas para que na terra se faça a vontade de Deus, venha o seu Reino e seu nome seja santificado. Ser livre espiritualmente significa escolher sempre o bem. Por isso, priva-se da liberdade quem não é capaz de escolher entre os bens que se apresentam.

De maneira muito concreta, Francisco de Sales explica em que consiste a liberdade de espírito, indicando os critérios para reconhecê-la: o coração livre não se submete às consolações, nem às práticas espirituais, nem aos resultados, nem aos próprios gostos. Escreve de forma muito detalhada, sugerindo os sinais indicadores da liberdade de espírito:

> "O coração que possui esta liberdade não se apega às consolações e recebe os sofrimentos com toda a doçura que a carne pode permitir... Não coloca seu afeto nos exercícios espirituais, de modo que se vendo contrastado tanto pela doença quanto por qualquer outra circunstância, não fica aborrecido. Não digo que não os ame, mas que não se apega a eles. Não perde a alegria, porque nenhuma privação aflige quem não tem o coração apegado a nada".[29]

---

[27] Declaração de madre Chantal no processo sobre a santidade e os milagres, in F. M. CHAUGY, Juana Francisca Frémiot de Chantal, cit.., 219.
[28] Carta CCXXXIV, *OEA* XII.
[29] *Ibidem*, 363.

E, para chegar a uma compreensão mais completa destes critérios, apresenta na mesma carta dois exemplos: do cardeal Borromeu e do bispo Espiridião. Descreve o primeiro como "o espírito mais perfeito, rígido e austero que se possa imaginar": bebia somente água a comia apenas pão. Entretanto, "comendo frequentemente com os suíços, seus vizinhos, para incentivá-los a comportar-se melhor, não tinha nenhuma dificuldade em fazer com eles dois brindes em cada refeição". Isso, diz-nos o doutor do Amor, é um traço de santa liberdade: "um espírito caprichoso teria exagerado; um espírito constrangido acreditaria ter pecado mortalmente; um espírito de liberdade o fez por caridade". Igualmente, o velho bispo Espiridião, "tendo acolhido um peregrino quase morto de fome no tempo da Quaresma e num lugar onde havia somente carne salgada, fê-la cozinhar e ofereceu-a ao peregrino. Este não queria comê-la malgrado a sua necessidade. Espiridião, que não tinha qualquer necessidade, comeu-a por primeiro para libertar o peregrino dos escrúpulos. Esta é a liberdade caridosa de um homem santo".

A união entre amor e liberdade talvez seja a chave para compreender que na práxis salesiana não há contradição entre liberdade e fidelidade: a liberdade de espírito não é contrária à fidelidade aos deveres, às obrigações e aos preceitos. No caso em que estes não possam ser realizados, a liberdade impede perturbações ou inquietações da alma. Na verdade, a liberdade favorece a verdadeira fidelidade, a fidelidade feliz e alegre; sobretudo tendo pela mão a liberdade e o amor, a pessoa caminha para a maturidade humana e espiritual e cresce na perfeição cristã.

Todavia, para chegar à verdadeira liberdade de espírito, o Bispo de Genebra ensina que se devem evitar dois vícios ou defeitos que a corrompem ou impedem: a instabilidade ou capricho e a coação ou servilismo. A instabilidade de espírito é o excesso de liberdade que move a pessoa a mudar exercícios, propósitos, projetos, estado de vida sem motivo nem conhecimento de que essa é a vontade de Deus. Contrariamente, a coação ou o servilismo demonstra falta de liberdade: diante da impossibilidade de pôr em prática o que foi decidido, o espírito se atormenta ou se perturba. Para explicar estes defeitos, recorre também a um exemplo:

> "Decidi fazer a meditação todos os dias pela manhã. Se possuo o espírito de instabilidade ou capricho, na menor ocasião a deixarei para a noite (por causa do cão que não me deixou dormir, pela carta mesmo não urgente que devo escrever). Ao contrário, se possuo o espírito de coação ou servilismo não deixarei a meditação, mesmo que um doente precise do meu auxílio naquele momento,

mesmo que uma obrigação urgente não possa ser adiada, e o mesmo em outros casos".[30]

No pensamento salesiano aparece com clareza que a caridade e a vontade de Deus aconselham e permitem abandonar determinados deveres e obrigações para empenhar-se em outros, se isso for exigido pela mesma vontade de Deus.

Para o diretor espiritual, a educação à liberdade representa uma das tarefas essenciais, porque só a pessoa livre de espírito é capaz de iniciar com alegria o caminho da perfeição cristã. Seus frutos e efeitos são realmente admiráveis: "uma grande suavidade de espírito, uma grande doçura e condescendência por tudo que não seja pecado ou perigo de pecado, uma inclinação para os atos de virtude e de caridade". Sumamente respeitoso da liberdade de cada um, servia-se para isso de diversos métodos. Sua finalidade resulta muito clara de uma carta à abadessa de Puits- d'Orbe. Francisco fala-lhe da reforma necessária da comunidade, mas aconselha a superiora a não impô-la nem propô-la diretamente às religiosas que, talvez, pudessem opor-se. Segundo o Bispo de Genebra, é necessário que as religiosas, vendo e seguindo a conduta da superiora, se reformem e se unam mais estritamente à obediência e à pobreza.[31] Ele quer que as próprias pessoas sejam levadas a escolher e decidir, sem imposição do diretor espiritual. Evita, pois, qualquer imposição, mesmo correndo o risco de as pessoas dirigidas por ele parecerem independentes. Não expressa conselhos de modo impositivo, mas exortativo. São frequentes em suas cartas expressões do tipo: "agradar-me-ia", "aprovaria", "aconselharia", "parecer-me-ia bom"... Com fino humorismo, coisa por outro verso muito presente em sua correspondência espiritual, escreve a uma religiosa: "Esforce-se por manter o seu coração em paz. Não lhe digo que *o mantenha em paz,* mas: *esforce-se por mantê-lo em paz".*[32] Ou seja, ele não quer impor a própria vontade, prefere motivar a pessoa acompanhada, de modo que ela chegue a tomar as decisões necessárias. Aparece claro, então, o respeito à pessoa e à sua liberdade, assim como também o sentido da direção espiritual na práxis de Francisco de Sales: ele não pretende dominar as almas ou as consciências, mas ajudar, motivar, ensinar à pessoa dirigida o domínio pessoal no processo de perfeição.

---

[30] *Ibidem,* 364.
[31] Cf. Carta CCXXXI, *OEA* XII, 337.
[32] Carta MDXLIX, *OEA* XIX, 12.

### 3.3. Direção de amizade

Talvez o traço que mais bem caracterize a direção espiritual salesiana é o clima de amizade recíproca que une o diretor e a pessoa por ele dirigida. Parece-me que se possa afirmar que para Francisco de Sales não há verdadeira direção espiritual se não houver verdadeira amizade, ou seja, comunicação, influxo recíproco; e trata-se de uma amizade que chega a ser verdadeiramente espiritual.

O Amor de Deus está no centro do pensamento, da vida e da ação de S. Francisco de Sales. Segundo Ravier, toda a sua espiritualidade apoia-se no coração. A nossa relação com Deus deve ser um incessante coração a coração; a mesma coisa com as relações recíprocas.[33] Fora dessa perspectiva não poderíamos entrar no coração nem conseguir entendê-lo, como a ele era impossível entender o evangelho sem ver a admirável história do amor de Deus pelo homem. Do amor de Deus nasce o amor dos homens a Deus e ao próximo. O amor é a vida do coração:

> "Assim como o pêndulo dá movimento a todas as engrenagens do relógio, também o amor dá à alma todos os movimentos que possui. Todos os nossos afetos seguem o nosso amor e, de acordo com ele, desejamos, nos deliciamos, esperamos e desesperamos, tememos, criamos coragem, odiamos, fugimos, entristecemo-nos, iramo-nos, sentimo-nos triunfantes...".[34]

O homem entrega-se inteiramente por amor, e entrega-se tanto quanto ama; abandona-se totalmente a Deus quando o ama totalmente e reflete o seu amor nos homens, criados à imagem e semelhança do mesmo Deus. E o amor ao próximo, lei fundamental da vida e da perfeição cristã, manifesta-se especialmente "buscando o maior bem para sua alma e para seu corpo", buscando a sua perfeição e salvação.

Para isso tende a direção espiritual e, nela, segundo o pensamento e a práxis do Doutor do Amor, o amor do próximo converte-se em amizade espiritual. Entende-a de forma muito simples: mediante a amizade espiritual "duas, três ou mais almas comunicam-se a própria devoção, os próprios afetos espirituais e formam entre si um único espírito"; então, "o bálsamo da devoção comunica-se de coração a coração por meio da participação contínua".[35] Trata-se, pois, de um amor comunicativo, recíproco, unificando, chegando à comunicação da devoção, da intimidade espiritual.

---

[33] Cf. A. RAVIER, *François de Sales. Un sage et un saint*, cit., 128.
[34] *Traité de l'Amour de Dieu,* in *OEA* V, 309.
[35] *Introduction à la vie dévote*, in *OEA* III, 203.

Há, em Francisco de Sales, uma predisposição natural à relação pessoal, ao colóquio íntimo; e nisso sente sempre um grande prazer. Tanto seu trato ordinário como seus escritos são impregnados de uma tonalidade afetuosa, quer nas expressões com que se dirige àqueles aos quais escreve (*caríssima filha, caríssimo irmão, minha cara irmã, caro irmão*), quer nos termos abundantes de comunhão (*nós, a nossa alma, o nosso coração*) e no desenvolvimento das ideias e dos conselhos que propõe. Quando vê que algum dos correspondentes dirige-se a ele usando o termo *monsenhor,*[36] diz-lhe com simplicidade que prefere apenas o termo *senhor*[37] ou *pai.* Ele julga este último como o mais conveniente nas relações criadas pela direção espiritual, pois pensa que corresponde melhor à atitude cristã: "não quero em suas cartas – escreve à senhora de Chantal – outro título de honra que não seja o de pai; é para mim o mais seguro, o mais amável, o mais santo, o mais glorioso".[38]

O tom afetuoso envolve as suas relações, as suas cartas de direção num clima de familiaridade e simplicidade evangélica, capaz de exprimir as ideias mais profundas através de episódios significativos, de confidências íntimas e até mesmo de refinado humorismo. Para alguns, tudo isso é simplesmente expressão do seu temperamento, como ele mesmo parece reconhecer.[39] Não obstante, além das disposições naturais, tudo parece indicar que é uma questão de fé e de uma vivência espiritual muito rica e profunda. O amor de Deus, que preenchia a sua vida, transformava-se em efusões de caridade transbordante de afeto e ternura.

A amizade espiritual é sempre recíproca e também tende ao intercâmbio espiritual, ao influxo recíproco entre diretor e dirigido. Há na personalidade de Francisco de Sales um dado que vale a pena ressaltar. Mesmo sem estar em pleno acordo com a observação de H. Bremond para quem, a respeito de Joana de Chantal, Francisco de Sales ter-se-ia comportado mais como dirigido do que como diretor, é preciso reconhecer o influxo recíproco entre estas duas almas privilegiadas. De fato, as cartas do Bispo de Genebra, através de suas confidências, de seus conselhos e sentimentos, permitem-nos entrar em sua intimidade e perceber as maravilhas daquela santa amizade, o crescimento espiritual de duas almas gêmeas. É um itinerário de confiança mútua, de liberdade e de amor.

[36] Carta CCXL à senhora de Chantal, in *OEA* XII, 380.
[37] Carta CCXCI à senhora De Limojon, in *OEA*, XIII 59.
[38] Carta CCCIV à senhora de Chantal, in *OEA* XIII, 85. Cf. também a carta CMVI ao duque de Bellegarde, in *OEA* XVI, 57; carta MDXXIV à abadessa de Port Royal, in *OEA* XVIII, 388; Carta MDCLXXV à presidente De Herse, in *OEA* XIX, 271.
[39] Cf. Carta MDCCCLXVII, in *OEA* XX, 216.

Os apelos do Bispo de Genebra à confiança são insistentes:

> "Escrevei-me com a maior frequência possível, com toda a confiança de que sois capaz, pois o grande desejo que tenho do vosso bem e do vosso progresso me afligirá se não souber com frequência em que situação vos encontrais".[40]

> "Amo tanto a vossa alma porque creio que Deus a ama, e a amo ternamente porque a vejo ainda frágil e jovem. Tende, pois, plena confiança e liberdade de escrever-me e pedir-me o que julgardes necessário para o vosso bem".[41]

> "Escrevei-me sempre o que desejardes, com absoluta confiança e sem cerimônias, pois é assim que se deve caminhar nesta amizade".[42]

E o itinerário é fruto da amizade. Francisco de Sales pede-a e concede-a, promove-a sempre, começando ele mesmo a confiar no outro de modo total e generoso.

Contudo, além disso, o caráter paterno-filial recíproco das relações mútuas cresce e enriquece-se de tal modo que Francisco de Sales não só manifesta a própria preocupação pelo progresso espiritual de quem ele dirige como também estende a sua solicitude, além do que pertence ao âmbito da direção espiritual, também à família, à saúde, aos negócios, às coisas materiais. De maneira muito simples, ele exprime o sentido do amor recíproco escrevendo ao duque de Bellegarde, seu dirigido: "Sei muito bem que os bons filhos pensam com frequência em seus pais, mas os pais pensam nos filhos não só frequentemente, mas sempre".[43] Para ele, este amor de amizade é efeito da ação de Deus: Ele entrega um ao outro; e precisamente por ser fundamentado em Deus é imutável, resiste à separação física ou ao passar do tempo.

O amor recíproco deve exprimir-se e manifestar-se necessariamente na direção espiritual, porque só manifestando o seu amor o diretor espiritual pode conquistar a confiança do dirigido. Francisco de Sales nunca duvida em dar a conhecer a própria dedicação e entrega ao serviço das almas: "nunca rezo ou celebro sem vós, e não o digo para vangloriar-me, mas porque me sinto imensamente obrigado a fazê-lo".[44] Quer que saibam que os ama, que está sempre à

[40] Carta CCXVI, in *OEA* XII, 263-267.
[41] Carta CLXXIV, in *OEA* XII, 163
[42] Carta CDXC, in *OEA* XIV, 85.
[43] Carta MCLVI ao duque de Bellegarde 6 de janeiro de 1616, in *OEA* XVII, 129.
[44] Carta CMI à abadessa de Puits-d'Orbe, 16 de julho de 1613, in *OEA* XVI, 46.

disposição deles, que podem recorrer a ele em qualquer momento. Mas, talvez, não surpreenda tanto que o Bispo de Genebra ame os seus filhos espirituais com um amor que manifesta de mil maneiras, quanto que também deseje e procure ser amado igualmente por eles. É assim; trata-se de um amor que quer ser correspondido.

Enfim, a amizade é sempre comunicativa e condicionada precisamente pelos bens que se trocam e comunicam. A comunicação dos bens espirituais é própria da amizade espiritual. É o aspecto enfatizado pelo Bispo de Genebra especialmente quando, na *Introdução à vida devota,* descreve o seu verdadeiro sentido: comunicação da devoção e dos afetos espirituais. A comunicação espiritual leva a formar "um só espírito entre si". Neste sentido, apresenta o exemplo da amizade de S. Basílio e S. Gregório Nazianzeno descrita por este:

> "Parecia que nós dois não fôssemos senão uma só alma em dois corpos...; nós dois formávamos uma só coisa, permanecendo um no outro; tínhamos uma única pretensão: cultivar a virtude e adequar os projetos da nossa vida às esperança futuras".[45]

Em sua práxis pastoral, o Bispo de Genebra serve-se de qualquer ocasião possível para sugerir bons propósitos com o fim de manter no caminho da perfeição. Mesmo quando escreve cartas ocasionais, junto com a solicitude e interesse pelas questões familiares, não perde ocasião de auspiciar os bens espirituais, aconselhar e encorajar. E vale a pena observar também que a verdadeira amizade espiritual se preocupa com a correção fraterna. O modo com que se exprime é sempre delicado, humilde e amável.[46] Talvez, por isso, ele não se desencoraje diante das pequenas infidelidades no progresso espiritual. A amizade espiritual crê na pessoa e valoriza até mesmo os pequenos esforços e progressos. É sempre um amor que confia no outro.

Muito sinteticamente, poderíamos resumir o sentido da amizade espiritual com estas palavras que o Bispo de Genebra escreve à sua grande filha, Joana Francisca de Chantal:

> "Sei que tendes total e plena confiança no meu afeto. Crede–me, deveis saber que tenho a mais viva e extraordinária vontade de ajudar a vossa alma com

[45] Serm. 43, 20, in IVD III, 19.

[46] Cf. Carta MCCCXCVI à abadessa de Puits-d'Orbe, in *OEA* XVIII, 162; Carta DCXX à senhora De la Fléchère, in *OEA* XIV 347; Carta CCLXXVII à presidente Brûlart, in *OEA* XIII, 20.

> todas as minhas forças. Não saberia explicar-vos nem a qualidade nem a grandeza deste meu interesse de ajudar-vos espiritualmente: dir-vos-ei apenas que creio ser coisa de Deus e que, portanto, o conservarei com afeto e que o vejo crescer e aumentar notavelmente a cada dia... Sou todo vosso... Deus me entregou a vós; conservai-me n'Ele como vosso".[47]

Como na amizade espiritual entre S. Basílio e S. Gregório Nazianzeno, na direção espiritual de Francisco de Sales e Joana Francisca de Chantal a amizade alcançou tal profundidade e qualidade que o Doutor do Amor escreveu insistentemente que foi o mesmo amor divino a unir e reunir os seus corações. Trata-se de uma amizade de ordem sobrenatural:

> "Nosso Senhor – escreve o Bispo de Genebra a madre Chantal – nunca infunde em vosso coração inspirações veementes de pureza e de perfeição sem dar a mim a mesma vontade, para fazer-nos conhecer que basta a inspiração de uma mesma coisa a um mesmo coração e que, graças à unidade da inspiração, sabemos que esta soberana Providência quer que sejamos uma só alma, para continuar uma única obra e para a pureza da nossa perfeição".[48]

[47] Carta CCXXIII à senhora de Chantal, in *OEA* XII, 284-285.
[48] Carta DCCXIII a madre Chantal, in *OEA* XV, 102.

# A PESSOA DO DIRETOR ESPIRITUAL SEGUNDO SÃO FRANCISCO DE SALES

Józef Struś, sdb

"*O homem, o pensamento, a ação*" é o subtítulo de uma importante obra de um historiador[1] que, em suas pesquisas, esteve atento a todas as possíveis fontes para colher a verdade de S. Francisco de Sales no contexto do seu tempo. Apesar dos resultados dessa pesquisa bem documentada e das de outros estudiosos de S. Francisco de Sales,[2] é difícil fazer uma leitura da sua pessoa enquanto diretor espiritual.

Os dados disponíveis para essa leitura são parciais, tanto da parte do próprio S. Francisco de Sales, como de seus contemporâneos. Nesta situação de escassez documentária tem-se a impressão de que falar da pessoa do diretor espiritual em S. Francisco de Sales seria mais fácil se ao menos pudéssemos conhecer o seu conceito de pessoa. Infelizmente, não encontramos nada sobre o tema em seus escritos, embora em grande parte completos e bem editados.[3] Acrescenta-se a esta dificuldade o fato de ele, apresentado frequentemente por muitos admiradores como figura de grande diretor espiritual, até hoje não tenha sido objeto de uma reflexão atenta ao conjunto da sua ação concreta de direção espiritual. E, mais ainda, falta uma história da direção espiritual que o apresente no contexto de outros diretores espirituais.[4] Às vezes, a grandeza de S. Francisco de Sales,

---

[1] E. J. LAJEUNIE, *Saint François de Sales*. *L'Homme*, *la Pensée*, *l'Action*, Paris, Éditions Guy Victor 1966, vol. I, 532 pp. ; vol. II, 490 pp.

[2] A referência vai, de modo especial, a A. RAVIER, *Un sage et un saint. François de Sales*, Paris, Nouvelle Cité 1985, 249 pp. e G. PAPÁSOGLI, *Come piace a Dio*. *Francesco di Sales e la sua "grande figlia"*, Roma, Città Nuova Editrice 1985, 573 pp.

[3] Está presente, porém, o tema "homem" sob os seguintes aspectos: o "homem em si mesmo", o "homem em relação ao mundo", o "homem diante de Deus".

[4] Esta necessidade não foi satisfeita nem mesmo com a recente *Storia della Direzione Spirituale,* de Giovanni FILORAMO (ed.) da Editora Morcelliana, que publicou em 2006 o vol. I - *L'età antica*, em 2008 o vol. III - *L'età moderna*, em 2010 o vol. II - *L'età medievale*. Nem mesmo o III volume (edição de Gabriella Zarri) que nos interessa de modo particular pela época da qual se ocupa e pela contribuição dedicada a S. Francisco de Sales, fez outra coisa senão recolher algumas histórias e experiências de direção espiritual. Em relação ao que se encontra sobre S. Francisco de Sales é difícil

enquanto diretor espiritual, não se apoia no conhecimento das fontes e da literatura autorizada. Consequentemente, a sua popularidade no campo da direção espiritual deve-se mais ao "ouvir dizer".

Tendo a intenção de chegar ao ensinamento espiritual de S. Francisco de Sales, é necessário passar através da sua rica herança literária. Primeiramente, deve-se dar atenção às suas cartas de direção espiritual.[5] Na história da direção espiritual ele, de fato, faz parte do grupo de diretores espirituais que souberam desfrutar do gênero epistolar como instrumento de comunicação.[6] Com suas cartas, também devem ser considerados os volumes dedicados ao progresso que o homem é chamado a fazer na vida espiritual: *Introdução à Vida devota* (Filoteia) e *Tratado do Amor de Deus* (Teótimo).

Para uma leitura da pessoa do diretor espiritual em S. Francisco de Sales, enumera-se entre as dificuldades objetivas também o fato de, salvo poucas exceções, continuarem desconhecidos os inícios da direção espiritual seguida por ele. Conhecemos muitas histórias pessoais desta direção espiritual quando já tinham sido iniciadas. Consequentemente, não temos a possibilidade de colher o momento preciso em que ele iniciava o processo de direção espiritual.

Ao fazer uma leitura da pessoa de S. Francisco de Sales diretor espiritual, é necessário levar em conta o fato de ele, sacerdote e bispo ser ao mesmo tempo pregador, confessor, diretor e autor espiritual, fundador de um instituto de vida religiosa, conselheiro espiritual (reformador) de outros institutos de vida religiosa.[7] Consequentemente, a sua pessoa de diretor espiritual como tal deve ser encontrada não só quando acompanha espiritualmente e reza pelas pessoas que

considerar representativo do seu trabalho de diretor espiritual. Cf. Anna SCATTIGNO, *"Di due un cuore solo". François de Sales e Jeanne de Chantal*, in Giovanni FILORAMO (ed.), *Storia della direzione spirituale.* Vol. III, *L'età moderna,* ed. por G. ZARRI, Brescia, Morcelliana, 355-383.

[5] Seus escritos são recolhidos nos 26 volumes da edição *Œuvres de saint François de Sales. Évêque et Prince de Genève et Docteur de l'Église*. Édition complète. Publiée… par les soins des Religieuses de la Visitation du ler Monastère d'Annecy, Annecy 1892-1932. As Cartas ocupam os volumes de XI a XXI. De acordo com esta edição são aqui citados os escritos de S. Francisco de Sales, indicando o título do escrito, em: *OEA* com o número do volume correspondente e a página de que se trata.

[6] Uma informação sobre alguns diretores espirituais que se serviram de cartas no acompanhamento das pessoas pelos caminhos espirituais pode ser encontrada em Raoul Plus, *La direction d'aprés les maîtres spirituels*, Editions Spes, Paris 1933. O livro oferece estas informações só indiretamente. Seu objetivo principal é expor problemas relacionados com o sentido da direção espiritual.

[7] Sem descer a detalhes, que neste campo se referem a algumas de suas iniciativas, veja-se a exigência devida à falta de espírito religioso e da correspondente disciplina nos diversos mosteiros de sua diocese, que apresentou respectivamente ao Papa e ao Duque de Saboia: Carta a *sa sainteté Clément VIII*, Annecy, 27 octobre 1604, in *OEA XII,* 371-374; Carta *au duc de Savoie, Charles-Emmanuel ler*, Annecy, 27 octobre 1604, in *OEA XII*, 374-375.

a ele se dirigem, mas também quando celebra os sacramentos, prega, confessa, escreve. Este esclarecimento recorda que no caso da direção espiritual dada por ele é preciso ter presentes:

- a identidade sacerdotal, normalmente não exigida como condição para ser diretor espiritual;
- a possibilidade da formação comunitária, quando lhe era possível.

Para algumas questões específicas relativas tanto aos esforços da oração mental quanto à identidade do ministério de diretor espiritual, sabemos que S. Francisco de Sales frequentou com prazer a escola de S. Teresa de Ávila. Mencionada muitas vezes em seus escritos, a Santa era para ele ponto autorizado de referência enquanto diretor espiritual iluminado. Ele, por exemplo, bebia do seu ensinamento quando se pronunciava sobre a unicidade da direção espiritual. Como ela, S. Francisco de Sales era do parecer de que, em casos específicos, nada impede que as pessoas em direção recorram ao parecer de diversos guias espirituais. Seguindo o ensinamento da Santa, ele recordava que esses pareceres devem ser submetidos ao julgamento do próprio diretor espiritual e a pessoa interessada deveria adequar-se às suas orientações.[8]

## 1. PRESSUPOSTO TEOLÓGICO DO TEMA

É indispensável acenar à meta da direção espiritual. Conhecendo a finalidade do itinerário espiritual ao longo do qual S. Francisco de Sales acompanha as pessoas, colheremos mais facilmente a originalidade da sua mesma pessoa dedicada a este ministério:

> "Tendes um grande desejo da perfeição cristã. Este desejo é o mais generoso que podeis ter. Nutri-o, portanto, e fazei-o crescer a cada dia. Os meios com que se deve chegar à perfeição são diversos, conforme a vocação de cada um: religiosos, viúvas e casados, todos devem buscar a perfeição, mas nem todos do mesmo modo. A vós, senhora, que sois casada, os meios são a união com Deus e a união com o próximo, com tudo o que estas uniões comportam".[9]

[8] Cf. Carta *à la baronne de Chantal,* Annecy, 24 juin 1604, in *OEA XII*, 282-288.
[9] Carta *à la présidente Brulart*, Annecy, 3 mai 1604, in *OEA* XII, 268.

> "Conservai sempre [...] a coragem de crescer continuamente no amor de Deus".[10]
>
> "Basta ser determinado na busca da perfeição do amor divino, de modo que o amor seja perfeito, pois o amor que busca qualquer outra coisa inferior à perfeição, não pode ser perfeito".[11]
>
> "A vossa alma comporta-se muito bem, pois pretende avançar no santo amor de nosso Senhor [...]. E assim como o amor não vive senão na paz, tende sempre o cuidado de conservar a santa tranquilidade do coração, que vos recomendo tão frequentemente. Somos bem afortunados, [...] quando temos sofrimentos, aflições e contrariedades: se os soubermos consagrar a Deus, são caminhos do céu".[12]
>
> "[...] amo-vos e honro-vos perfeitamente, dado que agradou a nosso Senhor fazer-me ver o vosso coração e, nele, o santo desejo de amar constantemente a divina Bondade [...]. Crede-me bem [...], que se minhas recomendações forem acolhidas, progredireis continuamente neste santo amor, porque jamais me esquecerei de suplicá-lo de Deus e de oferecer-lhe muitos sacrifícios com esta intenção".[13]

A esta apresentação da meta da direção espiritual, feita com palavras de S. Francisco de Sales, deve-se unir uma nota sobre os dois principais impedimentos que retardam o progresso no amor de Deus e, no pior dos casos, tornam-no inútil. A experiência ensina que o caráter nocivo desses impedimentos diminui nas pessoas a força interior com que decidiram seguir em tudo a vontade de Deus. Os esclarecimentos dados por S. Francisco de Sales sobre esse tema são úteis tanto para o conteúdo teológico e ascético do autêntico itinerário espiritual que exprimem, quanto porque são adequados para sustentar as pessoas em seu desejo de progredir espiritualmente.

O primeiro impedimento faz-se sentir quando as pessoas decidem percorrer o itinerário da santidade no modo não indicado pela vontade de Deus, mas segundo as convicções pessoais. Isso acontece quando estas pessoas mudam a própria vocação, ou o lugar de trabalho, sem um necessário discernimento espiritual. É digno de nota o fato que, dos esclarecimentos aqui apresentados, provoca-

[10] Carta *à madame de Charmoisy*, Saint-Rambert, 21 août 1608, in *OEA* XIV, 59.
[11] Carta *à la baronne de Thorens, sa belle-sœur*, Viuz-en-Sallaz, 30 juin 1617, in *OEA* XVIII, 35.
[12] Carta *à la présidente Favre*, Annecy, 18 novembre 1612, in *OEA* XV, 301-302.
[13] Carta *à madame Angélique Arnauld, Abbesse de Port-Royal à Maubisson*, Paris, 26 avril 1619, in *OEA XVIII*, 368-369.

dos pelas tentações recordadas há pouco, as primeiras quatro explicações foram dirigidas à mesma destinatária; a quinta é endereçada a um sacerdote:

> "[...] É preciso procurar conhecer o que Deus quer e, uma vez conhecido, procurar fazê-lo com alegria ou ao menos com coragem. Isso, porém, não basta. É preciso amar a vontade de Deus e a obrigação que ela supõe em nós, fosse mesmo a de cuidar dos porcos ou realizar os atos mais humildes por toda a vida [...]. Eu sempre temo que, nestes desejos que não são essenciais para a nossa salvação e perfeição, esconda-se algum elemento do nosso amor próprio e da nossa vontade [...]".[14]

> "Confirmai-vos, cada dia mais, na resolução que tomastes com tanto amor, de servir a Deus segundo o seu beneplácito e ser inteiramente sua, sem reservar absolutamente nada para vós. Abraçai a sua vontade, como ela se apresentar, e jamais pensai ter alcançado a pureza de coração que lhe deveis oferecer até que a vossa vontade seja não só de tudo, mas também em tudo, até mesmo nas coisas mais repugnantes, submetida livre e alegremente à sua vontade santíssima. E, para chegar a isso, não dai importância às aparências das coisas, mas dai atenção Àquele que as ordena".[15]

> "Sejamos aquilo que Deus quer, dado que somos propriedade sua; e não sejamos aquilo que nós queremos contra a sua vontade porque, mesmo que fôssemos as mais belas criaturas do céu, de que nos haveria de servir, se não vivermos de acordo com a vontade de Deus?"[16]

> "[...] não se deve julgar as coisas segundo o nosso gosto, mas segundo o gosto de Deus. [...] se formos santos segundo a nossa vontade, jamais seremos santos como se deve: devemos sê-lo conforme a vontade de Deus [...]".[17]

> "Digo-vos, de novo, insistentemente, que deveis servir a Deus onde vos encontrais *et facere quod facis.* Não, meu caro Irmão, que eu deseje impedir-vos a multiplicação das práticas de piedade ou a contínua purificação do vosso coração, mas *fac quod facis, et melius quam non facis.* [...] Crede-me: permanecei no lugar em que vos encontrais, fazei livremente tudo o que vos é moralmente possível e vereis que, *si crederis, videbis gloriam Dei.* E, se quereis fazer o bem, considerai como tentação todas as sugestões de mudar do lugar

[14] Carta *à la présidente Brulart*, [La Roche, mars] 1605, in *OEA* XIII, 20-21.
[15] Carta *à la présidente Brulart*, [sem local], vers le 20 avril 1605, in *OEA* XIII, 38-39.
[16] Carta *à la présidente Brulart*, Annecy, 10 juin 1605, in *OEA* XIII, 54.
[17] Carta *à la présidente Brulart*, [senza lugar], Mi-septembre 1606, in *OEA* XIII, 214.

> que podeis receber, pois, enquanto o vosso espírito estiver voltado para outro lugar diferente daquele que ocupais, ele jamais se concentrará bem, e não fareis com proveito o que estais a fazer".[18]

O segundo impedimento, relacionado com o precedente, nasce da propensão a querer santificar-se segundo as próprias regras, o que revela a convicção de que para alcançar a meta da direção espiritual, é possível acelerar o ritmo do caminho e, portanto, reduzir os tempos de espera:

> "A purificação [...] só acontece gradualmente, de uma melhora a outra, de um progresso ao outro, com esforço e tempo...".[19]

> "[...] não é possível chegar aonde aspirais num dia: é preciso conquistar hoje este ponto, amanhã o outro, e assim, um passo depois do outro, chegaremos a ser senhores de nós mesmos; e não será uma pequena conquista".[20]

> "[...] sei que tendes sempre no coração a imutável resolução de viver inteiramente para Deus; mas sei também que a vossa grande atividade natural vos faz experimentar uma grande variedade de impulsos. Oh, não [...], vo-lo peço: não acrediteis que a obra que iniciamos em vós possa ser concluída em pouco tempo. As cerejas dão logo os seus frutos, porque os seus frutos não são senão cerejas que duram pouco [...]; uma vida medíocre pode ser adquirida em um ano, mas a perfeição à qual aspiramos [...] pode vir, supondo que venha pela via ordinária, apenas em muitos anos".[21]

> "[...] não vos admireis, se ainda não notais qualquer melhora em vossas questões espirituais ou temporais. Nem todas as árvores [...] frutificam na mesma estação: as que produzem frutos melhores amadurecem-nos sempre mais tarde... Deus escondeu no segredo da sua Providência o tempo em que entende atender-vos e o modo com que vos atenderá; e, talvez, vos atenderá de modo excelente não vos atendendo segundo os vossos planos, mas segundo os dele".[22]

---

[18] Carta *à m. Étienne Dunant, curé de Gex*, Sales, 25 septembre 1608, *OEA* XIV, 66-67.
[19] *Introduction à la Vie dévote*, in *OEA* III, 26.
[20] Carta *à madame de Limojon*, Annecy, 28 juin 1605, in *OEA* XIII, 58-59.
[21] Carta *à madame Angélique Arnauld, abbesse de Port-Royal à Maubuisson*, Annecy, 16 décembre 1619, in *OEA* XIX, 74-75.
[22] Carta à *une Dame de Paris*, Annecy, 20 septembre 1621, in *OEA* XX, 148.

## 2. FORMAÇÃO DA PERSONALIDADE DE S. FRANCISCO DE SALES

### 2.1. Itinerário da vida espiritual

Seria impossível percorrer passo a passo o processo de formação da personalidade de S. Francisco de Sales, devido ao tipo de fontes que se possuem. Segundo algumas notas escritas como jovem estudante, podemos entrever, porém, alguns de seus grandes momentos na vida espiritual. Como tais, devem-se enumerar as várias regras de vida que ele criou para si e os subsídios espirituais que elaborou, e nos quais se percebe o clima religioso que o atraía.[23] No contexto da leitura que estamos fazendo, não se toma em consideração o seu rendimento escolar e acadêmico, porque os resultados alcançados foram ótimos e notificados sem demora.

Quanto ao processo de desenvolvimento da sua personalidade, lançam um facho de luz as poucas informações que, embora concisas, nos dizem algo sobre seus pais e irmãos, juntamente com o seu itinerário de desenvolvimento humano, espiritual e intelectual. Acreditamos que uma anotação histórica sobre seus pais, embora breve, é de grande significado para o papel que tiveram na crescente personalidade do filho.

Na história de cada homem e mulher, as raízes afetivas postas à base da sua posterior relação com os homens têm um peso significativo. Isso acontece particularmente na infância e na pré-adolescência. Em seguida, estas raízes poderão servir de ajuda ou de obstáculo também na relação que o indivíduo viverá com Deus. A base afetiva é igualmente importante para a educação humana e religiosa da pessoa. Segundo o que conseguimos apreender dos biógrafos de S. Francisco de Sales e de seus acenos pessoais, embora muito raros, ele viveu uma relação intensa e estável com seus pais.[24]

---

[23] Cf. *Règles pour la réception de la sainte Communion. La Communion spirituelle (avant 1586)*, in *OEA XXII*, 11-13; *Fragment d'écrit intimes se rapportant à la tentation de désespoir 1586 ou 1587*, in *OEA XXII*, 14-20. Pertencem a estes fragmentos: I – *Recueil d'oraisons jaculatoires tirées des Psaumes, Ivi*, 14-18*; 2 - Aspirations et prières, Ivi*, 18-19*; Acte d'abandon héroïque, Ivi*, 19-20 ; *Exercices spirituels 1590*, in *OEA XXII*, 21-44. Fazem parte dela: 1 - *Exercices spirituels 1590*, *Ivi*, 21-26; 2 - *Conduite particulière pour bien passer la journée, Ivi*, 27-33; 3 - *Exercice du sommeil ou repos spirituel*, *Ivi*, 33-37*; 4 - Règles pour les conversations et rencontres*, *Ivi*, 37-42; *5 - Communion fréquente. Préparation et action de grâces [1590]*, *Ivi*, 43-44.

[24] Sobre os recentes biógrafos historiadores que confirmam substancialmente os dados precedentes recolhidos dos primeiros biógrafos de S. Francisco de Sales, cf. E.J. LAJEUNIE, *Saint François de Sales*. *L'Homme*, *la Pensée*, *l'Action*, Paris, Éditions Guy Victor 1966, vol. I, 97-105; A. RAVIER, *Un sage et un saint. François de Sales*, Paris, Nouvelle Cité 1985, 11-14.

Ao nascimento de Francisco, filho primogênito, seu pai tinha quarenta e seis anos de idade[25] e sua mãe, no que se consegue constatar, entre os catorze e dezesseis anos.[26] A grande diferença de idade entre os pais, normal para muitos casais de esposos de famílias nobres daqueles tempos, não parece ter influenciado negativamente a vida familiar.

O *status* social da família de S. Francisco de Sales não era sustentado apenas pelos bens econômicos que possuíam, nem pela anterior longa carreira militar do pai no exército francês, nem pelos seus conhecimentos na corte real de Paris e nem mesmo pelos encargos ocasionais que lhe eram confiados na Saboia pelo duque Carlos Emanuel I.[27] Antes disso tudo, os pais de S. Francisco de Sales distinguiam-se por uma profunda retidão moral.

Os biógrafos de S. Francisco de Sales, quando acenam aos seus pais, ressaltam o seu modo de viver em harmonia na família e na sociedade. Com a incorruptibilidade moral, caracterizava-os um elevado espírito de sociabilidade, de atenção aos pobres, de amor à religião católica e à pátria.[28] É conhecido que na Saboia, nos tempos de S. Francisco de Sales menino, os calvinistas de Genebra procuraram conquistar as pessoas de nível social elevado para suas ideias religiosas. Naquele clima de antagonismo religioso entre calvinistas e católicos, dizem os historiadores, registrou-se sabiamente a declaração feita pelo pai de S. Francisco de Sales; ele afirmava que não teria sentido aderir a uma religião doze anos mais jovem do que ele.[29]

S. Francisco de Sales, em muitas circunstâncias, também deu testemunho de retidão moral de nível elevado. Baste pensar em quantas vezes se viu vítima de suspeitas ou acusações de infidelidade à autoridade do Duque de Saboia. Numa dessas situações, ao explicar ao governador da Saboia o próprio distanciamento dos fatos que lhe eram atribuídos, deu este esclarecimento:

> "... direi ao senhor, com espírito de liberdade, que nasci, fui educado e formado e, logo, poderei dizer que envelheci numa sólida fidelidade ao meu Príncipe soberano, fidelidade à qual me mantém ligado, mais ainda do que todas as considerações humanas que se poderiam fazer, o meu ofício. Sou essencialmente

[25] Cf. Nota (I), in *OEA* XI, 117.
[26] Cf. Nota (I), in *OEA* XI, 117.
[27] Cf. Nota (I), in *OEA* XI, 117.
[28] Cf. E.J. LAJEUNIE, *Saint François de Sales*. *L'Homme*, *la Pensée*, *l'Action*, vol. I, 102-104.
[29] Cf. *Ibi*, 114. "Os doze anos" são os transcorridos entre 1522, ano do seu nascimento, e 1534, ano em que os calvinistas se apossaram de Genebra expulsando o bispo, o clero e todas as instituições eclesiásticas católicas.

> saboiano como todos os meus, e jamais poderia ser outra coisa. Não vejo, portanto, como possa suscitar sombras de suspeição, especialmente se levando em conta a minha vida...".[30]

Para entender bem a personalidade de S. Francisco de Sales é preciso ter em conta que sempre está presente em seus pais a consciência de serem pais-educadores não só dele, mas também de seus irmãos. Dos treze filhos, conhece-se a história de oito.[31] Dos demais, não se sabe a data nem do nascimento nem da morte.

O modo de agir dos pais diante do filho, segundo o nosso conhecimento da educação de Francisco em família, era orientado ao seu interesse: torná-lo capaz de navegar autonomamente no mundo; ensinando-lhe, portanto, a ser independente em relação aos pais. De fato, as decisões dos pais, de modo particular do pai, de mandar Francisco à escola, fazem pensar que estas intervenções serviam para favorecer a autonomia do menino, pondo limite à dependência de si mesmo, dos outros e do aborrecimento.

O ambiente educativo da família de S. Francisco de Sales permite-nos constatar quão mirada fora a atenção dos pais em relação ao filho. Eles notavam que não faltavam impulsos positivos ao menino. Ele crescia não só sob os olhares atentos dos pais, mas também com seus primos.[32] Na companhia desses mesmos primos e do preceptor, Francisco frequentará depois a escola em La Roche, Annecy, Paris. A ele, desde pequeno, como a qualquer criança, podia faltar constância e perseverança. Cabia, portanto, à orientação atenta e constante dos pais premuni-lo de um crescimento demasiado espontâneo, para que, condicionado por um crescimento desordenado, não seguisse os instintos e as reações incontroladas em seus comportamentos e ações.

---

[30] Carta *au marquis Sigismondo de Lans,* Annecy, 15 novembre 1615, in *OEA XVII*, 91.

[31] Em ordem de nascimento: Francisco 1567–1622, Gallois 1576–1614, Luís 1577–1654, João Francisco 1578–1635, Bernardo 1583–1617, Gasparde ? - 1629, Janus 1588–1640, Joana 1593–1607. Quanto à filha Gasparde, a data de nascimento é desconhecida. Os Editores das *OEA* consideram-na a sexta entre os filhos. Não é claro se é a sexta levando-se em conta também os filhos mortos ou só os vivos. Tratando-se apenas dos vivos, seria realmente curiosa a notícia que se lê na única Carta que se tem de S. Francisco de Sales estudante em Paris: "... assim como um amigo me informou da honra e do favor que fizestes a uma de minhas irmãs..."; em nota correspondente a esta informação, os Editores dizem que, talvez, tenha se tratado de um projeto de casamento. Cf. Carta *au baron D'Hermance*, Paris, 26 novembre 1585, in *OEA* XI, 1.

[32] Filhos do tio paterno. As duas famílias viviam em grande harmonia morando por bastante tempo no mesmo castelo.

A educação que Francisco recebeu dos pais na infância e pré-adolescência levava em consideração os valores básicos da existência e, portanto, de um comportamento adequado. Sua educação era, ao mesmo tempo, educação à fé.

Desejando entender o coração de S. Francisco de Sales do ponto de vista cristão, não seria secundário conhecer o surgimento da sua relação com Deus, como também a sua imagem de Deus e a sucessiva revisão dessa imagem, e o seu crescimento na relação íntima com Deus. Infelizmente, as fontes documentais que possuímos sobre isso não nos permitem reconstruir todas as suas experiências de fé anteriores à intensa crise espiritual devida, como resulta, à interpretação do tema da predestinação.[33] O ato heroico do seu abandono total em Deus, feito em Paris pelos vinte anos, aqui apresentado parcialmente, demonstra a sua profundidade espiritual e teológica:

> "[...] Qualquer coisa que tenhais decidido, Senhor, no eterno decreto da vossa predestinação e da vossa condenação, vós, cujos juízos são um abismo profundo [...], eu vos amarei, Senhor, ao menos nesta vida, se não me for concedido amar-vos na vida eterna [...] se, como exigem os meus merecimentos, eu deva ser amaldiçoado entre os amaldiçoados que jamais verão a vossa dulcíssima face, concedei-me ao menos não estar entre os que amaldiçoarão o vosso santo nome".[34]

O testemunho de vida espiritual dado por S. Francisco de Sales no período escolar e universitário leva a pensar que a sua formação religiosa, desde quando se encontrava em família, foi um itinerário que o fez crescer na amizade com Deus. Sua relação com Deus, já muito pessoal, depois da prova/crise espiritual vivida em Paris e novamente em Pádua será, de fato, sempre mais profunda e estável com o passar dos anos.

Ao seu exemplo, podemos reconhecer que crescer na fé e no amor de Deus significa ter uma vida espiritual que não é outra coisa senão uma profunda experiência de relação pessoal com Deus. Experiência que, como acontecerá em Pádua, exigirá dele novos esclarecimentos sobre o tema da predestinação. Superada essa etapa, o seu constante abandonar-se a Deus sem reservas será a expressão mais convincente da sua crescente relação com Ele.

---

[33] O tema das suas crises, depois de cuidadosa pesquisa está bem exposto in E. J. LAJEUNIE, *Saint François de Sales*. *L'Homme*, *la Pensée*, *l'Action*, Paris, Éditions Guy Victor 1966, vol. I, 130-145. 151-156.

[34] *Acte d'habandon héroique*, in *OEA* XXII, 19-20.

O itinerário espiritual de S. Francisco de Sales, como é natural, foi muito pessoal desde a juventude, não condicionado nem pelos pais nem por alguém da família. Deve-se atribuir grande significado à qualidade de suas relações com os pais no desenvolvimento da personalidade, como também no progresso da experiência pessoal de fé.[35] Ele foi afortunado por ter o pai e a mãe como duas figuras de referência significativa, antes de tudo para ele, mas não menos para seus irmãos. Vendo-o agir como adulto diante dos pais, podemos dizer que desde criança ele interiorizou a figura materna e paterna como pessoas disponíveis e capazes de estarem próximos dele com intenso afeto. Ele, por sua vez, não teve dificuldade em comunicar-lhes as próprias necessidades e sentir-se respeitado em sua posição de filho.

O estilo relacional com os pais, estabelecido na infância, serviu-lhe certamente de modelo na pré-adolescência e em todas as demais etapas de crescimento. Este modelo relacional, sem percebê-lo, foi proposto por ele em todas as experiências relacionais com os coetâneos, com os adultos e na mesma relação com Deus. Não nos admiremos, pois, que a relação com Deus vivida na idade adulta tenha sido para ele uma relação muito sentida, cheia de amor. Nosso modo de ler S. Francisco de Sales autoriza-nos a interpretar a doença e a morte dos pais como dois momentos muito intensos de sua vida do ponto de vista humano, mas ainda mais do ponto de vista da fé.

Encontrando-se na casa paterna para assistir seu pai enfermo, doença da qual não se curaria, Francisco escreve:

> "[...] permaneço aqui, para cumprir meu dever a serviço de meu pai que, dia após dia, caminha a largos passos para a outra vida. De fato, está tão enfraquecido que, se Deus não nos der sua mão milagrosa, já me vejo privado, em poucos dias, da consolação que a presença deste bom pai sempre deu a mim e a toda esta casa. Deus, que é Senhor de todas as vidas, seja sempre louvado por todas as suas vontades".[36]

---

[35] Anos depois, a uma de suas filhas espirituais que, com orações e sacrifícios espirituais, obterá para o próprio pai a graça de morrer reconciliado com Deus, S. Francisco de Sales escreverá: "eis que estais, pois, junto de vosso senhor pai, que considerais como uma imagem viva do Pai eterno, pois nesta veste devemos honrar e servir aqueles dos quais Ele se serviu para nos dar a vida". Carta à *mademoiselle De Bréchard*, Annecy, [mi-mai 1609], in *OEA* XIV, 160.

[36] Carta *à monseigneur Claude De Granier, évêque de Genève*, Sales, 19 janvier 1601, in *OEA* XII, 53-54.

O caráter objetivo que queremos respeitar, nesta leitura de S. Francisco de Sales, não permite interpretar o seu pensamento de maneira imposta previamente. Não é fácil, contudo, renunciar à pergunta, antes será útil procurar entender, se e em que medida, a figura paterna o tenha ajudado a sentir-se pai espiritual de muitas pessoas. Está bem claro que seria difícil, a quem em sua vida não experimentou a bondade e a grandeza da figura do próprio pai, dizer as palavras de S. Francisco de Sales a um filho espiritual: "...exalta-me o nome de pai com que vos agradou honrar-me. Este nome penetrou profundamente em meu coração, e os meus afetos adequaram-se às leis do amor que ele representa: o maior, o mais vivo, o mais forte entre todos os amores". [37] Um ano depois, quando escrevia ao mesmo destinatário, sem estarmos seguros disto, acreditamos que ele tivesse presente a figura do pai diante de seus olhos: "... o amor paterno, em geral, é muito poderoso, porque é como um rio que tem a sua origem muito acima...".[38]

Com a morte da mãe, que aconteceu nove anos depois da do pai, S. Francisco de Sales escrevia:

> "Experimentei uma grande dor por essa separação [...], mas devo dizer também [...] que foi uma dor tranquila, embora viva, porque disse como Davi: *calo-me,* Senhor, *e não abro minha boca, porque sois vós que o fizestes;* se não fosse por isso, teria gritado pelo golpe recebido; contudo, parece-me não ter ousado gritar ou demonstrar insatisfação sob os golpes daquela mão paterna que, na verdade, graças à sua Bondade aprendera a amar desde a minha juventude".[39]

Para perceber a profundidade do testemunho de fé de S. Francisco de Sales é preciso levar em conta o testemunho de fé que seus pais davam aos filhos, mediante o clima religioso vivido por eles em família e a participação ativa e convicta na vida paroquial. A experiência religiosa pessoal de Francisco apoiando-se no testemunho de fé e de religiosidade dos pais permitiu-lhe levar adiante, particularmente em Paris e em Pádua, a construção do próprio edifício espiritual. As provas de fidelidade à fé e à moral católica, como ele dirá, não lhe faltaram. Como bispo, abrasado por um triste acontecimento que terminou felizmente com o retorno à Igreja de alguns sacerdotes que se tinham tornado calvinistas, escreverá:

---

[37] Carta *au duc de Bellegarde*, Annecy, 24 août 1613, in *OEA* XVI, 57.
[38] Carta *au duc de Bellegarde*, Annecy, 19 août 1614, in *OEA* XVI, 212.
[39] Carta *à la baronne de Chantal*, Annecy, 11 mars 1610, in *OEA* XIV, 261.

> "Ó Deus! Que graça recebi, eu que tão jovem e tão miserável permaneci por tanto tempo entre os heréticos e fui convidado com muita frequência a entender-me com eles, sem que o meu olhar tenha jamais aceitado pousar, mesmo rapidamente nos bens miseráveis e infelizes que me eram oferecidos! Seja bendita a mão amável do meu Deus que me manteve firme neste rebanho".[40]

Poucos meses depois deste fato, aflito pela falta de fidelidade a Deus de uma jovem religiosa que decidiu passar à vida matrimonial, outra confidência:

> "Quanto devemos agradecer a este grande Deus [...]. Eu em particular, que fui exortado por muitos meios, e numa idade inclinada à fraqueza e a inconstância, a passar à heresia, e que jamais nem sequer aceitei olhá-la de frente, se não para cuspir-lhe no nariz; eu que, mesmo lendo todos aqueles livros pestilentos, jamais experimentei no meu frágil e jovem espírito a menor inclinação para aquele terrível mal [...]".[41]

Para concluir o quadro da situação religiosa na família de S. Francisco de Sales, devemos saber que, como bispo, ele foi confessor de sua mãe e de seus irmãos com suas famílias. Temos a confirmação disso em suas próprias palavras. "Ontem, dia de todos os santos, fui o grande confessor da família [...]",[42] escrevia contando como a mãe e os irmãos com seus familiares estavam vivendo pela morte da jovem Joana de Sales, a irmã mais nova de S. Francisco de Sales. Em outra ocasião, a uma senhora que lhe perguntava se fazia bem em confessar-se com um sacerdote seu primo, Francisco confidenciava: "[...] minha mãe, quando ainda vivia, fez-me ouvir sua confissão geral e, desde então, todos os anos, prestava-me contas da sua vida com grande humildade; e a minha pobre cunhada, de cuja morte irmã Pérrone Maria vos informará, fez o mesmo".[43] A mãe de Francisco, no leito de morte, vendo-o chegar para assisti-la, disse: "Este é meu filho e meu pai".[44]

Os fatos aqui evocados e as reflexões feitas dizem-nos que na família de S. Francisco de Sales, a educação dos filhos à fé não era uma realidade setorial em relação ao resto de suas vidas. A fé ali atravessava todas as expressões da vida pessoal, cívica, política. Além de algumas expressões usuais da religiosidade dos

[40] Carta *à la baronne de Chantal*, Annecy, 25 juin 1608, in *OEA* XIV, 37-38.
[41] Carta *à la baronne de Chantal*, Annecy, 10 ou 19 décembre 1608, in *OEA* XIV, 94.
[42] Carta *à la baronne de Chantal*, Annecy, 2 novembre 1607, in *OEA* XIII,329.
[43] Carta *à madame de Granieu*, Annecy, 19 juillet 1618, in *OEA XVIII*, 251.
[44] Carta *à la baronne de Chantal*, Annecy, 11 mars 1610, in *OEA* XIV, 262.

pais de S. Francisco de Sales – como a oração cotidiana, a atenção aos pobres, a missa dominical e festiva, alguma peregrinação religiosa – nada sabemos da sua preparação ou não preparação para a tarefa de educar os filhos na fé. Todavia, vemos que não delegaram essa tarefa a ninguém. Os pais de Francisco encontraram, portanto, a própria realização pessoal ao dar a vida aos filhos mediante a geração e ao educá-los.

### 2.2. Formação escolar de S. Francisco de Sales

Francisco foi enviado, aos seis anos, à escola em La Roche, passando a viver fora de casa. Embora não distante mais de uma dezena de quilômetros da casa paterna, só retornava em família para as férias. Dois anos depois, será transferido para o colégio de Annecy, ali permanecendo por três anos. Em relação à escola de La Roche, a de Annecy era um pouco mais distante da casa paterna.

O fato de iniciar a escola aos seis anos, morando fora de casa, deixa-nos um tanto perplexos, sabendo que aos pais não faltavam possibilidades de fazê-lo estudar em casa. Giorgio Papàsogli, que recolheu informações sobre a opção dos pais apresenta esta explicação: o pai de Francisco "quando via a esposa derramar-se em carícias por aquela criança magnífica, bela como uma pintura [...] conservava-se reservado. Quando se falou de estudos, eis as várias opiniões: [segundo a mãe] Pode estudar em casa, todos nós o ajudaremos. [O pai:] A escola [...] é a grande formadora do caráter. [...] Eu desaprovo a vossa excessiva ternura e que vos demonstreis demasiadamente afetuosa com nosso filho. Eu tenho por ele um afeto muito concreto e dirijo para ele um interesse conforme os grandes planos que considero para sua ascensão [...]".[45]

Atualmente, os psicólogos recomendam aos pais a não fazerem projeções sobre os filhos, para evitar carregá-los de muitas responsabilidades ou de excessivas aspirações, ou de infundir neles os próprios desejos. Conforme este parecer, para não condicionar gravemente o destino dos filhos, às vezes de modo irreversível, os pais devem ajudar os filhos a fazerem opções e não se submeterem à vontade deles.

Francisco, embora ainda criança, segundo o que apresentam os seus biógrafos, teria participado intensamente do projeto de fazê-lo estudar fora de casa.[46]

[45] G. PAPÀSOGLI, *Come piace a Dio,* cit, 45.
[46] Cf. *Ibid*., 46.

Dada a sua idade, não sabemos o quanto ele estivesse consciente das efetivas expectativas do pai sobre ele. Sabemos, contudo, que a escola de La Roche, onde estudavam prevalentemente os filhos de famílias nobres, garantia um discreto nível de ensino.[47] Depois, o grande empenho que Francisco levou adiante e com sucesso, foi o estudo do latim. Indo para La Roche ele já sabia ler e escrever.[48]

Em Annecy, depois, em três anos de escola (1575-1578), ele "aprenderá tudo o que a Saboia lhe podia ensinar", sustenta o biógrafo.[49] Nos anos passados em Annecy, Francisco recebeu a primeira comunhão e a crisma. Ele "levou muito a sério os dois sacramentos: desde então, comungou ao menos uma vez por mês, inscreveu-se na confraria do Rosário e, enfim, decidiu ler nos períodos de férias, a *Vie des Saints.* [...] Pediu ao Pai a permissão de receber a tonsura. […] O pai cedeu: afinal, a "tonsura" não empenhava para sempre, […] antes […] poderia fazê-lo ascender aos afortunados benefícios eclesiásticos".[50]

Aos doze anos de vida, Francisco partirá para Paris onde estudará segundo os programas escolares para, no futuro, chegar aos estudos universitários de jurisprudência.[51] Durante os longos anos de permanência em Paris – coisa impensável hoje – Francisco não retornará à família nem receberá a visita de seus pais. Embora distante de sua presença física, ele não se sentirá subtraído ao afeto deles. Desse período, infelizmente, não conhecemos qualquer carta escrita aos pais, nem deles recebida.

Ao partir para Paris, Francisco conhecia apenas três de seus irmãos. Conhecerá os outros quando retornar à família.

Após termos acompanhado Francisco, adolescente e jovem, até Paris, notamos que ao seu retorno/passagem à Saboia e sucessivamente em seus estudos de Pádua,[52] a relação com os pais manteve os mesmos aspectos de espontaneidade e harmonia, assim como a vivera na infância.

---

[47] Cf. E.J. LAJEUNIE, *Saint François de Sales*. *L'Homme*, *la Pensée*, *l'Action*, Paris, Éditions Guy Victor, 1966, vol. I, 106-107.
[48] Cf. *Ibid*, 107.
[49] Cf. *Ibid*.
[50] A. RAVIER, *Un sage et un saint. François de Sales*, Paris, Nouvelle Cité 1985, 16-17.
[51] Ao pai interessava que com os estudos previstos pelo programa do Colégio de Paris, Francisco frequentasse as artes da nobreza: equitação, esgrima, ginástica, dança e tudo o que no futuro lhe serviria para poder mover-se livremente na alta sociedade. Sabendo que Francisco não era por nada levado a este tipo de práticas, o pai obrigara o preceptor a não deixar que Francisco faltasse a esses cursos.
[52] Entre as seis cartas de S. Francisco de Sales do período paduano de estudos, nenhuma é endereçada aos pais. Os biógrafos acenam ao contato epistolar entre ele e os pais, regular e não apressado.

A formação intelectual e cultural de Francisco em Paris e em Pádua tinha por finalidade a carreira política.[53] Sua vocação sacerdotal, em certo sentido, poderia ser considerada um incidente de percurso. Muito provavelmente, além do confessor e do diretor espiritual, ninguém sabia que amadurecia nele a vocação sacerdotal. Não sabemos nem mesmo como a sua profunda relação com Deus se fazia notar e como podia ser interpretada exteriormente.

## 3. FRANCISCO DE SALES, DE PESSOA DIRIGIDA A DIRETOR ESPIRITUAL

### 3.1. Importância do diretor espiritual

Uma das condições essenciais para ser um bom diretor espiritual ou um bom confessor é ser interessado, por primeiro, no próprio progresso espiritual, vivendo, como bom cristão, como penitente ou como pessoa em direção espiritual. Este itinerário, atento às dinâmicas apropriadas, pode ajudar os futuros confessores e diretores espirituais a superarem os seus problemas, viverem mais livres de si mesmos e das coisas e crescerem na disponibilidade ao serviço de quem precisa dele.

Damos por certo, embora deste ponto de vista a documentação seja escassa, que em Paris e em Pádua S. Francisco de Sales tivesse um diretor espiritual. Há mais informações para o período paduano do que para o parisiense.[54] Da importância do diretor espiritual na vida de S. Francisco de Sales, antes de ser bispo, fala o fato de ele se fazer ajudar por esta forma de enfoque espiritual.[55]

As três confidências aqui apresentadas confirmam, cada uma à sua maneira, a necessidade que ele sentia de fazer-se acompanhar espiritualmente nos momentos importantes de sua vida e nos períodos de intensa atividade pastoral.

---

[53] Comprovam-no os presentes recebidos do pai quando retornou após a obtenção do doutorado *in utroque iure:* uma biblioteca de direito, a recomendação ao duque de Saboia, concluída com a nomeação de Francisco como senador do senado de Chambérry, um encontro com a família da jovem que o pai escolhera para ele pensando em seu casamento.

[54] Cf. E. J. LAJEUNIE, *Saint François de Sales*. *L'Homme*, *la Pensée*, *l'Action*, cit. vol. I, 49-50.

[55] O diretor espiritual de S. Francisco de Sales era uma pessoa diversa de seu confessor. Seus confessores eram os padres: Philippe de Quoex (*OEA* XII, 30, nota I; *OEA* XVIII, 156, nota 2) e Michel Favre (*OEA* XVII, 208, nota I).

> "Antes da consagração, tive a fortuna de dedicar alguns dias ao recolhimento e aos Exercícios espirituais sob a direção do P. Fourier, um dos homens mais excelentes que conheci entre os Jesuítas. Digo-vos isso para perceberdes o meu espírito, como vós me dais conta do vosso, dizendo que continueis a viver em meio a uma grande variedade de ocupações e uma multidão de imperfeições. Não há remédio: temos sempre a necessidade de lavar os pés, pois caminhamos na poeira".[56]

> "[...] devendo partir amanhã, antes do alvorecer, para ir a Chambéry. Lá, esperam-me o P. Reitor dos Jesuítas (P. Fourier), que me hospedará nestes cinco ou seis dias que precedem a Quaresma, dias que me reservei para pôr em ordem o meu pobre espírito, agitado por tantos trabalhos. [...] Os trabalhos desta diocese não são águas, mas torrentes [...]".[57]

> "O Padre-Reitor de Chambéry estava aqui; e, com ele, pude rever a minha pobre alma, a começar de quando fui elevado a este cargo. Parece-me, porém, não me ter humilhado o quanto fosse necessário. É certo que preciso da santa humildade. Deus meu, quem sou eu? Pouca coisa, [...]; menos do que nada. Mas, avante! É preciso fazer mais de agora em diante".[58]

Ao ler estes testemunhos, notamos que no arco de cinco anos houve três encontros importantes com o mesmo diretor espiritual. Parece que não só o primeiro e o segundo desses encontros, mas também o terceiro teve a duração de vários dias. A possibilidade de dirigir-se ao diretor espiritual não parece ter favorecido nele uma dependência desta forma de ajuda espiritual. Isso realmente não resulta de seus escritos e estaria em contraste com a capacidade que tinha de fazer uma autoleitura e de agir em consequência.

Comprova-o uma confidência sua, que data dos mesmos anos, com que fazia ver as consequências humanas e espirituais de sua caridade espiritual:

> "Ao retornar da visita, quando quis examinar bem a minha alma, senti compaixão de mim: encontrei-a tão magra e desfeita, que parecia a morte. Desafio! Por quatro ou cinco meses, não tivera um momento para respirar. Estarei junto dela por todo o próximo inverno e procurarei tratá-la bem; não pregarei, a não ser para um auditório bem limitado, permanecendo sentado na cátedra. Ouvirei a palavra de um virtuoso e fervoroso Capuchinho, ensinarei o catecismo às crian-

[56] Carta *à m. Pierre de Bérulle*, Annecy, 18 décembre 1602, in *OEA* XII, 156.
[57] Carta *à la baronne de Chantal*, Annecy, 30 janvier 1606, in *OEA* XIII, 139.
[58] Carta *à la baronne de Chantal*, Annecy, 9 août 1607, in *OEA* XIII, 308.

> ças e ouvirei suas confissões; e, assim, dedicar-me-ei apenas a trabalhos leves, que não desorientarão o coração, mas servirão apenas para excitá-lo. Tenho um grande desejo de torná-lo bom, para que sirva a muitos outros, a serviço dos quais me consagrei...".[59]

Tenhamos presente que para realizar a sua missão de bispo, S. Francisco de Sales não se subtraía a nenhum de seus compromissos. As visitas pastorais, devido à extensão territorial da diocese, prolongavam-se por longos períodos e tornavam-lhe impossível a regularidade com que se dedicava habitualmente aos compromissos cotidianos de oração. Todavia, como disse, aquilo que o surpreendeu depois de um dos imensos esforços não se referia ao cansaço físico, mas à própria exaustão espiritual.[60]

Esta autodiagnose deve ser interpretada, ao menos em parte, como seu típico gênero literário. A relação entre oração e trabalho era um tema apresentado frequentemente pelos seus filhos/as espirituais para avaliação. A resposta dada a alguém exprime o modo como entendia esta relação com um intenso sentido de praticidade:

> "Deveis adequar a duração das vossas orações à quantidade das vossas ocupações. Assim como agradou a nosso Senhor colocar-vos na condição de vida em que deveis ter contínuas distrações, será preciso que vos entregueis a orações breves, mas que as torneis tão habituais que jamais as deixeis, a não ser por grave necessidade".[61]

### 3.2. Prevenir interpretações excessivas

É fácil pensar em S. Francisco de Sales como diretor espiritual nato, que se tenha dedicado desde sempre ao ministério da direção espiritual. Não encontramos qualquer indício a favor dessa convicção. Durante os quase nove anos de

---

[59] Carta *à la baronne de Chantal*, Annecy, fin d'octobre 1606, in *OEA* XIII, 222-223.

[60] Tenhamos presente aqui esta confidência: "[durante as visitas às paróquias] Sinto-me bem [...], embora empenhado em tal quantidade de problemas e de ocupações que não se poderiam imaginar outros mais. É um pequeno milagre que o bom Deus está realizando porque todas as noites, quando me retiro, não consigo mais mover o corpo nem o espírito, tão cansado me sinto em todos os membros. Contudo, vejo-me todas as manhãs mais alegre do que nunca", Carta *à la baronne de Chantal*, Bonneville, 2 octobre 1606, in *OEA* XIII, 221.

[61] Carta à *madame de Travernay*, Annecy, 29 septembre 1612, in *OEA* XV, 268-269.

sacerdócio, não parece que ele tenha se empenhado em dirigir alguém espiritualmente.

Acompanhando sua atividade sacerdotal e episcopal, em ordem cronológica, parecia que a carta de 22 de novembro de 1602 endereçada às Religiosas do Mosteiro de Filhas de Deus, depois de sua permanência em Paris naquele ano, pudesse ser tomada como início do seu ministério de direção espiritual.[62] À distância de alguns anos desta carta, escreverá a uma religiosa que há pouco começara a assistir espiritualmente: "Se tivesse aqui os meus papéis, vos mandaria um tratado que compus em Paris sobre este argumento em favor de uma filha espiritual, religiosa de um mosteiro respeitável, que dele precisava para si e para as demais. Se o encontrar, vos mandarei na primeira ocasião".[63] Infelizmente, não se conhecem nem o texto ao qual alude, nem a data em que o compilou e nem mesmo a destinatária. Contudo, esta ação de direção espiritual, no momento atual do nosso conhecimento, seria o verdadeiro início do seu ministério de direção espiritual. Embora não conhecendo a data exata, o ano é sempre o mesmo: 1602.

A ninguém é possível saber, antecipadamente, de quais temas e de quais aspectos de vida cristã S. Francisco de Sales tenha tratado com as pessoas servindo-as na direção espiritual. Para sabê-lo, o único caminho a percorrer é a leitura de suas cartas, da *Introdução à vida devota,* do *Tratado do Amor de Deus,* mas também de suas pregações e colóquios mantidos com a comunidade-mãe das Irmãs da Visitação. É preciso distinguir, na leitura, as considerações teológicas sobre a vida espiritual dos problemas pessoais de cada homem e mulher em direção espiritual. A quantidade de temas ou aspectos de vida cristã dos quais ele tratou depende, em grande parte, do número de pessoas em direção espiritual e do número total de problemas que essas pessoas lhe apresentaram. No contexto da dedicação de S. Francisco de Sales à direção espiritual encontraremos também algum material que nos ajuda a conhecê-lo em seus traços de intensa humanidade, de rica espiritualidade, de profunda teologia. Desde o início do nosso contato com seus escritos de direção espiritual, por motivos de objetividade que queremos garantir à nossa leitura, é importante ter presente que as atenções dadas por ele às pessoas não eram ditadas por preferências pessoais, mas pelas necessidades

[62] Carta *aux Religieuses du Monastère des Filles- Dieu,* Sales, 22 novembre 1602, in *OEA* XII, 136-152.
[63] Carta *à madame Bourgeois, Abbesse du Puits-d'Orbe*, Sales, 15-18 avril 1605, in *OEA* XIII, 31. A permanência em Paris de que fala, aconteceu de 22 de janeiro a 20 de setembro de 1602.

espirituais de cada um e da vontade que Deus lhe demonstrava diante de cada pessoa acompanhada por ele. De fato, a ajuda que a direção espiritual é chamada a dar deve ser precedida de um atento discernimento espiritual. Agindo assim, ele mesmo estava convencido de que as pessoas autenticamente espirituais são aquelas que não têm "outro coração fora do de Jesus, nenhum outro espírito fora do seu, nenhuma outra vontade fora da sua, nenhum outro afeto fora dos seus, nem outros desejos fora dos dele; enfim, são totalmente suas".[64]

*O número de pessoas acompanhadas*

Um dado da experiência de direção espiritual de S. Francisco de Sales, que exige uma leitura atenta é justamente o número de pessoas das quais ele era diretor espiritual. Ao falar dele como diretor espiritual, não falta quem o considere diretor espiritual unicamente da senhora de Chantal. É difícil conhecer todas as pessoas que o buscaram como diretor espiritual. Atualmente, a única estimativa que nos ajuda a ter uma ideia da quantidade de pessoas acompanhadas por ele é a quantidade de cartas de direção espiritual. A distinção entre estas e as demais cartas escritas por ele deixa-se perceber sem dificuldade.

Apesar de tudo, de acordo com estas cartas, não é o número exato das pessoas dirigidas espiritualmente por S. Francisco de Sales que gostaríamos de individualizar. Interessa-nos mais a tipologia dos grupos de pessoas às quais as cartas eram dirigidas:

- eram muitas as religiosas de vários institutos. Este grupo de destinatárias de suas cartas de direção espiritual compreende também as Irmãs da Visitação;
- eram poucos os religiosos e eclesiásticos que lhe pediam assistência espiritual;
- as leigas: mulheres solteiras, casadas, viúvas, em relação ao número de cartas, prevalecem sobre as demais categorias de pessoas;
- os leigos, entretanto, jovens, adultos, casados e solteiros, eram raros. Entre estes estava Roger de Saint-Lary e de Termes, duque de Bellegarde (1563-1646), uma das grandes figuras da vida política francesa sob Henrique III, Enrique IV e Luís XIII.

[64] *Sermon pour la fête de saint Jean Porte-Latine*, 6 mai 1616 ou 1617, in *OEA* IX, 80.

*Circunstâncias que não se devem esquecer ao estudar a direção espiritual segundo S. Francisco de Sales*

A leitura dos destinatários das cartas de direção espiritual de S. Francisco de Sales exige muita atenção. Isso se deve às seguintes peculiaridades que se deve levar em conta:

- não possuímos todas as cartas de direção espiritual escritas por S. Francisco de Sales;
- estamos diante de um número variado de cartas endereçadas a cada destinatário. O elevado número de leigas, destinatárias de suas cartas, significa duas coisas: a primeira, que um elevado número de pessoas recebia suas cartas, e a segunda, que muitas pessoas receberam apenas uma carta. Apenas uma dezena de pessoas recebeu certo número de cartas enviadas por S. Francisco de Sales, algumas delas um número muito elevado;
- algumas destinatárias de suas cartas, não muitas, estavam em contato epistolar com ele ainda antes de ele abraçar a vocação religiosa;
- de algumas destinatárias, S. Francisco de Sales resulta diretor espiritual ao lado de outro diretor;
- com algumas dessas pessoas, o contato epistolar era regular, notável e de longa duração. Essa regularidade não lhe seria possível manter em relação aos encontros pessoais.

*Textos de apoio*

Em alguns casos de direção espiritual, enquanto as pessoas davam os primeiros passos no caminho espiritual, S. Francisco de Sales, de acordo com as necessidades específicas, fazia acompanhar as suas cartas pessoais com subsídios sobre temas especiais de vida espiritual.[65] Também acontecia que, para temas concretos ou trabalhos espirituais, o diretor espiritual encaminhava a pessoa a livros ou capítulos de autores conhecidos. Ajuda análoga era individualizada, al-

[65] Cf. o subsídio que preparara e enviara ao Duque de Bellegarde: *Memorial pour bien faire la confession adressé au Duc de Bellegarde le 24 août 1613*, in *OEA* XXVI, 244-266. No mesmo volume XXVI das *OEA* encontramos outros subsídios preparados para diversos destinatários.

gumas vezes, na *Introdução à vida devota,* publicada em 1609, sem, porém que lhe fosse dado um peso excessivo.

*Respeito à singularidade das pessoas*

O número elevado dos destinatários das cartas de direção espiritual não fez o Autor esquecer-se da singularidade de cada um. Esta realidade, individualizada em cada pessoa, mesmo quando exige muito tempo, é de importância fundamental na direção espiritual. À singularidade de cada cristão/ã, além das características psicológicas e temperamentais individuais, pertence igualmente a sua especificidade histórica devida:

- à pertença a uma determinada categoria de pessoas pelo seu estado de vida e profissão;
- ao seu progresso ou retrocesso espiritual na vida cristã.

A atitude de S. Francisco de Sales, relativa à singularidade de cada pessoa em direção espiritual, era a mesma que encontramos na *Introdução à vida devota.* Muitas pessoas, não só então, pensam que há um único modo de tender à santidade cristã. S. Francisco de Sales, todavia, sustenta que o caminho de santidade deve ser percorrido "de maneiras diversas pelo nobre, pelo operário, pelo servo, pelo príncipe, pela viúva, pela filha, pela mulher casada; isso não basta, mas será preciso ainda adaptar a prática de vida espiritual às forças, aos trabalhos e aos deveres dos indivíduos. [...] Seria correto que o bispo desejasse viver isolado como os Cartuxos? E se os casados não quisessem renunciar a nada, como fazem os Capuchinos, se o operário estivesse o dia todo na igreja como o religioso e o religioso estivesse continuamente exposto a todo tipo de encontros no serviço do próximo, como o bispo, esta vida espiritual não seria ridícula, desajustada e insuportável? [...] É um erro, antes uma heresia, querer banir a vida espiritual da legião dos militares, da oficina do operário, da corte do príncipe, da vida cotidiana das pessoas casadas. [...] Onde quer que vivamos, podemos e devemos aspirar à vida perfeita".[66]

A atenção à singularidade de cada pessoa, segundo ele, é exigida também em nível de direção espiritual comunitária, como é o caso dos religiosos e religiosas. S. Francisco de Sales dera à superiora da Visitação em Lyon, primeira

[66] *Introduction à la vie dévote*, in *OEA* III, 19-21.

casa fundada fora da Saboia, uma recomendação implícita, acompanhada de uma sentença de sabor sapiencial: "Não deis atenção à quantidade de imperfeições existentes em vós e em todas as filhas que nosso Senhor e nossa Senhora vos confiaram... pois não é o caso de admirar-se se, num jardim, cada planta e cada flor exijam um cuidado especial".[67]

Anos antes, ele dera conselho semelhante a uma superiora jovem, dinâmica, segura das próprias decisões, que iniciara com determinação a reforma da vida religiosa em seu mosteiro:

> "Eu apresento frequentemente no altar este vosso ideal Àquele que vo-lo sugeriu e que vos deu a boa vontade de propô-lo, para que vos conceda a graça de levá-lo a cumprimento. Parece-me entrever a porta aberta. Só vos peço, Senhora..., que recordeis que a *porta é estreita* e difícil de ser superada e que, portanto, deveis ter a esperteza e a paciência de fazer entrar por ela todas as vossas irmãs, mas uma depois da outra. Querer fazê-las passar todas em multidão e em breve tempo, é coisa que, eu acredito, não haveria de ter sucesso. Algumas delas não podem caminhar rapidamente como as outras. É preciso dar as devidas atenções às idosas, que não poderiam adaptar-se com facilidade: elas são muito pouco maleáveis, porque os nervos do espírito, como os do corpo, já estão contraídos. Toda atividade que consagrais a esta obra, deve ser carinhosa, graciosa, compreensiva e tolerante. Deveis impor-vos isso quer pela vossa idade quer pela vossa índole, dado que a severidade não vai bem aos jovens. E, crede-me, Senhora: o governo mais perfeito é aquele que mais se aproxima daquele que o bom Deus exerce sobre nós, que é todo tranquilidade e paz, que tem uma atividade intensíssima, mas sem agitação, e que, embora sendo único, se adapta a todos e a todas as coisas. Sobretudo, vo-lo peço, servi-vos dos conselhos de pessoas espirituais"...[68]

*Destinatários procurados ou sem preferência?*

Por que S. Francisco de Sales se dirigia prevalentemente a pessoas de condição social elevada, como se deduz do elenco dos destinatários de suas cartas de direção espiritual? Trata-se de um fato facilmente explicável. Em seu tempo, as pessoas culturalmente simples eram, em geral, desprovidas de instrumentos para poder recorrer à correspondência epistolar. Não se esqueça, em todo caso, que S.

[67] Carta *à la mère Favre, supérieure de la Visitation de Lyon*, Annecy, fin octobre ou commencement de novembre 1615, in *OEA* XVII, 81.
[68] Carta à *madame de Beauvilliers, abbesse de Montmatre*, Annecy, [janvier] 1603, in *OEA* XII, 172-173.

Francisco de Sales bispo se dedicava não só às visitas pastorais, à pregação, à catequese das crianças, mas também à confissão, especialmente de gente simples. Não é possível dizer qualquer coisa sobre esta eventual modalidade de direção espiritual.

*Motivações espirituais do ministério de direção espiritual*

A documentação de que dispomos para algumas histórias de direção espiritual, acompanhadas por S. Francisco de Sales, apresenta provas de suas declarações explícitas de ser vontade Deus que ele se empenhasse nessa missão. Das mais características, e como exemplo, apresento algumas:

> "[...] a escolha que fizestes tem todos os sinais de ser boa e legítima; e disso vos peço que jamais duvideis [...]. A longa reflexão que me impus antes de vos dar o meu assentimento; o fato de que nem vós nem eu confiamos apenas em nós mesmos, mas recorremos ao juízo do vosso confessor bom, douto e prudente; o fato de termos dado às primeiras agitações da vossa consciência todo o tempo para acalmar-se, caso tivessem algum fundamento; as orações, não de um dia ou dois, mas de vários meses, que precederam a vossa escolha, são sinais infalíveis que nos permitem afirmar sem sombra de dúvida, que era essa a vontade de Deus".[69]

> "Suplico-vos, pelo amor de nosso Senhor, que creiais sem a menor dúvida que eu estou inteiro e irrevocavelmente a serviço da vossa alma e que me empenharei neste serviço com todas as minhas forças e com toda a fidelidade que poderíeis desejar. Deus o quer e eu o sei muito bem: nada mais posso dizer".[70]

> "[...] não [haja] mais qualquer cerimônia entre nós: os vínculos que nos unem não são formados por cordas daquela espécie. Eles são invariáveis, incorruptíveis e eternos, pois nos amaremos no céu com o mesmo amor de Jesus Cristo que une de coração e de alma aqui embaixo e que faz de mim o vosso humilíssimo e afeiçoadíssimo servo".[71]

---

[69] Carta *à la baronne de Chantal*, Sales, 14 octobre 1604, in *OEA* XII, 353. Em relação à senhora de Chantal, quando em 1604 ela se encontrou com S. Francisco de Sales, não se tratou de uma simples escolha do diretor espiritual, mas de uma mudança de diretor espiritual. Sobre este fato, vejam-se as páginas 324-328 do meu artigo: J. STRUŚ, *I protagonisti della direzione spirituale secondo l'insegnamento e la pratica di san Francesco di Sales*, in *Salesianum* 2(1978 aprilis-iunius), 293-342.
[70] Carta *à madame Bourgeois, abbesse du Puits-d'Orbe*, Sales, 13 octobre 1604, in *OEA* XII, 341.
[71] Carta *à la présidente Brulart*, [sem indicar o local], vers le 20 avril 1605, in *OEA* XIII, 39.

> "Deus tornou-me vosso, e eu o serei imutavelmente para sempre, totalmente e sem reservas [...], eu serei vosso mais de quanto se possa dizer".[72]

A intensidade da profunda convicção com que S. Francisco de Sales faz estas declarações recorda a importância indiscutível da vontade de Deus, indicada por ele como condição de qualquer itinerário autêntico de santidade. No contexto das quatro declarações apresentadas acima sobre sua disponibilidade de servir na direção espiritual, porque essa é a vontade de Deus, não nos deve levar à suspeita de um desejo de querer apossar-se das pessoas. Justamente nesse contexto, é útil ver a sua reação ao temor expressado pela senhora de Chantal, preocupada em se ver algum dia sem diretor espiritual, caso ele morresse: "É sem dúvida um bem desejar a vida àquele que Deus vos deu como guia para a vossa; mas [...] Deus tem centenas de meios, ou melhor, infinitos meios para guiar-vos sem mim: é Ele que vos conduz *como uma ovelha* (Sl 79,2). Peço-vos: tende o vosso coração muito elevado; apegai-o indissoluvelmente à vontade soberana daquele dulcíssimo coração paterno do nosso Deus, e que Ele seja sempre obedecido e obedecido suavemente pelas nossas almas".[73]

## 4. TAREFAS PRÓPRIAS DO DIRETOR ESPIRITUAL

### 4.1. A figura do diretor espiritual

No capítulo IV da Primeira Parte da *Introdução à vida devota,* S. Francisco de Sales diz que, para iniciar O caminho espiritual e continuar ao longo do seu percurso, é preciso ter um guia.[74] Sua tarefa é ser:

> "*amigo fiel*... que orienta as nossas ações com suas advertências e seus conselhos, e assim nos salva das emboscadas e armadilhas do maligno";
>
> "um *tesouro de sabedoria* nas aflições, tristezas e quedas";

[72] Carta *à madame Angélique Arnauld, abbesse de Port-Royal à Maubuisson*, Annecy, 5-7 juillet 1620, in *OEA* XIX, 271.
[73] Carta *à la baronne de Chantal*, Annecy, 29 septembre 1608, in *OEA* XIV, 68.
[74] *Introduction à la vie dévote*, in *OEA* III, 22-25.

> "*remédio* para aliviar e consolar os nossos corações no tempo das doenças espirituais; preservar-nos-á do mal e tornará melhor o nosso bem; e quando nos acontecer alguma enfermidade, impedirá que ela nos faça morrer, pois nos colocará novamente em pé".

Não é fácil dizer se alguma destas três funções é a principal em relação às demais. À luz das palavras conclusivas de S. Francisco de Sales sobre a responsabilidade do diretor espiritual, no mesmo capítulo, não parece possível preferir qualquer uma delas transcurando as demais. Em seu modo de ver, o diretor espiritual "deve estar cheio de caridade, de ciência e de prudência; se lhe faltar uma das três, a missão se tornará perigosa".

A verdadeira dificuldade derivada desta tipologia da figura do diretor espiritual refere-se à escolha dessa pessoa, onde e como encontrá-la. A escolha de um diretor espiritual com essas qualidades torna-se árdua, senão impossível, justamente pela importância atribuída às suas três funções. A dificuldade desta escolha faz-se ainda mais sentida quando, de modo imparcial, S. Francisco de Sales reporta o conselho de S. João de Ávila: "escolhei um entre mil". O nível de dificuldade continua a crescer de modo exorbitante quando, com senso de profundo realismo, S. Francisco de Sales declara: "Um entre dez mil, digo eu; dado que os homens à altura dessa responsabilidade são menos de quanto se pense".

Como, portanto, encontrar um diretor espiritual segundo os requisitos humanos e espirituais indicados por S. Francisco de Sales? De acordo com o que ele mesmo sugere, cabe à pessoa interessada "dirigir-se a Deus com insistência e pedir que lhe envie alguém segundo o seu coração".

A grande importância que S. Francisco de Sales reconhece ao papel do diretor espiritual na vida de pessoas interessadas em iniciar o itinerário espiritual poderia ser impossível na prática, pela dificuldade de encontrá-lo. Entendemos de uma resposta de S. Francisco de Sales que essa eventualidade não quereria dizer que se está fora da graça de Deus:

> "Será vossa fortuna não ter outro diretor senão o doce Jesus que, como não quer que se despreze a guia de seus servos, quando se pode tê-la, assim também está pronto a substituí-la em tudo quando esta venha a faltar. Mas o faz somente em último caso, como podereis experimentar caso vos acontecesse de não poder ter um diretor".[75]

[75] Carta à *mademoiselle de Soulfour*, Annecy, 22 juillet 1603, in *OEA* XII, 206.

## 4.2. O diretor espiritual "deve estar cheio de caridade, de ciência e de prudência..."

Se a juízo de S. Francisco de Sales os parâmetros para avaliar a idoneidade de um diretor espiritual são "... estar cheio de caridade, de ciência e de prudência...", por que estas mesmas medidas não deveriam ser usadas para ler o seu perfil humano, espiritual e pastoral? Levando-se em conta a abordagem dada a este texto, os modos de ser e de fazer de S. Francisco de Sales diretor espiritual, em grande parte já vistos, nós o vemos coerentes com as medidas indicadas por ele. Em seguida, serão assinalados alguns de seus outros modos de pensar e agir como diretor espiritual.

*Cheio de caridade*

Procuremos perceber o sentido da especificidade "cheio de caridade", exigida para o diretor espiritual, recorrendo:

- ao comentário de S. Francisco de Sales sobre alguns incidentes acontecidos por ocasião de encontros de direção espiritual;
- aos convites feitos por ele mesmo a quais virtudes praticar e por que, com a finalidade de progredir na perfeição.

Em ordem cronológica, o primeiro fato que ele comenta foi-lhe apresentado por uma pessoa que ele mesmo acompanhava espiritualmente; essa pessoa, devido à grande distância, devia fazer-se ajudar por um conselheiro espiritual do lugar. O conselheiro, experiente em direção espiritual, conhecido e estimado por S. Francisco de Sales, mostrou-se exato em identificar na personalidade da penitente os pontos que exigiam atenção especial. A penitente, porém, sofreu pelo fato de ter sido reconhecida como carente de correção, convencida de não gozar de sua confiança. S. Francisco de Sales, sabendo do acontecido, procurou evidenciar as vantagens que ela teria obtido das observações do seu guia espiritual. As observações, segundo seu modo de ver, quando acontecem na amizade espiritual, embora parecendo acidentais, não deveriam ser motivo de preocupação porque "... o conselheiro de almas que sabe ser discreto não se admira de nada, acolhe tudo com caridade, desculpa tudo e bem sabe que o espírito do homem está sujeito à vaidade (Rm 8,20) e à desordem, se não tiver uma assistência especial da Verdade".[76]

[76] Carta *à la présidente Brulart*, 29 avril 1606, in *OEA* XIII, 175.

O segundo fato refere-se ao próprio S. Francisco de Sales. Ao saber da superiora de um mosteiro em dificuldade que, devido ao nível de vida espiritual, S. Francisco de Sales procurava ajudar a renascer, eram-lhe atribuídas palavras jamais ditas, confidenciou à irmã que o informou: "[...] a experiência ensinara-me a não ser duro com as almas rebeldes enquanto houvesse esperança de conquistá-las pela doçura [...]. Aqueles que pretendem servir às almas devem ser pacientes, porque elas sempre são, como nos inícios, caprichosas, bizarras e vendedoras de palavras. Quem se deixasse desencorajar por isso, jamais faria alguma coisa".[77]

No itinerário que estamos percorrendo em busca do sentido da especificidade "cheio de caridade" do diretor espiritual será útil contemplar, como já acenado, as virtudes que S. Francisco de Sales recomendava às pessoas dirigidas por ele:

> "[Preferir] as duas caras e amantíssimas virtudes que resplendiam na santa Pessoa de Nosso Senhor, virtudes que, de modo todo particular, nos recomendou [...]: *Aprendei de mim... que sou manso e humilde de coração.* A humildade torna perfeito diante de Deus; a doçura, diante do próximo".[78]
>
> "A doçura e a humildade são as bases da santidade".[79]
>
> "Tende grande cuidado em praticar bem a humilde doçura, que deveis usar para com vosso caro marido e com todos, porque é a virtude que nosso Senhor tão vivamente nos recomendou".[80]
>
> "Recomendo-vos principalmente o espírito de doçura, que é aquele que atrai e conquista as almas".[81]
>
> "Devemos permanecer sempre bem firmes na prática de nossas duas caras virtudes: a doçura em relação ao próximo e a amabilíssima humildade em relação a Deus".[82]

---

[77] Carta *à madame de la Forest*, religieuse de l'Abbaye de Bons, Annecy, 2 octobre 1609, in *OEA* XIV, 205.
[78] Parte III, capítulo VIII da *Introduction à la vie dévote*, in *OEA* III, 161-165.
[79] Carta *à la soeur Fichet, religieuse de la Visitation d'Annecy*, Annecy, 31 décembre [entre as cartas sem data], in *OEA* XXI, 1.
[80] Carta *à madame de Villesavin*, Parios, juillet-août 1619, in *OEA* XVIII, 417.
[81] Carta *à madame Bourgeoise, Abbesse du Puits-d'Orbe,* Annecy, 3 mai 1604, in *OEA* XII, 272.
[82] Carta *à madame de la Valbonne*, [1515-1617], in *OEA* XVIII, 135.

A índole própria da humildade e da doçura, "as duas caras e amantíssimas virtudes que resplendiam na santa Pessoa de Nosso Senhor", inscreve-se perfeitamente no objetivo da direção espiritual: crescer no amor de Deus.

Caminhar pelo itinerário espiritual, segundo S. Francisco de Sales, quer dizer empenhar-se de modo a alcançar a própria liberdade em relação aos pecados e aos vícios, como também crescer na oração pessoal e litúrgica, para ser homem ou mulher de oração através de uma profunda comunhão com Deus. Faz parte deste programa o esforço que vise conquistar as virtudes adequadas para contribuir ao autêntico crescimento espiritual da pessoa.

> "Deus [...] guia a alma, que fez sair do Egito do pecado, de amor em amor, como de etapa em etapa, até introduzi-la na terra prometida, ou seja, na santa caridade, que é amizade, não amor interessado".[83]

O itinerário espiritual assim entendido, com esta articulação coerente, exprime a sua capacidade de poder forjar o homem interiormente. Neste contexto, é preciso perguntar-se: qual é o papel do diretor espiritual? De que modo ele pode acompanhar a pessoa em direção espiritual? Como ele próprio pode corresponder ao dever de estar "cheio de caridade"? Se o amor de Deus é a motivação fundamental de todo itinerário espiritual, não deveria o mesmo amor de Deus ser também a motivação do ter de estar "cheio de caridade", indicada por S. Francisco de Sales juntamente com as outras duas qualidades do diretor espiritual?

S. Francisco de Sales não explicita os caminhos pelos quais o diretor espiritual pode alcançar a qualificação de "cheio de caridade". A única lição que nos dá é o testemunho de sua vida. Em força desse testemunho, parece justificado pensar que o diretor espiritual deveria buscar uma contribuição qualificadora para o crescimento do seu viver "cheio de caridade" praticando as mesmas virtudes aconselhadas por S. Francisco de Sales às pessoas acompanhadas por ele.

No programa de vida espiritual realizado segundo a dinâmica desse itinerário, as virtudes não são um corpo estranho. É importante que a vida de oração e a luta contra os pecados e os vícios pessoais se associem à prática das virtudes. S. Francisco de Sales esclarece o quão normal seja a ligação entre a prática das virtudes e os outros trabalhos espirituais na vida cristã, com este exemplo prático:

---

[83] *Traitté de l'Amour de Dieu*, in *OEA* IV, 163-164.

> "[...] muitos fazem profissão de querer ser virtuosos filosoficamente, mas, na realidade, não são virtuosos de modo algum. Eles não são outra coisa senão fantasmas de virtude, que, com um comportamento cerimonioso e um rio de palavras, escondem a sua vida má e os seus humores aos olhos daqueles com os quais devem tratar. Mas nós, que bem sabemos não podermos ter um mínimo de virtude sem a graça de nosso Senhor, devemos procurar viver virtuosamente recorrendo à piedade e à santa devoção; caso contrário, não seremos virtuosos a não ser na imaginação e nas aparências".[84]

O lugar das virtudes no interior de um autêntico programa de vida espiritual torna-se natural em força da relação igualmente natural que existe entre a "caridade" e as "virtudes". Sobre esta relação S. Francisco de Sales diz:

> "... a caridade jamais entra num coração a não ser arrastando atrás de si as demais virtudes, que alinha e adestra como um capitão faz com seus soldados; mas não as faz entrar em ação todas juntas, todas do mesmo modo, ao mesmo tempo e em todos os lugares... a caridade, irrigando uma alma, produz nela obras virtuosas, mas cada uma na sua estação".[85]

> "... caminhai sempre corajosamente *de virtude em virtude* até alcançardes o grau mais elevado do amor divino. Mas jamais o alcançareis, pois este amor sagrado é infinito como o seu objeto, que é a divina Bondade".[86]

À luz deste pronunciamento de S. Francisco de Sales é preciso recordar os critérios segundo os quais se escolhem as virtudes a praticar. As razões mais fundamentais que deveriam regular essa escolha são estas, segundo ele:

> "Entre as várias práticas das virtudes, devemos preferir aquelas que estão mais alinhadas com o nosso dever e não com o nosso gosto [...]. Cada estado de vida precisa praticar esta ou aquela virtude especial: são de um tipo as virtudes do prelado, de outro as do príncipe e, ainda de outro as do soldado, da mulher casada ou da viúva; e assim como todos devem ter todas as virtudes, nem todos devem praticá-las da mesma maneira, mas cada um deve dedicar-se de modo particular às exigidas pelo gênero de vida ao qual é chamado".[87]

---

[84] Carta *à madame Celse-Bénigne de Chantal*, Annecy, 8 décembre 1610, in *OEA* XIV, 378.
[85] *Introduction à la vie dévote*, in *OEA* III, 123.
[86] Carta *à mademoiselle de Bréchard*, Annecy, [fin mai 1609), in *OEA* XIV, 165.
[87] *Introduction à la vie dévote*, in *OEA* III, 124-125.

> "[...] para o exercício das virtudes, não é preciso estar [...] atentos para praticar todas elas [...]. A humildade e a caridade são as cordas mestras às quais estão amarradas todas as outras. Basta comportar-se bem a respeito dessas duas: uma é a mais inferior, a outra é a mais elevada de todas. [...] Mantendo o coração voltado para o exercício dessas duas virtudes, não se poderão encontrar grandes dificuldades na prática das demais. Elas são como mães para as demais virtudes, que a seguem [...]".[88]

Tendo presente a linguagem que S. Francisco de Sales usa com as pessoas por ele acompanhadas, notamos que se trata de uma linguagem imediata, mas adequada para comunicar que o principal Ator deste itinerário de perfeição é Deus / o Espírito Santo; por outro lado, esta linguagem interpela o próprio diretor espiritual, perguntando-lhe qual é a sua tarefa enquanto acompanha alguém pelo caminho da perfeição:

> "[...] por vontade de Deus, sinto por vós todo afeto que poderíeis desejar, e não saberia proibir-me de senti-lo. Amo profundamente o vosso espírito, porque penso que Deus o quer, e o amo ternamente, porque vos vejo ainda frágil e muito jovem".[89]
> "[não penseis que eu] entenda deixar de contribuir para convosco com toda a luz e força que Deus me der, porque não seria possível desfazer as ligações com que Deus nos uniu".[90]
>
> "Recomendo-vos a Deus [...], ao mesmo Deus que adoro e que me tornou tão unicamente e tão intimamente vosso".[91]
>
> "Suplico-vos [...] que jamais abandoneis os santos propósitos que fizestes, porque Deus, que os sugeriu ao vosso coração, vos pedirá conta deles. E para colocá-los bem em prática, vivei próxima do Salvador, porque a sua sombra é salutar para o surgimento e a conservação desses frutos".[92]
>
> "Deus vos guia com sua santa mão e confirma sempre mais o generoso e celeste propósito que vos sugeriu de consagrar toda a vossa vida a Ele. É justo e razoável que *aqueles que vivem, não vivam mais para si mesmos, mas para*

[88] Carta *à la baronne de Chantal*, Annecy, 11 février 1607, in *OEA* XIII, 263-264.
[89] Carta *à la soeur de Soulfour, novice au Monastère des Filles-Dieu*, Annecy, 16 janvier 1603, in *OEA* XII, 163.
[90] Carta *à la présidente Brulart*, [sem indicar o local], vers le 20 avril 1605, in *OEA* XIII, 38.
[91] Carta *à la baronne de Chantal*, Thonon, 10 juillet 1607, in *OEA* XIII, 297.
[92] Carta *à une Dame*, [sem indicar o local e a data], in *OEA* XXI, 20.

> *Aquele que morreu e ressuscitou por eles* (2Cor 5,15). Uma alma grande, Senhor, impulsiona todos os seus melhores pensamentos, os seus afetos e os seus ideais até o infinito da eternidade...".[93]

> "Acrescento apenas que vos peço para crerdes firmemente que vos amo de um amor perfeito e verdadeiramente paterno, porque a Deus agradou dar-vos uma confiança ilimitada e filial em relação a mim. Continuai, pois, minha caríssima Filha, a amar-me cordialmente".[94]

O modo de S. Francisco de Sales exprimir-se em relação às pessoas encaminhadas à perfeição faz ver que o "estar cheio de caridade" do diretor espiritual se impõe como necessidade: para a pessoa em direção espiritual, o diretor espiritual deveria ser o reflexo do amor de Deus. Consequentemente, embora sendo apenas mediador entre a pessoa em direção espiritual e Deus que a guia, a presença do diretor espiritual jamais deveria ser fraca, insignificante.

As facetas da caridade e suas funções, nós o sabemos, são muitas. No espírito da terminologia de S. Francisco de Sales, porém, o vocábulo que exprime o modo e o estilo de estar "cheio de caridade" do diretor espiritual na direção espiritual é "amizade". Qual a utilidade derivada disso para a direção espiritual? A resposta é dada com a apresentação do conceito de amizade de S. Francisco de Sales.[95] Conhecendo seu modo de entender a amizade, não será difícil entender a atmosfera humana e espiritual de suas cartas. Atmosfera que, às vezes, pode parecer excessiva pelo calor afetivo que exprimem.

A amizade, diz S. Francisco de Sales, é amor por sua natureza, mas amor que não pode viver sem comunicação. Segundo ele, nem todo amor é amizade. Porque é possível amar e não ser amado. O amor é amizade se for recíproco. Além do mais, as pessoas que se amam reciprocamente devem conhecer o seu afeto recíproco. Se não o conhecem, haverá amor entre elas, mas não amizade. É preciso, então, que entre elas exista algum tipo de comunicação que sirva de base para a amizade.

Ao ilustrar o conceito de amizade é preciso saber, sublinha S. Francisco de Sales, que seus tipos dependem dos bens que os amigos se comunicam:

- a amizade é falsa e inútil se os bens forem falsos e inúteis;

---

[93] Carta *au duc de Bellegarde*, Annecy, 19 août 1614, in *OEA* XVI, 213.
[94] Carta *à madame Guillet de Monthoux*, Annecy, 16 novembre 1616, in *OEA* XVII, 306.
[95] *Introduction à la vie dévote*, in *OEA* III, 194-216.

- a amizade é verdadeira se os bens forem verdadeiros;
- a amizade é espiritual se os bens forem espirituais etc.

Os esclarecimentos sobre o conceito de amizade e suas possíveis categorias evidenciam o sentido da comunicação obrigatória, que é muito importante na direção espiritual. Os mesmos esclarecimentos, de algum modo, querem fazer-nos pensar nos eventuais perigos, caso os bens comunicados não correspondessem aos fins da amizade que deveria existir na direção espiritual.

> "Escrevi-vos dias atrás, mas o meu coração, que vos ama ternamente, não pode sentir-se satisfeito, se não vos der ao menos este delicado testemunho de afeto escrevendo-vos o mais frequentemente possível".[96]

> "Sinto [...] um afeto tão intenso e tão sincero pela vossa alma que, se me permitísseis, eu vos desafiaria a ter uma benevolência bastante grande para correspondê-lo. Deus vos fará sabê-lo, o mais tardar depois desta vida mortal, porque justamente diante d'Ele e de seus santos, darei as mais belas provas da santa amizade que Ele me deu por vós, endereçando muito frequentemente os meus humildes votos à sua eterna Bondade, para que encha o vosso coração do seu amor mais perfeito".[97]

> "[...] não há no mundo homem que tenha um coração mais terno e mais sedento de amizade do que o meu, ou que sinta mais dolorosamente do que eu as separações [devido à morte]; e, contudo, dou tão pouca importância às vaidades da nossa vida presente, que jamais me dirijo a Deus com tanto amor como quando me feriu ou permitiu que fosse ferido".[98]

*Cheio de ciência e de prudência*

Concluída a apresentação da primeira qualidade do diretor espiritual, acenar-se-á rapidamente aos outros dois requisitos, ou seja, a ciência e a prudência. Não por querer diminuir a sua importância em relação ao primeiro requisito. Parece, segundo uma convicção pessoal, que em relação a estes dois requisitos seja suficiente dizer as coisas de sua exclusiva pertinência, sem repetir as que já foram ditas anteriormente. Permanece firme a persuasão relativa a todos os requisitos de

[96] Carta *à mademoiselle de Bréchard*, Annecy, [fin mai 1609), in *OEA* XIV, 164-165.
[97] Carta *à madame de Grandmaison*, Annecy, 25 octobre 1612, in *OEA* XV, 283.
[98] Carta *à une Dame* [sem indicar o local e a data], in *OEA* XXI, 33.

um diretor espiritual: "deve estar cheio de caridade, de ciência e de prudência: se lhe faltar uma das três, a questão se torna perigosa".

"Estar cheio de ciência e de prudência" e "estar cheio de caridade", significa ser capaz de servir a/as pessoa/as em linha com as finalidades próprias da direção espiritual salesiana. É a capacidade que permite ao diretor espiritual agir no máximo respeito dos fins da direção espiritual, mas também das necessidades individuais das pessoas que deve acompanhar. Antes de deter-me em cada um dos dois requisitos do diretor espiritual, é necessário dizer em que sentido eles são importantes.

Salvo raras exceções, toda solicitação de direção espiritual feita pelas pessoas a um diretor espiritual demonstra na quase totalidade dos casos que elas são levadas pelo desejo de um significativo progresso espiritual. A aceitação de cada solicitação pelo diretor espiritual abre diante dos interessados um horizonte novo e um caminho inédito a percorrer, embora este início não os liberte de modo automático de seus problemas.

Observando o modo de agir de S. Francisco de Sales, aprende-se que a tarefa da direção espiritual diante das pessoas interessadas é fazê-las caminhar para o horizonte espiritual a alcançar e não resolver seus problemas e dificuldades. Em contato com as pessoas em direção espiritual, S. Francisco de Sales não toma distância de seus problemas, mas se mostra ciente de que em certos casos, dar toda a atenção aos problemas e às dificuldades que as afligem, poderia depois tornar difícil encaminhar para a meta devida. As pessoas, sozinhas, nem sempre percebem que, fixando-se excessivamente nas dificuldades a enfrentar e nos problemas a resolver, poderiam correr o risco de se verem num impasse; permanecendo bloqueadas num imobilismo psicológico, ver-se-iam bloqueadas também no espiritual.

Um sábio conselho que lemos na *Introdução à vida devota,* dado repetidas vezes a muitas pessoas, faz saber em que consiste o itinerário espiritual:

> "Não nos perturbemos com nossas imperfeições, porque a nossa perfeição está justamente em combatê-las, e não poderíamos combatê-las se não as percebêssemos, nem vencê-las se não as encontrássemos. A vitória não está em não experimentá-las, mas em não consenti-las; todavia sentir-nos atormentados por elas não significa consenti-las".[99]

[99] *Introduction à la Vie dévote*, in *OEA* III, 27.

S. Francisco de Sales oferecera uma lição prática, convincente, à senhora de Chantal:

> "[...] louvo a Deus pela constância com que suportais as tribulações. Contudo, ainda noto certa inquietude e um pouco de pressa, que impedem os últimos frutos da vossa paciência. *Com a vossa paciência,* diz o Filho de Deus, *salvareis as vossas almas.* O efeito da paciência é, portanto, possuir bem a própria alma; e, quanto mais a paciência for perfeita, tanto mais a posse da alma torna-se completa e excelente. E a paciência é tão mais perfeita quanto mais estiver livre da inquietação e da pressa. Queira Deus, portanto, libertar-vos desses dois impedimentos, para que possais bem depressa estar libertada do outro. Todavia, tende coragem, eu vos peço [...], tendes suportado as dificuldades da viagem apenas por três anos, e já quereis o repouso. Recordai-vos de duas coisas. Primeira: que os filhos de Israel permaneceram quarenta anos no deserto antes de chegarem à terra da morada que lhes fora prometida, embora seis semanas fossem suficientes para fazer toda a viagem muito comodamente. E não lhes foi permitido inquietar-se pelo fato de Deus obrigá-los a fazer tantos giros e conduzi-los através de caminhos tão difíceis; e todos os que murmuraram, morreram antes de chegar à meta. Segunda: que Moisés, o maior amigo de Deus entre aquela multidão, morreu no limiar da terra do seu repouso, contemplando-a com os olhos, mas sem poder dela gozar. Ó, agradasse a Deus que não nos preocupássemos tanto com as condições do caminho que percorremos, mas tivéssemos os olhos fixos n'Aquele que nos conduz e em seu felicíssimo país para o qual nos guia! Que nos deveria importar se caminhamos por desertos ou através dos campos, quando Deus está conosco e caminhamos para o Paraíso?".[100]

a) "Cheio de ciência"

Não é fácil entender antecipadamente o requisito de o diretor espiritual "estar cheio de ciência" em vista do bem espiritual das pessoas que ele deve servir, sabendo ainda que o verdadeiro guia espiritual é Deus. Fica-se realmente desconcertado ao ouvir o juízo que o próprio S. Francisco de Sales expressou sobre um sacerdote religioso, tido por ele como incapaz de guiar espiritualmente as pessoas:

> "Dados os limites de seus conhecimentos, ele tem uma discreta prática dos casos de consciência; mas, dado que ele não tem aquele delicado discernimento

[100] Carta *à la baronne de Chantal*, Annecy, 18 février 1605, in *OEA* XIII, 5.

> que seria exigido, não percais tempo escutando seus conselhos. Podeis, porém, confessar-vos com ele, tanto vós como os demais".[101]

Quando sublinhamos que para um diretor espiritual "estar cheio de ciência"[102] é condição sem a qual não pode realizar a sua missão de guia espiritual, significa que suas possibilidades efetivas e a competência de acompanhar espiritualmente são aquelas que lhe permitem agir sob a orientação de Deus.

Ninguém, porém, ousaria negar em S. Francisco de Sales a presença do requisito "cheio de ciência". Além do mais, não há provas de qualquer incompetência sua na direção espiritual. Dele, causa maior admiração o contrário, não se sabendo quando pôde estudar a Bíblia sistematicamente, para conhecê-la, interpretá-la, aplicá-la com tanta agilidade; quando pôde ler os doutores da Igreja, os teólogos, os autores espirituais, para servir-se deles com surpreendente abundância.

Admira igualmente quando, poucos anos após iniciar o ministério da direção espiritual, o ouvimos apelar para sua experiência. Sabemos que como pessoa humilde que era não teria sido capaz de ostentar os seus sucessos. Por outro lado, não é novidade que ao falar de experiência, ele tinha em conta todo o ministério sacerdotal que exercera desde o início em favor dos fiéis. Vemos o quanto se sentia discípulo da escola da experiência pastoral, quando convida um de seus dirigidos à constância em nutrir-se do sacramento da Eucaristia:

> "Nos vinte e cinco anos desde que estou a serviço das almas, a experiência fez-me tocar com a mão a virtude onipotente deste divino Sacramento que fortifica os corações no bem, imuniza-os contra o mal, consola-os e, numa palavra, diviniza-os neste mundo, naturalmente, desde que seja recebido com fé, pureza e devoção convenientes".[103]

---

[101] Carta *à la baronne de Chantal*, Annecy, 25 juin 1608, in *OEA* XIV, 36.

[102] S. Francisco de Sales falou especificamente dos riscos que a ciência pode causar quando não é acompanhada da caridade e da humildade, ao receber a notícia de que um de seus padres, sobrinho do bispo seu predecessor na diocese de Genebra, havia apostatado da Igreja católica unindo-se à anglicana. "Ó, quanto é perigosa a ciência, por maior que seja, quando age sem a caridade e a humildade! E quanto mais perigosa se torna quando é limitada e arrogante! O pobre jovem sempre teve, como o sabeis, um espírito muito audacioso e sempre foi muito pouco amado", Carta à *la mère de Chantal*, [sans lieu], 22 novembre 1620, in *OEA XXI,* 178. Esta Carta é um fragmento da Carta *à la mère de Chantal*, Annecy, 22 novembre 1620, in *OEA* XIX*,* 387-389. Sobre a dor que S. Francisco de Sales experimentou pela decisão do sacerdote apóstata, cf. outras duas cartas escritas no mesmo dia *à amonseignuer Jean-François de Sales, son frère évêque nommé de Chalcédoine*, Annecy, 21 novembre 1620, in *OEA* XIX*,* 381-384. 384-397.

[103] Carta *au Duc de Bellegarde*, Annecy, 24 août 1613, in *OEA* XVI, 57-58.

Entre suas cartas de direção espiritual seria impossível encontrar respostas apressadas, sem profundidade espiritual. Vendo o entusiasmo com que respondia às cartas de seus filhos/as espirituais, tem-se muitas vezes a impressão de que ele não tivesse outra coisa a fazer senão se ocupar deles. Só em raros casos ele acenava à questão do tempo, que lhe impunha rapidez e brevidade nas respostas que dava. Entre essas cartas, não faltam muitas delas cheias de sabedoria, próprias dos bons pastores e guias espirituais ricos de experiência. Evoco rapidamente duas situações:

> "[...] vossa imaginação vos sugerira a ideia de uma perfeição absoluta à qual vossa vontade desejava chegar; mas, assustada pela grande dificuldade, ou melhor, pela impossibilidade de alcançá-la, sentia-se como aquela que está próxima do parto, mas não pode dar à luz. [...] Concedei-vos agora, portanto, uma pequena pausa; [...]. Considerai como suspeitos todos os desejos que, segundo o parecer das pessoas de bem, não podem ser realizados. Trata-se dos desejos de uma perfeição cristã que pode ser imaginada, mas não praticada, e que muitos podem ensinar com as palavras, mas ninguém sabe ensinar com os fatos".[104]

> "Eu vo-lo digo, Senhora, e vo-lo escrevo agora: não quero, em absoluto, uma devoção fantástica, turbulenta, melancólica, introvertida e triste, mas uma devoção doce, suave, agradável, pacífica e, numa palavra, uma piedade extremamente franca, que se faça amar por Deus em primeiro lugar, mas também pelos homens".[105]

b) "Cheio de prudência"

Vemos como lógico que a prudência, que para nós significa ser equilibrado, não precipitado, cauteloso nos julgamentos ou nas avaliações, seja uma das três qualidades fundamentais do diretor espiritual. Como consequência, não nos é fácil perceber o sentido do pronunciamento de S. Francisco de Sales quando diz: "Eu não sou muito prudente; e, ainda mais, a prudência é uma virtude que não amo muito. Amo-a apenas por força, porque é necessária, antes muitíssimo necessária. Prefiro proceder livremente, ao abrigo da Providência de Deus. De fato, não sou absolutamente simples, mas amo a simplicidade de um amor indizí-

[104] Carta *à mademoiselle de Soulfour*, Annecy, 22 juillet 1603, in *OEA* XII, 202-203.
[105] Carta *à Madame De Limojon, Annecy*, 28 juin 1605, in *OEA* XIII, 59.

vel".[106] Esta consideração sobre a prudência não é fato isolado. Em seus escritos, encontram-se outros momentos nos quais ele tem uma atitude crítica. Embora pareça ser contra a prudência ele é, na verdade, apenas contra um determinado tipo de prudência.

A prudência como tema destinado aos diretores espirituais não está presente em seus escritos. Este argumento, todavia, está presente quando ele acena aos seus modos pessoais de percebê-la e vivê-la, ou quando instrui as Irmãs da Visitação sobre o modo de agir em determinadas situações. Como consequência, o diretor espiritual, para ter um confronto com o espírito de S. Francisco de Sales do ponto de vista do requisito "estar cheio de prudência" deveria colocar-se primeiramente em busca deste seu magistério e, depois, escutá-lo.[107]

Conhecemos os termos com que S. Francisco de Sales considerava o valor da virtude da prudência através das intervenções feitas nos encontros de formação com as Irmãs da Visitação:

> "[...] existem dois tipos de prudência, ou seja, a natural e a sobrenatural. Quanto à natural, é preciso mortificá-la, enquanto não é completamente boa, porque nos sugere muitas considerações e previsões não necessárias, que mantêm os nossos espíritos muito longe da simplicidade. A verdadeira virtude da prudência deve ser realmente praticada, enquanto é como sal espiritual, que dá gosto e sabor a todas as outras virtudes... [viver segundo o espírito da prudência significa] ter uma confiança completamente simples que nos faça permanecer tranquilos nos braços do Pai celeste [...]".[108]

A distinção entre prudência natural e sobrenatural é expressa, algumas vezes, como prudência segundo a carne e segundo o espírito.

Fazendo agora uma leitura de cada uma das situações verificadas no interior do Instituto da Visitação, queremos evocar algumas delas em que S. Francisco de Sales exprime suas reservas pelo tipo de prudência. Um primeiro fato refere-se à admissão ou não admissão à profissão religiosa de uma candidata com problemas relacionados ao equilíbrio emocional. Neste caso, madre de Chantal

---

[106] Carta *à la baronne de Chantal*, Viuz-en-Sallaz, 24 juillet 1607, in *OEA* XIII, 303-304.
[107] Aqui, merece atenção: *Fragments sur les vertus cardinales et morales 1614* e, de modo particular: *Comme l'amour imploye les vertus cardinales et premierment la prudence*, in *OEA* XXVI, 44-54.
[108] Douziesme Entretien. *De la simplicité et prudence religieuse*, in *OEA* VI, 221-222.

consultou um padre jesuíta, amigo de S. Francisco de Sales, submetendo depois o resultado ao juízo do Fundador. Qual foi o seu parecer?

> "Compartilho plenamente o vosso parecer e o do nosso bom P. Binet [...]. Uma jovem pode ser de índole má o quanto se queira, mas, quando nas linhas essenciais de sua conduta ela age segundo a graça e não segundo a natureza, merece ser acolhida com amor e respeito como templo do Espírito Santo. Lobo por natureza, mas ovelha por graça [...]; eu temo tremendamente a prudência natural nos juízos sobre as coisas da graça; e a prudência da serpente, se não estiver unida à simplicidade da pomba do Espírito Santo, é totalmente venenosa".[109]

Outros dois fatos referem-se à decisão tomada por ele como fundador, com que pediu ao Instituto um sacrifício de sabor heroico:

> "Será, agora, meu firme parecer que não se deixe de admitir na Congregação as filhas enfermas, excetuando-se as enfermidades que são expressamente recordadas nas Regras. Mas não é essa a enfermidade desta filha que não pode fazer uso das pernas, porque, mesmo sem as pernas, ela pode realizar todos os exercícios essenciais da Regra: obedecer, rezar, cantar, observar o silêncio, costurar, comer e, sobretudo, ter paciência com as Irmãs que a transportam quando não estiverem logo dispostas e prontas a fazer este gesto de caridade. Será preciso, de fato, que suporte muitas vezes as que a transportarão se estas não forem, por sua vez, transportadas pelo espírito de caridade. Se, portanto, ela não for aleijada no coração, não vejo razão que impeça a sua admissão; e mais, amo esta jovem filha com toda a minha alma".[110]

Era do mesmo teor o seu parecer dado a outra superiora do Instituto:

> "A jovem que tem um braço curto deve ser admitida se não tiver o cérebro curto, porque tais deformidades exteriores não são nada aos olhos de Deus".[111]

Acrescente-se outro fato a estes, doloroso, da história da Visitação. Ele fala das dificuldades causadas às Irmãs da Visitação por alguns habitantes de Nevers, depois de as Irmãs terem ali se estabelecido há pouco. Após a calorosa recepção das Irmãs à sua chegada, o tempo de serenidade durou pouco. Uma hostilidade

[109] Carta *à la mère de Chantal à Paris*, Annecy, 5 ou 6 juillet 1620, in *OEA* XIX, 264-265.
[110] Carta *à la mère de Chantal à Bourges*, Paris, 19 janvier 1619, in *OEA* XVIII, 346.
[111] Carta *à la mère de Montoux, supérieure de la Visitation de Nevers*, Annecy, 9 novembre 1620, in *OEA* XIX, 379.

aberta contra as Irmãs, que explodiu com grande intensidade, chegou a tal ponto que não havia mais novas vocações. Vejamos de quanto espírito evangélico estão embebidas as palavras de encorajamento de S. Francisco de Sales escritas às Irmãs, convidando-as a terem confiança em Deus:

> "Louvo a Deus [...] pelo fato desta pobre e pequena comunidade de servas da divina Majestade ser muito caluniada. É certo que deploro os pecados dos caluniadores, mas a afronta que recebestes é um dos melhores sinais da aprovação do céu. É para que nós pudéssemos entender este segredo: de quantos modos o nosso próprio Salvador foi caluniado! [...]".[112]

> "Como é doloroso [...] observar os efeitos da prudência humana nas almas sobre as quais me escreveis! [...]. Ó, como tudo isso está longe da pura caridade, que não é invejosa, não se vangloria e não busca o próprio interesse! [...]. Esta prudência é contrária àquele doce repouso que os filhos de Deus devem encontrar na Providência celeste".[113]

Os fatos e as decisões que estamos revendo seguem o modo de S. Francisco de Sales entregar-se a Deus apesar das sugestões que poderiam vir do "bom-senso". Eis como se expressou sobre este seu modo de agir:

> "[...] tomei algumas decisões muito importantes: repousar inteiramente em Deus, seguir tranquilamente a sua Providência e não ter grande consideração pela prudência natural, especialmente nas coisas que dependem da graça celeste como são as vocações de nossas Irmãs, a ereção das casas, o seu governo".[114]

### 4.3. Francisco de Sales, diretor espiritual carismático

Inspirando-se no magistério e no testemunho de S. Francisco de Sales, os diretores espirituais não deveriam ter dificuldade em perceber que são chamados por Deus não como simples "indicadores do caminho". Antes de propor itinerários de santidade para os outros percorrerem, deveriam saber que, segundo a es-

[112] Carta *à la mère de Montoux, supérieure de la Visitation de Nevers*, Annecy, mars-mai 1621, in *OEA* XX, 65.
[113] Carta *à la mère de Montoux, supérieure de la Visitation de Nevers*, Annecy, 24 juillet 1621, in *OEA* XX, 109.
[114] Carta *à une Supérieure de la Visitation*, [1621-1622], in *OEA* XXI,130-131.

piritualidade cristã, esses itinerários existem para serem trilhados também pelos próprios diretores espirituais.

Esta exigência impõe-se pela lógica do significado da santidade. Ela nos une a Cristo no viver os seus mistérios, no fazer nossas as suas atitudes, os seus pensamentos, os seus comportamentos. Iniciar o itinerário de santidade quer dizer modelar toda a nossa vida na vida de Cristo sob a guia do Espírito Santo. Como consequência, a medida da santidade é dada pela estatura que Cristo alcança em nós. A santidade não é, principalmente, fruto do esforço humano embora assim possa parecer. É Deus que em Cristo nos faz santos mediante a ação do Espírito Santo que em nós opera e nos transforma.

Para entender S. Francisco de Sales homem batizado, crismado, ordenado sacerdote e bispo, é necessário ouvi-lo falar sobre a sua relação pessoal com Deus e como deveria ser a dos outros:

> "Deus seja sempre o vosso coração, o vosso espírito e o vosso repouso [...]".[115]
>
> "[...] pertencemos a Deus e a Deus somente porque, fora d'Ele e sem Ele, não queremos nada, nem a nós mesmos que, fora d'Ele e sem Ele, somos verdadeiros nada".[116]
>
> "A Deus, portanto, pertencemos para sempre, sem fim, sem medida e sem reservas".[117]
>
> "[...] Quando acontecerá que busquemos tão somente a Deus? Ó, quão afortunados seremos quando chegarmos a esse ponto! Então, teremos em todos os lugares o que procuramos, e procuraremos em todos os lugares o que temos. Deus vos faça crescer sempre mais no seu puro amor [...]".[118]

O adjetivo "carismático", no título deste parágrafo, em relação a S. Francisco de Sales diretor espiritual significa, segundo o sentido teológico da palavra, favorecido por um dom especial de Deus para servir as pessoas em seu itinerário espiritual. Ninguém, nem por iniciativa própria nem pelo mérito de dons naturais, pode ser carismático ou mais carismático. No caso de S. Francisco de Sales, con-

---

[115] Carta *à la baronne de Chantal*, Annecy, 21 novembre 1604, in *OEA* XII, 389.
[116] Carta *à la baronne de Chantal*, Annecy, fin avril ou 1er mai 1607, in *OEA* XIII, 287.
[117] Carta *à la baronne de Chantal*, Thonon, 7 juillet 1607, in *OEA* XIII, 296.
[118] Carta *à la mère de Blonay, supérieure de la Visitation de Lyon*, Annecy, 2 février 1622, in *OEA* XX, 265.

tribuíram ao mesmo tempo para sua grandeza de diretor espiritual os seus dotes naturais, as virtudes morais adquiridas, a graça que lhe foi concedida por Deus para a missão de pastor e diretor espiritual.

Consideramo-lo diretor espiritual carismático no sentido da concepção da cura de almas que se tem desde os tempos de S. Gregório Magno. Este, na *Regra Pastoral,* ocupa-se não da direção espiritual como tal, mas dos homens chamados ao ministério pastoral que, em relação ao próprio ministério, deveriam estar cientes de "que o governo das almas é a arte das artes [*"ars artium"*]".[119] O nível elevado de qualidades no exercício deste ministério depende justamente da santidade evangélica de cada pastor. O caráter carismático do ministério de direção espiritual de S. Francisco de Sales, pensemos, foi autorizadamente confirmado com o juízo que o definia *"sapientíssimo diretor de almas"*.[120]

Tendo inteligência elevada e personalidade genial, S. Francisco de Sales pôde obter sucessos na direção espiritual graças à sua profunda fé, ao seu intenso amor por Deus, à sua reta consciência e ao seu zelo apostólico dinâmico. Ser diretor espiritual carismático significa, nele, ter sido capaz de fazer com que as pessoas sentissem em suas vidas a presença do Deus-Amor.

O adjetivo "carismático", no caso de S. Francisco de Sales diretor espiritual, também mostra claramente outra consequência. O diretor espiritual nunca será carismático só por escrever livros de direção espiritual apreciados pelos leitores. É necessário que, como homem de Deus, ele entre em contato direto com as pessoas, ajudando-as, uma a uma, segundo suas reais possibilidades de crescimento espiritual.

A figura de S. Francisco de Sales diretor espiritual carismático não permite que o seu modo de dirigir espiritualmente e o seu sucesso nesse campo sejam interpretados como capacidade de levar as pessoas para o seu lado, ou de suscitar estima e simpatia em relação a si, nem impressionar os outros. Os motivos são muitos, mas o principal é expresso nesta sua confidência:

---

[119] "Ars est artium regimen animarum" é a qualificação do ministério dos eclesiásticos com que Gregório Magno nos introduz na Parte Primeira, intitulada "Requisitos do pastor de almas" da sua *Regula Pastoralis.*

[120] Com o Breve Apostólico "Dives in misericordia Deus" de 16 de novembro de 1877, Pio IX ao declarar S. Francisco de Sales Doutor da Igreja, ressaltava que há tempo os Papas bebiam da sabedoria do novo doutor: "Bento XIV, de santa memória, concordando com seus Predecessores, não hesitou em afirmar que os livros do Bispo de Genebra eram escritos com doutrina divinamente recebida; bebendo do seu pensamento resolveram questões difíceis, e o definiu *sapientíssimo diretor de almas", OEA* I, p. XVII-XVIII.

> "Uma quantidade de almas recorre a mim, para saber como é preciso servir a Deus. Ajudai-me muito com as vossas orações, porque, quanto ao ardor, sinto-o mais forte do que nunca; mas, vede, lançam-se em meus braços e sugam-me o seio muitos filhos, de tal forma que, se o amor de Deus não me revigorasse, perderia toda capacidade de nutri-los".[121]

S. Francisco de Sales é tido por muitas pessoas como exemplo de bondade e mansidão. Para interpretar corretamente essa sua característica não se deve esquecer ou calar-se sobre a presença de alguns momentos em sua vida nos quais precisou assumir uma posição clara para exprimir a própria desaprovação de modo decidido. Ele sempre sabia apresentar essas reações como necessidade para advertir as pessoas sobre o desacordo que fora criado entre sua vida e o Evangelho ou para defender a glória de Deus e o bom nome da Igreja.

Para poder apreciar estes seus modos decididos, justamente porque era diretor espiritual carismático, seria útil reler a carta inteira que ele escreveu a uma comunidade religiosa que precisava urgentemente de renovação espiritual. Desta carta, apresento o trecho que permite vê-lo quando reage a uma desordem em contraste com o espírito religioso:

> "[...] foi-me referido que há em vossa casa pequenas pensões pessoais e pequenas propriedades das quais as doentes não gozam de igual maneira, que as sadias recebem suplementos especiais de alimentos e de roupas, do que não têm necessidade, e que suas comodidades e recreações não são muito devotas. Foi-me referido tudo isso e muitas outras coisas que são suas consequências [...]. Minhas boas irmãs! Deveis limpar a vossa casa de todos os defeitos que, sem dúvida, são contrários à perfeição da vida religiosa".[122]

A esta história, acrescenta-se um caso incomum relativo a uma professa num mosteiro de clausura que ali estava não por vocação, mas por imposição dos pais. A leitura da *Introdução à vida devota* encorajou-a a procurar conhecer pessoalmente o novo Instituto de vida religiosa, fundado por S. Francisco de Sales. Chegando à Visitação para o primeiro contato, suas ligações prolongaram-se por oito anos. As dificuldades para obter a dispensa pontifícia dos votos anteriormente emitidos foram a causa principal, mas não a única, pela qual não se tornou

[121] *Fragments de Lettres à sainte Jeanne-Françoise de Chantal 1604-1622*, in *OEA* XXI, 182.
[122] Carta *aux Religieuses du Monastère des Filles-Dieu,* Sales, 22 novembre 1602, in *OEA* XII, 139.

membro efetivo do Instituto da Visitação. Ela é recordada na história do Instituto pela colaboração dada para abrir novas casas da Visitação, pelas interferências na vida dessas casas, pelas condições que projetava apresentar caso pudesse ser acolhida no Instituto. Ao mesmo tempo, estava combatendo, com intermináveis processos judiciais, uma causa em vista de melhor tratamento econômico que desejava obter dos próprios familiares. A reação de S. Francisco de Sales chegou depois de muitos anos de paciência.

> "Quantas duplicidades, quantos subterfúgios, quantas palavras seculares e, talvez, mentiras, quantas pequenas injustiças, edulcoradas e bem encobertas, quantas bem camufladas calúnias ou ao menos semicalúnias são usadas na confusão dos processos e dos procedimentos legais! [...] Deixai, deixai aos mundanos o seu mundo! Devendo apenas passar por este mundo, do que precisais? Dois mil escudos, e até menos, serão mais do que suficientes para uma filha que ama a nosso Senhor crucificado [...]. Minha filha caríssima: eu bem sabia que a vossa piedade é tão piedosamente humana, que serve de trampolim para o amor próprio. Na prática, não amamos as cruzes, se não forem de ouro e cravejadas de pérolas e esmeraldas. É uma humilhação muito rica, embora devotíssima e admiravelmente espiritual, ser considerada como fundadora ou ao menos benfeitora numa comunidade religiosa. Nestas condições, Lúcifer teria aceitado permanecer no céu [...]".[123]

Deve-se atribuir um valor carismático também às respostas dadas a uma noviça que, encontrando-se distante alguns quilômetros de S. Francisco de Sales, queria tê-lo como diretor espiritual:

> "[...] quando em vós surgirem dúvidas quanto ao caminho que começastes a percorrer, recomendo-vos a não ter-me como referência, porque eu estou tão distante de vós, que não vos posso assistir, obrigando-vos a afadigar-vos por longo tempo. Não faltam, certamente, padres espirituais que vos possam ajudar: recorrei a eles com confiança. Não o digo pelo desejo de não receber vossas cartas que, ao contrário, me dão muita consolação [...]".[124]

> "[...] peço-vos para crer fielmente que a ideia que formastes de não querer receber qualquer conforto de Deus, a não ser através de minha pessoa, é pura

[123] Carta *à madame des Gouffiers*, Annecy, commencement de mai 1621, in *OEA* XXI*,* 72-73.
[124] Carta *à la sœur de Soulfour, novice au monastère de Filles-Dieu*, Annecy, 16 janvier 1603, in *OEA* XII, 169-170.

> tentação daquele que procura induzir-nos a fixar a nossa atenção em objetos distantes para impedir-nos de usar os que temos por perto [...]. Não se devem desejar coisas impossíveis e incertas. Não basta crer que Deus nos possa ajudar com todos os tipos de instrumentos; é preciso crer também que Ele não quer usar, para ajudar-nos, os que colocou longe de nós, mas os que estão perto de nós. Enquanto permanecestes assim, não desaprovaria vosso modo de pensar; mas agora, devo dizer que está totalmente fora de lugar".[125]

## 5. CONCLUSÃO

Embora considerando que a experiência da direção espiritual de S. Francisco de Sales é muito pessoal e limitada a um determinado número de pessoas, e que faltam estudos profundos sobre este âmbito da sua atividade, creio que se possa colocar um duplo questionamento:

- em que medida ele indicou o modo de fazer direção espiritual?
- em que medida a sua ação e o seu magistério neste âmbito do ministério da Igreja constituíram ou não um divisor de águas na história da direção espiritual, a ponto de poder falar de antes e depois de S. Francisco de Sales?

Segundo o que recolhemos durante a leitura da pessoa do diretor espiritual em S. Francisco de Sales, creio que é lícito fazer uma hipótese sobre a sua contribuição para a história da direção espiritual, mesmo que ainda seja preciso esperar muito tempo para se ter uma resposta fundamentada.

Uma contribuição séria para o conhecimento da figura de S. Francisco de Sales diretor espiritual poderia ser dada pela leitura completa da sua personalidade do ponto de vista psicológico. Infelizmente, essa leitura não foi feita até agora. O material para tais pesquisas, sem dúvida, seria consistente.

Mesmo não tendo a competência exigida para tal leitura, permito-me fazer, como observador atento, algumas considerações gerais, para sustentar a ideia desta chave de leitura de S. Francisco de Sales diretor espiritual.

Quanto ao seu espírito e estilo de relação com as pessoas, não só com aquelas em direção espiritual, nota-se logo que essas relações distinguiam-se por afetos intensos e estáveis. Como confirmação deste juízo, seria possível citar os

[125] Carta *à mademoiselle de Soulfour*, Annecy, [avril-mai] 1603, in *OEA* XII, 181.

seus modos de colocar-se diante de pessoas simples e de pessoas dos mais elevados níveis da escala social.

Jamais uma atitude de superioridade, nem de submissão psicológica, nem de insegurança. S. Francisco de Sales não era alguém que, com seus modos de viver e agir, estando continuamente em contato com as pessoas e seus problemas, muitos e inéditos, copiasse dos outros os seus modos de viver e agir. Ele tinha uma personalidade nada frágil. Distinguiu-se sempre pelo modo de ser dinâmico e capaz de equilíbrio interior. É o exemplo de uma personalidade propensa a seguir ao mesmo tempo os sonhos e a realidade da vida concreta; uma personalidade atenta à verdade cujo autor é Deus-Amor; uma personalidade atenta ao bem espiritual do próximo.

S. Vicente de Paulo, em sua deposição no processo de beatificação de S. Francisco de Sales, disse:

> "Repassando no meu espírito as palavras do Servo de Deus, experimentei tal admiração que era levado a ver nele o homem que melhor reproduziu o Filho de Deus vivo na terra. Aquilo que potenciava a minha admiração era ver um personagem tão grande e tão considerado como ele, ocupado nos negócios mais difíceis de que obrigatoriamente devia ocupar-se, estar disposto a entregar-se, e por longo tempo, a todas as pessoas, sem se preocupar com suas condições humildes, não economizando nenhum esforço enquanto não as tivesse satisfeito, porque ele respeitava a tal ponto a paz e a tranquilidade da alma".[126]

[126] Roger Devos (ed.), *Saint François de Sales par Les Témoins de sa vie*. *Textes extraits des Procès de béatification* choisis et présentés par…, Gardet Éditeur Annecy 1967, 263-264.

# A DIREÇÃO ESPIRITUAL EM SÃO FRANCISCO DE SALES

## Linhas fundamentais do método espiritual e pedagógicona perspectiva salesiana

Eunan McDonnell, sdb

A direção espiritual na tradição salesiana é particularmente adequada para os jovens. A fim de entrar no mundo juvenil neste nível há necessidade de flexibilidade, pois a nossa intervenção depende das necessidades dos jovens. Consequentemente, a viagem tem início normalmente com situações informais, nas quais o diretor espiritual e o jovem atuam em atividades sem relação direta com a direção espiritual. De modo particular, no início da relação de direção espiritual, é preciso, da parte do diretor, uma grande flexibilidade para sintonizar-se com o jovem. Esta "espiritualidade da disponibilidade" é essencial, pois quem orienta deixa de lado os projetos pessoais para dar espaço às necessidades do jovem. Nas etapas iniciais, enquanto cresce a relação de confiança, os encontros podem ser breves e frequentes na vida cotidiana. Mais adiante, os encontros podem ser mais formais, regulares na frequência e também agendados.

Para responder às necessidades dos jovens, não podemos prejulgar pelos contextos culturais e, consequentemente, devemos compreender as várias influências (por exemplo, o grupo, as mídias, a situação familiar, a história pessoal, as normas culturais etc.), que modificam seus valores e seu ponto de vista. A espiritualidade salesiana sabe adequar-se para responder a estes desafios, porque tem um estilo pessoal e relacional, que procura encontrar o jovem onde ele/ela está. Isso se exprime, sobretudo, com a simbologia do *coração*. Como diz Power:

> "As espiritualidades que se fundamentam em um modo específico de oração ou ao redor de um serviço concreto ou estilo de vida, não podem ter a flexibilidade de uma espiritualidade que se constrói a partir do coração".[1]

[1] J. F. POWER, *Francis de Sales: Finding God Wherever You Are,* New City Press, Nova Iorque 1993, 17.

Não obstante, antes de aprofundar a centralidade do coração na direção espiritual salesiana, é preciso estabelecer claramente os objetivos da direção espiritual na tradição salesiana.

## 1. OS OBJETIVOS DA DIREÇÃO ESPIRITUAL NA TRADIÇÃO SALESIANA

O objetivo para o qual tendemos, desde a perspectiva salesiana, é claramente expresso no programa salesiano: "viver Jesus". Esta locução, simples na aparência, manifesta o desenvolvimento de um modelo de crescimento que se amplia na espiritualidade salesiana. De fato, "Deus não pode crescer, mas pode crescer em nós".[2] Na perspectiva teológica salesiana, a encarnação não é apenas uma realidade histórica acontecida no passado, mas um "acontecimento metafísico e pessoal contínuo [...]. É um acontecimento que se renova perpetuamente no coração de cada pessoa [...]. Somos formados de novo, não como servos, mas como amigos, pela sua divina Complacência".[3] Assim se realiza a promessa joanina: "Rogo, ó Pai, para que todos sejam um, assim como tu estás em mim e eu estou em ti; para que eles sejam um em nós, a fim de que o mundo creia que tu me enviaste" (Jo 17,21). Jesus Cristo não é simplesmente um modelo exterior a imitar, mas Ele mesmo imprime o seu mistério em nosso coração.

> "Se seguimos as suas sugestões e começamos a nos unir a Ele [...], [Ele] sustenta os nossos frágeis esforços e une-se a nós de maneira que possamos perceber que Ele entrou em nós, em nosso coração, com incomparável doçura".[4]

Dessa forma, a imagem de Deus assume em nós configuração cristológica. Mediante a encarnação, o nosso ser humano reveste-se da beleza do Filho que, também mediante a encarnação, restabelece a nossa imagem na sua beleza originária, "readquirindo, através da sua morte, a imagem e semelhança impressas em nós".[5]

---

[2] *OEA* IV, 277. Os escritos de S. Francisco de Sales estão recolhidos nos XXVI volumes da edição *Oeuvres de saint François de Sales. Évêque et Prince de Genève et Docteur de l'Église*. Édition complete d'après les autographes et les editions originals, enrichie de nombreuses piéces inédites, 27 vols.; *Lettres* XI-XXI, Monastère de la Visitation, Annecy 1892-1932, abreviado como: *OEA*, tomo e pagina [*N.d.C*].

[3] C.F. KELLEY, *The Spirit of Love,* Harper & Bro, Nova Iorque 1951, 59.

[4] *OEA* V,11.

[5] *OEA* X, 273.

A nossa comunhão com o Corpo de Cristo prolonga o mistério da Encarnação na medida em que "vivemos Jesus". Numa homilia de Natal, S. Francisco afirma que "assim como Jesus nasceu de Maria Virgem por obra do Espírito Santo,[6] assim também Jesus quer nascer nesta noite em nossos corações humanos por obra do Espírito Santo".[7] Portanto, "a Encarnação, para Francisco de Sales, continua nos corações dos seres humanos através da ação do Espírito". Como afirma a beata Isabel da Trindade:

> "O Espírito de Amor [...] cria em minha alma uma espécie de encarnação da Palavra; dessa forma, cria em mim outra humanidade para Jesus, em que Ele possa renovar o seu Mistério".[8]

Mediante a transformação em Cristo, quando começamos a "viver Jesus", somos "renovados na mente e no espírito, revestidos do homem novo, criado segundo Deus" (Ef 4,23-24). A meta do itinerário espiritual, e também a tarefa do diretor espiritual, é facilitar uma abertura ao Espírito Santo que permita a nossa transformação em Cristo.[9] Esta transformação precisa especialmente da união da nossa vontade com a de Deus mediante um "abandono por amor" à imitação d'Aquele "cujo alimento é fazer a vontade d'Aquele que me enviou" (Jo 4, 34).[10]

A espiritualidade "do abandono por amor" é principalmente prática; de fato, ela consiste num morrer contínuo de si mesmo para responder às exigências concretas da vida cotidiana mediante a humildade, a bondade (*amorevolezza*)

---

[6] *OEA* VIII, 125 *Sermon of Christmas Vigil*, 24th December 1613.

[7] D. MANALEL, "Holy Spirit: A Salesian understanding": *Indian Journal of Spirituality*, 11 (1998) 347.

[8] ELIZABETH OF THE TRINITY, *I Have Found God: Complete Works*. Vol. I: *General Introduction*, *Major Spiritual Writings*, ed. Conrad de Meester, Carmelite. Trans. by Sister Aletheia Kane, O.C.D., ICS Publications, Washington 1984, 183-184.

[9] Quando esta união de vontade é perfeita, a pessoa chegou à perfeição cristã, à transformação em Deus através do amor, um matrimônio espiritual com o cônjuge da nossa alma, Jesus Cristo. Para S. João da Cruz e S. Teresa d'Ávila, esta união de vontade é o estado de perfeição nesta vida. É também o matrimônio espiritual. É também a transformação da pessoa em Deus através do amor. S. João da Cruz é do parecer de que bem poucos chegam ao estado final no qual são, assim, completamente transformados em Deus.

[10] "No Getsêmani, quando sua alma 'estava triste até a morte', [Ele] rezava para que o cálice da paixão lhe pudesse ser tirado. Mesmo se esteve inclinado a evitar a dor e o sofrimento, contudo, na parte superior do seu espírito aderiu constantemente à vontade eterna e ao decreto de seu Pai celeste [...]. Apesar da repugnância da parte inferior da razão, ele disse: 'Ah, não, meu Pai, não se faça a minha, mas a tua vontade'" (*Traitté de l'Amour de Dieu*, in *OEA*, IV, 63).

e a simplicidade.[11] A atenção à presença de Deus no cotidiano está no centro da espiritualidade salesiana. Não devemos esperar ocasiões extraordinárias para manifestar o nosso amor a Deus, mas somos convidados de maneira prática às exigências que vêm ao nosso encontro, pois "não as escolhemos nós mesmos, mas as aceitamos como enviadas por Deus, e o seu Projeto é sempre melhor do que o nosso".[12] A pequenez das virtudes salesianas oculta a sua profundidade; na verdade, vividas em união com Deus, elas adquirem um significado redentor. A ascensão nas virtudes transforma-se, mediante o amor, na prática mística de "reviver em nosso coração e reproduzir em nossa vida, a mesma e única adesão de Cristo ao Pai e ao próximo através da bondade (*amorevolezza*) e da humildade"[13]. O que nos permite compreender porque o convite de Jesus no evangelho de Mateus está no coração do projeto salesiano: "Aprendei de mim, que sou manso e humilde de coração" (Mt 11,29-30). Mediante a fidelidade às pequenas virtudes, S. Francisco de Sales ensina que "o coração passa através de uma grandíssima transformação até a imagem e semelhança do coração de Cristo e, libertando-se por meio da prática do desapego, torna-se cheio de mansidão e de humildade".[14] Mediante a nossa participação em Cristo, por meio da vida da graça, recebemos aquilo que Ele possui por natureza: a divinização. Como um ímã, nós somos atraídos por Deus, nosso "ímã dos corações". [15] Em consequência, como o metal recebe do ímã as suas qualidades, assim também nós somos "imantados" por Deus. Se nos deixamos "tocar" por Deus, nos divinizamos, compartilhando as mesmas qualidades de Deus. Esta "divinização", não obstante, é condicionada à resposta da nossa vontade livre à graça de Deus, que procura conduzir-nos a uma relação íntima com Ele.

---

[11] Brezzi observa que no interior da espiritualidade salesiana as mortificações corporais devem ser substituídas por mortificações de si mesmo através da doçura e da humildade. Assim fazendo, ele insiste que o verdadeiro fulcro de toda a ascese está na mortificação da vontade e que sem a vida interior, os atos exteriores perdem o seu significado (cf. P. BREZZI, "San Francesco di Sales e il suo Tempo": *Salesianum*, 30 (1968) 433-434).

[12] *OEA* III, 154.

[13] T. A. Mc HUGH, "The Distinctive Salesian Virtues: Humility and Gentleness": *Salesian Studies* (October 1963) 53. Cf. "Introduzione", parte III cap.4-10; *Conferenze Spirituali*, cap. XIII. Cartas in *OEA* XII, 271; XIII, 58,194 ; XIV, 5, 237-238; XV, 51; XVIII, 390; XXI, 1.

[14] G. POCHAT, *François de Sales et la Pauvreté,* Éditions S.O.S., Paris 1988, 129.

[15] "Sê um ímã para o meu coração" (*OEA* V, 19). Isso explica o motivo pelo qual ele faz uso constante de termos expressivos como "união", "adesão" e "atrair". Veja-se também *OEA* VIII, 153.

## 2. A CENTRALIDADE DO CORAÇÃO

A "maneira de proceder", como se encontra na *Introdução à Vida Devota,* inicia com o coração. S. Francisco é cético diante dos que se detêm no exterior, e escreve:

> "Quanto a mim, jamais fui capaz de aprovar o método de quem, para reformar alguém, começa a partir de fora, pela aparência, pela maneira de vestir, pelos cabelos. Ao contrário, eu sinto que é necessário iniciar a partir de dentro".[16]

S. Francisco de Sales estava convencido de que "aqueles que têm Jesus em seu coração, logo o terão em todas as suas manifestações exteriores. Por isso, quero apresentar-vos o lema 'Viva Jesus!'. Se o nosso caríssimo Jesus vive em vosso coração, Ele logo viverá também em vossa conduta, e se manifestará em vossos olhos, boca, mãos; em todos os lugares. Com S. Paulo, sois capaz de dizer: 'Não sou eu quem vive, mas é Cristo que vive em mim (Gl 2,20)'".[17] Ao mesmo tempo, Francisco também é cético diante daqueles que proclamam ter entregado seus corações a Jesus e, apesar disso, "não estão prontos a fazer com que a sua vontade coincida com a do Senhor".[18] A prova de que "vivemos Jesus" em nós não é medida pelos sentimentos piedosos ou pelas experiências religiosas, mas pela realização da vontade de Deus segundo a nossa vocação ou estado de vida.

Por isso, não deve surpreender que a espiritualidade salesiana deseje sublinhar a importância da interioridade.[19] Como diz François Corrignan, "a interioridade é, ao mesmo tempo, um princípio de vida cristã e um método apostólico".[20] A interioridade "não é sinônimo de introspecção ou emotividade religiosa; S. Francisco fala mais de interioridade bem ordenada, onde reina a razão. O coração deve ser guiado pela razão".[21] A razão é uma ajuda importante para impedir que

---

[16] *OEA* III, 23. Encontra-se tema semelhante no início dos *Exercícios Espirituais* em que S. Inácio estabelece a finalidade fundamental da oração. Ele escreve: "De fato, não é saber muito que sacia e satisfaz a alma, mas sentir e apreciar as coisas interiormente" (*Esercizi Spirituali,* 2).

[17] *OEA* III, 27.

[18] *OEA* XII, 348. *Letter to Présidente Brûlart*, 13th October 1604.

[19] Cf. M. BERGAMO, *L'Anatomie de l'âme: de François de Sales à Fenelon,* Jerome Millon, Paris, 1994, 7–14.

[20] F. CORRIGNAN, *The Spirituality of Francis de Sales a way of Life,* S.F.S Publications, Bangalore 1992, 24.

[21] Cf. L. FIORELLI, "Holiness Today" in <www.oblates.org/spirituality/online_articles/holiness_today.doc>.

tomemos decisões impulsivas e para distinguir o que é realmente bom do que apenas nos parece bom. Evita que tomemos decisões guiadas só pelo nosso modo de pensar e pela interpretação errada dos fatos, como também pelos juízos feitos segundo um discernimento superficial dos espíritos. Corrignan distingue entre ser racional e ser razoável: "o racional refere-se à lógica, o razoável é também lógico, mas nunca se detém no abstrato, deve sempre estabelecer uma relação com a vida".[22] A ênfase na razão não nega o valor das emoções; antes, as emoções são como uma harpa,[23] que ressoa belas melodias se for bem afinada, mas é dissonante se não for guiada pela razão e, consequentemente, torna-se desordenada.[24] Mesmo quando reconhecemos nossas faltas e fragilidades, devemos utilizar a razão para corrigir-nos, porque "quando um juiz se deixa guiar em suas decisões pela razão e procede serenamente, pode castigar os delinquentes com muito maior justiça do que quando age guiado pela violência e pela paixão".[25] Este é um princípio fundamental da direção espiritual salesiana, que recorda o sistema preventivo de Dom Bosco na educação, no qual devemos atuar sempre com bondade (*amorevolezza*), porque garante assim um sucesso razoável que promove o crescimento e o desenvolvimento. S. Francisco escreve:

> "Não devemos dar muito valor a correções fundamentadas na paixão, mesmo quando acompanhadas pela razão, mas àquelas fundamentadas apenas na razão". [26]

A razão permite-nos agir equilibradamente, e os jovens em processo de desenvolvimento humano e espiritual precisam de acompanhamento para ser moderados e evitar os excessos. Seguindo apenas as nossas tendências naturais, corremos o risco de enfatizar nossos defeitos e erros, e isso terá um impacto negativo sobre o equilíbrio da nossa vida. S. Francisco convida os que tendem muito ao intelectual, racional e lógico a cultivarem a sua parte cordial, afetiva e intuitiva. Por outro lado, os que tendem mais à afetividade, à emoção e aos sentimentos deveriam cultivar

[22] F. CORRIGNAN, *The Spirituality of Francis de Sales*, cit., 36.
[23] *OEA* VIII, 355.
[24] S. Francisco compartilha este ponto de vista com Tomás de Aquino, que considerava até mesmo a experiência das emoções como parte da nossa perfeição moral, porque o controle dos movimentos dos nossos apetites sensíveis pertence à virtude. S. Francisco insiste nesta ideia quando afirma que as paixões são boas ou más conforme o amor do qual procedem (cf. *Traitté de l'Amour de Dieu*, in *OEA*, IV, 32-34).
[25] *OEA* III, 166-167, 150. Veja-se também, *OEA* III, 167, 169.
[26] *OEA* III, 163.

a própria dimensão racional e razoável. Se fores lento e distraído, procura caminhar com maior atenção. Se, porém, és hiperativo, toma as coisas com serenidade e tranquilidade. Dessa maneira, cada um de nós obterá, com o tempo, um maior equilíbrio. Tudo isso prevê que vivamos de maneira racional, o que para Francisco significa viver buscando sempre o centro do nosso ser, o nosso coração.

Este "viver a partir do coração" tem suas raízes na tradição monástica. S. Francisco é reconhecido como aquele que soube "tirar a espiritualidade cristã do contexto monástico em que fora encerrada ao longo de muitos séculos".[27] A separação monástica em relação ao mundo foi substituída pelo convite para Filoteia entrar no próprio coração durante suas atividades. Escreve: "Nossos trabalhos nem sempre são tão importantes a ponto de nos impedirem de desligar o nosso coração para retirar-nos na solidão com Deus".[28] Em todo caso, o movimento para o interior deve ser acompanhado pelo movimento para o exterior, segundo a imagem da diástole e sístole do coração. Encontramos esquema semelhante quando aconselha S. Joana Francisca, "enquanto Abadessa do mosteiro, a viver interiormente como Maria a vida de religiosa e cuidar ao mesmo tempo de sua família enfrentando os trabalhos de casa".[29] Retirar-se no coração coincide com a tradição monástica; só muda o cenário: agora, o "mundo" substitui o mosteiro.

O *reditus ad cor* (retorno ao coração) monástico é o eixo da tradição salesiana da direção espiritual. Como afirma Jean-Marie Howe:

> "A viagem para casa é uma viagem para o coração. A vida monástica é como um dedo que aponta para mais além, indicando o caminho que leva ao centro mais profundo, o verdadeiro eu: o caminho do *reditus ad cor*. Quando retornamos ao nosso coração, retornamos a nós mesmos; garantimos a paisagem interior do coração como nossa. A vida monástica é essencialmente um processo que desperta o coração adormecido, libertando a vida que há dentro de nós, e seguindo a sua orientação".[30]

Trata-se de uma das primeiras finalidades da direção espiritual salesiana: colocar os jovens na situação de poderem religar-se ao centro do próprio ser, o

---

[27] J. AUMANN, *Christian Spirituality in the Catholic Tradition,* Sheed & Ward, Londres 1985, 212.
[28] *OEA* III, 93, 97. A Segunda Parte da "Introdução", cap. 12, é dedicada ao tema do retirar-se ou entrar no próprio coração para estar em união com o Senhor.
[29] *Letter to Jane Frances de Chantal*, June 8th 1606, *OEA*, XIII, 181-192, Carta CCCLI.
[30] J-M. HOWE, *Secret of the Heart: Spiritual Being*, Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan 2005, 35.

próprio coração, a fim de tomarem as decisões com o coração. Mas o que é este coração?

Não é fácil definir o "coração" na espiritualidade salesiana, porque o próprio Francisco "nem sempre utiliza este vocábulo para entender a mesma realidade".[31] Assim também Wright:

> "Em nenhuma parte dos escritos de S. Francisco ou da Chantal há o propósito de definir o termo 'coração' ou conduzir uma teologia ou antropologia sistemática fundamentada na compreensão do que signifique a imagem do coração. Trata-se mais de uma imagem de riqueza polivalente, que leva ao significado da dinâmica central das duas pessoas, a humana e Deus". [32]

Morand Wirth considera que o primado do coração na espiritualidade salesiana é testemunho da originalidade do "humanismo cristão" de Francisco de Sales. Ele afirma que os humanismos contemporâneos a Francisco, que conheciam como ele as ideias e a linguagem da antiguidade, não evidenciaram o significado do coração. Conclui que a importância do coração no vocabulário salesiano deriva de alguma maneira do uso comum e universal do coração para descrever a sensibilidade e a interioridade da pessoa; mas é também devedor da tradição bíblica, compartilhada por S. Francisco, na qual o coração é considerado como sede das faculdades, especialmente do amor, da vontade e da inteligência.[33] Esta última maneira de entender coloca a espiritualidade salesiana decididamente no âmbito da espiritualidade cristã clássica.

S. Teresa de Ávila tem um pensamento semelhante quando nos apresenta em seu *Castelo* seis etapas ou "moradas", que percorremos em nosso itinerário para a união com Deus: Ele vive justamente na sétima morada, no centro da pessoa humana. S. João da Cruz, no início do *Cântico*, reserva aos seus leitores estas palavras:

---

[31] R. MERCIER, "Spiritual Direction: Prophetic Insight and Pastoral Guidance Methods of Prayer according to St Francis de Sales": *Indian Journal of Spirituality* 18 (2005) 350.
[32] W. M. WRIGHT, "'That is What it is Made for': The Image of the Heart in the Spirituality of Francis de Sales and Jane de Chantal", in *Spiritualities of the Heart*, ed. A. Callahan, Paulist Press, New York & Mahwah (NJ) 1990, 143-144.
[33] M. WIRTH, *Francesco di Sales e l'Educazione: Formazione umana e umanesimo integrale,* Las, Roma 2006, 351.

> "Ó alma belíssima entre todas as criaturas, que tanto desejas conhecer o lugar onde se encontra o teu Dileto, para encontrá-lo e unir-te a Ele! Já te foi dito que tu mesma és o lugar no qual Ele habita e o refúgio onde se oculta. Podes alegrar-te ao saber que todo o teu bem e toda a tua esperança está tão próxima de ti, a ponto de habitar dentro de ti ou, dizendo melhor, que tu não podes viver sem Ele: Sabei – diz o Esposo – que o reino de Deus está dentro de vós (Lc 17,21)".[34]

Aquilo que estes escritores espirituais testemunham, e S. Francisco de Sales evidencia, é que o Deus com quem queremos estar unidos não está distante ou além de nós, mas no interior do nosso verdadeiro ser. S. Francisco proclama, até mesmo de maneira audaciosa, que a pessoa humana é "o paraíso dos paraísos", porque se o paraíso terrestre foi criado para ser a nossa morada, nós mesmos fomos criados para ser "morada de Deus". É um tema que aparece frequentemente em Francisco. "Deus fez o nosso coração para que fosse o seu paraíso".[35] O itinerário espiritual, consequentemente, é uma viagem para o interior no qual, na fé, atravessamos as várias etapas de união com o Deus que mora nas profundezas do nosso ser; em linguagem salesiana, no nosso coração. Uma das convicções fundamentais da espiritualidade salesiana é, portanto, a de não pensar que levamos aos jovens um Deus distante deles, mas caminhamos com eles na descoberta do Deus que habita em seus corações. Evidentemente, pressupõe-se que o acompanhante ou diretor espiritual já tenha feito essa viagem para dentro do próprio coração, de modo que possa caminhar com os jovens na descoberta da presença de Deus.

Este misterioso centro da pessoa humana onde Deus habita foi imaginado de maneiras variadas por diversos escritores espirituais. S. Paulo apresenta brevemente esta realidade espiritual como as profundezas da pessoa humana: "vós sois o templo de Deus" (1Cor 3,16). S. Francisco continua na mesma linha e serve-se da imagem do Templo de Jerusalém para ajudar a compreender a misteriosa realidade do coração humano, onde mais claramente revelamos a Deus, à imagem e semelhança de quem fomos criados. Assim como no templo judaico era preciso atravessar diversas salas para chegar ao santuário mais interior, o Santo dos Santos, também acontece com a pessoa humana: precisamos passar através

[34] "The Spiritual Canticle", stanza 1, pars 7 and 8 in: K. KAVANAUGH, O. RODRIGUEZ [transcr.], *The Collected Works of St. John of the Cross,* ICS. Publications, Washington 1991, 480.
[35] No projeto original do livro Cinco do *Tratado*, quando S. Francisco escreve sobre o modo com que o amor se vale das virtudes cardeais, ele usa a imagem dos quatro rios do paraíso. É neste contexto que ele descreve o coração humano como morada, paraíso de Deus.

dos tabernáculos externos do corpo, além dos sentidos, até o tabernáculo interior da alma ou do coração. No coração há também outra série de 'salas' que devemos atravessar para chegar ao ponto supremo do nosso espírito. É o nosso santuário interior, o nosso "Santo dos Santos" onde habitam o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Para indicar o caráter sagrado do ponto supremo do nosso espírito, que se assemelha ao santuário interior do templo, onde ninguém podia entrar a não ser o Sumo Sacerdote; a única luz permitida era a que passava através da porta, porque não havia nenhuma janela. Assim como no interior desse santuário se encontra o lugar onde Deus habita de maneira especial, assim também o ponto supremo do nosso espírito é o lugar onde se exprime maximamente a *imago Dei*. Francisco afirma: "Como o coração do teu coração, a tua alma é o templo de Deus". É esse o lugar aonde Francisco convida Filoteia a retirar-se, mesmo em meio aos seus trabalhos, para "abençoá-lo, invocá-lo com sentimentos ocultos, orações espontâneas e bons pensamentos". Não importa o que possamos sentir (alegria ou tristeza, amargura ou paz), Francisco afirma que este "ponto supremo do nosso espírito" deve ser "a tua bússola, que te permita ver e tender para o amor de Deus, o teu Criador, único e soberano Bem". [36]

Quando Francisco fala do "ponto supremo" da alma, não se refere a uma disposição natural, mas a uma realidade sobrenatural que recebemos mediante o dom do Espírito que brota do peito aberto de Jesus, de modo que o seu Espírito é derramado nos nossos corações (Rm 5,5). Referimo-nos às virtudes teologais da fé, da esperança e da caridade, que recebemos no batismo, como dons do Espírito Santo. Francisco afirma explicitamente:

> "Eu falo neste *Tratado* sobre o amor sobrenatural que, em sua Bondade, Deus derrama nos nossos corações, e que se encontra no ponto mais elevado do nosso espírito, ponto que está acima do que resta da nossa alma, e que é independente da nossa disposição natural".[37]

Isso está a indicar que se trata de uma realidade sobrenatural, de um dom da nossa vida em Cristo; e envolve um despertar do nosso coração diante do dom que recebemos no batismo.

[36] *OEA* III, 317.
[37] *Ibid.*

## 3. HÁ UM MÉTODO "SALESIANO" DE DIREÇÃO ESPIRITUAL?

Falamos do ponto inicial e da meta da direção espiritual na tradição salesiana: começar do coração, de maneira que possamos alcançar a meta, que é a nossa transformação, quando, então, deixamos *Jesus viver em nós*, mediante a união da nossa vontade com a de Deus. Não obstante, há um método salesiano específico de direção espiritual, que nos leve do ponto inicial à meta que indicamos? É verdade que Francisco de Sales apresenta diversas recomendações em suas cartas de direção espiritual, e também a *Vida Devota* nos apresenta de algum modo um método que não é diferente dos *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio.[38] Sobre isso, Francisco escreve:

> "Pode acontecer algumas vezes que, logo após a preparação, sentes que teus afetos caminham todos para Deus. Nesse caso, deves deixá-los livres, e não seguir o método que te apresentei. Habitualmente, a consideração deve preceder os afetos e as resoluções. Embora o Espírito Santo te conceda os afetos antes das considerações, não deves preocupar-te com a consideração; esta serve, de fato, apenas para despertar os afetos. Numa palavra, no momento em que os afetos se apresentam, deves aceitá-los e dar-lhes espaço, quer venham antes ou depois da consideração".[39]

Há, na direção espiritual salesiana, uma forte hesitação em seguir um "método". S. Joana Francisca de Chantal escreve: "O melhor método de oração é aquele de não ter nenhum método, porque não se obtém a oração através de uma técnica, mas através da graça".[40] S. Francisco critica os métodos, quando declara:

> "É um erro frequente pensar que devemos fazer uma série de coisas, utilizar diversos métodos para poder rezar bem. Encontrarás gente realmente ansiosa para utilizar todos os meios possíveis a fim de adquirir alguma arte especial que acreditam ser essencial para rezar adequadamente. Nunca terminam de buscar e explorar na própria oração, para ver se podem fazer com que coincida com a própria satisfação. Alguns pensam até mesmo que não deveriam nem sequer tossir ou fazer o menor movimento, por temor de que o Espírito Santo

[38] Para a apresentação completa de uma metodologia salesiana de direção espiritual que chegue amplamente a todas estas fontes, veja-se D. MANALEL, *Spiritual Direction: A Methodology,* SFS Publications, Bangalore 2005.
[39] *OEA* III, 85.
[40] Cit. in J. PHILIPPE, *Time For God: A Guide to Prayer,* St Paul's Press, Londres 2005, 12.

> vá embora. Que grande disparate! Como se o Espírito Santo fosse tão delicado, e quisesse exigir um método particular ou posições especiais das pessoas em suas orações".[41]

A aversão salesiana a um método será uma maneira de reconhecer que é Deus quem toma a iniciativa, convidando-nos a segui-lo? Esta compreensão freia-nos na tendência humana de controlar o seu processo. Em outras palavras, a falta de método evoca a vigilância bíblica, na qual o coração é convidado a permanecer atento para responder às emoções espirituais, quando estas se manifestam. Diversamente de outros autores espirituais, que descrevem com clareza as etapas do itinerário espiritual, S. Francisco declara que a pessoa é sempre um principiante porque "no mosteiro da vida devota, cada qual sabe que é sempre um noviço, e que a vida inteira é uma prova".[42] O que tem a vantagem de prevenir aqueles que são dirigidos de se focarem sobre si mesmos, procurando, por outro lado, colocar-se no itinerário espiritual. S. Francisco aconselha:

> "Queres contemplar a Deus? Orienta, então, o teu olhar para Ele, e permanece atento. Se voltas, porém, o teu olhar sobre ti mesmo para veres como és, então não estás mais atento a Deus, mas à tua conduta, a ti mesmo".[43]

A ausência de método e o esforço de estar atento a Deus incentiva a abertura para ser conduzido pelo Espírito Santo. Se o Espírito nos orienta por um caminho diferente, então devemos seguir este último, percebendo que "é plenamente verdade que nem todos nós caminhamos pela mesma estrada".[44] S. Francisco sublinha, como consequência, a liberdade de espírito.[45] Como toda virtude, a liberdade de espírito leva-nos por um caminho intermédio entre dois polos: de um lado, evita "a instabilidade, que é excesso de liberdade"; de outro, afasta-nos "da obrigação, que é perda de liberdade".[46] Um dos princípios fundamentais da espiritualidade salesiana evidencia a sua importância, quando escreve a S. Joana Francisca em letras maiúsculas:

---

[41] *OEA* IV, 337.
[42] *OEA* V, 130.
[43] *Ibid.,* pp. 140-141.
[44] *OEA* VI, 207.
[45] Para uma exposição detalhada sobre *l'ésprit de liberte* veja-se: Eunan Mc DONNELL, *The Concept of Freedom in the Writings of St Francis de Sales,* Peter Lang, Berna 2009, 406-410.
[46] *OEA* XII, 363-7.

> FAZE TUDO POR AMOR, NADA POR FORÇA; AMA MAIS A OBEDIÊNCIA DO QUE TEMAS A DESOBEDIÊNCIA.[47]

No centro desta insistência salesiana, mais na doçura do que na coação, está a convicção fundamental de que tudo deve ser feito por amor e não por obrigação, porque a vontade não pode ser forçada a mover-se numa direção que lhe seja oposta. A gentileza, se quisermos, corresponde à liberdade de espírito.

A liberdade de espírito é uma das características da direção espiritual salesiana, reconhecida universalmente pelos comentaristas de S. Francisco. Wright e Power afirmam que "os diretores não devem ater-se a métodos especiais de oração, mas promover uma atenção especial aos diversos movimentos que Deus suscita na diversidade das pessoas".[48] William Marceau acrescenta que S. Francisco não pretendia impor ideias ou métodos àqueles a quem ele dirigia, mas considerava a direção espiritual como uma "discreta e respeitosa colaboração na obra de Deus".[49] Este tipo de direção espiritual foi praticado de maneira extraordinária por S. Francisco, e S. Joana Francisca de Chantal evidencia:

> "Preferia deixar as almas plenamente livres, para que o Espírito pudesse guiá-las, enquanto ele mesmo as acompanhava, deixando que as almas agissem movidas por inspiração divina mais do que por suas instruções pessoais".[50]

O diretor tem um papel privilegiado: estar atento à conversação estabelecida entre Deus e o jovem "compartilhando o itinerário espiritual de seus discípulos enquanto, ao mesmo tempo, permanece como observador respeitoso".[51] A referência oportuna ao papel do diretor na direção espiritual recorda-nos que o verdadeiro diretor é o Espírito Santo. Se quisermos identificar um método específico de direção espiritual na tradição salesiana, precisamos dizer claramente que não há

[47] *Ibid.,* p. 359.

[48] W. WRIGHT, J. F. POWER (editores), *Francis de Sales, Jane de Chantal: Letters of Spiritual Direction*, Paulist Press, Nova Iorque 1988, 51.

[49] W. MARCEAU, "Francis de Sales Spiritual Director": *Salesian Studies* (n.6, 1969) 91. Pensamento semelhante é expresso por S. João da Cruz, afirmando que os guias espirituais "não deveriam adequar as almas ao seu próprio método e condição, mas deveriam observar o longo caminho pelo qual Deus as está conduzindo. Se eles não a reconhecem, deveriam deixar a alma sozinha e sem perturbá-la". Cf. "The Living Flame of Love", Stanza 3 parte 46 e também parte 28 – 62, *The Collected Works of St. John of the Cross*, cit., 684-698.

[50] E. STOPP, *St Francis de Sales: A Testimony by St Chantal,* Faber and Faber, Londres 1976, 2.

[51] S. MUTO, A. van KAAM, *Dynamics of Spiritual Direction,* Epiphany, Pittsburgh, Pensilvânia 2003, 344.

uma fórmula particular ou um programa que possamos seguir. É verdade que as recomendações na *Introdução à Vida Devota* e as pérolas de sabedoria, contidas em muitas cartas de direção espiritual, podem ser utilizadas frutuosamente no acompanhamento dos jovens em seu itinerário espiritual. Entretanto, prevalece a insistência salesiana na flexibilidade e na liberdade de espírito.

A relação do diretor com o jovem, na direção espiritual salesiana, não é secundária ao longo do processo; ela é essencial para sua recuperação e seu crescimento. "O papel do guia espiritual, que seguindo a tradição chamamos de 'pai' ou 'mãe', porque implica uma plenitude capaz de gerar vida, consiste em facilitar a escuta do que é dito pelo Espírito e como o Espírito Santo nos quer conduzir".[52] Esta atenção paterna ou materna pode referir-se ao modo extraordinário de direção espiritual de S. Francisco e de S. Joana Francisca, no qual eles "conservavam os seus discípulos no próprio coração". Wright e Power concluem afirmando que, na tradição salesiana, o processo de direção tem relação com a "paternidade espiritual".[53] Quando falamos de direção, entendida como paternidade, também significa que o diretor deve estar atento ao processo de *transfert* ou *contro-transfert* que pode acontecer.

Há particularmente na sociedade ocidental uma ruptura na vida familiar e principalmente, a partir da minha experiência, na direção dos jovens, que chamaria de "a ferida paterna". Muitos jovens órfãos de pai ou cuja experiência paterna é emocionalmente ausente, procuram um substituto da figura paterna no diretor. O que não é isento de perigos; de fato, se essa relação não for bem cuidada, pode desenvolver uma possível relação de codependência em que pode existir até mesmo sedução e/ou abuso. O centro deve ser encontrado sempre na relação do jovem com Deus; não nos sentimentos ou na situação pessoal do jovem, mas naquilo que Deus quer comunicar através dessas experiências. O que exige uma compreensão adequada da "amizade espiritual" que é outro elemento indispensável na direção espiritual segundo a tradição salesiana. Uma das características que define a amizade espiritual, e a distingue da amizade natural, é o fato de

[52] M. B. PENNINGTON, *Who Do You Say I am?,* New City Press, New York 2005, 53. O termo 'direção espiritual' chegou tarde à Igreja, durante a época racionalista quando os itinerários espirituais eram expostos detalhadamente e se sentia a necessidade de alguém que dirigisse através do labirinto do castelo ou ao longo do caminho tortuoso da montanha. O perigo é que sejamos influenciados pelas palavras que usamos. O diretor espiritual pode começar a dirigir esquecendo-se de que, na verdade há um só diretor: o Espírito Santo.

[53] W. WRIGHT, J. F. POWER (editores), *Francis de Sales, Jane de Chantal: Letters of Spiritual Direction,* cit., 58.

encontrar o seu centro no amor de Deus. Sendo o amor de Deus a relação fundamental que devemos compartilhar com os outros, essa relação é sempre triangular, porque implica o diretor, o jovem e, sobretudo, Deus. S. Francisco conclui dizendo que o Espírito Santo "é o autor dessas amizades", e "as pessoas que têm o próprio coração no coração de Deus podem atrair os outros para viverem essa união".[54] Esta abordagem precisa de uma precaução contínua, para evitar o perigo de uma relação na direção espiritual que possa converter-se em autogratificação para o diretor em busca de satisfação para as próprias carências.

## 4. INICIAR A PARTIR DO CORAÇÃO

Os jovens vêm, com frequência, até nós não tanto em busca de direção espiritual, mas principalmente de ajuda para resolver problemas ou dificuldades momentâneas. E, quase sempre, esses problemas têm a ver com as relações interpessoais. Enquanto seres humanos, somos seres relacionais diante de Deus, dos outros, de nós mesmos, do mundo. A nossa relação com Deus influi em todas as outras relações, e manifesta-se em nossa interação com os outros. Um princípio fundamental da espiritualidade salesiana é a afirmação de que não temos dois corações, um para amar a Deus e outro para amar o próximo, mas temos um só coração e devemos aprender a amar ao mesmo tempo a Deus e ao próximo.[55] Quando a relação se torna problemática, a abordagem salesiana na direção espiritual leva a individuar o que Deus nos quer dizer através dessa relação. O que Ele está me revelando sobre o meu coração? Estou buscando a minha autogratificação, é-me pedido para esquecer-me de mim mesmo para buscar o bem dos outros, sou chamado à tolerância, à paciência, ao perdão? A atitude de nos concentrarmos naquilo que Deus nos quer dizer através dessa relação distingue a direção espiritual do "counselling" ou de outros tipos de ajuda.[56]

Mesmo iniciando pelo que interessa ao jovem, quanto mais caminhamos mais o problema enfrentado perde importância, desde o momento em que começamos a nos perguntar o que Deus nos quer dizer através da situação. No centro da insatisfação, frustração ou impasse encontra-se frequentemente uma

[54] *Ibid.*, p. 59.
[55] E. Mc DONNELL, *God Desires You*, Desales Resource Center, Stella Niagra (NY) 2008², 117.
[56] Sobre o modo de o diretor espiritual beneficiar-se da pesquisa contemporânea, veja-se: C. GRATTON, *The Art of Spiritual Guidance,* Claretian Publications, Bangalore 1996.

desconexão com o coração. Isso pode parecer estranho, mas é verdade que não raramente podemos viver distantes de nós mesmos. Não estamos em casa com Deus, que habita dentro de nós; por isso, sentimo-nos sem casa. O que é particularmente verdade nos jovens, nos quais a influência dos companheiros é tão forte que muitos deles se sentem obrigados a viver de maneira a poderem responder às expectativas alheias. Esse pode ser um modo muito natural de buscar a aprovação dos outros, "preocupados sobre como os outros nos veem, procurando evitar a desaprovação deles ou desejosos da sua admiração". Só poderemos alcançar a verdadeira liberdade interior se começarmos a aprender a olhar para nós mesmos como o Senhor nos vê através do seu Filho, "sob o olhar amorosamente misericordioso do Senhor".[57]

Desconectado do próprio coração, sem esse porto interior, o jovem vê-se sem bússola no mar da vida, e acaba sentindo-se perdido, o que é particularmente verdade no âmbito das relações humanas. Os jovens que buscam o amor frequentemente se contentam com pouco, acomodando-se nos desejos da outra pessoa, justamente porque precisam ser amados. Por isso, veem-se fechados em relações infelizes ou têm a sensação de serem explorados; acabam, assim, feridos pela experiência. Para qualquer experiência vivida pelo jovem, provocadora dessa alienação em relação ao próprio coração, a espiritualidade salesiana sempre oferece um caminho que leva adiante. Essa abordagem, porém, exige que, antes de tudo e acima de tudo, procuremos compreender teologicamente por que o coração humano tende a desviar-se.

## 5. A NATUREZA DISSIPADA DO CORAÇÃO HUMANO

Um princípio fundamental da teologia salesiana afirma que o coração foi criado bom, porque Deus, que nos criou, é bom. O coração humano não só "é orientado para o bem",[58] mas foi criado "para amar o Bem infinito".[59] Essa é a base do otimismo salesiano, ao qual não interessa o quanto seja imoral a conduta de um jovem; no seu núcleo, o coração permanece bom, mesmo que possa estar afastado da bondade. S. Francisco explica:

[57] J. PHILIPPE, *Time for God*, cit., 46.
[58] *OEA* IV, 145.
[59] *OEA* V, 321. Cf. *OEA* IV, 169; *OEA* V, 321, 342.

> "Nem toda ação de um pecador é 'pecado'; embora o pecado provoque a doença da alma e a torne incapaz de realizar grandes e poderosas obras, ela, sem dúvida, pode fazer coisas pequenas; de fato, nem todas as ações de uma pessoa doente são ações doentias".[60]

Se o coração foi criado bom, como explicar as tendências pecaminosas? S. Francisco recorda-nos que "enquanto fomos criados como imagem de Deus, recebemos d'Ele tudo o que é bom em nós; mas, tendo sido criados do nada, sempre permanece em nós alguma imperfeição".[61] Apesar disso, continua a existir na natureza humana uma semente de bondade, podendo ser redimida e libertada. S. Francisco pode sustentar esta convicção porque, diversamente de Calvino, não considera que a natureza humana seja corrompida pelo pecado.[62] Ele faz uma leitura mais "benévola" da natureza humana atingida pelo pecado, descrevendo-a como "frágil" por estar ferida; e sendo frágil, torna-se facilmente escrava dos próprios desejos.[63]

Mesmo sendo o coração humano orientado para o bem, e no fim das contas para Deus, que é o Bem infinito, ele pode desviar-se nesse caminho e contentar-se com o que parece bom, em vez de sê-lo realmente. Todavia, nem tudo está perdido: o coração humano deseja o infinito, e não pode sentir-se satisfeito com alguma coisa inferior. Evocando a famosa frase de S. Agostinho, Francisco também declara que "os nossos corações estão inquietos e não repousarão enquanto não retornarem a Ti".[64] E apresenta uma parábola para ilustrar a natureza dissipada do nosso coração.

> "Acontece algumas vezes entre as perdizes que uma delas rouba os ovos de outra para chocá-los. Mas tão logo a pequena perdiz que foi 'sequestrada' e é alimentada, escuta pela primeira vez a voz da sua verdadeira mãe, retorna para ela [...]. O mesmo acontece com o nosso coração". [65]

---

[60] *Ibid.,* p. 237.
[61] *OEA* X, 345, *Sermon for Palm Sunday 20th March 1622*.
[62] S. Francisco acompanha a teologia oriental que considera os nossos hábitos, não a nossa natureza, a serem arruinados pelo pecado original, o que mudou a nossa natureza. É por isso que os teólogos orientais não falam de natureza decaída (*natura lapsa*), mas veem a conversão como retorno à nossa primeira natureza. T. ŠPIDLÍK, *The Spirituality of the Christian East: A Systematic Handbook,* transcr. por Anthony P. Gythiel, Cistercian Publications Inc., Kalamazoo, Michigan 1986, 63.
[63] Para uma apresentação mais detalhada sobre a nossa natureza "chétive", veja-se: E. Mc DONNELL, *The Concept of Freedom*, cit., 191-193.
[64] *OEA* XXII, 7.
[65] *OEA* IV, 78-79.

Embora em meio ao pecado, mesmo que a nossa inclinação para amar a Deus esteja soterrada, ela jamais é cancelada. O nosso coração, quando se torna insatisfeito, sentirá o anseio do bem verdadeiro e despertará novamente. Uma das tarefas da direção espiritual consiste em acompanhar o jovem, com bondade (*amorevolezza*), pelos becos sem saída para onde suas ações o conduzem, e quando o seu coração despertar novamente, haverá de ajudá-lo no caminho de purificação, tornando mais forte a sua vontade de tomar decisões segundo a Vontade de Deus.

O problema, infelizmente, permanece com o nosso coração dissipado: como podemos prevenir a nós mesmos de sermos atraídos para aquilo que Deus criou, esquecendo-nos do seu Criador? Mesmo com a inclinação natural para amar a Deus acima de todas as coisas, não temos o poder de fazê-lo, e caímos continuamente. Como podemos ir adiante, como pode o coração humano encontrar a sua verdadeira casa em Deus, sendo como é: ferido, "arrítmico" e, portanto, não podendo conformar-se com o ritmo de Deus?[66] As respostas a estas questões levam-nos a descobrir na pessoa humana um duplo movimento: uma atração para o bem e uma contra-atração que resiste ao Bem verdadeiro e se contenta com alguma coisa que não é Deus. Na terminologia salesiana, trata-se de uma expressão da nossa natureza extática, que tende a levar-nos para fora de nós,[67] em duas direções: o êxtase sensual, que nos leva para baixo, para o egoísmo,[68] e o êxtase transcendente, que nos torna capazes de sair de nós mesmos para a caridade. Na direção espiritual, precisamos discernir este duplo movimento de resistência diante do bem (egoísmo) e de atração para o bem (caridade), e também entender se o jovem está crescendo no amor, que é o "movimento do coração para o bem".[69] À primeira vista, parece algo muito simplista, mas os dois polos de

[66] W. M. WRIGHT, *Heart Speaks to Heart: The Salesian Tradition,* Darton, Longman & Todd, Londres 2004, 33.

[67] E. J. LAJEUNIE, *Saint Francis de Sales. The Man, the Thinker, His Influence,* trans. by Rory O'Sullivan, SFS Publications, Bangalore 1987, vol. II, 365.

[68] Sensual neste contexto não deve ser entendido como negação do erótico, mas onde se usa o outro para autogratificação, mais do que oferecer a si mesmo como dom. Cf. BENTO XVI, *Carta encíclica "Deus Caritas Est"*, Stampa Vaticana, Roma 2005, n.9-11.

[69] No *Tratado*, livro um, capítulo sétimo, S. Francisco dá-nos uma "Descrição de amor em geral", em que alterna a descrição do amor como "movimento da vontade" ou "movimento do coração" para o bem (*OEA* IV, 40-46). Segundo Downey, a tendência de identificar o coração e a vontade também está presente na escola francesa de espiritualidade do século XVII. Para eles, "o termo 'coração' é associado com a vontade, e mais em particular com as emoções. Ao longo de toda a história da espiritualidade cristã, o coração é visto como a base e o fundamento unificador no interior da pessoa humana. É também entendido como afetivo enquanto está aberto à força atrativa do amor de Deus através da inabitação do Espírito Santo" (M. DOWNEY, "The heart in Jean Vanier and L'Arche": *Spiritualities of the Heart*, cit., 195).

resistência e atração oferecem-nos um paradigma útil para orientar os jovens no itinerário espiritual para "viver Jesus", onde as nossas vontades se unem com a de Deus.

### 5.1. A resistência do coração humano

Dissemos que, mesmo se o coração foi criado bom e com uma inclinação fundamental para Deus, o Sumo Bem, às vezes, infelizmente, o itinerário espiritual não tem sucesso; a razão pela qual não alcançamos a meta que Deus destinou para nós, é que, em vez de escolher o bem verdadeiro, detemo-nos naquele que apenas parece bom. Nossa inteligência fica ofuscada em seu discernimento quanto ao verdadeiro Bem, e a nossa vontade torna-se fraca para escolher o Bem autêntico. Esta luta no interior da pessoa humana não pode reduzir-se a simples interpretação dualista da batalha entre espírito e carne. Em vez disso, devemos entendê-la, no sentido paulino, como conflito entre dois amores, o amor de Deus e o amor de si mesmo. S. Francisco escreve:

> "O nosso coração foi criado para Deus, e Ele procura atraí-lo continuamente; jamais deixa de pôr diante de seus olhos a beleza do seu Amor celeste. Apesar disso, há cinco realidades que impedem a ação da santa atração: 1) o pecado, que nos afasta de Deus; 2) a afeição às riquezas; 3) os prazeres dos sentidos; 4) o orgulho e a vaidade; 5) o amor-próprio, o egoísmo com a multidão de paixões desordenadas que vêm com ele, que são como um fardo pesado que nos arrasta para baixo". [70]

A nossa "natureza frágil deixa-se seduzir facilmente pelo pecado, através das decisões motivadas pelo egoísmo e os desejos desordenados que a levam para a escravidão". Estas tendências devem ser identificadas e vencidas, se quisermos cooperar com a vontade de Deus em vista da nossa verdadeira liberdade. S. Francisco escreve na *Introdução*: "A tarefa de purificar a alma não pode e não deve terminar a não ser com a própria vida".[71] Diversamente de outros escritores

[70] *OEA* V, 56.
[71] *OEA* III, 27, 48.

espirituais, portanto, o trabalho de ascese[72] não é apenas para "principiantes", mas também para aqueles que se consideram adiantados no itinerário espiritual. A direção espiritual salesiana, consequentemente, está convencida de que nesta vida jamais chegaremos à meta, mas que precisamos ser vigilantes em nossa luta contínua contra as tendências que levam ao pecado. Finalidade das práticas ascéticas é a libertação das nossas paixões desordenadas e dos afetos destrutivos, de tal maneira que possamos gozar da pureza do coração. Este reajuste do nosso coração permite que nos unamos à nossa origem autêntica e mais profunda, que é o amor.

Em meu livro, *Concetto di libertà* ("Conceito de liberdade") aprofundei a compreensão salesiana de pecado,[73] de amor-próprio[74] e de desejos desordenados.[75] Apresentarei aqui apenas de maneira sucinta estes três aspectos em sua relação com os jovens, como podem surgir no processo de direção espiritual.

*Afeto pelo pecado*

Sobre o pecado, S. Francisco escreve: "Não nos devemos deixar perturbar pelas nossas imperfeições, pois para nós a perfeição consiste em lutar contra elas. Não podemos lutar contra elas se não as compreendermos, ou superá-las se não nos colocarmos diante delas".[76] A atitude salesiana diante do pecado não consiste em ignorá-lo, mas em colocar-nos realmente diante dele. Igualmente, não devemos nos desencorajar[77] por causa da nossa fragilidade, mas reconhecer as nossas faltas com humildade.

---

[72] A ascese é a luta para superar as profundas divisões no interior da nossa natureza, a reorganização dos nossos desejos, de modo que as nossas vidas possam ser vividas em harmonia com as exigências da fé cristã. "No sentido mais geral, pode-se dizer da ascese como a representação de todos os elementos da vida espiritual que comportam um esforço unitário contra os aspectos pecaminosos de si e contra as tentações externas, assim como os esforços positivos voltados para a perfeição da nossa atividade espiritual" (J. de GUIBERT, "Ascèse, ascétisme. I: La notion d'ascèse, d'ascétisme", in *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique*, Besauchesne, Paris 1974, 938).

[73] E. Mc DONNELL, *The Concept of Freedom*, cit., 181-197.

[74] *Ibid.*, pp. 198-202.

[75] *Ibid.*, pp. 203-210.

[76] *OEA* III, 27. Ver também: "É suficiente que tenhamos o virtuoso desejo de *combater* valorosamente com a plena confiança de que o Espírito de Deus nos ajudará quando se apresentar a ocasião de usá-la" (*OEA* IV, 253).

[77] S. Francisco aconselha contra o desânimo, porque justamente "como as aranhas fazem a sua teia apenas quando o tempo está escuro e nublado, assim também, as forças do mal podem não encontrar momento melhor para colocar as insídias" (*OEA* V, 315-316). Para um resumo mais detalhado dos perigos do desânimo e da ansiedade, veja-se: E. Mc DONNELL, *God Desires You*, cit., 113-116.

> "Eleva teu coração sempre que caíres, mas fá-lo serenamente, humilhando-te diante de Deus através do conhecimento da tua miséria, e não te surpreendas se caíres. Não é de admirar que a doença nos torne doentes, a fragilidade enfraqueça-nos ou a miséria faça-nos miseráveis. Apesar disso, procura detestar com todas as tuas forças a ofensa que Deus recebeu de ti, e com grande coragem e confiança em sua misericórdia retorna ao caminho da virtude, do qual te afastaste". [78]

S. Francisco reconhece que nem todos nós nos afligimos com os mesmos pecados, e que há pecados que tendemos a repetir, tornando-se assim hábitos. Jamais poderíamos superar esses pecados habituais se não identificássemos a afeição que temos especificamente por esses pecados. [79] Escreve:

> "Mesmo que todos os israelitas tenham deixado efetivamente o Egito, [80] nem todos o deixaram afetivamente, e no deserto muitos lamentavam a falta das cebolas e das panelas de carne do Egito. Se não erradicarmos o afeto pelo pecado, seremos semelhantes ao homem infeliz, que foi libertado do pecado e, apesar disso, ainda continua enredado no afeto por ele. Mesmo estando efetivamente longe do Egito, ainda está lá pelo seu apetite e pelo seu desejo dos alhos e das cebolas dos quais então se alimentava. É como uma mulher que deseja deixar as relações ilícitas de amor, mas agrada-lhe ser acompanhada e cortejada". [81]

Nesta luta contínua de libertação do afeto aos pecados, S. Francisco de Sales recomenda os seguintes exercícios:

a. aprender a cultivar o afeto contrário aos pecados, para que "possamos corrigi-los e reprimi-los, também nos purificando e libertando totalmente deles", [82]
b. fazer meditações que, com a ajuda da graça de Deus, serão de grande ajuda para erradicar do nosso coração ao mesmo tempo o pecado e os principais afetos em sua direção, [83]

---

[78] *OEA* III, 168. Ver também *OEA* XIV, 79; *OEA* XIV, 120; *OEA* XV, 37.
[79] Para um breve resumo dos ensinamentos de S. Francisco de Sales sobre a necessidade de purificação da afeição pelo pecado, veja-se: R. MARTIN, *The Fulfillment of all Desire,* Emmaus Road Publishing, Steubenville 2006, 109-110.
[80] *OEA* III, 30.
[81] *Ibid.,* p. 31.
[82] *Ibid.,* p. 67.
[83] *Ibid.,* p. 33.

c. receber o sacramento da Reconciliação porque "não importa se a contrição não é profunda; o que conta é que seja autêntica, e de modo particular quando se vê reforçada pela força dos sacramentos, purifica-nos realmente do pecado, e quando é grande e profunda, liberta-nos de todo afeto pelo pecado".[84]

*O amor de si*

A resistência à vontade de Deus vem, sobretudo, do amor-próprio.[85] É necessário, desde o início, estabelecer uma distinção entre o amor-próprio e o amor de si. O amor honesto de si é defendido por S. Francisco de Sales,[86] mas o amor -próprio usurpa para si o papel do amor verdadeiro e leva à autoadoração, afastando-nos do amor de Deus. O amor-próprio apresenta-se claramente como obstáculo para o amor de Deus[87] e "não morre nunca, até a nossa morte; há mil maneiras de entrincheirar-se em nossa alma, mas não podemos jogá-lo fora completamente".[88] Os escritos de S. Francisco sobejam nos exemplos do amor-próprio que estimula a autogratificação baseando-nos naquilo que nos agrada ou nos desagrada, os preconceitos e as paixões; em outras palavras, por causa do nosso próprio autointeresse. "Quando me vejo mais orientado para uma opinião e não para outra", escreve a Felipe de Quoeux, "espero que Deus me dê a graça de não ser influenciado e arruinado pelo amor-próprio, como irritar-me com quem não quer estar de acordo com a minha opinião".[89]

---

[84] *Ibid.,* p. 32.

[85] Esta distinção, antes de ser feita por S. Francisco de Sales, foi feita por Tomás de Aquino: "o amor de si, bem ordenado, desejado pelo homem é bom e natural; mas é o amor desordenado de si, levando ao desprezo de Deus, que Agostinho vê como causa do pecado" (*STh*, I II q.77 art.4 ad. 1, 2:937). Nos escritos de S. Francisco de Sales, o amor-próprio (*amour prope*) é visto negativamente enquanto o amor de si mesmo (*amour de nous mesme*) é visto como um amor bom e merecedor, ordenado para Deus e subordinado ao amor de Deus. O amor-próprio deve ser entendido como um amor que está em oposição ao amor de Deus (cf. *OEA* V, 202).

[86] A justificação para o amor de si mesmo é que somos feitos à imagem e semelhança de Deus. Veja-se *OEA* V, 204.

[87] S. Inácio exigia do exercitante, desde o início da segunda semana, nos *Exercícios Espirituais,* uma oblação total de si, uma oblação ativa que chega ao holocausto de todo amor-próprio (cf. F. CHARMOT, *Ignatius Loyola and Francis de Sales: Two Masters, One Spirituality,* Herder Book Co., Londres 1966, 60).

[88] *OEA* XII, 383.

[89] *OEA* XVI, 114.

O egoísmo é perigoso devido à sua natureza insidiosa, que ignora a voz da razão e nos leva a fazer um amontoado de atos pequenos, mas perigosos, de injustiça e de pecado.[90] Justamente porque nos parecem pequenos, habituamo-nos a desculpá-los, mas sendo muitos, podem provocar um grave dano. Por exemplo, "criticamos o nosso próximo pelas coisas pequenas, mas nos desculpamos a nós mesmos por coisas ainda maiores. Queremos vender produtos para ter um grande lucro, mas desejamos adquiri-los a bom preço. Insistimos na justiça estrita para os outros, mas queremos misericórdia para nós. Com facilidade, nos lamentamos dos nossos vizinhos, mas não queremos escutar os lamentos sobre nós". S. Francisco continua: "Em poucas palavras, temos dois corações: um amável, gentil e misericordioso para conosco, e outro, estreito e rigoroso para com nossos próximos".[91] Quando agimos assim, não somos justos e razoáveis. Deixamo-nos levar pelos nossos sentimentos, emoções e paixões, que nos mantêm centrados em nós mesmos.

A doçura na direção espiritual salesiana é o princípio a ser utilizado para identificar e buscar a superação do amor-próprio. Frequentemente, os jovens se sentem desencorajados porque percebem dentro de si atitudes de egoísmo, mas, para Francisco, isso ainda é outra expressão de amor-próprio. Não nos devemos surpreender com nossas quedas; antes devemos surpreender-nos por não fazê-lo mais frequentemente. Isso nos convida a colocar-nos diante da realidade fundamental da necessidade de sermos salvos: não podemos salvar-nos a nós mesmos. S. Francisco escreve:

> "A pessoa orgulhosa, que confia em si mesma, tem boas razões para nada empreender. A pessoa humilde é a mais valorosa, aquela que percebe ser impotente; quanto mais se percebe como indigna, mais empreendedora se torna, porque coloca toda a sua confiança em Deus".[92]

Sempre prático em sua direção espiritual, Francisco oferece-nos um método para adquirir um "coração razoável". Ele convida-nos a "trocar o nosso lugar

---

[90] *OEA* III, 258. Para Francisco, e também para S. João Bosco, os nossos corações precisam ser iluminados e orientados pela razão. Porque só a razão faz com que sejamos humanos e nos dá a capacidade de pensar e escolher e de endereçar os nossos instintos, emoções e paixões para o fim correto próprio dos seres humanos. S. Francisco adverte que "somos humanos porque possuímos a razão, mas encontrar uma pessoa racional é realmente raro" (*Ibid.,* p. 257).

[91] *Ibid.,* p. 258.

[92] *Ibid.,* p. 149.

com o do próximo, e nos comportaremos de maneira adequada em qualquer situação".[93] É difícil sermos objetivos diante da nossa realidade; e é por isso que, citando S. Bernardo, Francisco aconselha a ter um diretor espiritual, porque, caso contrário, "quem quer seguir a si mesmo, tem um estúpido por guia".[94]

*Desejos desordenados*

Sendo difícil para nós identificar os aspectos do amor-próprio em nossa conduta, ainda mais difícil será identificar os nossos desejos desordenados, justamente porque as emoções podem reforçar a nossa vontade de autogratificação.

> "As percepções humanas são coloridas pelo ciúme, pela rivalidade, pela inveja, pelo orgulho, pela dor e muitíssimas outras emoções negativas. Precisamos avaliar essas percepções com precaução. Elas podem nos enfraquecer e impedir o reconhecimento da nossa verdadeira grandeza enquanto pessoas divinizadas em Cristo, amadas por Deus e por Ele cheias de graças".[95]

Não se trata de eliminar as nossas paixões ou emoções, porque também elas são um dom positivo de Deus. Antes a tarefa é ordenar as nossas emoções de modo que a força da alma se oriente para o amor e o serviço de Deus. "O que deves mudar ou remover não são os apetites enquanto tais, mas a sua ação desordenada".[96] É claro que, mesmo se as paixões são um dom de Deus, nós somos pessoalmente responsáveis pela sua desordem, que brota do amor-próprio. Embora o desejo atue segundo o princípio da busca do bem, ele pode errar porque "dos muitos amores apresentados diante da vontade, esta pode apegar-se àquele que apenas parece bom".[97] A raiz da desordem presente em nossos desejos está no amor-próprio que, como indicamos anteriormente, pode falsear o uso das nossas faculdades racionais. Como consequência, a nossa razão fica aprisionada no seu discernimento por causa do apetite. O que leva a uma inversão da ordem natural, fazendo com que nossos apetites dominem a nossa razão, quando a razão deveria orientar os apetites para sua justa finalidade.

---

[93] *Ibid.,* p. 259.
[94] *OEA* IX, 244.
[95] M. B. PENNINGTON, *Who Do You Say I Am?,* cit., 54.
[96] N. CUMMINS, *Freedom to Rejoice,* Harper Collins, Londres 1991, 119.
[97] *OEA* IV, 34.

Isso nos leva a enfrentar um dos elementos essenciais da direção espiritual, ou seja, o discernimento dos nossos pensamentos.[98] Entendemos por "pensamentos" qualquer coisa que surja no monitor da nossa consciência, por exemplo, sentimentos, emoções, conceitos, imagens ou recordações. Há uma progressão em relação a estes "pensamentos". Eles aparecem num primeiro momento, mas desaparecerão se eu simplesmente os contemplar, sem lhes dar importância. Quando um pensamento se apresenta, ele faz um convite: queres? É nesse momento que a nossa vontade é chamada em causa e a liberdade entra em jogo através da nossa aceitação. É nesse momento que podemos orientar os nossos pensamentos, que levam a decisões e atitudes. Se eu me deixo levar por eles uma vez há uma ação virtuosa ou viciosa, mas se o faço repetidamente, torna-se um hábito. Devemos aprender a observar os nossos pensamentos justamente quando eles surgem, identificando a sua fonte, se procedem do interior ou do exterior, se vêm de mim mesmo, da minha memória, ou se vêm de Deus ou de uma fonte maligna. Devemos seguir os pensamentos que se apresentam como fontes de graça, e cultivá-los mediante a oração.

À medida que a relação de direção espiritual se torna mais profunda, começam a surgir os modelos de pensamento que estão, sem dúvida, ligados à experiência vivida pelo jovem. Nossa maneira de pensar influi significativamente sobre a nossa maneira de atuar.

> "Os pensamentos que aceitamos tornam-se desejos. Os desejos assimilados tornam-se paixões. Os bons pensamentos tornam-se virtudes. Os maus pensamentos tornam-se maus desejos; as paixões ou hábitos de ações negativas levam ao vício".[99]

É muito mais fácil detê-los no processo da reflexão antes de permitir-lhes que se tornem hábitos, porque neste caso é muito mais difícil erradicá-los. A alteração da nossa conduta pode ser controlada, mas é muito mais fácil "prevenir" antes de se tornarem hábitos. Precisamos "desmontar" com delicadeza alguns desses modelos de pensamento, porque podem ser de obstáculo para o crescimento humano e espiritual. O processo de direção espiritual implica tanto em

[98] O termo original para o discernimento, tomado da espiritualidade do deserto, é *diakrisis* que, literalmente, significa organizar os nossos pensamentos.
[99] M. M. FUNK, *Thoughts Matter: The Practice of the Spiritual Life,* Continuum, Nova Iorque 2005, 20.

aprender quanto em "desaprender", justamente para "submeter todos os nossos pensamentos à obediência a Cristo" (2Cor 10,5).

Este "método preventivo" de discernir os pensamentos é essencial para que a pessoa cresça no amor de Deus. Por exemplo, se o jovem sofre devido à imagem empobrecida de si ou à autoestima muito baixa, isso pode travar até mesmo a sua percepção da Sagrada Escritura, pois a contemplará através de óculos escuros. Frequentemente, eles projetam também em Deus os seus sentimentos de não serem amados, e isso os impede de encontrar o Deus vivo e verdadeiro. Sentindo-se autocondenados, e o jovem fala que ele/ela percebe Deus como "ameaçador, irado ou vingativo, as nossas antenas tornam-se mais atentas, suspeitando que se trate aqui de uma projeção".[100] Recomenda-se normalmente aos jovens que sofrem de pouca autoestima, que façam esforços para elevá-la. Mas não é realmente difícil que alguém possa dar a si mesmo o que lhe falta? A direção espiritual salesiana é orientada a falar mais de "aceitação" do que de autoestima. A aceitação vem, antes de tudo, da convicção de que Deus nos ama. Deus continua a nos amar mesmo em meio às nossas fraquezas, e a aceitação incondicional deve ser experimentada pelo jovem através da bondade (*amorevolezza*) e da aceitação do diretor espiritual. Ao mesmo tempo, o jovem pode viver certo mal-estar por levar uma vida incompatível com o Evangelho, e é a própria consciência que o acusa. Nessas circunstâncias, devemos invocar novamente o princípio da bondade (*amorevolezza*), de tal modo que o seu arrependimento seja sincero e duradouro.

Nas cartas em que Francisco trata com as pessoas sobre as situações da vida concreta delas, ele previne contra a multiplicidade dos nossos desejos que, não sendo ordenados pela razão, entram em conflito entre si. Este é um fenômeno comum entre os jovens que desejam fazer muitas coisas diferentes ao mesmo tempo e, afinal de contas, não fazem nenhuma delas, ou não as fazem bem. Outra consequência desta falta de harmonia é a divisão interior, a insatisfação e a inquietação contínua que provoca inconstância e desejo continuado de mudança. A multiplicidade dos desejos nos quais todas as possibilidades permanecem abertas impede que o jovem desenvolva a capacidade de empenhar-se. O que é particularmente importante para os jovens que se encontram diante de decisões relevan-

[100] Para nós, Deus é sempre o Deus de Jesus, o Pai pródigo, que vem zelosamente ao nosso encontro, filhos rebeldes, para acolher-nos na família (Lc 15,1-32). Se a experiência de condenação de quem é dirigido espiritualmente não for relacional e não levar à reconciliação, então podemos estar relativamente certos de que não é de Deus, e nós poderemos ajudar a pessoa dirigida a aprofundar o discernimento (cf. W. BARRY, "Our True Selves and Spiritual Direction": *Presence* 17 (n.2, 2011) 8).

tes, que determinarão a orientação de suas vidas. Se o jovem vive afastado do seu coração, muito provavelmente buscará apoio fora dele ou sofrerá a tentação de imitar os outros. S. Francisco sugere:

> "Não deves semear os teus desejos em jardins alheios; cultiva o teu, o melhor possível; não queiras ser diferente do que és, mas procura, sobretudo, ser o melhor de ti mesmo [...]. Crê-me, este é o ponto mais importante e menos compreendido na vida espiritual".[101]

No âmbito da espiritualidade salesiana, a relação com Deus não é nem um luxo nem um "extra" opcional, mas uma necessidade essencial. Só crescendo no amor de Deus podemos aprender a tomar decisões que não estão apenas em harmonia com a vontade de Deus, mas também nos permitem alcançar a meta para a qual fomos criados. Apesar disso, devido aos nossos desejos desordenados, há uma luta dentro da pessoa entre o amor-próprio e o amor de Deus, que Francisco descreve como verdadeiro "martírio da vontade".[102] Essa luta continua ao longo de toda a nossa vida, pois só "no céu teremos de verdade um coração plenamente livre da paixão, uma alma totalmente purificada da distração, um espírito livre de contradições, e não haverá nenhum conflito entre as nossas faculdades".[103]

Entretanto, a questão permanece: "Que método eu devo seguir para conduzir os meus afetos e paixões a serviço do Amor divino?". S. Francisco de Sales responde: "Lutemos contra as paixões, para opor-lhes paixões contrárias, mas também para estabelecer afetos mais intensos".[104] Àquilo a que damos maior atenção também damos todas as nossas energias. Portanto, é mais importante colocar o nosso esforço no desenvolvimento das virtudes do que só insistir em nossas fraquezas. Na medida em que nos movemos sempre mais profundamente dos sentidos para o reino do espírito, começamos a reconhecer que "os prazeres corporais despertam o desejo antes de satisfazê-los, mas tornam-se desgostosos quando os obtivemos. Ao contrário, os prazeres espirituais provocam desprazer antes de obtê-los, mas, uma vez obtidos, provocam prazer".[105] À primeira vista, esta doutrina parece restringir a nossa liberdade e negar o valor dos sentidos. A

---

[101] *OEA* XIII, 289-292*, Letter to Présidente Brulart*, June, 1607.
[102] *OEA* IX, 79.
[103] *OEA* V, 169-179.
[104] *Ibid.,* pp. 311-312.
[105] *OEA* IV, 61.

finalidade de Francisco, porém, é a verdadeira liberdade, a liberdade de amar; não só de amar a Deus, mas também de amar e gozar do mundo criado por Ele, como deve ser amado e desfrutado. O amor de Deus é o princípio ordenador que orienta os nossos desejos para o verdadeiro bem e, em consequência, para a liberdade. Como escreve Francisco:

> "O amor de Deus assume e toma sob o seu domínio os afetos e as paixões, fazendo-os afastar-se da finalidade à qual o amor de si os levaria e dirigindo-os para a sua própria intenção espiritual".[106]

O que é coerente com a finalidade que identificamos na direção espiritual salesiana, que consiste na união de nossas vontades com a vontade de Deus, de maneira que Jesus possa viver em nós. É necessário dizer, porém, que este "abandono amoroso" à imitação de Jesus só é uma opção plausível quando "a mente e o coração são libertados de imagens distorcidas e de emoções desordenadas a respeito da própria identidade, e são percebidas justamente como são na presença de Deus".[107]

### 5.2. As atrações do coração humano: as inspirações

Juntamente com a análise das resistências à vontade de Deus no coração humano, a direção espiritual na tradição salesiana leva o diretor a estar atento para perceber os bons desejos no coração do jovem, procurar estimular esses desejos e ajudar a levá-los à sua realização. Numa carta a S. Joana Francisca, S. Francisco escreve:

> "Jamais deixarei de pedir ao Senhor que leve a cumprimento a sua obra na senhora, ou seja, que a senhora sempre caminhe no seu excelente desejo e projeto de alcançar a plenitude da vida cristã, um desejo que a senhora deve estimular e fazer crescer com ternura em seu coração. Considere que isso é obra do Espírito Santo e uma centelha de sua Chama divina".[108]

---

[106] *OEA* V, 312.
[107] F. X. CLOONEY, *Beyond Compare: St Francis de Sales and Śrī Vedānta Deśika on Loving Surrender to God,* Georgetown University Press, Washington 2008, 22.
[108] *OEA* XII, 263-264. *Letter to Jane Frances de Chantal*, 3rd May 1604.

O que está em jogo aqui é o reconhecimento da obra do Espírito de Deus nos bons desejos do jovem que, na espiritualidade salesiana, se chama "inspirações".[109] Com maior frequência, familiarizamo-nos mais com o papel das tentações do que com o da contraparte, isto é, as inspirações.[110] Deus, nosso bem supremo, é capaz de levar-nos até Ele mediante a atração de suas inspirações. Essa é a missão especial do Espírito Santo, que derrama em nossos corações os primeiros raios de sua luz e de seu calor de vida.[111] A inspiração, então, é para o ser humano o que a luz e o calor do sol são para a terra. Neste caso, as inspirações, pelas quais Deus revela a sua vontade, estão presentes mediante a metáfora da luz e do calor. São descritas "psicologicamente" segundo a maneira com que se manifestam em nossa consciência. Depende de nossa vontade livre resistir ou responder ao despertar divino. Note-se que não somos nós a nos despertamos a nós mesmos; causar o despertar é característica destas inspirações. Como S. Francisco indica:

> "Eu não posso despertar-me, nem posso mover-me a mim mesmo, se não és Tu a mover-me. Mas, quando tu me moves, então, ó Esposo amado de minha alma, 'corremos juntos', os dois. Tu corres adiante, e sempre queres atrair-me, e eu, de minha parte, quero seguir o teu caminho, respondendo ao teu chamado".[112]

Uma das tarefas principais no processo de direção consiste em discernir os movimentos interiores das inspirações de Deus no coração do jovem. O que, por outro lado, implica que nós mesmos nos deixemos conduzir pelo Espírito Santo, porque as inspirações são sempre iniciativa de Deus. Evidentemente, mesmo atraídos pela divina Bondade, ela sempre nos deixa livres para responder:

> "Apesar da força onipotente da mão amorosa de Deus que toca, cobre e envolve a alma com tantas inspirações [...] a graça não tem o poder de dominar, mas de atrair o nosso coração".[113]

---

[109] Cf. E. Mc DONNELL, *The Concept of Freedom*, cit., 280-301.
[110] "Inspirações são […] todas as atrações interiores, moções, atos de autorreprovação e de remorso, luzes e concepções que Deus atua em nós e predispõe os nossos corações com as suas bênçãos, o cuidado paterno e o amor para nos despertar, estimular, solicitar e atrair às santas virtudes, ao amor celeste, aos bons propósitos, a tudo o que encoraje a nossa viagem para o nosso bem-estar eterno" (*OEA* III, 108; cf. ed. A. Callahan, Paulist Press, Nova Iorque & Mahwah (NJ) 1990, 109).
[111] *OEA* IV, 130.
[112] *Ibid.,* p. 132.
[113] *Ibid.,* pp. 126-127.

A essência da inspiração é o caminho pelo qual Deus nos conduz intimamente, e revela, a cada um, a sua Vontade. Como diz S. Francisco, "seu sopro vital é chamado de inspiração porque, através dele, a Bondade suprema sopra sobre nós e inspira em nós os desejos e as intenções do seu Coração".[114] A inspiração propicia a amizade recíproca entre Deus e nós, porque Jesus revela "as intenções do seu coração", e fala aos nossos corações. A inspiração, assim entendida, é expressão daquilo que a vontade de Deus significa. Como comenta André Brix:

> "O método salesiano coloca-se no nível da liberdade e da inspiração pessoal. A inspiração revela que Deus quer atuar de maneira absolutamente original e autêntica com toda liberdade. Não se trata de formar um exército de robôs submissos. A inspiração refere-se à minha atuação numa situação concreta em que ninguém mais pode ocupar o meu lugar. Devemos deixar que o exterior possa nascer do interior".[115]

Dessa forma, mediante as inspirações, somos convidados a uma resposta pessoal, que nos leva à divinização através da nossa participação na vida de Cristo. Por isso, Francisco procura infundir em nós a abertura ou disponibilidade interior a essas inspirações divinas. O jovem, portanto, é conduzido continuamente pelo Deus vivo através dessas inspirações. Francisco afirma que "só se aceitarmos as suas inspirações em toda a extensão do seu poder, faremos logo grandes progressos na santidade".[116]

Mesmo que as inspirações permaneçam sempre iniciativa da graça de Deus, nós podemos, de nossa parte, fazer crescer uma disposição interior que nos torne vigilantes e prontos para responder quando surge o momento adequado. Recordando a nossa meta, "viver Jesus" através da união da nossa vontade com a vontade de Deus, vemos claramente que as inspirações são um elemento decisivo na realização desta meta. Retornando ao nosso coração como ponto de partida, uma chave fundamental é "fixar e estabelecer a intenção do nosso coração de modo que o exterior possa fluir do interior".[117] Cultivar essas disposições permite

---

[114] *OEA* V, 90.
[115] A. BRIX, *Initiation à la lecture du Traité de L'Amour de Dieu*, Texte établi d'après l'enregistrement des conférences données au cours de plusieurs weekends en 1980–1981 à Ellezelles (Bélgica), 287.
[116] *OEA* IV, 121.
[117] *On Inward Peace*, in Lorenzo SCUOPLI, *Spiritual Combat, Together with the Treatise of Inward Peace,* Burns & Oates, Londres 1963, 207.

ao jovem responder-lhes "com cuidado, frequência e prontidão",[118] enquanto leva uma vida que, aos olhos dos outros, é plenamente normal.[119] Isso propicia a "virtude da devoção" que "não é outra coisa senão a inclinação geral da disposição da alma para fazer o que sabe agradar a Deus. É a este 'alargamento do coração' que se refere Davi, quando diz: Correrei pela estrada de teus Mandamentos, pois me dilataste o coração". S. Francisco "convida-nos a fazer tudo por amor, porque sabe que o amor alarga o coração, permanecendo, ao mesmo tempo, simples e senhor de si mesmo".[120] Para este alargamento do nosso coração é fundamental, na direção espiritual salesiana, o desenvolvimento da nossa amizade com Jesus na oração e na autotranscendência através do serviço desinteressado. Dediquemo-nos ainda a estes dois aspectos, a fim de completar a nossa apresentação da direção espiritual salesiana com os jovens.

### 5.3. A oração "de coração a coração"

É através da oração que nos podemos preparar melhor para a obra de Deus em nossa vida. O diálogo da oração começa no Coração de Deus, que se nos comunica mediante suas inspirações. As inspirações, que são dom do Espírito Santo, iluminam a nossa mente e movem a nossa vontade para responder à bondade de Deus. A oração, então, é o movimento de resposta às inspirações que Deus comunica ao nosso coração. É através dessas inspirações que podemos elevar a nossa mente e o nosso coração a Deus na oração. S. Francisco escreve:

> "Estamos em comunicação contínua com Ele, que jamais cessa de falar aos nossos corações através de suas inspirações, seduções e movimentos sagrados [...]. Ele revelou plenamente todos os seus segredos a nós, como seus amigos mais íntimos [...]. De nossa parte, temos a liberdade de falar com Ele em oração devota sempre que o quisermos fazer, porque temos toda a nossa vida, todo o nosso agir e todo o nosso ser não só com Ele, mas também n'Ele e por Ele".[121]

---

[118] *OEA* III, 15.
[119] *Ibid.,* p. 6.
[120] F. CORRIGNAN, *The Spirituality of Francis de Sales*, cit., 143.
[121] *OEA* IV, 164. Para um aprofundamento desta relação de oração como 'coração a coração', veja-se E. Mc DONNELL, *God Desires You,* cit., 45-55.

Profundamente influenciado pelo comentário de Gilbert Génébrard ao *Cântico dos Cânticos,* que revela o desenvolvimento da história de amor entre Deus e a humanidade, a oração é entendida, em consequência, não como algo que nós fazemos, mas como resposta a Deus, que nos atrai continuamente. Deus é Aquele que toma a iniciativa. Somos convidados a responder a Deus no amor; Ele nos amou por primeiro. Como afirma S. Teresinha do Menino Jesus, "a oração não é, primeiramente, uma atividade, mas uma maneira de estar com Deus. A oração tem a ver com o lugar em que o nosso coração está em cada momento da nossa vida, tanto nas provações como nas alegrias".[122] Em poucas palavras, a oração consiste em deixar-se possuir pelo amor de Deus. Ele quer estabelecer uma profunda amizade recíproca conosco.

Seguindo a tradição de S. Teresa de Ávila, S. Francisco considera a oração principalmente como uma amizade com Cristo,[123] porque Deus é "o amigo do coração humano".[124] Para estabelecer essa amizade, precisamos não só de tempo para a oração, mas também de vivermos cientes de que certos estilos de vida facilitam ou tornam mais difícil a oração. A tradição salesiana de direção espiritual recomenda intensamente a Sagrada Escritura como instrumento privilegiado através do qual podemos encontrar a pessoa de Jesus. A ênfase teresiana na pessoa de Jesus, proposta por S. Francisco, leva-nos à necessidade de "voltar frequentemente o nosso olhar para Ele na meditação, de modo a aprender os seus caminhos e realizar todas as nossas ações segundo o seu exemplo".[125]

Nas primeiras etapas da oração, é necessário que o diretor seja mais "diretivo", ajudando o jovem na prática da oração. Considerando o que foi dito anteriormente sobre o perigo do "método de oração" e a necessidade da "liberdade de espírito" em que o jovem é guiado pelo Espírito Santo é, contudo, útil oferecer algumas diretrizes para quem é iniciado na oração. Sob o influxo da própria experiência em relação aos Exercícios Espirituais, S. Francisco sugere algumas estruturas e paradigmas para a prática da meditação e da oração. As meditações são, em grande medida, variações dos Exercícios Espirituais que, no método inaciano,

---

[122] A. REGO, *Holiness for all: Themes from St Thérèse of Lisieux,* Teresian Press, Oxford 2009, 100.

[123] "Para mim, a oração mental não é outra coisa senão uma relação de amizade, um encontrar-se frequentemente a sós com quem sabemos que nos ama" (Santa Teresa de Ávila, *La vita*, cap. 8, par. 5).

[124] *OEA* IV, 163-164. Cf. IV, 295; IV, 319; IV, 331; V, 19; V, 196.

[125] *OEA* III, 70.

assumem os cinco sentidos levando-os a participar da contemplação.[126] Algumas das meditações na *Introdução à Vida Devota* talvez possam parecer anacrônicas para o leitor moderno; entretanto, apesar disso, procuram envolver todas as capacidades do jovem: inteligência, vontade, imaginação e emoções. Mediante o uso da imaginação, a pessoa que medita é afetivamente envolvida e estimulada para poder dar uma resposta. Por outro lado, as boas intenções surgidas mediante a meditação devem ser colocadas em prática; caso contrário, não produzirão nenhum fruto. Isso explica por que S. Francisco, como também S. Inácio, convidam a tomar alguma resolução no final da prática da meditação, a fim de levar a oração à vida.

S. Francisco sugere seis etapas como orientação para caminhar durante o tempo da oração:

1. Procura colocar-te na presença de Deus. Recorda que Deus está próximo de ti, não distante. Ele é o verdadeiro centro do teu coração, do teu espírito. "Inicia todas as orações, sejam elas mentais ou vocais, na presença de Deus. Observa esta regra sem exceção, e logo verás como é útil".[127] A orientação de nos colocarmos na presença de Deus como preparação à oração não é opcional na oração salesiana. Modo útil de orientar os jovens para se colocarem na presença de Deus é começar com o mantra "Eu também te amo". Parece-me que na espiritualidade salesiana, quando nos aproximamos de Deus realmente não podemos dizer "Eu te amo", porque a iniciativa é sempre d'Ele; só a partir d'Ele podemos dizer que existimos porque Ele nos amou. Portanto, creio que a única resposta adequada a dar a Deus é dizer: "Eu também te amo". Este mantra tem o efeito de permitir ao jovem sintonizar-se com o amor derramado por Deus no seu coração antes de poder dirigir-se a Ele. Por meio do mantra, o jovem imerge logo na oração enquanto resposta.
2. Seguindo S. Teresa de Ávila, S. Francisco considera que as nossas dificuldades na oração dependem, sobretudo, do erro de crer que Deus está distante de nós. Colocando-nos na presença de Deus, convida-nos a pedir ao Senhor que nos ajude a estarmos atentos, a abrir-nos a nós mesmos à sua Palavra e à sua Presença.
3. Escolhe um texto da Escritura, seleciona uma cena do Evangelho, um mistério da fé, ou algum trecho de um livro de espiritualidade. Se o

[126] Ver "Applicazione dei Sensi" in *Esercizi Spirituali*, 121-126.
[127] *OEA* III, 71.

tema for adequado, imagina-te no lugar em que a ação ou o fato está se desenvolvendo. Por exemplo, imagina-te no meio daquela cena, perto de Jesus ou com seus discípulos. A alguns jovens, o uso da imaginação na oração é muito frutuoso, enquanto outros, desde o início, têm dificuldade com a meditação discursiva. S. Teresa de Ávila lamentava-se de que "Deus não lhe tinha dado capacidade para o pensamento discursivo" ou "para utilizar a imaginação com proveito".[128] Seu itinerário de oração era a concentração e a atenção na presença de Cristo, estando convencida, mediante a fé, de que Ele estava presente no seu coração. Como "uma pessoa cega num quarto, no qual sabe que alguém está presente, mesmo se não pode vê-lo com seus olhos".[129] Se a nossa mente começar a distrair-se, podemos levá-la amorosamente de volta a um trecho da Escritura, a uma imagem ou a um ato de fé e amor na presença de Jesus em nosso interior. Segundo S. Francisco, não nos devemos preocupar com as distrações, mas sempre recomeçar: sempre que recomeçamos, damos alegria ao Senhor.

4. A meditação, para Francisco de Sales, não consiste em estudar ou adquirir conhecimentos, mas em crer no nosso amor por Deus e entrar mais plenamente no seu discipulado. Novamente, como S. Teresa, a oração não consiste em pensar muito, mas em amar muito, estando diante de Cristo, que sabemos que nos ama.
5. Se chegarmos aos bons afetos – agradecimento pela misericórdia de Deus, temor diante da sua Majestade, dor dos pecados, desejo de crescer na fé, por exemplo – aceitá-los com prazer.
6. Vemos claramente na *Introdução à Vida Devota* o quanto S. Francisco de Sales insiste em transformar o simples desejo da Filoteia de viver o evangelho com firme resolução de fazê-lo. Por isso, sublinha a necessidade das resoluções que nascem dos afetos vividos na oração. Por exemplo, decidir-se a ser mais crente na oração, ou mais pronto ao perdão, ou mais disposto a compartilhar a própria fé com os outros, ou decidido a resistir diante do pecado, no modo mais prático e concreto possível.

---

[128] Santa Teresa de Ávila, *La vita*, cap. 9, par 6.

[129] S. Teresa escreve: "Era este o meu método de oração: não podendo discorrer com o intelecto, procurava representar-me Cristo no meu espírito" (*La vita*, cap. 9, par 4).

> "Sobretudo depois de ter concluído a meditação, deves recordar as resoluções e decisões que tomaste e, no mesmo dia, colocá-las atentamente em prática. Esse é o grande fruto da meditação e sem ele a meditação não é apenas inútil, mas pode tornar-se até mesmo danosa. As virtudes meditadas, não sendo praticadas, apenas enfatuam a nossa mente e o nosso espírito, e acabamos por pensar que realmente só seremos o que pensamos ou decidimos ser".[130]

São Francisco recomenda concluir o tempo da meditação-oração com expressões de gratidão a Deus pelas luzes e pelos afetos que nos concedeu no tempo de oração; depois, oferecer a nós mesmos ao Senhor em união com a oferta de Jesus; e, em terceiro lugar, fazer um momento de intercessão por nós e pelos outros.

Rezar, então, é falar de coração a coração. Consequentemente, a oração não tem nada a ver com técnicas, mas trata-se de uma relação. Por isso, S. Francisco recomenda intensamente a oração do coração, ou seja, as "aspirações", que são orações espontâneas. Com muita frequência, tendemos a deixar Deus fora das coisas ordinárias. Convidar os jovens a praticar estas orações espontâneas tem uma dupla finalidade: em primeiro lugar, propiciar o aumento da amizade com Cristo; em segundo lugar, começar a reconhecer mais claramente a presença constante de Deus em nossa vida cotidiana. Segundo a minha experiência, é difícil envolver os jovens numa forma constante de orações de "aspiração" sem o fundamento de uma oração mental regular, como dissemos acima.

A experiência de aridez ou secura espiritual na oração é vivida, às vezes, também pelos jovens, em particular por aqueles que se habituaram a rezar regularmente. Com frequência, a falta de sentimentos na oração é interpretada pelo jovem como se não mais rezasse como deveria fazê-lo, ou, então, sentindo a tentação de deixar de rezar. S. Francisco escreve:

> "Não percas tempo durante a oração, procurando compreender com exatidão o que estás a fazer ou como estás rezando; porque a melhor oração é aquela que nos permite estar tão empenhados com Deus, a ponto de nem mesmo pensarmos em nós, ou naquilo que estamos fazendo" [...]. Não devemos ser como "a esposa que se detém a contemplar o anel, sem contemplar o esposo que o deu".[131]

Entretanto, devemos explicar ao jovem que a aridez é um fenômeno normal no itinerário da oração. É um convite a viver com maior profundidade a con-

[130] *OEA* III, 83.
[131] *OEA* IV, 336.

vicção de que Deus leva adiante a sua obra na penumbra; e a falta de emoções não deve ser considerada como termômetro da oração. É um movimento que vai dos sentidos ao espírito, em que a parte sensorial da pessoa (gratificação sensível) começa a desaparecer enquanto as riquezas da alma são transferidas para o espírito. Mais do que um sinal de diminuição da oração, esta experiência indica que Deus começa a ser sempre mais o Agente, e a pessoa humana, aquela que recebe. Indica uma maior pureza da oração, na medida em que esta não é avaliada por aquilo que dela recebemos, justamente porque procuramos "o Deus das consolações, e não as consolações de Deus".[132]

Bom exemplo disso é a descrição da experiência de aridez na oração vivida por S. Joana Francisca, feita por S. Francisco através da parábola do músico surdo.[133] Recorda-lhe que ela é como um músico surdo, chamado para tocar diante do rei. O músico alegra-se vendo como o rei aprecia a sua música, mas quando o rei vai embora, é-lhe pedido para continuar a tocar, mesmo não podendo escutar a si mesmo ou perceber as reações do rei. Esta experiência leva a pessoa que reza por um caminho sempre mais profundo em vista do puro amor.

Para S. Francisco, a oração e a vida são uma só coisa, muito semelhante à maneira com que o espirar segue o respirar. Nós respiramos no amor de Deus mediante a oração (amor afetivo) e espiramos, emitindo o amor por meio do serviço aos nossos irmãos (amor efetivo).[134] A oração autêntica leva-nos de modo plenamente normal ao serviço desinteressado, inflamando um amor que é realmente caridade. Semelhante a qualquer relação humana, somos transformados e modelados por Deus por meio da oração, permanecendo em comunicação com Ele. "A oração expande-nos para além dos limites do amor e assim fazendo transforma-nos ainda mais à semelhança de Jesus, mediante a união com Ele",[135] permitindo-nos compreender por que a oração é essencial no itinerário espiritual salesiano para deixar que "Jesus viva" em nós. Por meio da oração, transformamo-nos em Deus por meio do amor, assumindo o mesmo coração de Cristo, de modo que podemos responder às situações da vida com o amor e a compaixão de Jesus. Na terminologia salesiana, este movimento extático que nos leva a sair de nós mesmos através do amor para os outros é chamado de "o êxtase da ação".

---

[132] *OEA* V, 142.
[133] *Ibid.,* pp. 137-138.
[134] *OEA* IV, 301-302.
[135] A. REGO, *Holiness for all*, cit., 100.

### 5.4. O êxtase da ação: o amor desinteressado

> "Sendo o coração a fonte de todas as nossas ações, estas serão como é o coração".[136]

S. Francisco começa a partir de dentro, da vontade e do coração, mas apressa-se a indicar que a vontade conduz ao amor e, consequentemente, o amor não pode permanecer como desejo interior, devendo manifestar-se na ação. Há uma relação visível entre o interior e o exterior: aquilo que eu faço revela quem eu sou. A espiritualidade salesiana envolve-se em todas as nossas ações. Nenhuma ação em si mesma é trivial. Todas as nossas ações podem e devem ser inspiradas pelo amor. Uma das tarefas da direção espiritual na tradição salesiana é justamente animar os jovens a irem mais além de si mesmos, pelos atos de amor que se apresentam normalmente em nossa vida cotidiana.

O amor é sempre e ao mesmo tempo "interior" e "exterior", assim como é sempre "afetivo" e "efetivo". Esta verdade é sintetizada na frase salesiana, tirada do *Cântico dos Cânticos:* "Guarda-me como o sinete sobre teu coração, como o sinete sobre teu braço" (Ct 8,6). O que S. Francisco entende com esta expressão é que a espiritualidade verdadeira e autêntica é a do amor que se manifesta na ação. Por isso, Francisco é muito cauteloso diante daqueles que concebem a espiritualidade mais em termos de alteração da consciência ou de um simples "sentir-se bem". Não somos capazes de controlar como nos sentimos, mas podemos controlar aquilo que decidimos fazer. Não precisamos sentir amor para fazer obras de amor. Sentir-nos bem ou ter uma experiência religiosa extraordinária não é critério para julgar a autenticidade da própria espiritualidade. Para pôr os pés no chão, S. Francisco recorda-nos que não é o voo das experiências místicas que garante a santidade, mas o fazer as coisas por amor. Portanto, a pessoa a quem menos sentimos amar é aquela que constitui um desafio para o nosso amor, mais do que qualquer outro sentimento místico que possamos ter. Sobre isso, está muito de acordo com S. Teresa de Ávila; ela repetia que a garantia da santidade não são as experiências místicas, mas as boas obras.[137]

---

[136] *OEA* III, 23.

[137] Em S. Teresa, a tarefa mais elevada da oração é idêntica ao êxtase através da caridade em Francisco: "Se a alma se entretém frequentemente com Ele, como seria obrigatório, acaba por esquecer-se de si mesma para esgotar todas as suas preocupações na busca do melhor modo de satisfazê-lo e em saber em quais coisas e por quais caminhos possa demonstrar-lhe o amor que lhe tem [...]. A isto tende o matrimônio espiritual: produzir obras e obras […]. Rezemos não para nos deleitarmos, mas com o objetivo de recolher novas energias para servir ao Senhor. [...] Marta e Maria devem manter

A pedra angular, à qual sempre retornamos, é o lema salesiano "viver Jesus". Isso constitui a maneira de viver a nossa vocação batismal, através da qual vivemos unidos com Cristo. A "nossa vida toda consiste em fazer com que esta realidade se torne sempre mais viva. Devemos procurar ser, cada dia mais, aquilo que já somos pelo batismo e aquilo que Jesus é por natureza: o Filho de Deus".[138] "Viver Jesus" não é, pois, apenas um pensamento piedoso, mas deve ser entendido, antes de tudo, como o mesmo amor de Jesus que se esvazia de si mesmo, alcançando seu ápice na entrega sobre a cruz, em plena conformidade com a vontade do Pai. Ao diretor espiritual é confiada a missão de conduzir o jovem para o mistério da morte e ressurreição de Jesus. Isso envolve o "abandono amoroso", que só é possível se o seu Amor vive em nós e se estamos certos de sermos "os amados, nos quais o Pai se compraz". Essa é a "liberdade dos filhos que são profundamente amados", de modo que possamos "afastar o nosso coração cristão de todas as coisas, para poder conhecer e seguir a vontade de Deus".[139]

Se desapegarmos o nosso coração, será apenas para uni-lo mais plenamente a Jesus; por isso, a espiritualidade salesiana pode ser considerada de várias formas como espiritualidade da união. Nós não nos centramos naquilo que renunciamos, mas em Jesus; é por Ele que queremos sacrificar-nos. Como Jesus, isso se dá através do caminho da cruz, porque envolve morrer para nós mesmos, o que só se torna evidente no serviço desinteressado. É por essa razão que aquilo que indica o nosso crescimento espiritual não está apenas nos sentimentos intensamente religiosos, mas no esvaziar-nos a nós mesmos para servir aos outros. Como tal, "o êxtase da ação pode existir sem o êxtase na oração".[140] O contrário, porém, não é verdadeiro, pois "jamais existiu um santo que não tivesse o êxtase da vida e das ações, obtido mediante o ir além de si mesmo e das próprias inclinações naturais".[141] Por meio desta transformação em Cristo, obtida através do fogo do Espírito, o jovem começa a perceber a chama que atua em si. Entra mais plenamente no itinerário da santidade, por meio do qual Jesus vive nele.

---

o ritmo; para a verdadeira hospitalidade também devem dar algo de comer ao Senhor. [...] Por que a alma da oração é a caridade, sempre em busca de oportunidades providenciais de agir ou sofrer, de modo que possa agradar ao Senhor" (*Il Castello Interiore, Settime Mansioni,* cap. 4, pars. 6 e 12).

[138] F. CORRIGNAN, *The Spirituality of St Francis de Sales,* cit., 12.

[139] *OEA* XII, 363. Carta *to Jane Frances de Chantal*, 14th October, 1604.

[140] J. S. LANGELAAN, "Ecstasy of Action": *Review for Religious* 36 (1977) 270.

[141] *OEA* V, 30.

## CONCLUSÃO

Há, sem dúvida, guias espirituais na tradição salesiana; mas podemos falar de um método característico que seja claramente reconhecido como 'salesiano'? O que há é um itinerário inaciano de direção espiritual, baseado fundamentalmente no esquema e nos paradigmas dos Exercícios Espirituais.[142] Os amplos escritos de S. Francisco de Sales, particularmente as suas *Cartas,* a *Introdução à Vida Devota* e o *Tratado do Amor de Deus* oferecem uma extraordinária sabedoria para o itinerário espiritual, mas não um "método" enquanto tal. Mais ainda: a insistência na "liberdade de espírito" através da exaltação da simplicidade, com a sua desconfiança natural por um método, parecem ir contra todo método estruturado de direção espiritual. O que se torna ainda mais evidente levando-se em conta a sua insistência no coração como ponto de partida para o itinerário espiritual. O que pode ser mais pessoal e único do que o coração humano? Mesmo que já saibamos tudo isso, procurei, não obstante, oferecer um modelo que corresponda à direção espiritual na tradição salesiana.

O ponto de partida é claro: começar com o coração. A meta que se quer alcançar é igualmente clara: a união da nossa vontade com a vontade do Pai, imitando Jesus. Como podemos caminhar, a partir do coração até a união com Deus? S. Francisco não nos oferece uma abordagem estruturada, mas indiquei alguns de seus aspectos essenciais que podem ser utilizados como um mapa nessa viagem. Sublinhei especialmente os dois polos da resistência e da atração. A nossa resistência à vontade de Deus procede, sobretudo, do pecado, do amor-próprio e dos desejos desordenados. Se quisermos levar a cumprimento o crescimento espiritual é preciso que tudo isso seja identificado, estando cientes disso e procurando superá-lo por meio da característica bondade (*amorevolezza*) salesiana. Ao mesmo tempo, o caminho pelo qual Deus procura atrair o nosso coração com suas inspirações deve ser identificado e levado adiante por meio de decisões concretas na vida cotidiana do jovem. A abertura a estas inspirações torna-se possível através da oração do coração (vocal e mental) e do serviço desinteressado (o êxtase da ação). Atuando dessa maneira, sob a orientação do Espírito Santo, o coração do jovem transforma-se progressivamente, de modo que Jesus possa viver nele/nela. Nossa verdadeira vida, portanto, está escondida em Cristo, a ponto de se

[142] M. WRAY, "The Map of the inner journey: Spiritual Direction from a Carmelite perspective": *Mount Carmel* 59 (Jan-March, 2011) 24.

viver "uma vida que é normal em todas as suas expressões exteriores".[143] Através deste processo nós nos "descentramos" de maneira progressiva, pois o nosso centro de gravidade orienta-se de nós para Jesus, que começa a viver em nosso interior. Isso nos leva à meta da direção espiritual na tradição salesiana que consiste em "deixar que a nossa vida se encontre no coração, onde habita Deus".[144] A transformação interior revela-se na vida do jovem como uma superabundância de amor em favor dos outros, com um espírito de compaixão que manifeste Cristo.

[143] *OEA* III, 6.
[144] São Bernardo, *De Diversis*, 5,4.

# BIBLIOGRAFIA ESSENCIAL

## São Francisco de Sales e o acompanhamento espiritual

### Fontes de São Francisco de Sales


ALBURQUERQUE, Eugenio, *Dirección y amistad espiritual, Cartas de san Francisco de Sales a santa Juana Francisca de Chantal,* Editorial CCS, Madri 2009[2] [2008[1]].

LE COUTURIER, E., *Lettres de direction et spiritualité de Saint François de Sales*, Vitte, Lyon 1952.

*Oeuvres de saint François de Sales. Évêque et Prince de Genève et Docteur de l'Église.* Édition complete d'après les autographes et les editions originals, enrichie de nombreuses piéces inédites, 27 vols.; *Lettres* XI-XXI, Monastère de la Visitation, Annecy 1892-1932.

RAVIER, André, *Correspondence. Les lettres d'amitié spirituelle,* Desclée de Brouwer, Paris 1980 (trad. ita., *Lettere di amicizia spirituale*, Edizioni Paoline, Roma 1984).

WRIGHT, Wendy M. and POWER, J.F. (editors), *Francis de Sales, Jane de Chantal: Letters of Spiritual Direction,* trans. by Péronne Marie Thiebert with a Preface by Henri J. M. Nouwen, Paulist Press, Nova Iorque/Mahwah (NJ) 1988.


### Ensaios e estudos


ALBURQUERQUE, E., *San Francisco de Sales. Maestro y guía espiritual,* Editorial CCS, Madri 2006; *Una espiritualidad del amor: San Francisco de Sales*, Editorial CCS, Madri 2007 (trad. ita., *Una spiritualità dell'amore: san Francesco di Sales*, Elledici, Turim 2008); *Don Bosco y San Francisco de Sales*, Editorial CCS, Madri 2007.

AUMANN, Jordan, *Christian Spirituality in the Catholic Tradition,* Sheed & Ward, London 1985.

BARRY, William A., «Our True Selves and Spiritual Direction»: *Presence* 17 (n.2, 2011).

BERGAMO, Mino, *L'Anatomie de l'âme: de François de Sales à Fenelon,* Jerome Millon, Paris 1994.

BOSCO, Giovanni, *Memorie dell'Oratorio di san Francesco di Sales dal 1815 al 1855*, saggio introduttivo e note storiche a cura di A. Giraudo, Roma, LAS 2011; *Storia ecclesiastica ad uso delle scuole*, Turim 1845.

BOZZOLO, Andrea, CARRELLI, Roberto (eds.), *Evangelizzazione e Educazione*, LAS, Roma 2011.

BREZZI, Paolo, «San Francesco di Sales e il suo Tempo»: *Salesianum* 30 (1968).

BRIX, André, *Initiation à la lecture du Traité de L'Amour de Dieu*, texte établi d'après l'enregistrement des conférences données au cours de plusieurs weekends en 1980–1981 à Ellezelles (Bélgica).

CHAUGY, Françoise Madeleine de, *Juana Francisca Frémyot de Chantal. Su vida y sus obras,* 3 voll., Madri 1929.

CLOONEY, Francis Xavier, *Beyond Compare: St Francis de Sales and Śrī Vedānta Deśika on Loving Surrender to God,* Georgetown University Press, Washington 2008.

CORRIGNAN, François, *The Spirituality of Francis de Sales a way of Life,* Indian Institute of Spirituality, Bangalore 1992.

DE GUIBERT, Jean, «Ascèse, ascétisme. I: La notion d'ascèse, d'ascétisme»: *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique,* I.

DEVOS, Roger (ed.), *Saint François de Sales par Les Témoins de sa vie*. *Textes extraits des Procès de béatification* choisis et présentés par …, Gardet Éditeur, Annecy 1967.

GUTIERREZ, Juan, *San Francisco de Sales. Cartas espirituales*, Editorial Litúrgica Española, Barcelona 1945.

HAMON, Andres, *Vida de San Francisco de Sales*, II, Difusión, Buenos Aires 1948.

LAJEUNIE, Étienne-Marie, *Saint François de Sales*. *L'Homme*, *la Pensée*, *l'Action.* 2 voll., Éditions Guy Victor, Paris 1966 (trad. spa. *San Francisco de Sales. El hombre, el pensamiento, la acción,* Monasterio de la Visitación de Santa María, Salamanca 2001; trad ing., *Saint Francis de Sales. The Man, the Thinker, His Influence,* trans. By Rory O'Sullivan, SFS Publications, Bangalore 1987).

LOUF, André, *Generati dallo Spirito. L'accompagnamento spirituale oggi,* Edizioni Qiqajon, Magnano 1992.

MANALEL, Devasia, «Holy Spirit: A Salesian understanding»: *Indian Journal of Spirituality*, 11 (1998); *Spiritual Direction: A Methodology,* SFS Publications, Bangalore 2005.

MARCEAU, William, «Francis de Sales Spiritual Director»: *Salesian Studies* (n.6, 1969).

Mc DONNELL, Eunan, *God Desires You: St. Francis de Sales on living the gospel,* Desales Resource Center, Stella Niagra (NY) 2008[2] [2001[1]]; *The Concept of Freedom in the Writings of St Francis de Sales,* Peter Lang, Berna 2009.

MERCIER, Richard Edward, «Spiritual Direction: Prophetic Insight and Pastoral Guidance Methods of Prayer according to St Francis de Sales»: *Indian Journal of Spirituality* 18 (2005).

PAPASOGLI, Giorgio, *Come piace a Dio*. *Francesco di Sales e la sua «grande figlia»*, Città Nuova Editrice, Roma 1985.

PEDRINI, Arnaldo, *San Francesco di Sales e Don Bosco*, Scuola Tipografica Salesiana, Roma 1986.

PLUS, Raoul, *La direction d'aprés les maîtres spirituels*, Editions Spes, Paris 1933 (trad. ita., *La direzione secondo i maestri spirituali*, Marietti, Roma 1935).

POCHAT, Geneviève, *François de Sales et la Pauvreté,* Éditions S.O.S., Paris 1988.

POWER, Joseph F., *Francis de Sales: Finding God Wherever You Are,* New City Press, Nova Iorque 1993.

RAVIER, André, *François de Sales. Un sage et un saint*, Nouvelle Cité, Paris 1985 (trad. ita., *Francesco di Sales. Un dotto e un santo*, Jaca Book, Milão 1987).

SCATTIGNO, Anna, «Di Due Un Cuore Solo: François de Sales e Jeanne de Chantal», in Giovanni Filoramo (ed.) *Storia della direzione spirituale.* Vol. III: *L'età moderna*, a cura di Gabriella Zarri, Brescia, Morcelliana, 2008, 355-383.

STROWSKI, Fortunat, *Saint Francois de Sales. Introduction à l'histoire du sentimenta religieux en France au dix-septième siècle*, Plon, Paris 1928.

ŠPIDLÍK, Tomáš, *The Spirituality of the Christian East: A Systematic Handbook,* trans. by Anthony P. Gythiel, Cistercian Publications Inc., Kalamazoo, Michigan 1986.

STOPP, Elisabeth, *St Francis de Sales: A Testimony by St Chantal,* Faber and Faber, London 1976.

STRUS, Joseph, «I protagonisti della direzione spirituale secondo l'insegnamento e la pratica di San Francesco di Sales»: *Salesianum* 40 (1978) 293-342; «Il metodo della direzione spirituale nell'insegnamento e la pratica di San Francesco di Sales»: *Salesianum* 42 (1980) 317-337.

WIRTH, Morand, *François de Sales et l'education. Formation humaine et humanisme integral*, Éditions Don Bosco, Paris 2005 (trad. ita., *Francesco di Sales e l'educazione: formazione umana e umanesimo integrale*, LAS, Roma 2006).

WRIGHT, Wendy M., *Heart Speaks to Heart: The Salesian Tradition,* Orbis Books, Maryknoll (NY) 2004; «'That is What it is Made for': The Image of the Heart in the Spirituality of Francis de Sales and Jane de Chantal», in *Spiritualities of the Heart*, ed. A. Callahan, Paulist Press, Nova Iorque & Mahwah (NJ) 1990, 143-158.

# SEGUNDA PARTE

**São João Bosco**
**e o acompanhamento espiritual**

# A EXPERIÊNCIA DA DIREÇÃO ESPIRITUAL VIVIDA POR DOM BOSCO NOS ANOS DO COLÉGIO ECLESIÁSTICO DE TURIM (1841-1844)

Giuseppe Buccellato, sdb

> *Antes de tomar uma resolução definitiva fui a Turim para aconselhar-me com o padre Cafasso, que se tornara desde alguns anos meu guia nas coisas espirituais e temporais. O santo sacerdote ouviu tudo, as ofertas de remuneração, a insistência de parentes e amigos, meu grande desejo de trabalhar. Sem hesitar um instante dirigiu-me estas palavras: 'O senhor tem necessidade de estudar moral e pregação. Recuse por ora qualquer proposta e venha ao Colégio Eclesiástico'. Segui prazerosamente o sábio conselho, e a 3 de novembro de 1841 entrei para o referido Colégio.*[1]

Nos meses após a sua ordenação presbiteral, Dom Bosco, como muitos outros jovens presbíteros da sua diocese e do seu tempo, tem pela frente um difícil discernimento. A necessidade de encontrar o necessário sustento leva alguns a aceitarem encargos ocasionais, expondo-se ao risco de perderem o "espírito eclesiástico". "Vários deles que, por talento, piedade e virtude, davam esperanças de se tornarem zelosos operários – lia-se num dos primeiros esboços de *Regulamento* do Colégio Eclesiástico –, depois de ordenados sacerdotes, no espaço fatal entre a ordenação e a destinação a uma ocupação fixa, perdem o fervor e o zelo, e se tornam inúteis".[2]

A obediência ao "sábio conselho" de Cafasso assinala o início do tempo forte mais fecundo da experiência espiritual e apostólica de Dom Bosco.

---

[1] SÃO JOÃO BOSCO, *Memórias do Oratório de são Francisco de Sales 1815-1855,* Tradução de Fausto Santa Catarina, 3ª edição, revista e ampliada, aos cuidados de Antônio da Silva Ferreira, Editora Salesiana, São Paulo 2005, 116-117. A seguir, abreviaremos este texto com a sigla MO.

[2] Arquivo dos Oblatos de Maria Virgem (AOMV) [II Reg.] S. II, 255. Os escritos editados e inéditos, conservados no Arquivo dos Oblatos de Maria Virgem na casa geral em Roma, foram reproduzidos por meios eletrônicos do banco de dados do *Centre Informatique et Bible* de Maredsous (Bélgica) e publicados impressos: P. B. LANTERI, *Scritti e documenti d'archivio*, I-IV, Roma-Fossano 2002.

Sabemos pelas *Memórias do Oratório* que o primeiro verdadeiro guia espiritual de Dom Bosco foi o padre Calosso. Embora João Bosco fosse ainda adolescente, a consciência reflexa daquela *relação de acompanhamento* marcou indelevelmente a sua memória. "Fiquei sabendo, assim, quanto vale um guia estável – escreve Dom Bosco nos anos da maturidade –, um fiel amigo da alma, que até então eu não tivera".[3]

O acompanhamento de Cafasso, especialmente no contexto do Colégio Eclesiástico de Turim, é decisivo e muito concreto para o amadurecimento espiritual e apostólico de Dom Bosco. "Se fiz algum bem – escreverá ele mesmo –, devo-o a este digno eclesiástico, em cujas mãos coloquei minhas decisões, estudos e atividades".[4]

Para compreender o quanto esta relação foi fecunda e determinante, procuraremos reconstruir alguns elementos essenciais das origens e do "projeto formativo" do Colégio, além de iluminar a figura de quem, por vinte e cinco anos, foi sua alma, S. José Cafasso; aliás, o próprio Cafasso frequentou o Colégio a partir de 1833, ano da sua ordenação presbiteral. Os ensinamentos de Cafasso fundem-se de forma vital com o projeto do Colégio e com o espírito de S. Afonso Maria de Ligório, e representam as linhas fundamentais da específica *pedagogia da santidade* que está na base "deste influxo de relações íntimas, que duraram pelo espaço de trinta anos".[5] "Esta é a primeira razão, realmente objetiva, pela qual a espiritualidade de Cafasso se transfundiu em São João Bosco".[6]

Na primeira parte, de natureza histórico-analítica, acenaremos às origens do Colégio, ao seu "projeto formativo", à figura de Cafasso, às impressões subjetivas de Dom Bosco muitos anos após a sua experiência como interno. Na segunda parte poremos em relevo alguns elementos fundamentais da experiência espiritual e apostólica de Dom Bosco, cujas raízes afundam na relação de *acompanhamento espiritual* pessoal, vivida no específico contexto dos três anos transcorridos como aluno interno do Colégio. Finalmente, no apêndice, acenaremos a algumas *questões abertas*, a partir da experiência concreta e histórica de Dom Bosco, mas relacionadas com o contexto atual e as condições sociais e culturais de hoje.

---

[3] MO 43.
[4] *Ibid*. 120.
[5] E. VALENTINI, *Presentazione* in *San Giuseppe Cafasso. Memorie pubblicate nel 1860 da San Giovanni Bosco*, Turim 1960, 6.
[6] *Ibid,*

## 1. AS ORIGENS DO COLÉGIO ECLESIÁSTICO DE TURIM

O Colégio Eclesiástico de Turim surge em 1817,[7] por inspiração do venerável Pio Bruno Lanteri e por iniciativa do teólogo Luís Fortunato Guala, nos locais anexos à igreja de S. Francisco, em Turim, na rua que ainda hoje traz o nome do "*poverello*" de Assis.

A abertura do Colégio foi um acontecimento denso de consequências para a igreja piemontesa;[8] de fato, com o Colégio nascia em Turim uma nova "escola espiritual" de sacerdotes, dotada de clara identidade, que os distinguia daqueles formados pela Régia Universidade de Teologia. Ao rigorismo desta no âmbito da teologia moral, contrapunha-se da parte dos formadores do Colégio o desejo de eliminar os últimos resíduos de jansenismo (ou daquilo que, com ou sem razão, assim era chamado)[9] e uma defesa sem reservas da autoridade do Papa. Esta diferença de perspectiva levará Dom Gastaldi, em 1878, à decisão de fechar o Colégio, acusado por alguns de *laxismo*; será reaberto pelo sobrinho de Cafasso, o cônego José Allamano, fundador dos Missionários da Consolata, em 1882.[10]

O colégio Eclesiástico de Turim deve o seu prestígio ao papel exercido por ele no Piemonte e também em outras partes[11] na difusão da teologia moral de S. Afonso, e a algumas eminentes figuras de reitores, como S. José Cafasso e seu sobrinho, o beato José Allamano, ou de alunos, como S. João Bosco, S. Leonardo Murialdo, o beato Clemente Marchisio.

O escopo declarado do Colégio era reunir, por dois ou três anos, jovens sacerdotes, ordenados havia pouco, para uma preparação mais próxima ao ministério presbiteral, em particular com vistas à pregação e à "habilitação" ao ministério das confissões. Uma incisiva expressão de Colombero, ex-aluno do Colégio e biógrafo de Cafasso, descreve-o como "um grupo de sacerdotes que precisam de uma última demão para se solidificar na virtude, revestir-se do espírito eclesiástico e sair preparados para o exercício do sagrado ministério".[12]

---

[7] O decreto oficial da aprovação por parte de Dom Chiaverotti traz a data de 23 de fevereiro de 1821.

[8] Para o aprofundamento da história e do papel exercido pelo Colégio Eclesiástico e, em particular, por Cafasso na Igreja piemontesa, veja-se a rica bibliografia em G. TUNINETTI, *San Giuseppe Cafasso. Nota storico-biografica,* em G. CAFASSO, *Esercizi Spirituali al clero,* aos cuidados de L. Casto, Effatà, Cantalupa (TO), 2003, 28-33.

[9] Cf. G. PENCO, *Storia della Chiesa in Italia,* II, Milão, 1977, 266.

[10] Para aprofundar os motivos que levaram à crise e ao fechamento do Colégio, Cf. G. TUNINETTI, *Lorenzo Gastaldi 1815-1883,* II, Roma, 1988,165-184.

[11] Cf. J. GUERBER, *Le ralliement du clergè français à la morale liguorienne,* Università Gregoriana, Roma, 1973.

[12] G. COLOMBERO, *Vita del servo di Dio D. Giuseppe Cafasso, con cenni storici sul Convitto ecclesiastico di Torino*, Turim 1895, 79-80.

À luz dos documentos que acompanham a sua fundação, a ideia de instituir um Colégio nos locais anexos à igreja de S. Francisco de Assis é do venerável Pio Bruno Lanteri. Um memorial redigido por ele,[13] entre novembro e dezembro de 1816, conservado em Pinerolo no arquivo geral dos Oblatos de Maria Virgem e dirigido ao vigário capitular monsenhor Gonetti,[14] esclarece as intenções do fundador de implantar em Turim uma comunidade de Oblatos, aos quais confiaria, além da pregação de Exercícios Espirituais, das confissões e da assistência aos enfermos, a gestão de um Colégio para jovens eclesiásticos.[15]

> O estabelecimento da dita Congregação – afirma Lanteri nesse memorial – ofereceria aos novéis sacerdotes, que ainda devem dedicar-se ao estudo da moral prática e que são obrigados a morar em casas de família com prejuízo para o espírito eclesiástico […], a vantagem de uma módica pensão, de acordo com o seminário que a Congregação erigiria por conta própria.[16] Sem [um Colégio] – acrescenta mais adiante –, desaparecem as esperanças dos superiores e se tornam inúteis as despesas feitas num quinquênio para a juventude.[17]

O primeiro projeto de Lanteri não recebeu a necessária aprovação, não sabemos se por oposição da autoridade eclesiástica ou da civil.[18] Em todo caso, nesta altura, entra em jogo o teólogo Guala, amigo de Lanteri, e apresenta ao régio ecônomo dos bens eclesiástico, André Palazzi, um novo memorial, que traz a data de 8 de agosto de 1817.[19]

Tornando-se reitor da Igreja de S. Francisco em 1808, com a idade de trinta e três anos, Luís Maria Fortunato Guala, já havia algum tempo, tinha começado a acolher na pequena hospedaria de que dispunha, uns dez jovens sacerdotes,

---

[13] O texto integral deste memorial é reproduzido por Mario ROSSINO, em apêndice, no seu artigo *Il Convitto Ecclesiastico di S. Francesco d'Assisi. La sua fondazione,* in Archivio Teologico Torinese, I (1995) 473-475.

[14] Mons. Emanuel Gonetti fora vigário capitular da diocese de Turim no período que vai da morte de dom Jacinto della Torre (1814) até a nomeação de dom Columbano Chiaverotti.

[15] Cf. G. USSEGLIO, *Il Teologo Guala e il convitto ecclesiastico di Torino,* Turim 1948, 11.

[16] Arquivo dos Oblatos de Maria Virgem (AOMV) S. I, vol. VII, fasc. 3, doc. 289.

[17] *Ibid,*

[18] Para aprofundar a questão, veja-se a contribuição de Mario ROSSINO, já citado, em particular às páginas 458-461.

[19] Cf. SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Beatificationis et canonizationis servi Dei Pii Brunonis Lanteri, fundatoris Congregationis Oblatorum M.V. positio super introductione causae et super virtutibus ex officio compilata,* Roma, 1945, 213.

com o objetivo de integrar a formação recebida no seminário, por meio de conferências diárias sobre a teologia moral "prática".[20] Esta era, portanto, a situação pessoal do Teólogo Guala quando, três anos após este reconhecimento que testemunha a estima e a aprovação das autoridades civis e eclesiásticas, apresenta a André Palazzi uma solicitação a fim de obter o uso dos locais para o Colégio. Neste novo documento ele não acena à Congregação dos Oblatos; é um documento dramático, até mesmo apaixonado. Guala refere que o jovem clero, sem uma adequada assistência nos primeiros anos depois da ordenação, corre o risco de "perder o espírito eclesiástico". Ele escreve:

> Muitíssimas daquelas plantas, que no quinquênio davam esperanças de ótimo êxito, tornam-se estéreis pela falta de ulterior cultivo [...]. Embora não seja possível descrever, no entanto pode-se tocá-lo com as mãos, quão grande seja o dano que daí deriva para as almas e quanto ele deva ser lamentado nestes tempos de tanta penúria de ministros sagrados.[21]

A resposta de Palazzi, que traz a mesma data, é positiva. Assim, o terceiro andar do convento de S. Francisco de Assis é cedido ao uso proposto, "para utilidade da religião".[22]

A ideia do Colégio, promovida por Lanteri e compartilhada por Guala, que é aproximadamente dezesseis anos mais novo do que ele, a partir deste momento tem um só protagonista e promotor, o teólogo Guala.[23] Lanteri, embora mantendo sempre ótimas relações[24] com o seu amigo e discípulo, se dedicará à sua nascente Congregação dos Oblatos.

---

[20] Cf. G. USSEGLIO, *Il teologo Guala e il Convitto Ecclesiastico di Torino*, cit., 14.

[21] SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Beatificationis et canonizationis servi Dei Pii Brunonis Lanteri,* cit., 213.

[22] Cf. SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Beatificationis et canonizationis servi Dei Pii Brunonis Lanteri,* cit., 215. O decreto oficial de aprovação eclesiástica traz a data de 23 de fevereiro de 1821 e é assinado por dom Columbano Chiaverotti; dois anos antes, o Vigário Gonetti tinha aprovado a primeira redação do Regulamento.

[23] A questão controversa sobre a "paternidade" do Colégio Eclesiástico, que animou durante anos o debate entre os partidários de Guala e os de Lanteri, depois da leitura destes documentos, a nós parece esclarecida. Em todo caso, sobre este tema, veja-se o artigo já citado do padre Mario ROSSINO *Il Convitto Ecclesiastico di S. Francesco d'Assisi*, em particular às páginas 470-471.

[24] Como prova desta afirmação, vejam-se as cartas que Guala e Lanteri continuarão a trocar entre si, muitas das quais se conservam na *positio Lanteri.* No testamento de Lanteri, o Colégio, na pessoa de Guala, é nomeado herdeiro universal, caso nesse meio tempo a Congregação dos Oblatos fosse extinta (Cf. P. CALLIARI (ed.), *Carteggio del Venerabile Pio Brunone Lanteri (1759-1830) fondatore della Congregazione degli Oblati di Maria Vergine,* V, Turim, 1976, 413.

Também é possível, segundo afirma Calliari, que alguns motivos de prudência impedissem Lanteri de expor-se "em primeira pessoa" na fundação, da qual, com toda probabilidade, era o verdadeiro idealizador e inspirador; Guala, na verdade, era discípulo de Lanteri, assim como este era discípulo de Diessbach,[25] conforme exporemos.

O fato é que o ideal no qual o Colégio se inspira e que anima Guala é o mesmo de Lanteri e deriva certamente do programa da *Amizade Sacerdotal,*[26] associação de sacerdotes fundada em torno de 1783 por Nicolau von Diessbach, da qual tanto Lanteri quanto Guala fizeram parte. Depois, a partir de 1815, os encontros da *Amizade Sacerdotal* foram realizados no Colégio e tiveram como animador o próprio teólogo Guala.[27]

### 1.1. Pio Bruno Lanteri

Pio Bruno Lanteri nasceu em Cuneo em 12 de maio de 1759. Sétimo filho de um médico, conhecido por algumas publicações sobre medicina, mas também pela sua bondade cristã para com os pobres entrara ainda jovem para a Ordem dos Cartuxos, talvez preocupado pelo tema da salvação eterna, tão apreciado pelos pregadores do tempo; não suportando, porém, a rigidez da regra, teve que sair pouco tempo depois.

Estabeleceu-se em Turim, onde frequentou a faculdade de Teologia da Régia Universidade, e teve como professor Nicolau José Alberto von Diessbach.

Diessbach tinha nascido em 1732 em Berna. Ficando viúvo, em 1759 entrou para a Companhia de Jesus na cidade de Turim; nesta cidade continuou a trabalhar, mesmo depois da supressão da Companhia em 1773. Amigo do redentorista checo S. Clemente Maria Hofbauer, conhecera S. Afonso Maria de Ligório e era um "ligoriano" entusiasta. Entre 1778 e 1780 fundou em Turim a *Amizade*

---

[25] Dessa opinião é Paolo CALLIARI quando escreve: "Eis um ponto de referência certo, ao qual é preciso retornar sempre que se buscam as verdadeiras origens do Colégio Eclesiástico: o trinômio Diessbach-Lanteri-Guala" (P. CALLIARI, *Gli Oblati di Maria. Fondazione a Carignano. Primi quattro anni di vita. 1816-1820,* San Vittorino 1980, 123). E mais adiante: "(Lanteri), homem de ponta, que enfrenta com coragem as situações mais árduas e intrincadas quando se trata de um bem a realizar ou de um mal a impedir, sabe eclipsar-se em tempo para não aparecer em público" (163). O estudo de CALLIARI sobre o Colégio é rico e documentado (Cf. em particular as páginas 118-174).

[26] Os estatutos da *Amizade Sacerdotal* são referidos por C. BONA, *Le "Amicizie". Società segrete e rinascita religiosa (1770-1830),* Turim, 1962, 503-511.

[27] Cf. G. USSEGLIO, *Il teologo Guala e il Convitto Ecclesiastico di Torino,* cit., 17.

*Cristã,* uma associação secreta de clérigos e leigos, ligados por *votos,* tendo por escopo a perfeição cristã, a promoção da difusão da boa imprensa e a luta contra o jansenismo e o regalismo ou jurisdicionalismo, e uma adesão convicta ao Papa no contexto do ultramontanismo.[28]

O mesmo Diessbach fundara em 1783 a *Amizade Sacerdotal,* uma escola de perfeição evangélica e de preparação ao apostolado mediante a pregação, a teologia moral prática e a difusão da boa imprensa.

À escola de Diessbach, Lanteri conseguirá envolver também muitos leigos na ação de "reconquista cultural" da sociedade, utilizando como instrumento privilegiado a propagação do livro em todos os ambientes, por meio da leitura, do estudo e do exame de cada obra, e a sua difusão nas diversas classes sociais; em particular, sua melhor arma para opor-se à difusão de ideias e atitudes jansenistas no seio do mundo católico era a difusão das obras de S. Afonso Maria de Ligório.

Envolvido nos trágicos acontecimentos das relações entre Napoleão e Pio VII, defendeu com força a autoridade e o primado pontifício e, por isso, foi vigiado pela polícia francesa.[29] Depois de 1814 retomou seu apostolado, reorganizando a *Amizade Cristã* em duas diferentes associações, a *Amizade Católica,* reservada aos leigos, e a *Amizade Sacerdotal*.

Neste contexto social e religioso, amadurecerá a ideia da fundação dos Oblatos de Maria Virgem. Em 1816, Lanteri, atento aos sinais dos tempos e em continuidade com o programa da *Amizade Sacerdotal,* funda em Carignano uma Congregação que tem como finalidade difundir a boa imprensa, lutar contra os erros mais comuns, sobretudo aqueles contra o Papa e a Santa Sé, formar bons eclesiásticos e eficazes pregadores. Instrumento apostólico privilegiado é a pregação dos Exercícios Espirituais pelo método de santo Inácio.[30] Lanteri fora iniciado nesse tipo de obra por Diessbach.[31]

---

[28] Cf. G. DE ROSA, *Il movimento cattolico in Italia. Dalla Restaurazione all'età giolittiana,* Bari, 1988², 3-4. A obra mais completa sobre o tema das *Amizades* continua sendo a já citada do padre Candido Bona.

[29] Cf. G. DE ROSA, *Il movimento cattolico in Italia,* cit., 6-7. Veja-se também o cap. 27, sob o título *Un prete temuto da Napoleone,* di P. CALLIARI, *Servire la Chiesa. Il Venerabile Pio Brunone Lanteri (1759-1830),* Caltanissetta 1989, 120-124.

[30] O padre Timóteo Gallagher demonstrou amplamente a centralidade dos Exercícios de S. Inácio na espiritualidade e no carisma do fundador dos oblatos; estes, ainda mais que os jesuítas, que Lanteri via empenhados em outras obras educativas, se consagravam à pregação dos exercícios segundo o método de Santo Inácio, para benefício dos padres e dos leigos de qualquer categoria ou classe (Cf. T. GALLAGHER, *Gli Esercizi di S. Ignazio nella spiritualità e carisma di fondatore di Pio Brunone Lanteri,* Roma, 1983, 37-47).

[31] Cf. C. BONA, *Le "Amicizie",* cit., 283.

Sua Congregação, dissolvida quatro anos mais tarde por causa de algumas incompreensões com o então arcebispo dom Chiaverotti, foi reconstituída em 1826 com a aprovação do Papa. Lanteri falecerá em Pinerolo, no Piemonte, em 1830.[32]

### 1.2. Os Exercícios Espirituais e o santuário de *Santo Inácio no alto de Lanzo*

Outro elemento indispensável para compreender a experiência espiritual de Dom Bosco e a identidade formativa do Colégio é a sua relação com o santuário de S. Inácio, no alto do município de Lanzo, perto de Turim.

A prática dos Exercícios Espirituais é uma das características mais interessantes da espiritualidade do século XIX. Embora já existindo na Europa nos dois séculos anteriores, ela se difundiu e quase generalizou no século XIX, não somente para as ordens religiosas, mas também para o clero "secular", os leigos devotos e os alunos das escolas.[33]

Mais especificamente, a piedade dos leigos é sustentada e animada pelas *missões populares,* que podem ser consideradas como uma especial adaptação dos exercícios;[34] ao passo que os retiros anuais, fechados ou abertos, são praticados obrigatoriamente nas casas religiosas e nos seminários a partir do fim do século XVII, por disposição de Clemente XI e Bento XIV.[35]

A obra de Lanteri, propagador entusiasta do método de S. Inácio, recebeu de certa forma sua "confirmação oficial" na diocese de Turim desde 1807, quando, junto com o teólogo Luís Guala, foi encarregado de pregar aos sacerdotes da diocese.

Guala e Lanteri decidiram restaurar e adaptar para essa finalidade os locais anexos a um antigo santuário que, depois da supressão da Companhia de Jesus em 1773, fora anexado à cúria arquiepiscopal de Turim e caíra em estado de quase completo abandono.

---

[32] Sobre a espiritualidade de Lanteri e suas relações com Diessbach, veja-se também A. BRUSTOLON, *Alle origini della Congregazione degli Oblati di Maria Vergine. Punti chiari e punti oscuri,* Turim 1995, em particular às páginas 82-90.

[33] Cf. J. DE GUIBERT, *La spiritualità della Compagnia di Gesù. Saggio storico,* Roma, 1992, 386-387.

[34] Sobre os "pregadores" neste período da história da espiritualidade italiana, veja-se G. TUNINETTI, *Predicabili: nell'otto-novecento*, em *Dizionario di omiletica,* aos cuidados de M. Sodi e A. M. Triacca*,* Elledici-Velar, Leumann-Gorle 2002, 1172-1177.

[35] Cf. *Enchiridion clericorum* nn. 139 ss; G. NICOLAI, *Il buon rettore del seminario,* Turim, 1863.

A construção do santuário de S. Inácio,[36] aproximadamente a 920 metros de altitude, pouco distante da cidade de Lanzo, uns quarenta quilômetros a noroeste de Turim, fora completada em 1727 pelos Jesuítas, que desde 1677 se tornaram proprietários de uma capelinha onde se venerava o Santo,[37] e dos terrenos circunstantes.

Nos primeiros anos, as experiências não foram isentas de incômodos e dificuldades materiais, mas já em 1808 a casa foi aberta oficialmente.

Depois, em 1814, o teólogo Luís Guala que alguns anos antes fora nomeado reitor da igreja de S. Francisco de Assis, tornou-se administrador do santuário por nomeação do arcebispo de Turim, dom Jacinto della Torre;[38] nomeação que será confirmada em 1836 por dom Fransoni.

Esta circunstância particular liga as vicissitudes do santuário às do Colégio Eclesiástico e enriquece de grande concretude o projeto formativo do Colégio. O apostolado dos Exercícios permanece como um horizonte constantemente presente e uma "proposta-síntese" que recolhe os esforços relacionados ao itinerário formativo do Colégio e como diremos ao *modelo* de presbítero que o projeto do Colégio tende a formar.

O regulamento do Colégio previa que cada ano escolar fosse concluído com os Exercícios no santuário de S. Inácio;[39] será precisamente no fim do primeiro ano como interno que Dom Bosco fará, pela primeira vez, os seus Exercícios em S. Inácio.

---

[36] Para estas e outras notícias históricas sobre o santuário, veja-se: G. TUNINETTI, *Il Santuario di Sant'Ignazio presso Lanzo. Religiosità, vita ecclesiale e devozione (1622 - 1991),* Pinerolo (TO) 1992; F. DESRAMAUT, *Don Bosco en son temps (1815-1888),* Turim 1996, 160-163; *Storia del Santuario di Sant'Ignazio di Loyola presso Lanzo Torinese,* Turim, 1894; L. NICOLIS DI ROBILANT, *Vita del Venerabile Giuseppe Cafasso,* II, Turim 1912, 265-273.

[37] Em 1622, Inácio de Loyola foi proclamado santo. Seis anos mais tarde, na vila de Mezzenile in Val di Lanzo, uma novena ao Santo pusera fim a uma perigosa invasão de lobos; no ano seguinte, uma mulher de um povoado vizinho, próximo ao lugar onde depois surgirá o santuário de S. Inácio na colina de Lanzo, viu uma misteriosa aparição, que depois se repetiu. Naquele lugar, a devoção popular quis erigir uma capelinha dedicada a S. Inácio; o pequeno templo foi teatro de numerosas peregrinações e de fatos prodigiosos atribuídos à intercessão do Santo (Cf. L. NICOLIS DI ROBILANT, *Vita del Venerabile Giuseppe Cafasso,* II, cit., 264-268).

[38] Em apêndice ao texto de Tiago COLOMBERO, já citado, é possível encontrar também as *Normas para a direção dos Exercícios Espirituais no santuário de S. Inácio,* compiladas pelo próprio teólogo Guala (367-379). Não é difícil notar os numerosos pontos de contato entre este regulamento e o compilado pelo padre Rua, logo depois do terceiro Capítulo Geral dos Salesianos (1883), que tinha dedicado ampla reflexão ao tema dos exercícios. O texto manuscrito compõe-se de treze grandes páginas e contém numerosas correções do próprio Dom Bosco (Cf. G. BUCCELLATO, *Gli esercizi spirituali nell'esperienza di Don Bosco e alle origini della società di San Francesco di Sales*, em M. Ko (ed.), È tempo di ravvivare il fuoco, Roma 2000, 128-132).

[39] G. COLOMBERO, *Vita del servo di Dio D. Giuseppe Cafasso,* cit., 361.

Colégio e santuário de S. Inácio adquiriram, assim, um papel central na formação teológica e na vida espiritual do clero piemontês do século XIX. Em particular, o santuário foi um pouco o coração pulsante de toda a diocese de Turim durante os anos difíceis do Ressurgimento italiano.

À morte de Guala, Cafasso, que havia vários anos já iniciara seu apostolado pregando exercícios no santuário, assumiu sua administração. "O sucesso de suas pregações – assim nos informa o padre Lucio Casto – é comumente atestado por muitíssimos testemunhos: o mais das vezes, em S. Inácio não havia lugar para todos que desejavam fazer os Exercícios Espirituais com ele".[40]

## 2. O PROJETO FORMATIVO DO COLÉGIO ECLESIÁSTICO: CONTEÚDOS E MÉTODO

Após iluminar a origem e as instâncias que estão na base da existência do Colégio, vamos sintetizar as linhas mestras do seu "projeto formativo". Pensamos poder "isolar" pelo menos três *ingredientes* principais deste *composto*:

- estudo da *moral prática*;
- exercitações de sagrada eloquência;
- exercitações apostólicas.

Vamos examinar um por um desses ingredientes, procurando evidenciar, de forma analítica, a *metodologia* adotada e os conteúdos a transmitir.

### 2.1. O estudo da moral prática

O objetivo mais imediato das conferências de moral era a preparação para o exercício do ministério das confissões; durante a permanência no Colégio, os jovens presbíteros faziam apenas um exame, destinado a obter a faculdade de confessar.

Conforme o terceiro regulamento e o testemunho dos internos, podemos afirmar que as conferências de moral eram ordinariamente duas, uma pela manhã, em torno das 11 horas, e uma à noite, às 19 horas, que se concluía com uma

[40] L. CASTO, *Introduzione alle Meditazioni al clero*, em G. CAFASSO, *Esercizi spirituali al clero. Meditazioni,* Turim 2003, 36.

"confissão prática".[41] A conferência da manhã era reservada só para os internos e ministrada por um *repetidor*; a conferência da tarde era pública e conduzida pelo teólogo Guala (até 1844), ao passo que Cafasso, que antes de suceder a Guala fora *repetidor* de moral, no fim da conferência da tarde, geralmente fazia o papel de penitente na *simulação* de uma confissão.[42]

O texto oficial adotado ou, deveríamos dizer imposto, nas conferências de Turim era o *Commentaria theologiae moralis* de Antônio José Alasia,[43] de orientação probabiliorista; ou um seu compêndio em quatro volumes, editado pelo turinense Ângelo Stuardi, com o título de *Theologia Moralis breviori ac faciliori methodo in quattuor tomos distribuita,*[44] dito familiarmente *Alasiotto*; deve-se notar, porém, que o texto de Alasia, no Colégio, era apresentado e explicado em sentido *afonsiano.*

De fato, já desde 1828, o teólogo Guala enviara a Roma uma súplica para tentar obter uma resposta oficial da Santa Sé, declarando *segura e conveniente* a doutrina de S. Afonso de Ligório, que, aliás, fora beatificado em 1816; seu pedido, porém, não recebeu resposta.[45] O espírito da obra afonsiana não obtivera muito êxito entre os moralistas piemonteses.

> O fato de no Piemonte prevalecer o rigorismo moral – esta é a opinião de Francis Desramaut, biógrafo e estudioso de João Bosco no Colégio – cremos que, em parte, se explica sem a necessidade de invocar derivações jansenistas, mas a partir da reforma dos estudos em favor do tomismo e do agostinismo, reforma que levava à afirmação de um probabiliorismo exigente.[46]

---

[41] G. COLOMBERO, *Vita del servo di Dio D. Giuseppe Cafasso,* cit., 359.

[42] Cf. M. ROSSINO, *Gli inizi del Convitto ecclesiastico di S. Francesco d'Assisi,* cap. IV, B, 1, b. Trata-se de uma pesquisa, nunca publicada, que tenta reconstruir a história dos primeiros trinta anos de vida dessa instituição. Uma cópia dos capítulos IV e V desse estudo, que tratam em particular da vida e do ideal sacerdotal do Colégio, foi gentilmente posta à nossa disposição pelo autor com vistas à consulta; dado que tal cópia não tem as páginas numeradas, havendo necessidade de citá-la, mencionaremos o capítulo e o parágrafo.

[43] Antônio José Alasia (1731-1812) foi chefe das Conferências de Teologia Moral em Turim desde 1871. Em 1783 deu início a um detalhado tratado de Teologia Moral em 10 volumes, obra concluída somente vinte anos mais tarde.

[44] O texto foi editado pela primeira vez nos anos de 1826-1827 em Turim pela tipografia Alliana e Paravia.

[45] Cf. F. DESRAMAUT, *Don Bosco en son temps,* cit., 148.

[46] *Ibid.*, 148 [trad. nossa.].

A obra de Afonso que melhor se teria prestado para um curso de preparação para o ministério da confissão era, com toda probabilidade, aquele *Homo Apostolicus* que o próprio Pio Bruno Lanteri difundira no Piemonte,[47] despendendo muitas energias e dinheiro.[48]

Em todo caso, a orientação do Colégio tendia a formar um pastor de almas "benigno na doutrina e amável no trato".[49]

De fato, o objetivo fundamental que brota do pensamento teológico de S. Afonso[50] é o de nunca permitir que o penitente desanime, embora sem renunciar a "desempenhar" o papel de juiz.[51]

> Quanto ao sistema teológico – atesta o padre Reviglio no processo de Cafasso –, quer ele professasse o probabilismo ou o probabiliorismo, o certo é que adotava aquele sistema que, nas circunstâncias concretas, promovia melhor a glória de Deus, a conversão dos pecadores e a perfeição das almas devotas; de tal modo que, sem agarrar-se a uma opinião definida, declarava que mudaria a cada momento seu modo de ver, contanto que pudesse promover o bem dos seus penitentes.[52]

Conforme atesta um estudo de Rossino, no plano metodológico, ordinariamente, a conferência se desenvolvia segundo um esquema prefixado.

---

[47] Segundo José Cacciatore "o cálculo, mesmo aproximativo, dos exemplares das obras de S. Afonso que (Lanteri) difundiu, sobretudo do *Homo Apostolicus,* revela-se impossível. Pode-se dizer que todas as edições particulares desta obra e de outras obras ascéticas e polêmicas de Ligório, publicadas no Piemonte entre 1790 e 1830, foram feitas por iniciativa e com o concurso financeiro de Lanteri e das suas três *Amizades*" (G. CACCIATORE, *S. Alfonso de' Liguori e il giansenismo,* Florença, 1942, 430).

[48] Cf. F. DESRAMAUT, *Don Bosco en son temps,* cit., 174.

[49] P. BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*, I, Roma, 2003, 163. Gioberti no *Gesuita moderno* acusará o Colégio de *laxismo,* além de *jesuitismo* (Cf. V. GIOBERTI, *Il gesuita moderno,* IV, Nápoles 1848, 279-281). Na realidade, a posição do Colégio e em particular de Cafasso, apresenta-se moderada e se, às vezes, parece inclinar-se mais para o probabilismo do que para o probabiliorismo, é só por contraste com a posição rigorista dominante.

[50] Pode-se fazer remontar essa perspectiva à própria espiritualidade de S. Inácio. "Não deixem partir ninguém com o coração amargurado", escrevia S. Inácio a Simão Rodríguez. Na segunda regra sobre o discernimento dos espíritos antes da semana dos *Exercícios*, lemos: "É próprio do bom espírito transmitir coragem e energias, consolações e lágrimas, inspirações e serenidade, diminuindo e removendo toda dificuldade, para continuar caminhando pelos caminhos do bem".

[51] Segundo S. Afonso, "as atitudes que um bom confessor deve adotar são quatro: as de um pai, de um médico, de um doutor e de um juiz" (citado em F. DESRAMAUT, *Don Bosco en son temps,* cit., 149).

[52] O testemunho é referido por M. ROSSINO, *Gli inizi del Convitto,* cit., cap. V, 5, b.

> Depois da oração, iniciava-se com a leitura do texto de Alasia ou do compêndio elaborado por Stuardi; parece que a leitura do texto era confiada a um dos internos. Em seguida, explicava-se o texto, sem prolongar-se em demasia. Propunha-se um ou mais casos. Solicitava-se a opinião dos presentes. Intervinha o professor para dar esclarecimentos e a solução final. Pelo menos a cada quinze dias propunha-se um caso a ser resolvido por escrito […]. A conferência pública distinguia-se por uma particularidade a mais: o exercício prático da confissão.[53]

Uma curiosidade: alguns testemunhos afirmam que Cafasso, nas conferências públicas, não se sentia acanhado em recorrer ao dialeto piemontês para fazer-se compreender melhor pelos seus ouvintes.[54]

### 2.2. As exercitações de Sagrada Eloquência

Este é outro elemento básico do projeto formativo do Colégio, em cujo regulamento é declarado "ter-se sempre considerado necessários exercícios de preparação para o púlpito nos jovens Eclesiásticos, antes que sejam obrigados a isso por razões de emprego; por esta razão, já foram emanados pelos nossos reverendíssimos arcebispos providências a respeito".[55]

Embora não fosse uma prerrogativa absoluta sua, a escola de eloquência é parte vital do projeto formativo do Colégio, sobretudo com relação à experiência dos Exercícios inacianos. Não nos surpreende, portanto, encontrar os nomes dos jesuítas Minini,[56] Grossi, Sagrini entre os docentes de eloquência no Colégio, em particular nos anos que precederam o reitorado de Cafasso.[57]

---

[53] M. ROSSINO, *Gli inizi del Convitto,* cit., cap. IV, B, 1, d.

[54] Cf. *IBID.,* cap. IV, B, 1, e.

[55] G. COLOMBERO, *Vita del servo di Dio D. Giuseppe Cafasso,* cit., 357. O primeiro dos decretos ao qual aqui se faz referência é, provavelmente, uma carta de dom Jacinto della Torre, de 26 de novembro de 1811, publicada novamente no ano sucessivo com algumas especificações, conforme afirma o salesiano Pietro Stella (P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica,* II, cit., 26). Nas páginas precedentes, o padre Pietro Stella também nos informa a respeito da instituição, em 1816, de uma cátedra de eloquência na Universidade de Turim. A carta é dedicada quase exclusivamente à pregação, "cuja importância – afirma Tuninetti – era sublinhada pela instituição no seminário de um triênio de teologia moral prática e de eloquência, obrigatório para o clero depois do quinquênio de teologia" (G. TUNINETTI, *Predicazione nell'Otto-Novecento* in *Dizionario di Omiletica,* M. SODI - A. M. TRIACCA (ed.)*,* cit., 2002, 1240).

[56] O padre Fernando Minini pregou as instruções nos primeiros Exercícios Espirituais dos quais participou em 1842 o jovem sacerdote João Bosco, na conclusão do seu primeiro ano no Colégio (Cf. MB II, 122).

[57] Cf. M. ROSSINO, *Gli inizi del Convitto,* cit., cap. IV, II, B, 2, b.

Do testemunho de alguns antigos alunos é possível deduzir que não se tratava somente de lições teóricas, mas também de "exercícios do púlpito", caracterizados pela proposta de um esboço que depois era posto por escrito e submetido ao parecer dos professores e, às vezes, também dos colegas.[58] Cafasso "costumava propor um tema de pregação – escreve Colombero – ou parte de um sermão a ser composto no espaço de quinze dias e, depois, devia ser lido em público na Conferência, se não erro, aos sábados".[59]

Para compreender a importância dada ao ministério da pregação por Cafasso, que gradativamente assumiu a responsabilidade também da escola de sagrada eloquência, temos à disposição uma *instrução* preparada por ele para um curso de Exercícios Espirituais ao clero, inteiramente dedicada a esse tema. Longe de privilegiar a *forma* mais que o *conteúdo*[60] ou de considerar a eloquência sagrada como pura arte oratória, Cafasso quer que as pregações não sejam abstratas, mas práticas e próximas da realidade de quem as ouve.

> Deixemos de lado aquilo que nunca ou muito raramente pode acontecer ao nosso povo – escreve na sobredita instrução – e falemos o mais que pudermos das virtudes, dos pecados e dos defeitos em família e de todos os dias, da oração, dos sacramentos, da paz, dos sofrimentos em família […]; e tratemos esses pontos de forma adaptada e prática, de tal modo que todos possam observar em si mesmos a situação que o pregador descreve, mostrando onde se encontra o mal, e aprender a maneira de remediá-lo.[61]

Embora o tom moralizante fosse claro, todavia, também é evidente a preocupação em evitar certo tipo de pregação intelectual, especulativa, pobre de afinidades com a vida do auditório. Ao mesmo tempo, não faltam nesta instrução de Cafasso certo otimismo benévolo e a exortação para encorajar o auditório, mais do que inquietá-lo, apresentando a virtude e a santidade como inatingíveis.

---

[58] *Ibid.* Conservam-se no arquivo da Casa Geral dos Salesianos algumas exercitações de Dom Bosco compiladas nos anos transcorridos no Colégio (1841-1844). Muitos dos temas tratados são de evidente proveniência inaciana (*Introdução aos Exercícios Espirituais, a morte, o pecado, o fim do homem, os dois estandartes, a comunhão frequente...*). Cf. ACS A 225.

[59] G. COLOMBERO, *Vita del servo di Dio D. Giuseppe Cafasso,* cit., 89.

[60] Cf. G. TUNINETTI, *Predicazione nell'Otto-Novecento*, cit., 1241.

[61] O texto é referido por Lucio Casto em *Gli Esercizi Spirituali al clero di San Giuseppe Cafasso,* in *Archivio Teologico Torinese* I (1995) 496.

> "Não sei donde provém – escreve Cafasso –, mas nós pregadores temos o costume e a tendência de falar com mais frequência e de boa mente da parte mais difícil que a lei do Senhor pode apresentar e de pôr em relevo as dificuldades em observá-la, mais do que procurar aplainar (as dificuldades) que se encontram... […] e que, por isso, é difícil observar os mandamentos, difícil fazer uma boa confissão, difícil receber bem a santa comunhão, difícil até mesmo ouvir missa com devoção, difícil rezar como se deve, difícil, sobretudo, chegar a salvar-se, e que são bem poucos os que se salvam; e o que acontece com tantas dificuldades que, se não são exageradas, pelo menos são repetidas com frequência? Os bons se inquietam e desanimam, os maus perdem a esperança e quase nem mais se preocupam".[62]

### 2.3. As exercitações apostólicas

Outro elemento formativo do Colégio Eclesiástico de Turim é constituído pelas oportunidades oferecidas aos jovens sacerdotes de vivenciarem experiências apostólicas "conduzidas" em ambientes particularmente difíceis, experiências que lhes permitiam aumentar a bagagem humana e espiritual e, ao mesmo tempo, orientar-se na escolha do apostolado mais conveniente para eles, com vistas a um compromisso definitivo.

O objetivo de Cafasso era duplo. "Além de educar os seus discípulos à vida sacerdotal – esclarece Colombero –, o nosso sábio preceptor na direção do Colégio aplicava sua criatividade a outro objetivo importante, isto é, ao estudo dos próprios alunos, do seu caráter, das suas disposições, das suas tendências com o fim de dar-lhes uma conveniente colocação depois de dois anos de conferências. Ele fazia este tipo de estudo tanto nas conversas em particular, quanto no quarto de hora de recreio que passava conosco ou então à mesa, ora aqui, ora ali, durante o correr do ano".[63] O melhor recurso para o conhecimento, a guia e o discernimento destes jovens, portanto, era o simples compartilhamento da sua vida cotidiana.

---

[62] *Ibidem* 496-497.
[63] G. COLOMBERO, *Vita del servo di Dio D. Giuseppe Cafasso,* cit., 93-94.

## 3. O PAI DO NOSSO PAI

José Cafasso nasceu no dia 11 de janeiro de 1811 em Castelnuovo d'Asti, o mesmo município onde, aproximadamente quatro anos mais tarde, nascerá Dom Bosco.[64]

Fisicamente pouco dotado, "pequena estatura, olhos cintilantes, aparência afável, rosto angélico",[65] Cafasso foi um dos primeiros alunos do novo seminário de Chieri no ano de 1827.

Em 1833, logo após a ordenação presbiteral, entrou para o Colégio Eclesiástico de Turim, onde permaneceu, primeiro como estudante, depois como repetidor e docente de teologia moral[66] e, finalmente, como reitor após a morte do teólogo Guala em 1848; manteve este encargo até a morte, ocorrida em 23 de junho de 1860.

Além do ensino da moral, dedicou-se de modo especial à pastoral dos presos e dos condenados à morte e à pregação de Exercícios Espirituais ao clero e a leigos; este último aspecto fundamental do seu apostolado sacerdotal terá reflexos na experiência espiritual e apostólica de Dom Bosco.

---

[64] Para um estudo biográfico e espiritual de Cafasso, vejam-se: *Taurinen. Beatificationis et canonizationis Servi Dei Josephi Cafasso sacerdotis saecularis collegii ecclesiastici taurinensis moderatoris…,*5 vv., Roma 1906-1922; G. COLOMBERO, *Vita del Servo di Dio D. Giuseppe Cafasso,* Turim 1895; L. N. DI ROBILANT, *Vita del venerabile Giuseppe Cafasso,* 2 vv., Turim 1912; L. Zanzi, *Lo spirito interiore del beato Giuseppe Cafasso : proposto ai sacerdoti e ai militanti nell'Azione cattolica,* Bassano del Grappa 1928; C. SALOTTI, *Il santo Giuseppe Cafasso. La perla del clero italiano*, Turim 1947[3]; A. GRAZIOLI, *La pratica dei confessori nello spirito di san Giuseppe Cafasso*, Colle Don Bosco (AT) 1953; F. ACCORNERO, *La dottrina spirituale di san Giuseppe Cafasso,* Turim 1958; AA.VV., *San Giuseppe Cafasso maestro e modello del clero,* Chieri 1960; AA.VV., *Morale e pastorale alla luce di san Giuseppe Cafasso,* Turim 1961; L. MUGNAI, *S. Giuseppe Cafasso prete torinese,* Sena 1972; S. QUINZIO, *Domande sulla santitá : Don Bosco, Cafasso, Cottolengo,* Turim 1986; G. BUCCELLATO (ed.)., *San Giuseppe Cafasso. Il direttore spirituale di Don Bosco,* Roma 2008. Vejam-se também as introduções às edições críticas da *Edição Nacional das obras de S. José Cafasso.* Trata-se de seis volumes de recente publicação pela editora *Effata* de Turim, editados entre 2002 e 2009: *Esercizi spirituali al clero. Meditazioni, Missioni al popolo. Meditazioni, Predicazione varia al popolo. Istruzione e discorsi*, *Epistolario e testamento, Esercizi spirituali al clero. Istruzioni, Scritti di morale.*

[65] A descrição é do próprio Dom Bosco em MO 47.

[66] Cafasso, por 24 anos, lecionou *teologia moral prática,* usando como referência fundamental a doutrina de santo Afonso Maria de Ligório, enquanto em boa parte do ensino oficial ainda dominasse uma orientação rigorista. "Apóstolo eminentemente prático, não pretendeu fundar uma "escola" de teologia moral, nem defender um sistema mais do que outro, embora, precisamente para ser fiel ao seu propósito de buscar todos os meios para a salvação das almas, aceitasse serenamente o probabilismo" (DICASTERO PER LA FORMAZIONE, *Sussidi 2,* Roma 1988, 246).

Cafasso recolheu minuciosamente seus apontamentos em numerosos cadernos, mas não publicou nada; seu sobrinho, o cônego José Allamano,[67] no início do século passado, cuidou da impressão de alguns volumes de meditações e instruções para o povo e o clero com objetivos pastorais.[68]

A partir de 2002 iniciou-se a edição crítica dos escritos de Cafasso. Na *Edizione Nazionale delle opere di San Giuseppe Cafasso,* com a contribuição de alguns valentes estudiosos turinenses, já foram publicados seis volumes de meditações, instruções, conferências, ensinamentos do Santo de Castelnuovo. Esses volumes são um instrumento indispensável para compreender que tipo de padre e de cristão Cafasso se propunha formar.

> Aqui mais do que nunca – sublinhava o padre Lucio Casto, presidente da comissão científica que cuidou desta *Edição Nacional* – emerge claramente o pensamento de Cafasso a respeito do padre, do seu ser e do seu agir, e, ao mesmo tempo, em transparência, uma crítica sutil a outros modelos ou estilos de vida sacerdotal, não só imaginados por Cafasso, mas vivos e reais no seu tempo.[69]

---

[67] O beato José Allamano, que foi reitor do santuário da Consolata em Turim e do Colégio Eclesiástico, e fundador das Missões Estrangeiras da Consolata, era filho de uma irmã de Cafasso. Como testemunhou ele mesmo durante a causa de beatificação, viu o tio somente uma vez, na idade de seis anos. Seu testemunho, além de apoiar-se em notícias conservadas em família, baseou-se também em pregações e confidências de Dom Bosco, que ele conheceu durante a sua permanência de quatro anos no Oratório de S. Francisco de Sales, onde fez seus estudos ginasiais (Cf. *Taurinen. Beatificationis et canonizationis Servi Dei Josephi Cafasso…, Positio super introductione causae,* 9-10). Sobre a figura do Servo de Deus, veja-se I. TUBALDO, *Giuseppe Allamano, Il suo tempo, la sua opera,* Turim 1982.

[68] Cf. G. CAFASSO, *Meditazioni per esercizi spirituali al clero. Pubblicate per cura del Can. Giuseppe Allamano*, Canonica, Turim 1892; G. CAFASSO, *Istruzioni per esercizi spirituali al clero. Pubblicate per cura del can. Giuseppe Allamano*, Turim 1893; G. CAFASSO, *Sacre missioni al popolo,* Turim 1923. Estes escritos fazem parte da coleção em cinco volumes das *Obras completas* editadas em Turim pelo Instituto-Colégio Internacional da Consolata para as Missões Estrangeiras de 1923 a 1925.

[69] L. CASTO, *Gli Esercizi Spirituali al clero di San Giuseppe Cafasso,* cit., 483. Neste artigo, Casto evidencia, coerentemente com esta premissa, algumas imagens negativas de sacerdote, tais como as estigmatizou Cafasso, como a do *padre ocioso,* exemplo de inatividade e de vida cômoda, ou a do *padre anfíbio,* isto é, do padre que passa com desenvoltura dos compromissos do ministério a ocupações seculares ou mundanas (Cf. 490-491).

### 3.1. O dom do Conselho[70]

O influxo exercido pela doutrina e pelo zelo pastoral de S. José Cafasso sobre o clero turinense foi muito forte. Embora seu raio de ação possa parecer limitado aos alunos do Colégio, ele, como afirma o salesiano padre Flavio Accornero, foi mestre de sacerdotes e, portanto, "multiplicou" o seu influxo sobre a Igreja do Piemonte:

> Foi um homem capaz de opor-se ao mal – escreve Accornero – e, como sacerdote e mestre de sacerdotes, soube conduzir a batalha do Senhor, desenvolvendo com zelo indizível a sua atividade em favor das almas. Precisamente o fato de ter trabalhado num campo restrito e fechado, como o do confessionário, do púlpito e da escola de um colégio, acabou resultando para Cafasso num fato de indiscutível penetração, pois ele trabalhou com multiplicadores: todo o clero do Piemonte, pode-se dizer, teve-o como inspirador e animador dos novos caminhos, todos os diretores de almas tiveram-no como diretor. E as suas doutrinas, as suas palavras, as suas ideias passaram de sacerdote a sacerdote, de paróquia a paróquia, de alma a alma […]. Por isso, pode-se admirar uma floração de alunos, de fundadores de instituições religiosas, de orientações ascéticas e morais, de santidades iniciadas. O quanto há de Cafasso em suas atividades e em sua santidade? Certamente, muitos elementos que brotaram da fonte do nosso Santo penetraram na vida desses homens que representam as personalidades mais espiritualmente conhecidas do século piemontês e que na sua gigantesca estatura espiritual provam a bondade e a força da semente da qual germinaram.[71]

As duas primeiras biografias de Cafasso, a de Colombero (1895) e a de Di Robilant (1912), dedicam muitas páginas ao *dom do conselho.*[72]

---

[70] O dom do conselho é considerado, na tradição católica, um dos sete dons do Espírito Santo: os outros seis são: *sabedoria, inteligência, fortaleza, ciência, piedade, temor de Deus.* Este termo nos proporciona uma chave de leitura importante sobre a verdadeira natureza da relação de *acompanhamento espiritual,* isto é, de acompanhamento *no, através* e *com* o dom do Espírito Santo, que assiste os dois protagonistas da relação.

[71] F. ACCORNERO, *La dottrina spirituale di san Giuseppe Cafasso*, cit., 155. 157.

[72] Na obra citada de Colombero encontramos um capítulo com o título *Padre Cafasso e o dom do conselho* (às páginas 167-187) e, em Di Robilant, o Livro VI, com o título *O conselheiro*, subdividido nos capítulos: *Dom do conselho, Os Bispos, Os Párocos, Os Sacerdotes, Os Clérigos, Os Fundadores, Padre João Bosco, As famílias cristãs, As pessoas de serviço,* num total de 76 páginas (149-225).

> Aconselhar os duvidosos – escreve o primeiro – é uma das mais belas obras de misericórdia, mas isso não é dado a todos: para exercê-la é necessário possuir uma aptidão especial. O nosso servo de Deus tinha abundantemente tal aptidão, como atestam de forma unânime os que o conheceram. Ela provinha de estudos sérios jamais interrompidos, de certa facilidade natural em aplicar as teorias a casos específicos, de uma consumada experiência dos homens e das coisas, de um fino bom-senso que nele nunca falhava, da penetração dos corações, de certo inexplicável intuito sobrenatural, de que a amorosa Providência o dotara de forma abundante.[73]

A biografia de Di Robilant, em particular, aponta, entre tantos discípulos que gozaram dos dons do discernimento de Cafasso, bispos, sacerdotes, fundadores, homens de toda classe social e cultural; entre os fundadores, o biógrafo assinala além do padre Aglesio, primeiro sucessor de Cottolengo, a bem conhecida marquesa Julieta Falletti di Barolo, padre João Cocchi, Domingos Sartori, fundador das Filhas de Santa Clara, Francisco Faà di Bruno, o teólogo Gaspar Saccarelli, fundador do Instituto da Sagrada Família, Francisco Bono, fundador das Filhas de São José e Lourenço Prinotti, fundador do Instituto dos Surdos-mudos pobres;[74] finalmente, o nosso Dom Bosco, a cujo relacionamento com Cafasso Di Robilant dedica um capítulo inteiro.[75]

> Além de doutor – escreve Di Robilant –, responsável pela comunidade, confessor e apóstolo, o Venerável ainda era chamado de *Vir consiliorum.* "De fato", foi escrito por ocasião de sua morte, "sabe-se que tanto na Capital quanto fora, qualquer membro do clero ou do laicato que precisasse de conselhos e de orientação para acertar assuntos da própria consciência […] recorria ao padre Cafasso como a fonte segura". Começando pelos bispos e passando por todas as classes da sociedade, até aqueles que o mundo considera como pessoas sem importância […], todos encontravam nele aquela palavra que, por estar isenta de qualquer desejo humano, se revestia da marca divina da verdade e se adaptava a todas as medidas sociais.[76]

---

[73] G. COLOMBERO, *Vita del Servo di Dio D. Giuseppe Cafasso,* cit.*,* 166.
[74] Cf. L. N. DI ROBILANT, *Vita del venerabile Giuseppe Cafasso,* II, cit., 202-208.
[75] Cf. *ibidem* 208-230.
[76] *Ibidem* 149-150. As duas citações referidas são extraídas de dois jornais da época, *L'armonia* e *Il campanile*.

Entre as muitas considerações e testemunhos que enriquecem a figura de Cafasso como diretor espiritual e depositário do dom do *conselho,* limitamo-nos a sublinhar duas ocorrências:

a. O *dom* de ler "no coração de quem lhe falava". Di Robilant, referindo um testemunho de P. Bargetto, atesta: "Todos declaravam […] que o padre Cafasso conhecia o íntimo da alma antes ainda que as pessoas tivessem terminado de lhe falar. Muitas delas diziam que ele lia no coração e nos sentimentos daqueles que recorriam a ele".[77]
b. Outra característica do acompanhamento de Cafasso é a sua autoridade:

> As respostas do nosso Venerável, além de claras, prontas e incisivas, eram eminentemente autorizadas […]. Tanta segurança unida a outros dotes não deixava a mínima hesitação em quem o interrogava; por isso, as suas respostas, enquanto comunicavam serena persuasão ao coração, eram consideradas como um oráculo por quem as tinha provocado.[78]

Desta persuasão – acrescenta o biógrafo mais adiante – de que ele fosse assistido por luzes sobrenaturais ao aconselhar, nascia a confiança acima acenada por parte daqueles que a ele recorriam.[79]

### 3.2. Padre Cafasso e Dom Bosco

José Cafasso (1811) e João Bosco (1815) nasceram a poucos anos de distância, em Castelnuovo d'Asti, que, a partir de 1817, passará a fazer parte da diocese de Turim. Ambos foram alunos do seminário filosófico-teológico de Chieri; o primeiro no triênio 1830-1833 (ano da ordenação; Cafasso tem 22 anos...) e o segundo nos anos 1835-1841.

Seu primeiro encontro é narrado nas *Memórias do Oratório* pelo próprio Dom Bosco à distância de mais de quarenta e cinco anos do acontecimento. Segundo a lembrança do autor das *Memórias,* era o segundo domingo do mês de outubro de 1827; os habitantes de Morialdo, vilarejo de Castelnuovo d'Asti, celebravam a festa da Maternidade de Maria. Dom Bosco escreve:

---

[77] *Ibid.* 152.
[78] *Ibid.*153.
[79] *Ibid.*156.

> Muitos andavam atarefados em casa ou na igreja, enquanto outros se mantinham como espectadores ou tomavam parte em jogos ou brinquedos diversos. Só vi uma pessoa longe de qualquer espetáculo. Era um clérigo de pequena estatura, olhos cintilantes, aparência afável, rosto angélico. Apoiava-se à porta da Igreja. Fiquei como fascinado pela sua figura, e apesar de ter apenas doze anos, movido pelo desejo de falar-lhe, aproximei-me e dirigi-lhe estas palavras: Senhor cura, quer ver algum espetáculo da nossa festa? Eu o levo com muito gosto aonde desejar. Ele fez gentilmente um sinal para que me aproximasse e começou a perguntar sobre minha idade, sobre o estudo, se já havia recebido a sagrada comunhão, com que frequência me confessava, aonde ia ao catecismo e coisas assim. Fiquei encantado por aquela maneira edificante de falar, respondi com satisfação a todas as perguntas e depois, como para agradecer-lhe a afabilidade, renovei o oferecimento de acompanhá-lo para ver algum espetáculo ou novidade. Meu caro amigo – replicou –, os espetáculos dos padres são as funções de Igreja; quanto mais devotamente se celebrarem, tanto mais agradáveis serão. Nossas novidades são as práticas da religião, que são sempre novas e, por isso, deve-se frequentá-las com assiduidade. Estou só esperando que se abra a igreja para poder entrar. Criei coragem para continuar a conversar e acrescentei: É verdade tudo quanto me diz. Mas há tempo para tudo: tempo para ir à igreja e tempo para divertir-se. Ele se pôs a rir e concluiu com estas memoráveis palavras, que foram como o programa de toda a sua vida: Quem abraça o estado eclesiástico entrega-se ao Senhor, e nada do mundo deve interessar-lhe, a não ser o que pode redundar em maior glória de Deus e proveito das almas.[80]

É quase supérfluo sublinhar que as lembranças de Dom Bosco são entregues a uma Congregação apenas nascida para servir "de norma para superar as dificuldades futuras" e "como penhor do seu carinho paterno".[81] A visão austera que emerge da resposta final de Cafasso é uma clara indicação de Dom Bosco para os seus Salesianos.

O influxo exercido pela personalidade de Cafasso sobre Dom Bosco, mais jovem do que ele aproximadamente quatro anos e meio, foi decisivo. Dom Bosco mesmo não nos deixa dúvidas a respeito: "Se fiz algum bem, devo-o a este digno eclesiástico".[82]

---

[80] MO 47-48. O encontro, na realidade, teria ocorrido em 1829, segundo o estudo dos salesianos Klein e Valentini (Cf. J. KLEIN – E. VALENTINI, *Una rettificazione cronologica delle "Memorie di San Giovanni Bosco",* em *Salesianum* 17 (1955) 3-4, 581-610).
[81] *Ibid.* 23.
[82] *Ibid.* 120.

Quanto às relações entre os dois santos, assim testemunhou o salesiano João Cagliero, então arcebispo titular de Sebaste e vigário apostólico da Patagônia, no processo de beatificação de Cafasso:

> O nosso venerável Dom Bosco tinha uma estima muito especial pelo venerável Cafasso, estima íntima e unida a um santo afeto que o ligava a ele e que o tornava seu humilde discípulo, perante a bondade e santidade do seu grande mestre, durante 20 anos que o teve como diretor espiritual, como seu único confidente e conselheiro. Nós, que tínhamos um grandíssimo conceito da bondade e das virtudes de Dom Bosco, junto com o maior afeto e a profunda veneração pela sua santidade, tínhamos um conceito ainda maior a respeito do seu mestre padre Cafasso quanto à sua bondade, às suas virtudes e à sua santidade. Eu mesmo, em diversas ocasiões, nas quais tive a oportunidade de apresentar-me ao venerável Cafasso e ouvir suas calorosas exortações, persuadi-me do que Dom Bosco nos referia.[83]

A este propósito, o padre Eugênio Valentini, na apresentação da reedição da *Biografia do Padre José Cafasso,*[84] por ocasião do ano centenário da sua morte, em 1960, escreveu:

> Humanamente falando, sem S. José Cafasso, nós não teríamos S. João Bosco e provavelmente nem mesmo a Congregação Salesiana. Foi ele que o aconselhou, guiou na opção do seu estado de vida, formou no Colégio Eclesiástico e depois o dirigiu, defendeu e apoiou nos momentos difíceis da vida. A espiritualidade do mestre se transfundiu em boa parte no discípulo, e nós, hoje, relendo estas páginas à distância de um século, percebemos facilmente o entrelaçado e, por assim dizer, a fusão destas duas espiritualidades... O padre Cafasso foi para Dom Bosco o mestre, o diretor espiritual, o confessor, o benfeitor por excelência. Ora, este influxo de relações íntimas, que duraram pelo espaço de trinta anos, não podia não deixar uma marca – e que marca! – na vida do discípulo. Esta é a razão, realmente objetiva, pela qual a espiritualidade de Cafasso se transfundiu em São João Bosco.[85]

---

[83] SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Taurinen. Beatificationis et canonizationis Servi Dei Josephi Cafasso… Positio super introductione causae,* 482.

[84] A referência completa é G. Bosco, *Biografia del Sacerdote Giuseppe Caffasso esposta in due ragionamenti funebri,* Turim 1860.

[85] E. VALENTINI, "Presentazione", in *San Giuseppe Cafasso. Memorie pubblicate nel 1860 da San Giovanni Bosco*, Turim 1960, 6.

Relembrar rapidamente alguns episódios e momentos nos quais as vidas destes dois santos se encontraram é útil para proporcionar-nos uma percepção mais clara do que realmente foi decisivo na vida de Dom Bosco, este "influxo de relações íntimas" de que fala o padre Valentini;[86] procuremos pelo menos recordar algumas etapas fundamentais.

Depois do primeiro encontro, ocorrido muito provavelmente em 1829, o guia e o apoio do padre Cafasso foram decisivos, na consciência reflexa de Dom Bosco, em algumas situações de *discernimento,* em particular:

- na decisão de não abandonar os estudos para poder abraçar o estado eclesiástico (cf. MO 47-48; MB I, 287);
- na decisão de não entrar para o noviciado dos Menores Reformados de Nossa Senhora dos Anjos (cfr. MB I, 303);
- na decisão de entrar para o seminário di Chieri (cf. MB I, 305);
- na dissipação das dúvidas que precederam a vestidura clerical e o pedido para ser admitido às ordens (cf. MB I, 363-364; MO 110);
- na decisão de entrar para o Colégio Eclesiástico logo depois da ordenação sacerdotal (cf. MO 116; MB II, 38-39), e na *primeira missa,* celebrada por Dom Bosco na igreja de S. Francisco de Assis, anexa ao Colégio Eclesiástico, onde o Cafasso era "chefe de conferências" (cf. MO 111);
- na orientação das suas primeiras experiências pastorais (cf. MO 116-117. 120. 127-128);
- na persuasão decidida de não partir para as missões e de não "entrar para a vida religiosa" na Congregação dos Oblatos de Maria Virgem, no fim de um curso de Exercícios Espirituais;[87]
- na contribuição para a orientação geral da sua vida apostólica também no que concerne ao apostolado da *boa imprensa;*[88]
- na orientação de alguns projetos particulares da vida do nascente Oratório de S. Francisco de Sales.[89]

---

[86] Para uma síntese dos principais acontecimentos, vejam-se as páginas 208-230 do segundo volume da já citada *Vita del Venerabile Giuseppe Cafasso* de Di Robilant e a biografia de Colombero *Vita del Servo di Dio…* às páginas 188-198.

[87] Cf. MB II, 203: L. N. DI ROBILANT, *Vita del Venerabile Giuseppe*, cit., 215-216.

[88] Cf. L. N. DI ROBILANT, *Vita del Venerabile Giuseppe Cafasso,* II, cit., 222.

[89] Cf. *Ibid.,* 216-221. Padre Cafasso apoiou desde o início a obra de Dom Bosco, não só espiritualmente, mas também como generoso benfeitor. Ao morrer, Cafasso era ainda proprietário de uma parte do Oratório de S. Francisco de Sales que deixou em herança a Dom Bosco, junto com uma oferta em dinheiro e o perdão de todas as dívidas (Cf. G. COLOMBERO, *Vita del Servo di Dio D.Giuseppe Cafasso*, cit., 198).

O afeto, a estima e o reconhecimento de Dom Bosco para com seu mestre e benfeitor são testemunhados pelo agudo sofrimento que lhe causou o seu desaparecimento[90] e pelo seu desejo de guardar e perpetuar a sua memória.

O padre José Allamano testemunha:

> Por sugestão do servo de Deus padre João Bosco, um ano antes de sua morte, para conservar a memória do venerável [Cafasso], mandei uma circular a todas as pessoas que julguei tivessem tido alguma relação com ele, para colher notícias a respeito de sua vida. Estas memórias, eu as entreguei depois ao cônego Colombero, pároco de santa Bárbara em Turim.[91]

A biografia de Cafasso escrita por Colombero, da qual já falamos, será a primeira biografia verdadeira e documentada. Dom Bosco, antes de Colombero, por longo tempo, acariciara a ideia de escrever uma; foi o que testemunhou seu sobrinho, padre José Alamano, afirmando também que o projeto não teve êxito, conforme as palavras do Santo, por causa do misterioso desaparecimento dos documentos que estavam guardados num armário do Oratório.[92]

### 3.3. A *Biografia do Padre José Cafasso* de 1860

Em 23 de junho de 1860 morre o padre Cafasso. Dom Bosco, então, tinha quase cinquenta anos.

Duas semanas depois, na igreja do Oratório, com a voz interrompida diversas vezes pela emoção,[93] celebra uma missa de sufrágio. Aproximadamente dois meses mais tarde, no dia 30 de agosto, é celebrada outra Eucaristia na igreja de S. Francisco de Assis, anexa ao Colégio Eclesiástico; também naquela ocasião Dom Bosco pronuncia o elogio fúnebre.

No fim do ano, os dois discursos são reunidos num fascículo das *Leituras Católicas*. Dom Bosco acrescenta-lhes uma introdução, os avisos sacros expostos

---

[90] Cf. E. VALENTINI, *Presentazione* in *San Giuseppe Cafasso. Memorie pubblicate…,* cit., 30-32.
[91] SACRA RITUUM CONGREGATIO*, Taurinen. Beatificationis et canonizationis Servi Dei Josephi Cafasso… Positio super introductione causae,* 10. Esta confidência ele a teria recebido do próprio Dom Bosco já próximo da sua morte (Cf. E. VALENTINI, *Presentazione* in *San Giuseppe Cafasso. Memorie pubblicate…,* cit., 33-34).
[92] Esta confidência ele a teria recebido do próprio Dom Bosco já próximo da sua morte (Cf. E. VALENTINI, *Presentazione* in *San Giuseppe Cafasso. Memorie pubblicate…,* cit., 33-34).
[93] Cf. D. RUFFINO, *Cronache dell'Oratorio di S. Francesco di Sales.* n. 1, 1860, 10.

por ocasião da morte do seu mestre, algumas devoções promovidas por Cafasso, comprometendo-se a redigir, num segundo tempo, uma verdadeira e própria biografia.

A frequência e a profundidade das relações entre estes dois santos obriganos a folhear estas páginas com particular atenção.

> Quem és tu, pergunto a mim mesmo – afirma Dom Bosco em certo ponto – que pretendes expor os maravilhosos feitos deste herói? Não sabes que suas mais belas ações somente Deus as conhece?[94]

Apesar desta premissa, é precisamente nesta vida "particular" que Dom Bosco quer concentrar a atenção do leitor. "Por vida particular entendo, de maneira especial, o exercício das virtudes praticadas nas suas ocupações familiares que, em geral, pouco aparecem diante dos olhares do mundo, mas que talvez sejam as mais meritórias aos olhos de Deus".[95]

O que mais impressiona nesses dois discursos é a capacidade de Dom Bosco de colher, na experiência espiritual de Cafasso, a específica síntese de caridade apostólica e de ascese, de trabalho incansável e de oração.

Da vida juvenil de Cafasso, o nosso autor observa:

> Com que assiduidade ele vai à igreja, toma parte nas sagradas funções, frequenta os santos sacramentos! Desde então começam as maravilhas. Vai ouvir a palavra de Deus, depois a repete a seus companheiros e amigos. Trabalha, mas suas fadigas se misturam com jaculatórias, com atos de paciência, com ofertas contínuas do seu coração a Deus.[96]

À caridade heroica, o padre Cafasso soma seu profundo espírito de oração:

> O padre Cafasso dedica-se incansavelmente ao estudo da história sagrada, da história eclesiástica, dos santos padres, da teologia moral, dogmática, ascética, mística, da pregação, prepara casos de moral para o curso das paróquias, toma exames de confissão. Quando eu venho a esta igreja, vejo-o de joelhos a rezar, ora diante do altar de Maria, ou prostrado diante do SS. Sacramento, em adora-

[94] G. Bosco, *Biografia del Sacerdote Giuseppe Caffasso esposta in due ragionamenti funebri,* cit., 18.
[95] *Ibid.*, 25.
[96] *Ibid.*, 68.

> ção; ou então está no confessionário, rodeado de longa fila de fiéis, ansiosos por expor-lhe as angústias da sua consciência, por receber dele normas para viver bem: vão ao santuário da Consolata e encontram o padre Cafasso cumprindo exercícios de devoção; visitem as igrejas onde se fazem as Quarenta Horas, e lá está ele prostrado, desafogando seus doces afetos para com o amado Jesus.[97]

Sobre o mesmo tema, no discurso fúnebre, Dom Bosco dizia:

> Por isso, mesmo no frio do inverno mais rígido, quando sofria de dor de estômago, de cabeça, de dentes, a tal ponto que com dificuldade podia manter-se de pé, antes das quatro da manhã, já estava de joelhos a rezar, a meditar ou a cumprir alguma de suas obrigações.[98]

Qual é o "segredo" desta "maravilhosa quantidade de ações diversificadas" que, apesar disso, não distraem o Santo da sua vida de oração? Dom Bosco indica, não uma, mas cinco:[99] a sua constante tranquilidade, a longa prática de seus afazeres unida à grande confiança em Deus, a exata e constante ocupação do tempo, a sua temperança, a moderação no repouso. Quanto a este ponto, Dom Bosco escreve:

> O padre Cafasso ganhou tempo ao moderar-se no repouso. O único descanso para seu frágil corpo que ele se permitia durante o dia eram os três quartos de hora depois do almoço, no quais, fechado em seu quarto, em geral rezava, meditava ou se ocupava em alguma prática especial de piedade. De noite, era sempre o último a deitar e de manhã o primeiro a levantar-se. A duração do repouso noturno nunca excedia às cinco horas, muitas vezes eram quatro e às vezes até mesmo três. Ele costumava dizer que um homem de Igreja deve acordar uma só vez durante a noite. Com estas palavras ele nos garante que, acordando, independentemente da hora, logo se levantava da cama para rezar, meditar ou realizar algum outro trabalho.[100]

Estes segredos, que ele "não conseguiu manter suficientemente escondidos para que não fossem conhecidos por quem admirava as suas santas ações e nele se

---

[97] *Ibid.*, 89-90.
[98] *Ibid.*, 33 .
[99] Cf. *Ibid.*, 91-97.
[100] *Ibid.*, 95 .

espelhava por causa das suas preciosas virtudes",[101] e que suscitam a reconhecida admiração do seu discípulo, permitem ainda uma vez conhecer em maior profundidade "o modo de sentir" de Dom Bosco.[102]

O padre Valentini, a propósito desta *Biografia* e da *afinidade espiritual* entre os dois santos, escreve:

> Há um motivo [...] pelo qual nós encontramos nessas páginas tão admiráveis coincidências. É que cada homem, ao retratar os outros, de certa forma retrata a si mesmo. De fato, nos outros, nós somente notamos os aspectos que nos impressionam, que se situam no espaço dos nossos interesses, que revelam parte das soluções dos problemas que nos preocupam.[103]

Esta sugestiva hipótese parece encontrar confirmação em alguns testemunhos da tradição.

Em 29 de setembro de 1926, o padre Felipe Rinaldi, então Reitor-Mor da Congregação Salesiana, escrevia ao cardeal Antônio Vico, prefeito da Sagrada Congregação dos Ritos, uma carta em que, vinculando-se com juramento, entre outras coisas afirmava sobre Dom Bosco:

> Nos últimos anos [...], todos os dias, ele costumava retirar-se para o quarto, das 14 às 15 horas, e os superiores não permitiam que alguém o incomodasse naquela hora. Todavia, sendo eu, de 1883 até a morte do Servo de Deus, encarregado de uma casa de formação de aspirantes ao sacerdócio e tendo-me ele dito, que, precisando, eu o procurasse, talvez por indiscrição, certamente para poder me encontrar com ele com maior comodidade, rompi várias vezes a norma. Não só no Oratório, mas também em Lanzo e em San Benigno, aonde ele ia frequentemente, em Mathi e na casa de S. João Evangelista em Turim, muitas vezes eu fui ter com ele precisamente naquela hora para falar-lhe. Em toda parte e sempre, eu o surpreendi recolhido, com as mãos juntas, em meditação.[104]

---

[101] *Ibid.*, 92.

[102] Há uma singular incongruência numa citação que o padre Juan Vecchi fez destas páginas, na carta *Quando rezardes, dizei "Pai nosso"...* de 2001. Dom Bosco escreve: "Com estes cinco segredos, o padre Cafasso encontrava o modo de realizar muitas e variadas coisas em pouco tempo e assim levar a caridade ao mais sublime grau de perfeição...". Ao passo que na citação do padre Vecchi lê-se: "Com estes quatro segredos – conclui Dom Bosco – encontrava o modo de realizar muitas e variadas coisas em pouco tempo e assim levar a caridade ao mais sublime grau de perfeição". O segredo que "desaparece" na carta do Reitor-Mor é precisamente o do seu hábito de rezar durante a noite...

[103] E. VALENTINI, *Presentazione* em *San Giuseppe Cafasso. Memorie pubblicate ,* cit., 6-7 .

[104] A carta, datada de 29/9/1926, é anexada em apêndice aos documentos da causa.

A correspondência é singular, mas, afinal, não é surpreendente; nada mais natural que o discípulo tenha assimilado os hábitos do mestre em cujas mãos depositara, por tantos anos, *todas as decisões, estudos e atividades.*[105]

Também relativamente aos "hábitos noturnos" de Cafasso é possível encontrar uma correspondência na vida de Dom Bosco. Até a idade de 45 anos, de fato, segundo confidência feita por ele mesmo ao padre Lemoyne no dia 5 de abril de 1884, Dom Bosco não dormia mais do que cinco horas por noite, saltando toda semana uma noite inteira;[106] somente depois, fragilizado pela doença, mitigou este intenso estilo de vida.

O conhecimento dos escritos do fundador, neste como em muitos outros casos, revela-se como um instrumento *indireto,* mas precioso, para conhecer a sua experiência espiritual.

## 4. O JUÍZO DE DOM BOSCO SOBRE A EXPERIÊNCIA DO COLÉGIO ECLESIÁSTICO

Que ressonância tiveram, subjetivamente, em Dom Bosco, esses três anos de permanência no Colégio? Qual é seu juízo na idade madura? Leiamo-lo nas *Memórias do Oratório:*

> O Colégio Eclesiástico vem a ser um complemento dos estudos teológicos, porquanto nos nossos seminários estuda-se somente a dogmática especulativa; na moral, estudam-se apenas as questões disputadas. Nele aprende-se a ser padre. Meditação, leitura, duas conferências por dia, aulas de pregação, vida recolhida, toda a comodidade para estudar, leituras de bons autores, eram as ocupações às quais qualquer um devia aplicar-se a fundo.[107]

Num dos primeiros esboços do regulamento do Colégio podia-se ler entre linhas a mesma instância: "Observa-se também que depois do estudo das ciências

[105] Cf. MO 120.

[106] G. B. Lemoyne, *Ricordi di gabinetto,* abril de 1884; o conteúdo desta confidência depois foi inserido por ele mesmo nas *Memórias Biográficas* (Cf. IV, 187). Em outro lugar, o próprio padre Lemoyne escreve: "O fervor na oração incessante mantinha Dom Bosco sempre unido com Deus. Ascânio Savio estava persuadido que Dom Bosco passasse em vigília muitas horas da noite e às vezes a noite inteira, rezando" (MB III, 589).

[107] MO 117.

dogmáticas e especulativas por um quinquênio nos seminários, os jovens, quando são ordenados sacerdotes, pouco ou nada sabem da prática do confessionário, da ciência do púlpito, da maneira de comportar-se saudavelmente com o mundo, particularmente nas dificuldades atuais que o exercício do ministério encontra, nas quais é necessária maior ciência e prudência".[108]

Os três "protagonistas" da experiência formativa do Colégio, Guala, Golzio e Cafasso, emergem assim das lembranças do fundador dos Salesianos:

> Duas celebridades estavam naquele tempo à frente de tão útil instituto: o teólogo Luís Guala e o padre José Cafasso. O teólogo Guala era o fundador da obra. Homem desinteressado, rico de ciência, prudência e coragem, fizera-se tudo para todos no tempo do governo de Napoleão I. Para que os jovens levitas, ao terminar os estudos, pudessem aprender a vida prática do sagrado ministério, fundou aquele maravilhoso viveiro, que tanto bem fez à Igreja, sobretudo extirpando algumas raízes de jansenismo que ainda persistiam entre nós. Entre outras questões agitava-se muito a do probabilismo e do probabiliorismo... O teólogo Guala situou-se com firmeza entre os dois partidos, e, pondo como centro de qualquer opinião a caridade de Nosso Senhor Jesus Cristo, conseguiu aproximar os extremos. As coisas chegaram a tal ponto que, graças ao teólogo Guala, santo Afonso tornou-se o mestre das nossas escolas, com as vantagens por tanto tempo desejadas, cujos salutares efeitos hoje experimentamos. Braço direito de Guala era o padre Cafasso. Com sua virtude a toda a prova, com sua calma prodigiosa, sua perspicácia e prudência, pôde suavizar as asperezas que ainda permaneciam em alguns probabilioristas com relação aos seguidores de santo Afonso. No padre turinense teólogo Félix Golzio,[109] também do Colégio, escondia-se verdadeira mina de ouro. Na sua vida modesta, pouco barulho fez; mas com seu trabalho indefesso, com sua humildade e ciência era um verdadeiro apoio, ou melhor, o braço direito de Guala e Cafasso. Prisões, hospitais, púlpitos, institutos de beneficência, doentes em suas próprias casas, cidades, povoados e, podemos dizer, os palácios dos grandes e os tugúrios dos pobres experimentaram os salutares efeitos do zelo desses três luminares do clero de Turim. Eram eles os três modelos que a divina Providência me oferecia, e dependia só de mim seguir suas pegadas, doutrina e virtudes.[110]

---

[108] ARQUIVO DOS OBLATOS DE MARIA VIRGEM (AOMV) [II Reg.] S. II, 255.
[109] Félix Golzio (1807-1873) foi diretor espiritual do Colégio, onde fora aluno de Cafasso, de quem posteriormente se tornou confessor (cf. N. DI ROBILANT, *Vita del venerabile Giuseppe Cafasso,* cit. vol. II, 196). Era dotado de grande humildade e ciência, como testemunha Dom Bosco. Depois da morte de Cafasso, em 1860, foi confessor de Dom Bosco até 1873, ano da sua morte.
[110] MO 118-120.

Este juízo decididamente positivo pronunciado por Dom Bosco nos mesmos anos da aprovação definitiva das Constituições (1874) e da consolidação da *Sociedade*, faz emergir indiretamente uma espécie de indicação programática a respeito de como "se aprende a ser padre": meditação, leitura, duas conferências por dia, exercícios de pregação, vida retirada...

Ainda uma vez, a releitura das *Memórias do Oratório* neste particular nível cronológico, isto é, como documento histórico que nos permite reconhecer o projeto de vida sacerdotal proposto em idade madura na Congregação por ele fundada, permite enriquecer o conhecimento do juízo de Dom Bosco a respeito de um programa formativo "de bom êxito" e, em particular, a respeito da função atribuída à vida de oração e ao *recolhimento*.

## 5. OS TRÊS ANOS EM QUE DOM BOSCO SE TORNOU DOM BOSCO

Em novembro de 1841, Dom Bosco entra, então, para o Colégio Eclesiástico de Turim, onde permanecerá por quase três anos, como era permitido "aos jovens que mais se distinguiam por piedade e por estudo".[111]

O modelo formativo do Colégio cavou um sulco indelével na sua experiência humana e religiosa; de fato, parece-nos poder afirmar que não é possível conhecer Dom Bosco sem percorrer novamente um por um os elementos fundamentais do "projeto formativo" do Colégio turinense e ali reencontrar os reflexos da sua experiência espiritual e pastoral.

Em particular, o padre Cafasso, exercendo o dom do discernimento, *acompanha* Dom Bosco na elaboração de um projeto de vida em que a caridade para com Deus e para com os jovens se fundem numa coerente *pedagogia da santidade*.

Agora tentaremos, de forma sincrônica, pôr em evidência alguns elementos deste projeto, sem a pretensão de sermos exaustivos, mas com o desejo de *reconhecer*, de conhecer a origem de alguns elementos característicos da vida e da proposta espiritual do nosso fundador.

[111] Cf. G. COLOMBERO, *Vita del Servo di Dio D. Giuseppe Cafasso*, cit., 190.

## 5.1. Aqui se aprende a ser padre…

O "modelo" proposto pelo Colégio é o que surgiu no fim do Concílio de Trento, embora com acentuações características e originais; confirma-o implicitamente também o segundo regulamento quando "confia este Colégio à especial proteção de São Francisco de Sales e de São Carlos Borromeu, que criaram e promoveram instituições semelhantes".[112] Os regulamentos tendem substancialmente a formar um eclesiástico reservado e afastado do mundo.

Os propósitos tomados por Dom Bosco na sua ordenação sacerdotal revelam, já antes de seu ingresso no Colégio, uma concepção austera da vida presbiteral. Como sabemos, estes propósitos não se encontram nas *Memórias do Oratório,* mas num caderno autógrafo cujo conteúdo é conhecido pelos Salesianos pelo nome de *Testamento espiritual*, mas cujo verdadeiro título, este também autógrafo, é *Memórias de 1841 a 1884-5-6 pelo Sacerdote João Bosco para os seus filhos Salesianos.*[113]

A redação deste importante documento autobiográfico começou em 1884 e foi finalizada em 24 de dezembro de 1887, pouco mais de um mês antes da conclusão da experiência terrena de Dom Bosco, dia em que o caderno passou para as mãos do seu secretário de então, padre Carlos Viglietti.

No início deste livreto, prevalentemente dedicado a uma série de disposições, conselhos e recomendações para depois de sua morte, Dom Bosco retorna ao período da sua ordenação presbiteral e aos propósitos feitos então:

> Comecei os Exercícios Espirituais na casa da Missão no dia 26 de maio, festa de São Felipe Neri, de 1841.
>
> A sagrada ordenação foi ministrada por Dom Luís Fransoni, nosso arcebispo, na capela de sua residência, no dia 5 de junho daquele ano.
>
> A primeira missa foi celebrada em S. Francisco de Assis, assistida pelo meu insigne benfeitor e diretor padre José Cafasso, de Castelnuovo d'Asti, no dia 6 de junho, domingo da SS. Trindade.
>
> Conclusão dos exercícios feitos em preparação à celebração da primeira santa missa foi: o padre não vai sozinho para ou céu, ou não vai sozinho para o infer-

[112] AOMV S. II, 255.

[113] O padre Francesco Motto cuidou da edição crítica deste caderno de aproximadamente 140 páginas. Cf. G. Bosco, *Memorie dal 1841 al 1884-5-6 pel Sac. Gio Bosco a' suoi figliuoli salesiani* a cura di F. Motto, LAS, Roma 1985.

> no. Se fizer o bem, irá para o céu com as almas salvas por ele por meio do seu bom exemplo; se fizer o mal, se der escândalo, irá para a perdição com as almas condenadas pelo seu escândalo.
> Resoluções:
> 1° Nunca fazer passeios, a não ser por grave necessidade: visitas a doentes etc.
> 2° Ocupar rigorosamente bem o tempo.
> 3° Sofrer, fazer, humilhar-se em tudo e sempre, quando se trata de salvar almas.
> 4° A caridade e a doçura de S. Francisco de Sales me guiem em tudo.
> 5° Mostrar-me-ei sempre contente pela comida que me será preparada, contanto que não seja prejudicial à saúde.
> 6° Tomarei vinho misturado com água e somente como remédio: isto é, somente quando e quanto for exigido pela saúde.
> 7° O trabalho é uma arma poderosa contra os inimigos da alma, por isso, não concederei ao corpo mais do que cinco horas de sono cada noite. Durante o dia, especialmente depois do almoço, não descansarei. Farei alguma exceção em casos de doença.
> 8° Todos os dias dedicarei certo tempo à meditação, à leitura espiritual. Durante o dia farei uma breve visita ou pelo menos uma oração ao SS. Sacramento. Farei pelo menos um quarto de hora de preparação e outro quarto de hora de agradecimento da santa missa.
> 9° Nunca manterei conversas com mulheres, a não ser no caso de ouvi-las em confissão e de qualquer outra necessidade espiritual.
> Estas memórias foram escritas em 1841.[114]

Esta concepção da vida presbiteral encontra autorizada confirmação nos ensinamentos de Cafasso, que tendem a despertar nos jovens presbíteros uma grande consciência da sua "dignidade", mas, ao mesmo tempo, também da sua "diversidade" em relação aos outros homens.

Nesta perspectiva, *modelo* e *tipo* do sacerdote é o próprio Jesus:

> Se os meus pensamentos – afirma o padre Cafasso numa meditação ao clero – os meus afetos, as minhas obras não são as do Divino Salvador, devo desiludir-me: terei o nome, o título, o caráter de sacerdote, mas na realidade não o sou; serei sacerdote, sim, mas afastado, separado do princípio que deve me animar; sacerdote, mas cópia disforme, degenerada do tipo e do modelo.[115]

[114] FdB 748 D 7-10.
[115] G. CAFASSO, *Manoscritti* [Copia Camisassa], Medit. X, f. 1.

Seria anacrônico imaginar, no projeto do Colégio, uma reflexão teológica sobre o sacerdócio comum ou uma fundamentação do sacerdócio ministerial a partir do de Jesus Cristo.

Analogamente, assim como Jesus é o modelo do padre, também o padre deve tornar-se modelo do seu rebanho; se ele for santo, sua própria vida se torna, também ela, o mais eficaz instrumento de pregação. "Nada dispõe com maior eficácia os outros à piedade e ao culto assíduo de Deus – afirmara o Concílio de Trento – do que a vida e o exemplo daqueles que se dedicam ao ministério divino".[116]

## 5.2. Caridade pastoral, jovens das "camadas populares" e primeiros catecismos

Da *identidade* do padre deriva sua *tarefa* no mundo. A imagem que mais se destaca é a do *padre-pastor,* que *faz as vezes de Jesus Cristo na terra,* dado à *pregação* e ao *confessionário*, tomado de ardente zelo pelas almas, que o torna "criativo", para responder aos desafios e às necessidades do "território".

> Uma contribuição qualificada para a formação do padre-pastor – escreve a este propósito Tuninetti – provém sem dúvida alguma do Colégio Eclesiástico de S. Francisco de Assis, primeiro sob a direção do teólogo Luís Guala e, sobretudo depois, sob a guia e o exemplo de José Cafasso; em seguida, também do Colégio Eclesiástico da Consolata, sob a guia do padre José Allamano. Ambos foram escolas de pastoral, cujos responsáveis também souberam intuir e propor caminhos novos e horizontes mais vastos diante das necessidades imprevistas que a pastoral paroquial não parecia estar em condições de satisfazer: eis então o padre Cafasso, vice de Guala, perante a imigração de tantos jovens que ficavam abandonados, sugerir a um grupo de jovens sacerdotes do Colégio, entre os quais Dom Bosco, o caminho novo dos oratórios festivos e a obra dos limpa-chaminés[117].

[116] *SS. Conc. Tridentini decreta,* sess. XXII, 17 de setembro de 1562.
[117] G. TUNINETTI, *Il prete e i preti nell'ottocento piemontese,* in *Rivista Diocesana Torinese* 74 (1997) 572.

Já no primeiro memorial, de autoria de Pio Bruno Lanteri, esta perspectiva está muito bem evidenciada. A propósito dos escopos da nascente Congregação dos Oblatos, diz-se:

> Assistir os enfermos nos hospitais e os encarcerados, o povo simples, isto é, os empregados domésticos, os aprendizes etc., que em torno de 5 mil por ano saem curados dos hospitais, depois de receber neles certo cultivo da alma pela meditação das máximas eternas, e ajudando-os em seguida na meditação dessas máximas por meio das confissões, poderiam tornar-se bons cristãos e úteis cidadãos.[118]

*Bons cristãos e úteis cidadãos...* Esta citação justifica a inspiração que está na base de uma das mais características sínteses do projeto educativo salesiano. Esta atenção aos "encarcerados e às camadas populares", aos aprendizes, caracteriza, em continuidade com o projeto de Lanteri, as experiências apostólicas do Colégio. É conhecida a atividade de Cafasso na assistência dos jovens presos e dos condenados à morte. Dom Bosco refere:

> Começou primeiro por levar-me às prisões, onde pude logo verificar como é grande a malícia e a miséria dos homens. Ver turmas de jovens, de 12 a 18 anos, todos eles sadios, robustos, e de vivo engenho, mas sem nada fazer, picados pelos insetos, à míngua de pão espiritual e temporal, foi algo que me horrorizou. A vergonha da pátria, a desonra das famílias, a infâmia aos próprios olhos personificavam-se naqueles infelizes.[119]

Outra iniciativa promovida ou sustentada pelo Colégio é a atividade catequética e de "animação" dos meninos e adolescentes. Di Robilant, recolhendo numerosos testemunhos, afirma "com absoluta certeza que (os catecismos) começaram antes de 1841"[120] e, portanto, antes daquele 8 de dezembro que os filhos de Dom Bosco sempre consideraram como o início ideal da obra do Oratório.[121]

---

[118] *Ibid.*
[119] MO 120-121.
[120] L. NICOLIS DI ROBILANT, *Vita del venerabile Giuseppe Cafasso,* II, cit., 8.
[121] Pietro Stella, portanto, conclui: "O catecismo que Dom Bosco fez a Bartolomeu Garelli em dezembro de 1841, algumas semanas depois de sua chegada a Turim, foi decisivo para ele, jovem sacerdote, mas não foi o primeiro que houve no Colégio Eclesiástico turinense. De fato, pelo que parece, o ensino da doutrina aos jovens já fazia parte do programa de formação pastoral dos sacerdotes internos" (P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica,* I, cit. 95).

### 5.3. Uma *Sociedade* de leigos e eclesiásticos

Como se pode facilmente deduzir dos primeiros textos constitucionais, Dom Bosco imaginava dar vida a uma única *Sociedade,* composta de eclesiásticos e de *membros externos*, isto é, sacerdotes e leigos que, embora continuando a viver em família, eram ligados pelas mesmas *Regras* e juntos colaboravam na educação da juventude pobre.

Em 1873, no diálogo com os consultores que tinham a tarefa de examinar o texto das Constituições da nascente Sociedade, foi decidida de modo definitivo a exclusão do capítulo das Constituições sobre os *membros externos.* Este diálogo fora difícil desde o início; apesar das observações recebidas, Dom Bosco não queria renunciar ao seu projeto originário, reapresentando-o obstinadamente.

No ano seguinte à aprovação das Constituições da *Sociedade,* 1875, ele começou a traçar as grandes linhas de uma associação laical, à qual de início deu o nome de *União de S. Francisco de Sales,* mas que dois anos depois foi reconhecida por um Breve pontifício de Pio IX de 9 de maio de 1876 com o título de *União dos Cooperadores Salesianos.* Seu primeiro regulamento afirmava:

> Aos Cooperadores Salesianos propõe-se a mesma missão da Congregação de S. Francisco de Sales, à qual entendem associar-se. 1. Promover novenas, tríduos, Exercícios Espirituais e catecismos, sobretudo nos lugares onde há falta de meios materiais e morais. 2. Dado que nestes tempos faz-se sentir gravemente a penúria de vocações ao estado eclesiástico, assim, os que puderem, dedicarão cuidados especiais aos jovens e também adultos que tiverem as qualidades morais necessárias e as aptidões ao estudo ou mostrarem indícios de serem chamados […]. 3. Opor a boa imprensa à imprensa irreligiosa, por meio da difusão de bons livros, volantes, folhetos impressos de todo tipo, nos lugares e entre as famílias onde parecer prudente fazê-lo. 4. Finalmente, a caridade para com os jovens em perigo, recolhê-los e instruí-los na fé, encaminhá-los às sagradas funções, aconselhá-los nos perigos, levá-los para onde podem ser instruídos na religião, são todas iniciativas apropriadas para os Cooperadores Salesianos.[122]

O projeto de fundação dos *Salesianos Cooperadores,* portanto, apresenta-se historicamente como caracterizado por inevitável "improvisação".

Também a ideia deste particular liame com os leigos é certamente fruto da formação recebida no Colégio. Nas Constituições da Congregação dos Oblatos

[122] MB XI, 542.

de Maria Virgem, de Pio Bruno Lanteri, é possível encontrar algo análogo. À escola de Diessbach, Lanteri quer envolver também os leigos na ação de "reconquista cultural" da sociedade, utilizando como instrumento privilegiado de apostolado a difusão do livro em todos os ambientes, por meio da leitura, do estudo e do exame de cada obra nas diversas classes sociais. Por isso, quando em 1816 fundou a Congregação dos Oblatos de Maria Virgem, dissolvida quatro anos depois e posteriormente reconstituída em 1826 com a aprovação do Papa, ele previu nas Constituições a adesão dos assim chamados "sócios externos".[123]

Este conceito e esta terminologia serão retomados por Dom Bosco que usará amplamente o texto constitucional dos Oblatos na redação das Constituições da Sociedade de S. Francisco de Sales.

### 5.4. A pregação dos Exercícios Espirituais como escopo apostólico da Congregação[124]

As *Memórias Biográficas* testemunham que a tradição dos exercícios anuais se tornou, desde os inícios, um dos pontos fundamentais da obra salesiana de educação dos jovens à fé.[125]

O primeiro esboço das Constituições da *Sociedade de S. Francisco de Sales,* conhecida como *Autógrafo Rua,*[126] enuncia os *escopos* da nascente *Sociedade*. Os dois primeiros são a *santificação dos membros* e a *imitação de Cristo*; logo em seguida são elencados três objetivos "apostólicos":[127]

- recolher jovens pobres e abandonados para instruí-los na religião, particularmente nos dias festivos;
- recolher alguns em casas de acolhida e instruí-los numa arte ou num ofício;

---

[123] Cf. *Costituzioni e regole della Congregazione degli Oblati di Maria V.*, Turim 1851.

[124] Sobre este tema veja-se o nosso estudo: G. BUCCELLATO, *Gli esercizi spirituali nell'esperienza di Don Bosco e alle origini della società di San Francesco di Sales*, cit., 101-134.

[125] As citações poderiam ser numerosíssimas. A título de exemplo, vejam-se: MB III, 537ss. 603 ss; IV, 122 ss; 4, 178 ss. 474 ss; V, 62. 215 ss. 925 ss; VI, 513. 892 ss; VII, 419. 647 ss; VIII, 473; X, 31. 49; XII, 138. 163 ss; XIII, 419 ss. 752.

[126] Trata-se do mais antigo manuscrito das Constituições, ditado por Dom Bosco ao padre Rua; por este motivo, convencionalmente traz o nome de *Autografo Rua.* Remonta provavelmente a 1858 (Cf. G. BOSCO, *Costituzioni della Società di S.Francesco di Sales [1858] – 1875*, Textos críticos editados de Francesco Motto, Roma 1992, 17). As citações sucessivas das Constituições são tiradas desta edição crítica.

[127] Cf. G. BOSCO, *Costituzioni,* cit., 72-79.

- realizar Exercícios Espirituais e difundir bons livros. A este propósito, lê-se no primeiro texto constitucional:

> A necessidade de apoiar a religião católica atualmente é sentida também entre os adultos do povo simples e especialmente nas povoações do interior, por isso os congregados se dedicarão a pregar Exercícios Espirituais, a difundir bons livros, a usar todos os meios sugeridos pela caridade industriosa para que, por meio da palavra ou de escritos, se oponha um obstáculo à impiedade e à heresia.

Esta referência ficará substancialmente intocada durante toda a vida de Dom Bosco, como é fácil verificar pelo prospecto sinótico da edição crítica aos cuidados do padre Francesco Motto em relação a estes artigos sobre o *Escopo da Sociedade de S. Francisco de Sales*.[128]

Nas últimas três edições redigidas por Dom Bosco é possível encontrar uma referência obrigatória, para os irmãos clérigos, de compor um curso de Exercícios Espirituais como complemento dos estudos em função da ordenação presbiteral. "Cada sócio – lê-se na versão de 1875 –, para completar seus estudos, além das conferências morais cotidianas, componha também um curso de pregações e meditações, em primeiro lugar para uso da juventude, depois, adaptado à inteligência de todos os fiéis cristãos".[129] Não é difícil verificar que a praxe da jovem Congregação era coerente com estas indicações[130].

Esta última referência ao texto constitucional primitivo leva-nos à *Amizade Sacerdotal* de Diessbach. Os estatutos da *Amizade,* descrevendo os meios apostólicos dos quais os *amigos sacerdotes* se servirão para "submeter toda a terra a Jesus Cristo", afirmavam:

> Para difundi-la eficazmente (a santa palavra de Deus), cada um comporá com muito cuidado, para o próprio uso, um curso completo de missões e um de Exercícios Espirituais.[131]

---

[128] *Ibid.*, 72-81.
[129] *Ibid.*, 181.
[130] No Arquivo Central da Congregação conservam-se muitas dessas coleções de meditações compiladas pelos primeiros salesianos.
[131] Cf. C. BONA, *Le "Amicizie". Società segrete e rinascita religiosa (1770-1830),* Turim 1962, 503-511.

As Constituições dos Oblatos também continham, então, uma referência análoga no primeiro artigo do *capítulo segundo,* intitulado *Acerca da própria santificação*:

> (Os sócios) também se dedicam a compor um conjunto de meditações e instruções para realizar os Exercícios Espirituais segundo o método de S. Inácio.[132]

### 5.5. Dom Bosco pede para ser admitido entre os Oblatos de Pio Bruno Lanteri

Outra circunstância nos testemunha a importância dada por Dom Bosco à pregação dos Exercícios Espirituais. As *Memórias Biográficas* narram que no fim dos três anos de permanência no Colégio, Dom Bosco manteve contatos com os Oblatos de Maria Virgem e, por certo período, nutriu o desejo de "entrar para a vida religiosa" naquela Congregação[133] e, portanto, de dedicar toda a sua vida à pregação dos exercícios de S. Inácio.

A circunstância é confirmada pela biografia de Cafasso, publicada em 1912 por Nicolis Di Robilant,[134] e por uma página autógrafa da *Cronichetta anteriore* do padre Júlio Barberis, primeiro mestre dos noviços da Congregação Salesiana, que escreve:

> Eis, portanto, algumas particularidades da vida de Dom Bosco que ele mesmo confidenciou a alguém [...]. Terminado o terceiro ano de moral, eu estava decidido a entrar para os Oblatos de Maria Virgem; já tinha acertado tudo, somente me faltava ir a S. Inácio para fazer os Exercícios Espirituais. Quando os terminei, falei com o padre Cafasso para que me desse uma resposta decisiva,

---

[132] *Costituzioni e regole della Congregazione degli Oblati di Maria V.,* Turim 1851,17. Há muitos outros elementos de contato entre a espiritualidade da Companhia de Jesus e a tradição salesiana das origens: a primeira fórmula de profissão e a ideia do *rendiconto* derivam das Constituições da Companhia; o próprio lema dos jesuítas AMDG (*Ad Maiorem Dei Gloriam*) é continuamente repetido nos documentos das origens; as principais devoções e as práticas de piedade (mês de maio, exercício da boa morte, devoção ao Sagrado Coração…) são de inspiração inaciana; os ensinamentos e os textos para a meditação das primeiras gerações de salesianos (Rodríguez e Da Ponte) são uma evidente referência ao método inaciano; a escolha de S. Luís Gonzaga como patrono da *Sociedade;* as ótimas relações mantidas constantemente por Dom Bosco com os jesuítas, seus contemporâneos. Sobre este tema, que exigiria ulterior aprofundamento no plano científico, veja-se G. BUCCELLATO, *Appunti per una storia spirituale del sacerdote Gio' Bosco,* Turim 2008, 144-148.

[133] Cf. MB II, 203-207.

[134] Cf. L. N. DI ROBILANT, *Vita del venerabile Giuseppe Cafasso,* II, cit., 215-216.

> e ele me disse que não. Esta resposta foi para mim um golpe terrível, mas eu nem quis perguntar-lhe o motivo; voltei para o Colégio e continuei a estudar, pregar e confessar.[135]

Cafasso, com quem Dom Bosco continuava a se orientar, segundo o relato do padre Lemoyne e a narração de Di Robilant, teria sido francamente decidido em guiar o discernimento do seu discípulo. Em junho de 1844, por conselho do mesmo padre Cafasso, depois de ter ido a S. Inácio para "pensar melhor diante do Senhor", tomada a decisão de ir para o noviciado dos Oblatos, preparou suas malas e se apresentou ao seu mestre para saudá-lo. "Mas o bom padre, com seu doce sorriso nos lábios, lhe disse: Oh! Que pressa! E quem pensará nos seus jovens? Não estava praticando o bem trabalhando por eles? […] Meu caro Dom Bosco, deixe de lado a ideia de vocação religiosa, vá desfazer as malas e continue a sua obra em favor da juventude. Esta é a vontade de Deus, e não outra coisa".[136]

Numa carta à Sagrada Congregação dos Bispos e Regulares, com vistas à aprovação das Constituições, Pio Bruno Lanteri, fundador dos Oblatos, relatando o primeiro período da fundação, escreve:

> Os Oblatos de Maria, a este respeito, informam que, pelas suas Constituições e Regras [...], consta que o seu fim primeiro é o de pregar os exercícios de S. Inácio, de graça, como sempre fizeram, obra a que se dedicaram incansavelmente. Nos primeiros anos, isto é, de novembro de 1817 até todo o mês de maio de 1820, pregaram exercícios a 61 grupos, e, nos 4 anos posteriores, embora reduzidos a pequeníssimo número, pregaram a outros 115 grupos.[137]

Este era, portanto, o apostolado que Dom Bosco, perto de completar 29 anos de idade, tinha imaginado exercer por toda a vida.

### 5.6. O "recolhimento" na experiência espiritual de Dom Bosco

A expressão *recolhimento* aparece seis vezes nas *Memórias do Oratório.* Dom Bosco, falando de dois membros da *Sociedade da Alegria,* Guilherme Garigliano e Paulo Braje, escreve:

---

[135] ACS A 003.01.01, 15.17.
[136] L. N. DI ROBILANT L., *Vita del venerabile Giuseppe Cafasso,* II, cit., 216.
[137] T. GALLAGHER, *Gli Esercizi di S. Ignazio nella spiritualità e carisma di fondatore di Pio Brunone Lanteri,* Roma 1983, 33.

> Ambos apreciavam o recolhimento e a piedade, e constantemente me davam bons conselhos. Nos dias santos, após a reunião regulamentar do colégio, íamos à igreja de S. Antônio, onde os jesuítas explicavam estupendamente a doutrina.[138]

Com o recolhimento e a comunhão frequente – é o precioso conselho do teólogo Borel – se aperfeiçoa e se conserva a vocação e se forma um verdadeiro eclesiástico.[139]

> A expressão consta também dos propósitos feitos por ocasião da vestidura clerical: "Procurarei amar e praticar o recolhimento".[140]

Não é difícil determinar o exato valor semântico da palavra *recolhimento* no pensamento de Dom Bosco. Cerca de um ano antes do início da redação das *Memórias do Oratório,* ele mesmo escrevia a uma senhora:

> A senhora se preocupa com a escolha do estado e faz bem... A oração, a comunhão frequente, o recolhimento são as bases.[141]

O termo nos traz à mente as numerosas renúncias feitas por Dom Bosco em termos de jogos e divertimentos "profanos", mas parece que ele queria se referir particularmente à vida interior, a uma solidão fecunda que deve ser cultivada no segredo do próprio quarto e que favorece o recolhimento e a oração.

Quanto a isto, pregando aos sacerdotes, Cafasso dizia:

> O divino Redentor, Senhor e Mestre de todos os sacerdotes, sempre que podia gozar de algum momento de respiro das suas contínuas fadigas, como lemos no Evangelho, se retirava em lugar à parte e rezava. Retiro e oração, eis duas asas que devem elevar o sacerdote tão alto a ponto de torná-lo como um Deus na terra. Retiro e oração são duas qualidades inseparáveis: uma deriva da outra; falo de um retiro pio e virtuoso, e não meramente natural e caprichoso. O homem retirado é naturalmente amante da oração, o homem que reza se afasta necessariamente do barulho do mundo e busca a tranquilidade e a solidão. Re-

[138] MO 57.
[139] MO 107.
[140] MO 91.
[141] Trata-se de uma carta de 24 de março de 1872; o original desta carta, ainda não inserida na edição crítica do *Epistolário*, em vias de preparação, encontra-se na casa salesiana de Chiari (Brescia).

> tiro e oração são duas virtudes suficientes a si mesmas, porque trazem consigo e supõem o que se exige para formar um digno e santo sacerdote. Quem vive retirado e reza, é impossível que não tenha o coração desapegado deste mundo e repleto do espírito do Senhor.[142]

O primeiro e principal "lugar" que Cafasso indica para este "retiro" cotidiano é o *quarto*. "Só no quarto encontraremos aquela calma – afirma – tão necessária para formar um bom sacerdote".[143] É esta "cela" que o sacerdote deve aprender a amar: "Amor à cela, onde o ar é puro para a alma, o céu mais aberto, o Senhor mais próximo e familiar."[144]

Saído do Colégio Eclesiástico, Dom Bosco continuou a confessar-se semanalmente com o padre Cafasso até a sua morte, ocorrida em 1860. Por longos períodos, foi todos os dias até o Colégio para estudar e retirar-se num quarto reservado para ele, em particular para a preparação das *Leituras Católicas*, para cuja redação se servia com frequência da biblioteca.[145] De fato, nos ensinamentos de Cafasso, também o estudo é considerado "um dos deveres específicos da vocação eclesiástica".[146]

Ainda mais significativo é o hábito de Dom Bosco de se retirar todos os anos no santuário de S. Inácio para os Exercícios Espirituais; mesmo depois que a nascente Congregação, em 1864, "institucionalizou" a prática dos Exercícios para os salesianos, que se realizaram nos primeiros anos na casa de Trofarello, especificamente dedicada a esta finalidade.

A partir de 1842, Dom Bosco frequentou assiduamente o santuário. De fato, foi para ali quase sem interrupção[147] todos os anos e por mais de trinta anos, até 1874. Falecido Cafasso (1860), sucedeu-lhe como reitor do Colégio e do santuário o cônego Eugênio Galletti; depois, em 1864, o teólogo Félix Golzio, confessor de Dom Bosco de 1860 a 1873, ano da sua morte. Após a morte deste, Dom

---

[142] G. CAFASSO, *Istruzioni per Esercizi Spirituali al clero pubblicate per cura del Can. Giuseppe Allamano,* Turim 1893, 88-89.

[143] G. CAFASSO, *Manoscritti,* vol. V, 2085 B [85]. Para esta citação e para a sucessiva, servimo-nos do trabalho de Flavio Accornero, reproduzindo a citação tal como é registrada pelo autor, e, entre colchetes, a página do texto onde encontramos a citação. As anotações A e B se referem ao fato de as páginas do manuscrito muitas vezes apresentarem dois textos diferentes, separados por uma linha horizontal.

[144] G. CAFASSO, *Manoscritti,* vol. V, 1951 A [85].

[145] Cf. L. N. DI ROBILANT, *Vita del Venerabile Giuseppe Cafasso,* II, cit., 222-223.

[146] F. ACCORNERO, *La dottrina spirituale di S. Giuseppe Cafasso*, cit., 90.

[147] Única exceção foram os anos de 1848 e 1849, porque, devido aos movimentos políticos pela unidade da Itália, os exercícios em S. Inácio foram cancelados.

Bosco ainda esteve no santuário para os exercícios em 1874; a fria acolhida do novo reitor do santuário recebida naquele ano, segundo um dos biógrafos, padre Ângelo Amadei, o convenceram a não mais voltar nos anos seguintes.[148]

### 5.7. O empenho no apostolado da boa imprensa

Também o empenho no apostolado da boa imprensa que, como vimos, é um dos objetivos apostólicos da nascente Congregação, inspira-se no ambiente do Colégio.

Já Diessbach, mestre de Pio Bruno Lanteri, se propusera responder à propaganda dos adversários por meio da "boa imprensa" e da união "secreta" de homens de boa vontade, fundando as *Amizades Cristãs*. Lanteri, em seguida, contribui bastante à difusão da *boa imprensa*, em particular das obras de S. Afonso, mantendo-se em contato com os livreiros e tipógrafos de muitos países europeus. Ao espírito jansenista e regalista, Lanteri opunha a doutrina de Afonso de Ligório, difundindo, por iniciativa pessoal ou graças às *Amizades* e ao apostolado de leigos e sacerdotes, a obra do santo Doutor,[149] que definiu "como uma biblioteca de todos os moralistas".

O padre Pietro Stella escreveu:

> Dom Bosco nunca se cansou de ser escritor, editor e propagandista, porque estava pessoalmente convencido de que pregar a boa nova por meio da imprensa era um serviço que, sem falta, ele devia prestar à Religião, uma explicitação necessária da sua vocação de educador da juventude e do povo. Esta foi uma convicção que ele teve em comum com muitos dos seus contemporâneos.[150]

Além do seu empenho pessoal, deve-se sublinhar o dos seus primeiros colaboradores. São muitíssimas as publicações dos primeiros Salesianos que se podem encontrar entre as *Leituras Católicas* e também em outras edições. O empenho na difusão da boa imprensa era entendido por todos, conforme consta do

---

[148] Cf. DICASTÉRIO PARA A FORMAÇÃO, *Sussidi 2,* cit., 172; MB X, 1277 ss.

[149] É difícil fazer um cálculo aproximativo das cópias das obras do santo Doutor que Pio Bruno propagou no Piemonte e fora. Tomás Piatti escreve que "só das *Máximas eternas* ele difundiu, numa só edição, sem contar outras menores, 36.000 cópias" (T. PIATTI, *Il servo di Dio Pio Brunone Lanteri*, Turim 1934, 109).

[150] P. Stella, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica,* I, cit., 247.

texto constitucional, como um elemento imprescindível da missão e do "carisma" da nascente Congregação.

### 5.8. Homem de oração

O padre formado pelo Colégio é *homem de oração.* A oração, para Cafasso, deve considerar-se o dever fundamental para um eclesiástico:

> Entre os deveres e os ofícios do sacerdote, pode-se dizer francamente que o primeiro é o de rezar: *omnis pontifex pro hominibus constituitur in iis quae sunt ad Deum.* O meio principal, aliás, único, pelo qual ele deve manter aberto este caminho, esta relação, esta comunicação com Deus, o modo com que deve cumprir esta grande missão e embaixada, é a oração: eliminai a oração e também tereis eliminado todo comércio entre o céu e a terra, entre Deus e o homem.[151]

Ele deve ser mestre "desta grande arte de rezar": "E como conseguireis, se o padre não aprender devidamente e não a exercer consigo mesmo?"[152]

Os escritos e ensinamentos de Dom Bosco sobre a oração testemunham-nos os resultados da formação recebida.[153]

Numa memória escrita por ele em 16 de abril de 1843, pelo fim do seu segundo ano de permanência no Colégio, a respeito de um seu colega de estudos no seminário de Chieri, o jovem José Burzio,[154] que depois se tornou Oblato de Maria Virgem e faleceu precocemente em 1842, lemos:

---

[151] G. CAFASSO, *Manoscritti,* [Copia Corgiatti] VII, 2679.
[152] *Ibid.,* VII, 2681.
[153] Para um aprofundamento do tema da oração e, em particular, da oração mental em Dom Bosco, veja-se a tese doutoral de G. BUCCELLATO, *Alla presenza di Dio. Ruolo dell'orazione mentale nel carisma di fondazione di San Giovanni Bosco fondatore della Società di San Francesco di Sales*, Roma 2004, publicada pela editora da Pontifícia Universidade Gregoriana.
[154] José Burzio (1822-1842) chegou ao seminário de Chieri no início do último ano de teologia do clérigo João Bosco, em novembro de 1840. Dom Bosco, ordenado subdiácono em setembro daquele ano, fora nomeado "prefeito do dormitório" e logo fez uma boa amizade espiritual com Burzio. Em setembro de 1841, José Burzio ingressou na Congregação de Lanteri; adoecendo gravemente, morreu com fama de santidade em 1842. Um seu coirmão, padre Félix Giordano, quis recolher alguns testemunhos dos que o tinham conhecido durante sua breve existência para compor uma biografia, que foi publicada em 1846. O padre Giordano pediu também a Dom Bosco que lhe enviasse algum testemunho a respeito do colega, com esta finalidade; o testemunho de Dom Bosco está distribuído *passim* na pequena biografia. É possível encontrá-la em G. BOSCO, *Epistolario,* editado por F. MOTTO, I, Roma 1991, 48-53.

> Grande foi seu empenho na piedade, na qual se tornou verdadeiramente singular; eu só posso relatar o que aconteceu diante dos olhos de todos; mas quem conheceu a sinceridade desse clérigo e sua constância no bem, facilmente pode imaginar o mais e o melhor dos atos ocultos das suas virtudes interiores. Assim, jamais aconteceu que nas práticas de piedade ele se comportasse de forma indiferente ou por mera rotina; pelo contrário, era admirável a alegria e satisfação que lhe transparecia no rosto; aliás, apenas começava alguma função sagrada ou exercício de piedade, por exemplo, a oração ou a meditação, ou o simples fato de entrar na capela, imediatamente recolhia todos os seus sentidos em santa atitude, de tal modo que todos viam, pelo seu devoto comportamento, quanto participava da oração com o seu coração e quão grande era o espírito de fé que o animava. Estivessem ou não presentes os superiores, o piedoso comportamento de Burzio era invariavelmente o mesmo, pois bem se pode dizer que *ambulabat coram Deo* [...]. Além das práticas religiosas, comuns a todos e realizadas por ele com grande fervor, pude constatar, pelas suas palavras e pelo seu comportamento, que era devotíssimo de Jesus sacramentado e de Nossa Senhora, aos quais, se lhe sobrava algum tempo, logo o empregava para consagrá-lo a eles em afetos de amor e gratidão. Eu vi muitas vezes no tempo do recreio, particularmente nos dias de férias, afastar-se com muito jeito da companhia dos colegas e ir à igreja entreter-se em doces colóquios com Jesus sacramentado e com sua piedosíssima mãe.[155]

Dom Bosco tem quase vinte e oito anos e está no fim de sua experiência no Colégio; a consideração e a estima que mostra para com aquele "entreter-se em doces colóquios" também "no tempo de recreio" nos revela o seu modo de sentir, o seu ideal de vida cristã e sacerdotal.

O tempo da oração, do colóquio pessoal e silencioso com Deus, jamais será julgado por ele "excessivo" ou inoportuno; é o que Dom Bosco atesta também ao relatar a vida dos jovens dos quais escreveu a biografia, que ele continuará a apresentar por toda a vida como autênticos modelos de virtudes cristãs e de santidade.

---

[155] F. Giordano, *Cenni istruttivi di perfezione proposti a' giovani desiderosi della medesima nella vita edificante di Giuseppe Burzio,* Turim 1846, 139-140. A longa carta de Dom Bosco ao padre Giordano é transcrita por inteiro em G. BOSCO, *Epistolario,* editado por F. Motto, I, 48-53; traz a data de 16 de abril de 1843.

## 5.9. O influxo de S. Afonso Maria de Ligório[156]

O primeiro encontro de Dom Bosco com os escritos e a espiritualidade de Afonso é intermediado, provavelmente, pela figura do seu primeiro diretor espiritual, padre João Calosso, capelão de Morialdo, povoado a poucos quilômetros de distância de Castelnuovo. Segundo as *Memórias Biográficas,* foi o próprio padre Calosso a dar a Dom Bosco as obras ascéticas de S. Afonso (cf. MB I, 238); mas o encontro mais profundo com a doutrina e a figura espiritual de Afonso ocorreu certamente nos anos do Colégio.

Parece-nos poder dizer que a figura e a obra de S. Afonso, conhecida diretamente ou por meio dos ensinamentos de Cafasso, desempenham um papel mais importante, se comparado com o de outros autores espirituais, nos escritos de Dom Bosco, na sua pedagogia espiritual, na própria concepção da vida religiosa. Além disso, muitas são as obras de Afonso citadas explícita ou implicitamente, ou publicadas por Dom Bosco nas *Leituras Católicas.*

*O patrono dos confessores e dos moralistas*

O espírito da obra afonsiana não tinha muitos seguidores entre os moralistas piemonteses; os mais convictos defensores dessa perspectiva eram somente os jesuítas. Ao rigorismo do *seminário maior* de Turim se contrapunha a orientação do Colégio, que tendia a formar um pastor de almas "benigno na doutrina e amorável no trato".[157]

A opção pela benignidade é orientada principalmente para a praxe do sacramento da penitência e da *formação dos confessores*. O *patrono dos confessores e moralistas* realizou neste campo uma *revolução copernicana*, enquanto soube colocar "a pastoral em relação com a fragilidade humana", fazer "depender o perdão mais da misericórdia do que da lei" e restituir "à confissão e ao confessor a tarefa de um ato de amor". Das páginas ricas de concretude das suas obras

[156] A respeito das relações entre Dom Bosco e S. Afonso, vejam-se, em particular, A. PEDRINI, *Don Bosco e Sant'Alfonso M. De' Liguori. La dottrina salesiana e alfonsiana nella luce delle celebrazioni centenarie*, in *Palestra del clero* 67 (1988) 921-936; E. VALENTINI, *Don Bosco e Sant'Alfonso. Con aggiunta Vita cronologica di S. Alfonso M. dei Liguori Dottore della Chiesa a cura di Alfonso Maria Santonicola*, Pagani (SA) 1972.

[157] P. BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*, I, Roma 2003, 163. Gioberti no *Gesuita moderno* acusará o Colégio de *laxismo,* além de *jesuitismo* (Cf. V. GIOBERTI, *Il gesuita moderno,* IV, Napoles 1848, 279-281).

emerge um tipo de ministério em que a fidelidade à misericórdia de Deus faz do confessor, antes de tudo, um pai e um médico, depois doutor e juiz.[158]

É quase supérfluo sublinhar o quanto a experiência pastoral de Dom Bosco tenha sido influenciada por este ensinamento. Nesta perspectiva, é mais compreensível também a firme oposição ao seu arcebispo, diante da possibilidade de os seus clérigos serem obrigados a estudar no seminário maior de Turim.[159]

*Uma santidade ao alcance da mão*

Na época em que viveu Afonso Maria de Ligório, a santidade parecia quase um privilégio ligado a outros privilégios: classe social, profissão, dinheiro, estudo. O santo napolitano, também sob este aspecto, foi um inovador e precursor dos tempos porque se empenhou na *socialização* da santidade, isto é, para torná-la universal e igualitária.

> Deus quer que todos sejam santos – repetia Afonso –, cada qual no próprio estado de vida: o religioso como religioso, o leigo como leigo, o sacerdote como sacerdote, o casado como casado, o comerciante como comerciante, o militar como militar e assim por diante.[160]

Podemos sintetizar a sua concepção com uma sua eficaz expressão: trata-se de uma santidade "ao alcance da mão",[161] isto é, uma santidade acessível a todas as categorias de pessoas, de qualquer idade, cultura ou classe social.

Sobre estes fundamentos é que se funda a pedagogia de Dom Bosco à santidade. Na introdução ao *Jovem Instruído,* Dom Bosco escreve:

---

[158] Cf. M. VIDAL, *Nuova morale fondamentale*, Bolonha 2004, 416; S. MAJORANO, *Il confessore, pastore ideale nelle opere di Sant'Alfonso*, in SM 38 (2000) 329.

[159] Entre as várias razões aduzidas por Dom Bosco para rejeitar a obrigação da permanência dos clérigos salesianos como internos no seminário, há explicitamente a de que os professores do seminário *não eram confiáveis,* em particular, no campo da teologia moral, da hermenêutica sagrada e da história sagrada e da história eclesiástica (Cf. G. TUNINETTI, *Gli arcivescovi di Torino e Don Bosco fondatore* in DICASTÉRIO PARA A FORMAÇÃO, *Don Bosco fondatore della famiglia salesiana,* Roma 1989, 263).

[160] ALFONSO M. DE' LIGUORI, *Pratica di amare Gesù Cristo*, em *Opere ascetiche*, Roma 1996, 90.

[161] ALFONSO M. DE' LIGUORI, *Lettere*, I, Introdução, aos cuidados de S. Brugnano, Roma 1887, 95.

> Apresento-lhes um método breve e fácil para viver, mas suficiente para que possam tornar-se a consolação dos seus pais, a honra da pátria, bons cidadãos na terra para serem depois afortunados habitantes do céu.[162]

A preocupação principal de Dom Bosco é a salvação de todos os jovens; mas a sua proposta espiritual vai mais além. De fato, seu olhar e seu "elã educativo" miram muito mais alto, isto é, a indicar com clareza que não só a salvação, mas a própria santidade é possível para todos.

As biografias de Comollo, Savio, Besucco e Miguel Magone são exemplos de santidade realizada, que Dom Bosco propõe a todos como possíveis modelos a imitar; precisamente a categoria da *imitação* é a *chave* para reler estas e outras biografias como proposta e projeto para uma vida de santidade.

*A devoção ao SS. Sacramento e a comunhão frequente*

A prática da assim dita *breve visita* ao SS. Sacramento, que Dom Bosco tanto recomendava aos seus jovens, foi tirada do conhecido opúsculo de S. Afonso *Visitas ao SS. Sacramento e a Maria SS. para cada dia do mês*.[163] Este livreto teve tal sucesso que José Cacciatore chegou a escrever:

> Podemos afirmar sem medo de errar que o despertar eucarístico na segunda metade do século XVIII e durante todo o século XIX é devido a este pequeno livro, verdadeiro código da piedade afonsiana e da mais sincera religiosidade católica.[164]

A este propósito, Carlos Keusch afirma:

> Não foi Afonso quem introduziu na Igreja o piedoso costume da visita ao SS. Sacramento do altar. Todas as almas pias, todos os santos de Deus, foi nela que alimentaram a sua fé, aumentaram suas forças. Todavia, cabe ao nosso Santo o mérito de ter dado uma forma precisa a esta santa prática com as suas visitas

[162] G. BOSCO, *Il Giovane Provveduto per la pratica de' suoi doveri degli esercizi di cristiana pietà per la recita dell'uffizio della Beata Vergine e de' principali Vespri dell'anno coll'aggiunta di una scelta di laudi sacre ecc.*, Turim 1847, 7.

[163] Trata-se de uma reimpressão de 1748 da publicação original de 1745, que tinha como título *Pensamentos e afetos devotos nas visitas ao SS. Sacramento e à sempre Imaculada SS. Virgem*.

[164] G. CACCIATORE, *S. Alfonso de' Liguori e il giansenismo. Le ultime fortune del moto giansenistico e la restituzione del pensiero cattolico nel secolo XVIII*, Florença 1942, 295.

> bastante afetuosas e clássicas. Dotadas agora de uma forma fixa, definiu para elas ao longo do dia e no plano de todas as obras destinadas à perfeição um lugar e um tempo determinado.[165]

Dom Bosco no seu *Pequeno Tratado* sobre o Sistema Preventivo escreveu: "A confissão e a comunhão frequentes, a missa cotidiana são as colunas que devem sustentar um edifício educativo do qual se queiram manter distantes a ameaça e a vara". Também nas biografias dos jovens Savio, Besucco e Magone, Dom Bosco abriu espaço para tratar da doutrina ligoriana da frequência sacramental, servindo-se particularmente do texto de S. Afonso *A Religiosa Santa*; entre os demais textos relativos a este tema lembramos: *O Mês de Maio, O Jovem Instruído* e dois pequenos opúsculos publicados nas *Leituras Católicas,* respectivamente em 1866 e 1870, intitulados, o primeiro, *Práticas devotas para a adoração ao SS. Sacramento*, o segundo, *Nove dias consagrados a Maria Auxiliadora.*

*A doutrina dos Novíssimos*

Entre os temas mais visitados pela pedagogia de Dom Bosco em vista da santidade ocupam lugar importante os *novíssimos*: morte, juízo, inferno, paraíso. "Um dos enganos da pedagogia moderna – dizia o santo educador – é a de não querer que na educação se fale das máximas eternas e, sobretudo do inferno".[166]

Em algumas obras de Dom Bosco, dedicadas a este assunto, pode-se reconhecer o influxo dos ensinamentos de Afonso, facilmente constatáveis por meio do confronto entre as obras dos dois autores. Em particular, dois escritos de Dom Bosco nos quais podemos evidenciar a dependência direta do pensamento de Afonso são *O Jovem Instruído* e *O Mês de Maio,* ligados respectivamente às *Máximas Eternas* e à *Preparação para a Boa Morte*.

No pequeno capítulo introdutório de *O Jovem Instruído,* intitulado *Coisas necessárias para um jovem a fim de se tornar virtuoso*, o autor também convida explicitamente os jovens, destinatários da obra, a dedicar-se "a ler algum livro que trate de coisas espirituais, como *Preparação para a Morte,* de Santo Afonso".[167] O salesiano padre Eugênio Valentini, no seu *Dom Bosco e Santo Afonso,*

[165] K. Keusch, *La dottrina spirituale di S. Alfonso*, Milão 1931, 413.
[166] MB II, 214.
[167] G. BOSCO, *Cose necessarie ad un giovane per diventare virtuoso*, introdução a *Il Giovane Provveduto*, cit., 18.

de 1972, demonstrou amplamente a dependência do *Mês de Maio* da obra afonsiana.[168]

*A devoção à Virgem Maria*

Também quanto à devoção a Maria, como afirma o padre Valentini, Dom Bosco, "nas formas e no fervor era decididamente afonsiano".[169] No fascículo *Nove dias consagrados a Maria Auxiliadora,* por exemplo, Dom Bosco, por sete vezes, cita as *Glórias de Maria,*[170] a primeira grande obra de S. Afonso, de 1750.

Também no *Exercício de devoção à misericórdia de Deus* encontramos súplicas a Maria de clara inspiração *ligoriana,* como esta: "Ó amorosa Mãe das misericórdias, doçura e conforto dos pecadores, fazei que eu seja atendido, pois jamais por vós foi pedida uma graça a Deus que ela não vos tenha sido concedida".[171] O texto é a *Preparação para uma Boa Morte,* onde lemos na Consideração XVI, *Da Misericórdia de Deus*: "Ó Maria, minha esperança, vós sois a mãe da misericórdia, pedi a Deus por mim e tende piedade de mim".[172]

*O amor à música e ao canto*

Afonso compôs e musicou muitas loas sacras, algumas difundidas na Itália e no âmbito eclesial, outras se tornaram famosas em todo o mundo: "A sua aptidão poética – escreve padre Pichler – devia merecer a Afonso artista os louros mais belos para cingi-lo à fronte. As suas canções foram traduzidas em latim e em alemão, em parte também em francês, em inglês e holandês. Na literatura mundial lhe está assegurado um lugar de honra".[173]

Também Dom Bosco amou a música e o canto. Publicou alguns fascículos como *Seleção de loas sacras* e *Harpa católica ou Coleção de loas sacras em honra de Maria Santíssima,*[174] em que inseriu algumas canções extraídas de autores

[168] Cf. E. VALENTINI, *Don Bosco e Sant'Alfonso,* cit., 58-59.
[169] *Ibid.*, 61.
[170] *Ibid.*
[171] G. BOSCO, *Esercizio di divozione alla misericordia di Dio*, Turim 1846, 38.
[172] ALFONSO M. DE' LIGUORI, *Apparecchio alla morte*, in *Opere ascetiche*, II, Turim 1846, 154.
[173] K. KEUSCH, *La dottrina spirituale di S. Alfonso*, cit., 125-126.
[174] G. BOSCO, *Scelta di laudi sacre ad uso delle missioni e di altre opportunità della Chiesa*, Turim 1879[3]; ID., *Arpa cattolica o Raccolta di laudi sacre in onore di Maria Santissima*, S. Pier d'Arena 1882.

conhecidos; entre estas, uma dezena que Afonso tinha publicado nas suas *Glórias de Maria.*[175] Finalmente, entre os hinos inseridos no *Jovem Instruído*, pode-se mencionar o celebérrimo *Tu scendi dalle stelle*, que Afonso tinha publicado nas suas *Obras Espirituais*.[176]

*A concepção de vida religiosa*

Já desde 1854 João Bosco tinha reunido os seus mais estreitos colaboradores para manifestar-lhes o projeto de dar estabilidade duradoura à obra começada, havia um decênio, de cuidar dos meninos mais pobres e abandonados. No dia 18 de dezembro de 1859 era constituída oficialmente a *Sociedade de S. Francisco de Sales*.

Em 1866 "começou para a nascente Congregação a experiência dos Exercícios Espirituais por conta própria em Trofarello"; Dom Bosco naquele ano e nos anos sucessivos pregou as *instruções,* tendo como ponto de referência os escritos ascéticos de S. Afonso.[177]

Um texto significativo para confirmar a clara influência de Afonso sobre Dom Bosco fundador são as *Constituições da Sociedade de S. Francisco de Sales,* aprovadas definitivamente em 3 de abril de 1874, nas quais – segundo o parecer do padre Pietro Braido – "do ponto de vista das dependências literárias S. Afonso prevalecia de forma absoluta".[178] A introdução *Aos Sócios Salesianos*[179] da edição impressa em 1877, que se apresenta notavelmente ampliada, se comparada à de 1875, e que contém diversas integrações atribuíveis ao padre Júlio Barberis,[180] é de evidente derivação afonsiana. Escreveu o padre Braido:

> As fontes das quais Dom Bosco hauriu de forma mais abundante e explícita ao compor as páginas *Aos Sócios Salesianos,* sem dúvida alguma, são o *Exercício de*

[175] Cf. E. VALENTINI, *Don Bosco e Sant'Alfonso*, cit., 64.
[176] ALFONSO M. DE' LIGUORI, *Canzoncine spirituali*, 239-240; podem ser encontradas no site da Biblioteca Afonsiana IntraText no endereço http://www.intratext.com/ixt/ITASA0000/P 9J.HTM (visitado em 27.12.2010).
[177] Cf. E. VALENTINI, *Don Bosco e Sant'Alfonso*, cit., 38.
[178] P. BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*, II, Roma 2003, 269.
[179] Esta introdução é fundamental porque torna explícito o quadro teológico de fundo e a particular concepção de vida religiosa que constitui a chave hermenêutica do texto constitucional.
[180] Os acréscimos do padre Júlio Barberis, primeiro mestre dos noviços da Congregação Salesiana, foram revistos e corrigidos pelo próprio Dom Bosco, como é possível verificar pelo manuscrito conservado no arquivo da Casa Geral (Cf. ACS D 473.02.10).

> *perfeição e de virtudes cristãs* (*virtudes religiosas*, no terceiro volume, que é o que mais interessa) do jesuíta Afonso Rodríguez (1541-1616) e *A verdadeira esposa de Jesus Cristo* e os *Opúsculos sobre o estado religioso* do fundador dos Redentoristas, S. Afonso M. de Ligório (1696-1787).[181]

Uma última consideração importante deve ser feita a respeito de um apêndice inserido no fim da terceira e última edição em italiano das Constituições, a de 1885, quando Dom Bosco ainda vivia. Nesse apêndice constava uma carta circular de S. Vicente de Paulo e seis cartas de Santo Afonso Maria de Ligório "dirigidas aos seus religiosos e muito úteis também para os Salesianos".[182]

Um estudo aprofundado dessas sete cartas nos permitiria reconhecer o projeto, as expectativas e, particularmente, as preocupações do fundador dos Salesianos nos anos da consolidação da nova fundação.

### 5.10. O sentire cum Ecclesia e a obediência ao Papa

No campo *eclesiológico*, as ideias do Colégio se moviam no sulco do ultramontanismo que caracterizara o surgimento das *Amizades*. A autoridade e o prestígio do Papa eram defendidos contra os "inimigos do primado" e as doutrinas não ortodoxas, mas também, por consequência, contra qualquer possível abertura para a "modernidade".

A criar este clima de fervor em relação ao Papa tinham contribuído alguns fatores concomitantes ao evento da Revolução Francesa. Antes de tudo, o galicanismo que, relevando a peculiaridade da Igreja francesa em antagonismo à romana, esfriara as relações recíprocas; em segundo lugar, o próprio jansenismo, que sempre se mostrou polêmico em relação à cúria romana. Já Diessbach, tomando distância em relação a essas atitudes, tinha fundado as *Amizades* com base num programa de "adesão sem reservas" à "Santa Igreja Católica Apostólica Romana".[183]

---

[181] P. BRAIDO, *Don Bosco fondatore. "Ai Soci salesiani" (1875-1885). Introduzione e testi critici*, Roma 1995, 37.
[182] G. BOSCO, *Regole o Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales secondo il Decreto di approvazione del 3 aprile 1874*, Turim 1885³, 87.
[183] Cf. P. ZOVATTO, *La spiritualità dell'ottocento italiano,* in *Storia della spiritualità italiana,* editado por P. Zovatto, Città Nuova, Roma 2002, 508-511.

O presbítero formado no Colégio, portanto, é *capaz de sentire cum ecclesia*; aliás, é marcadamente *filorromano* em todas as questões, não só religiosas, mas também políticas, em atitude crítica quanto a todas as tensões sociais que naqueles anos veem o Papa como um possível antagonista.

Não é difícil reconhecer, nesta descrição, a posição "política" que Dom Bosco manteve constantemente, também durante os anos difíceis das guerras de independência, e os traços característicos do seu amor e da sua dedicação ao Papa.

## CONCLUSÃO

> Meus irmãos, nunca esqueçamos que a nossa vida consiste mais no espírito, do que nas obras […]; que, se quisermos que reine em nós este espírito, que não se esfrie, pelo contrário, que aumente e se inflame, é necessária, é indispensável uma contínua e constante vigilância sobre nós mesmos; inclusive, é indispensável um lugar, um tempo de retiro, de estudo, de exame de consciência do nosso dia; caso contrário, o que acontece, o que resulta? Estuda-se, prega-se, confessa-se, entretanto, como vai o nosso interior, que proveito faz e como estão as coisas do coração?[184]

Como conclusão do nosso estudo parece oportuno fazer algumas reflexões.

A primeira consideração é de caráter semântico. Desde o início da nossa contribuição, decidimos usar expressões como *direção espiritual, acompanhamento espiritual, guia espiritual* e outras semelhantes, considerando-as equivalentes, sem preocupar-nos com a reflexão atual que, como sabemos, confere a estes termos conotações e acentuações diversas.

Pelo que afirmamos, é bastante evidente que a relação que liga Dom Bosco ao padre Cafasso é fortemente marcada em sentido *assimétrico,* apesar da diferença de idade entre os dois ser relativamente modesta. A expressão *acompanhamento espiritual,* de origem recente, tende a salvaguardar o papel do *helped* (ajudado) como protagonista da relação e não pertence à linguagem do século XIX.

É suficiente afirmar que a *obediência ao diretor espiritual* não implica necessariamente *passividade,* mas, fundando-se numa tradição muito antiga na

[184] G. CAFASSO, *Manoscritti,* [Copia Corgiatti], 5, 1874-1875.

história da espiritualidade, contém em si uma *aceitação ativa na fé,* de um projeto e de uma tarefa, além de um guia; analogamente, a natureza dessa relação não implica uma *distância* afetiva ou um afastamento emotivo. Talvez, neste tempo de subjetivismo radical, em que cada um parece ter-se tornado *norma* de si mesmo, essa relação constitua uma ocasião de reflexão e uma espécie de provocação.

No curso do nosso estudo pudemos colher quão grande é a *dívida* que o fundador dos Salesianos e a sua família espiritual têm para com o padre Cafasso e para com a formação recebida no Colégio Eclesiástico; uma dívida que, talvez, nunca foi totalmente paga, nem mesmo pelas primeiras gerações de Salesianos, fascinadas pela figura extraordinária do fundador e levadas mais a exaltar sua originalidade, além de suas virtudes e méritos. Nesta linha, sempre nos pareceu singular o *esquecimento* do santuário de S. Inácio, poucas vezes inserido nos itinerários dos lugares salesianos, o qual, sem dúvida alguma, representa uma "dimensão" que não pode ser descuidada da experiência espiritual de Dom Bosco.[185]

No fim de junho de 2007, quando o pequeno Centro de Estudos de Espiritualidade Salesiana Santo Alfio (CT) organizou o encontro sobre o tema *São José Cafasso, o diretor espiritual de Dom Bosco*[186]*,* tinha a intenção precisa de enfocar a figura do Santo de Castelnuovo e suas relações com o fundador dos Salesianos, além de penetrar de forma mais viva e pessoal na experiência espiritual de Dom Bosco. "A pesquisa sobre a espiritualidade de Dom Bosco e dos Salesianos, hoje – escrevera o padre Stella já em 1973 – talvez não esteja tão adiantada como a do sistema educativo. Este fato se impõe ao estudo do historiador e de quem desejar prognosticar os possíveis próximos desenvolvimentos do acontecimento salesiano […]. Pode-se afirmar que o emergir ou não de uma reflexão espiritual, interna ou contígua ao movimento salesiano, poderá ser entendido como um sintoma do que será no futuro a Família Salesiana".[187]

---

[185] Dom Bosco esteve no santuário de S. Inácio por mais de trinta anos para fazer os seus Exercícios Espirituais, mas também muitas outras vezes, primeiro com Cafasso e depois com Golzio, como colaborador na animação dos Exercícios para leigos e como confessor. A título de exemplo, vejam-se MB II, 478; III, 536; X, 892. No santuário, Dom Bosco ocupava quase sempre o mesmo quarto, onde agora se encontra um elevador; somente a partir de 2007 uma pequena placa recorda esta presença.

[186] Os atos do encontro foram publicados no ano seguinte pela LAS com o mesmo título. O volume, cuidado por nós, contém também as relações dos padres Giuseppe Tuninetti, Lucio Casto e Raimondo Frattallone.

[187] P. STELLA, *Don Bosco e le trasformazioni sociali e religiose del suo tempo* in *La Famiglia salesiana riflette sulla sua vocazione nella chiesa di oggi,* aos cuidados dos padres P. Brocardo e M. Midali, Elledici, Turim-Leumann 1973, 167-168.

A memória viva de Dom Bosco exige a amorosa *escuta* do fundador, a meditação dos seus escritos, o interesse pela sua interioridade, o estudo, a oração, a reflexão; isso deve acontecer sem aproximações simplistas, sem operar perigosas *reduções* do carisma e a partir de critérios hermenêuticos consolidados, a fim de "reconhecer" e valorizar alguns traços carismáticos irrenunciáveis.

# DIREÇÃO ESPIRITUAL EM S. JOÃO BOSCO

## Características peculiares da direção espiritual oferecida por Dom Bosco aos jovens

Aldo Giraudo, sdb

Quando nos aproximamos de Dom Bosco para estudá-lo na perspectiva do acompanhamento espiritual dos jovens, logo descobrimos a dificuldade de nele distinguir as atitudes, os métodos e os conteúdos que o qualificam como educador dos que o caracterizam no exercício do ministério da direção espiritual.

Nesta primeira parte da minha intervenção apresentarei algumas reflexões sobre o estreitíssimo liame que existe entre a missão educativa de Dom Bosco e a orientação espiritual dos jovens, e as consequências que esse liame comporta para a missão formativa salesiana.

### 1. DOM BOSCO ACOMPANHANTE NO AMBIENTE EDUCATIVO SALESIANO

Como identificar os traços que caracterizam o modelo de acompanhamento espiritual praticado e ensinado por Dom Bosco? Observando o santo educador em ação, no ambiente formativo global do Oratório, e o seu modo de relacionar-se com os jovens.

1. Dom Bosco é um pastor-educador, que não se limitou a atividades tradicionais (pregação, catecismo, confissões e celebração eucarística) ou ao contato ministerial pessoal com cada um dos jovens. Preocupou-se imediatamente em *criar um ambiente educativo* bem ordenado, rico de propostas formativas e de relações humanas. Nesse tipo de ambiente é que ele procurava inserir meninos e jovens (de preferência adolescentes) a fim de poder "conquistá-los" para Deus, para depois acompanhá-los, passo a passo, na formação cristã da própria personalidade, por meio de *um processo educativo pleno.* No Oratório e nas outras obras educativas salesianas o encontro entre o formador e o jovem acontece no contexto de uma comunidade educativo-pastoral variada.

Nesse *ambiente formativo global*, o acompanhamento não se limita ao momento do diálogo íntimo e do sacramento, mas se conecta, integra e mistura com os demais estímulos formativos comunitários postos em ação. Está estreitamente ligado com a ação educativa e os ritmos da vida quotidiana. Na perspectiva de Dom Bosco e no seu modelo de comunidade, acompanhante e acompanhado encontram-se diariamente e de modo informal nos ambientes de vida, estabelecem frequentes trocas de ideias, compartilham momentos de trabalho e de recreação, numa relação de recíproco conhecimento, muitas vezes também de intensa amizade, que prepara e dispõe à confiança, à entrega e à docilidade.

A relação de *paternidade espiritual é o prolongamento de uma paternidade educativa* feita de ensinamentos comunitários, de doação, de presença amorosa, de entendimentos e cumplicidade. Para cada jovem, Dom Bosco confessor e diretor espiritual também é aquele que o acolheu com afeto, que o sustenta, instrui e educa, e estimula a dar o melhor de si na comunidade e no trabalho cotidiano. A seu lado estão os assistentes, os formadores e os jovens amigos com os quais pode compartilhar a mesma tensão ética, os mesmos valores espirituais, num diálogo estimulante e fecundo.

É preciso dizer também que, na perspectiva e na prática educativa de Dom Bosco, tudo que ele faz é orientado para a "educação cristã" dos jovens. Portanto, a sua ação educativa, o cuidado pela relação paternal e amigável não se reduz à dimensão pedagógica e assistencial: *tende a um acompanhamento formativo que tem o seu vértice no acompanhamento espiritual*. Se privarmos o sistema preventivo de Dom Bosco desta tensão, reduzimo-lo a um simples serviço social e a um conjunto mais ou menos eficaz de conselhos orientados para a prática educativa. Dessa forma perde-se algo essencial para a compreensão da fecundidade histórica da sua pedagogia e corre-se o risco de comprometer de saída a eficácia de qualquer experiência educativa que hoje queira se inspirar nele. *O acompanhamento espiritual* com vistas à perfeição cristã é *parte essencial e necessária da pedagogia salesiana*.

2. A relação de acompanhamento entre o Santo e os jovens tem *tonalidades e graduações diversas*: de certo tipo é a relação que ele consegue estabelecer com os jovens do Oratório festivo, com os quais se encontra quase somente aos domingos e na confissão; de outro tipo é a ligação que consegue construir com aqueles que moram dia e noite na comunidade educativa; de maior intensidade

e profundidade é o entendimento que tende a se estabelecer com aqueles jovens que mostram disponibilidade diante de percursos formativos de qualidade em perspectiva vocacional; muito profunda e confidencial é a amizade espiritual que o liga com aqueles que decidem unir-se a ele na missão salesiana. Com todos, como "amigo fiel da alma", Dom Bosco procura criar as condições favoráveis para um tipo de *encontro confidencial e íntimo que se torna mais intenso e eficaz no sacramento da penitência.*

Sabemos, todavia, que o seu método educativo *não é elitista nem seletivo*, porque se caracteriza por *forte tensão missionária*. Se possível, ele quereria atingir todos os jovens de um território, começando pelos mais pobres e abandonados, pelos dissipados e "em perigo", pelos distantes, a fim de levar a todos para Deus, através de percursos graduais e adaptados a cada um. Dom Bosco tende a criar comunidades de vida nas quais, por meio do encontro cordial e da presença contínua, da proximidade empática dos educadores (assistência salesiana), se possam estabelecer relações de confiança e de amizade. Ele mira a conquista dos corações. Para isto, emprega instrumentos comunicativos, linguagens e experiências tais que, por um lado, todos possam sentir o Oratório ou a obra salesiana como a sua casa, onde estão à vontade e, por outra, todos possam dar-se conta do fascínio e da atração da proposta cristã, a ponto de amadurecer o desejo de "romper com o demônio"[1], "entregar-se a Deus" e buscar a perfeição.

3. Além disso, também neste âmbito, a prevenção é coessencial ao modelo formativo de Dom Bosco e ao seu método, tanto para proteger, quanto para promover. Está historicamente documentado que houve uma gradual redução da idade dos destinatários da obra de Dom Bosco. O Oratório dos primeiros anos (1843-1849) destina-se a tirar da rua nos dias festivos os jovens operários entre os 14 e os 20 anos. Ao passo que, a partir de 1850, vão para o Oratório, de preferência, meninos pré-adolescentes, entre os 11 e 15 anos. Não foi somente um fato sociológico (tinham surgido outras realidades agregativas que atraíam os jovens mais crescidos), foi uma opção amadurecida por Dom Bosco com a experiência que o levou a compreender a importância da *prevenção espiritual.* Progressivamente, ele se deu conta de que a formação cristã dos jovens é tanto mais garantida e sólida quanto antes se der início ao acompanhamento espiritual. Como tantos

[1] Cf. G. BOSCO, *Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele allievo dell'Orat. di S. Franc. di Sales*. Segunda edição aumentada, Turim, Tip. dell'Orat. di S. Franc. di Sales 1866, 18.

outros no seu tempo, ele descobre a receptividade dos meninos e dos pré-adolescentes e a importância de uma ação formativa, de um acompanhamento espiritual adequado. Eles são capazes de elã generoso e de doação total, facilmente impressionáveis, positivamente abertos aos valores do espírito, à conversão do coração, prontos a assumir os compromissos batismais e a deixar-se guiar pelo Espírito Santo, a abrir-se sem condições a Deus e à ação da sua graça. Um dia teria dito: "Deem-me um menino que ainda não tem 14 anos, e eu farei dele o que quiser".[2] *Com os pré-adolescentes, Dom Bosco obteve os resultados espirituais mais surpreendentes*. As vidas de Domingos Savio, Miguel Magone e Francisco Besucco dão testemunho disso. Demonstram-no também os discípulos mais fiéis, Rua, Cagliero, Francesia, Bonetti e outros, que foram conquistados e plasmados por ele precisamente a partir da pré-adolescência, numa relação de intimidade afetuosa e de acompanhamento espiritual atento e extremamente eficaz.

> "É uma grande ventura – escreve a propósito do "espírito de oração" na vida de Francisco Besucco – para quem desde pequeno é orientado na oração e toma gosto por ela. Pela oração, está sempre aberta a fonte das bênçãos divinas. Besucco pertenceu ao belo número desses jovens. A assistência que os pais lhe prestaram desde os mais tenros anos, o cuidado que teve com ele seu professor e especialmente o seu pároco produziram o fruto desejado no nosso jovem".[3]

Entre os grandes diretores espirituais carismáticos da história da Igreja, pode-se dizer que Dom Bosco é aquele que, de modo mais explícito, se dedicou de preferência aos pré-adolescentes e elaborou um método para o seu acompanhamento espiritual, dando início a uma escola de formação espiritual para meninos que teve grande repercussão histórica, dentro e fora da obra salesiana.

4. Naturalmente, o caminho formativo, tão bem fundado na pré-adolescência, é posteriormente consolidado com *um tipo de acompanhamento sóbrio*, mas muito eficaz, graças ao entendimento profundo e à cumplicidade espiritual que se criou nos anos precedentes entre o diretor-confessor e os jovens, mas *também em virtude da qualidade do ambiente educativo* no qual os jovens são inse-

[2] G. ALBERTOTTI, *Chi era Don Bosco ossia biografia fisio-psico-patologica di Don Bosco scritta dal suo medico Dott. Albertotti, pubblicata dal figlio*, Gênova, Poligrafica San Giorgio 1929, 13-14.
[3] G. BOSCO, *Il pastorello delle Alpi ovvero vita del giovane Besucco Francesco d'Argentera*. Edizione seconda, Turim, Tipografia e Libreria salesiana 1878, 95-96.

ridos e pelo papel ativo que lhes é confiado. Por isso, Dom Bosco queria comunidades educativas conscientes da sua função prioritária, sensíveis às instâncias do ânimo juvenil e que fossem fervorosas. Queria salesianos presentes, dedicados, exemplares, formadores ardentes e ao mesmo tempo respeitosos, abertos, pacientes e constantes. Insistia para que cuidassem dos detalhes, se multiplicassem as propostas e as ocasiões formativas, num clima de grande liberdade. Exortava a falar com frequência da beleza da virtude e da alegria que deriva de uma vida na graça, a encorajar a todos a "entregar-se totalmente ao Senhor" e a empreender um caminho espiritual. O desejo de progredir e a decisão de confiar-se a um guia espiritual são fruto conjunto da ação do Espírito Santo no coração, do empenho dos educadores, dos estímulos oferecidos pelo ambiente, do exemplo dos colegas, da qualidade e da intensidade de algumas experiências privilegiadas (retiros, exercícios espirituais, encontros...).

Por muitos aspectos, estamos longe das modalidades da direção espiritual clássica, a do discípulo que vai ao encontro do mestre e abre-se com ele. Aqui, a função principal é desempenhada pelo clima estimulante do ambiente educativo e pelo zelo do pastor-educador, que se dedica à busca das suas ovelhas com mil iniciativas, instaura relações recíprocas significativas e cordiais, cuida de tudo o que pode ajudar a predispor o ânimo ao desejo da vida espiritual.

Tudo isto é transmitido na tradição salesiana até tempos relativamente recentes. Por mais de cem anos o acompanhamento espiritual dos pré-adolescentes e dos adolescentes foi uma prioridade, a tal ponto que cada obra salesiana tinha *um irmão especificamente dedicado a isto, o "catequista"* (que não era simplesmente um "animador pastoral"). Era escolhido com muito cuidado, com base em qualidades humanas e apostólicas específicas. Tinha a tarefa de *ajudar o diretor na condução espiritual comunitária e no trabalho formativo personalizado.* Devia vigiar sobre a moralidade do ambiente, cuidar da qualidade da formação cristã: catequese, vida de oração, sacramentos, preparação das festas, retiros mensais e exercícios espirituais anuais. Devia favorecer as Companhias (associações) religiosas e garantir sua dimensão formativa. Era convidado a buscar oportunidades de diálogo pessoal com cada um, a sugerir textos de meditação e de leitura espiritual, a assumir o cuidado especial pelas vocações. Quantos de nós, educados desde meninos nas casas salesianas, antes de 1971, experimentamos a eficácia desta metodologia de acompanhamento e, provavelmente, devemos precisamente aos cuidados do catequista a ventura de empreender um caminho espiritual, de

adquirir o gosto pela meditação e pela oração, a opção de abraçar a vocação salesiana.

5. Com o Capítulo Geral Especial (1971) desaparece das Constituições e dos Regulamentos renovados (1972) a articulação das figuras educativas tradicionais (a partir do próprio governo central da Congregação), em nome de uma renovação pastoral e de um "*redimensionamento* corajoso e profundo" que atribui toda a responsabilidade à *comunidade educativa*, constituída em corresponsabilidade por educadores religiosos e leigos, de jovens e suas famílias, e à programação e revisão anual, mas já sem responsáveis referenciais de setor. *Cai, assim, uma praxe educativa e pastoral consolidada* e concretizada em encargos institucionais, em atividades e iniciativas compartilhadas em todo o mundo salesiano. Tudo é "descentralizado" e deixado à iniciativa local.

A Congregação, por meio dos Capítulos gerais e de outros documentos, limita-se a formular princípios inspiradores, sem descer a detalhes, a sugerir a elaboração de projetos educativo-pastorais, a fazer declarações de princípio. Hoje, à distância de quarenta anos, a leitura daqueles textos deixa entrever as instâncias e as aspirações sinceras que orientaram aquelas opções, mas também o abstraimento daqueles enunciados e das próprias "orientações operativas". Hoje estamos em condições de *fazer um balancete*, de olhar com maior serenidade para uma tradição educativa e uma articulação formativa que então podia ser entendida como pesada e formal, não mais adaptada às novas situações. Enquanto tal, ela foi abandonada, sem, porém, ser substituída pela definição concreta de figuras e processos formativos que pudessem recuperar a tensão pastoral e os aspectos carismáticos de que era portadora.

Em síntese, creio que hoje *não basta dizer que é importante voltar a cuidar de forma mais atenta e sistemática da formação cristã dos jovens e do acompanhamento espiritual;* não basta fazer seminários, instituir mestrado e criar laboratórios de direção espiritual. É preciso voltar a *refletir sobre as pessoas explicitamente encarregadas deste ministério nas comunidades educativas,* sobre os tempos, os modos, as formas, as iniciativas. E isto deve ser traduzido em *opções de governo*, em revisão da organização e da regulamentação das obras, em *definições de encargos e tarefas* bem detalhados. Diversamente, tudo acabará em pias exortações e boas intenções; tudo será deixado à boa vontade e à sensibilidade de cada salesiano, que se verá obrigado a beber de outras fontes, a sair em busca de outras práticas pastorais e reservar-se retalhos de espaços formativos

fora dos espaços oficiais e dos ritmos educativos praticados nas obras salesianas. Nestes últimos anos assistimos – confortados, mas também receosos – a várias iniciativas significativas de alguns irmãos ou irmãs mais zelosos, que se sentiram na obrigação de fundar escolas de oração, constituir grupos de formação ou movimentos, fundar centros de espiritualidade, oásis e comunidades contemplativas, fora, porém, das instituições salesianas.

Em síntese:

- o acompanhamento espiritual dos jovens por parte de Dom Bosco ocorre no interior de um ambiente formativo global e de um processo educativo voltado para a "educação cristã", e que se encarna na interação educativa; a paternidade espiritual é o prolongamento da paternidade educativa;
- o tipo de acompanhamento praticado por Dom Bosco possui diversas graduações, conforme os destinatários e a sua situação pessoal; tem seu momento central no sacramento da penitência; tende a alcançar a todos, para levá-los a Deus e entusiasmá-los pela perfeição cristã;
- sua direção tem caráter marcadamente preventivo, por isso privilegia os adolescentes, com os quais obtém os resultados espirituais mais surpreendentes;
- o caminho formativo continua na adolescência graças à relação confessor/diretor, à qualidade do ambiente educativo e à participação ativa confiada aos jovens; tudo isso requer comunidades conscientes e fervorosas, salesianos dedicados e presentes, pluralidade de propostas, capacidade de apresentar de forma atraente a vida espiritual; para alcançar este objetivo, Dom Bosco tinha definido encargos e tarefas formativas bem definidas, que são abandonadas depois do CG XX;
- hoje é tempo de avaliação: não bastam exortações, são necessárias também decisões institucionais.

## 2. AS ATITUDES DO ACOMPANHANTE E DO ACOMPANHADO

Podemos dizer que *o acompanhamento espiritual é parte essencial da assistência salesiana,* da forma como era entendida por Dom Bosco. S. Francisco

de Sales, no prefácio da *Introdução à vida devota,* por duas vezes usa o termo "assistência" (*assistance*) para qualificar a função do diretor espiritual, que ele qualifica ora como "condutor" (*conducteur*) e "amigo fiel", ora como "guia" e "anjo da guarda": de fato, deve *indicar o caminho e conduzir, avisar, aconselhar, medicar, consolar, preservar* do mal e *consolidar* no bem. Sua tarefa vai além de um acompanhamento amigável ou do *counseling*, porque é compartilhamento de experiências vividas pessoalmente e mira a oferecer estímulos apaixonados para encorajar a enveredar com determinação, ardor do coração e alegria do espírito na estrada da vida interior. Descobrimos uma grande sintonia com o modelo de acompanhamento apresentado por Dom Bosco.

1. As atitudes do acompanhante espiritual coincidem com os *traços que caracterizam o educador salesiano, delineados nos escritos sobre o Sistema Preventivo.* Trata-se de textos que vale a pena retomar na perspectiva do acompanhamento espiritual. Os resultados formativos estão garantidos, diz Dom Bosco, somente "se o educador se dedicar com *zelo* à sua obra"; ele "é um *indivíduo consagrado ao bem dos seus jovens*, por isso deve estar *pronto a enfrentar qualquer incômodo,* qualquer fadiga para alcançar sua finalidade". O diretor e os assistentes, "quais *pais amorosos* falem, sirvam de guia em tudo, deem conselhos e amorosamente corrijam", inspirando a própria intervenção e suas atitudes na caridade cristã, que "é benigna e paciente, sofre tudo, mas espera tudo e suporta qualquer contrariedade". "O diretor, portanto, deve *consagrar-se aos seus educandos*, nem deve assumir compromissos que o afastem da sua função, pelo contrário, deve estar sempre com seus jovens". Assim, depois de "conquistar" seu coração, ele "poderá exercer sobre eles um grande domínio, orientá-los, aconselhá-los e corrigi-los".[4] A relação entre formador salesiano e jovem deve caracterizar-se pela "*maior cordialidade*", porque "a *familiaridade* leva ao amor, e o amor cria confiança. É assim que ela abre os corações, e os jovens manifestam tudo sem medo […], tornam-se sinceros na confissão e fora da confissão, e atendem docilmente a tudo o que determinar aquele do qual estão certos de serem amados". Mas a familiaridade se constrói "e*specialmente no recreio*":[5]

[4] G. BOSCO, *Il sistema preventivo nell'educazione della gioventù*, in P. BRAIDO (ed.)*, Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*, Roma, LAS 1997, 258-266.
[5] G. BOSCO, *Due lettere da Roma, 10 maggio 1884*, in BRAIDO (ed.)*, Don Bosco educatore*, 378 e 384.

> "Jesus Cristo fez-se pequeno com os pequenos e carregou as nossas fraquezas. Aí está o mestre da familiaridade! O professor visto apenas na cátedra é professor e nada mais, mas se está no recreio com os jovens torna-se irmão. Se alguém é visto somente a pregar do púlpito, dir-se-á que está fazendo apenas o próprio dever; mas se diz uma palavra no recreio, é palavra de alguém que ama. Quantas conversões não provocaram algumas palavras suas ditas ocasionalmente aos ouvidos de um jovem enquanto brincava! Quem sabe que é amado, ama; e quem é amado alcança tudo, especialmente dos jovens. A confiança estabelece uma corrente elétrica entre jovens e superiores. Os corações se abrem e dão a conhecer suas necessidades e manifestam seus defeitos. Esse amor faz os superiores suportarem canseiras, aborrecimento, ingratidões, desordens, faltas e negligências dos meninos. Jesus Cristo não quebrou a cana já partida, nem apagou a mecha que fumega. Eis vosso modelo [...]. Se houver esse verdadeiro amor, não se haverá de procurar senão a glória de Deus e a salvação das almas".[6]

Esta *vizinhança amiga e paterna* é entendida por Dom Bosco como essencial para o modelo salesiano de pastor de almas. Nas *Memórias do Oratório* acena à sua reação diante do estilo de relacionamento distante dos padres de Castelnuovo.[7] Também o comportamento dos superiores do seminário, que, sabemos, o amavam, não o satisfaz: "Quantas vezes queria falar, pedir-lhes conselho ou solução de dúvidas"; eram muito austeros, distantes e isso alimentava o seu desejo "de ser quanto antes padre para ficar no meio dos jovens, assisti-los e ajudá-los no que fosse preciso".[8]

2. Nas *Memórias do Oratório* encontramos também as atitudes que caracterizam o modelo ideal de acompanhante espiritual segundo Dom Bosco. Ele as encarna em alguns personagens postos em cena. Em primeiro lugar, quando fala da *assistência espiritual* que sua mãe lhe proporcionou: dela recebe a primeira instrução religiosa, por ela é encaminhado à oração, é apoiado com delicada atenção na primeira confissão e na primeira comunhão. O relato enfatiza sua função

---

[6] *Ibid*.
[7] "Se eu fosse padre, agiria de outro jeito. Gostaria de aproximar-me dos meninos, dizer-lhes uma boa palavra, dar-lhes bons conselhos", SÃO JOÃO BOSCO, *Memórias do Oratório de São Francisco de Sales 1815-1855,* Tradução de Fausto Santa Catarina, 3ª edição, revista e ampliada, aos cuidados de Antônio da Silva Ferreira, Editora Salesiana, São Paulo 2005, 49. [N.T. A seguir, serão citadas como J. BOSCO, *Memórias*].
[8] J. BOSCO, *Memórias,* 93.

formativa, apresentando-a como emblema da *orientação espiritual personalizada*. Esta é descrita como uma relação educativa capaz de estabelecer, por meio da razão, da religião e da amabilidade, um fluxo comunicativo intenso que atinge a mente, o coração e a consciência do filho.

> "Mamãe *assistiu-me* vários dias – ele escreve lembrando os cuidados para com ele aos onze anos –, e durante a quaresma levou-me três vezes para confessar-me. «Meu João, disse repetidamente, Deus está preparando um grande presente para ti, mas procura preparar-te bem, confessar, não calar nada na confissão. Confessa tudo, arrepende-te de tudo, e promete a Deus ser melhor para o futuro» [...]. Em casa fazia-me rezar, ler um bom livro, dando-me os conselhos que uma mãe industriosa julga oportunos para seus filhos". Na noite daquele dia, "entre muitas outras coisas, mamãe repetiu-me várias vezes estas palavras: «Meu filho, este foi um grande dia para ti. Estou certa de que Deus tomou realmente posse do teu coração. Promete-lhe agora que farás o que puderes para te conservares bom até o fim da vida. Para o futuro, comunga frequentemente, mas jamais cometas sacrilégio. Diz sempre tudo na confissão. Sê sempre obediente, vai de boa vontade à doutrina e aos sermões, mas, por amor de Deus, foge como da peste dos que têm más conversas». Guardei as recomendações da minha piedosa mãe e esforcei-me por praticá-las, e parece-me que desde esse dia houve alguma melhora em minha vida, especialmente na obediência e submissão aos outros, o que antes me custava muito".[9]

Poder-se-ia objetar que a ação de mamãe Margarida deve ser entendida mais como "educação religiosa" do que como "acompanhamento espiritual". Todavia, o contexto geral em que Dom Bosco produz sua memória autobiográfica, seus objetivos e os destinatários da narração, induzem a pensar que no seu modo de ver, esta ação educativa se apresenta como uma iniciação espiritual verdadeira e própria, e a assistência materna é entendida por ele como o primeiro e importante ato de acompanhamento espiritual. De fato, da arte pedagógica ele amplia o discurso para a *mistagogia espiritual* e o *testemunho pessoal.* Nas *Memórias do Oratório,* Margarida emerge como ícone daquele tipo de pastoral familiar em que se inspira o método formativo de Oratório.

3. Mais tarde, perto da adolescência, o encontro com o "coração paterno" do padre Calosso determinará um progresso decisivo na vida espiritual de João.

[9] *Ibid*.

O velho sacerdote o *introduz nos dinamismos da vida interior.* Lendo o relato do encontro e do diálogo entre os dois, vêm à mente tantos outros colóquios entre Dom Bosco e os jovens, e o seu jeito típico de olhar amorosamente para eles, a ponto de abrir a mente e o coração a uma recíproca empatia comunicativa. Dom Bosco dá grande relevo aos efeitos positivos da *amizade educativa com o padre Calosso* e ao valor simbólico a ela atribuído.

> "Coloquei-me logo nãos mãos do padre Calosso [...]. *Abri-me inteiramente com ele.* Manifestava-lhe prontamente qualquer palavra, pensamento e ação. Isso muito lhe agradou, porque dessa maneira podia orientar-me com segurança no espiritual e no temporal. Fiquei sabendo assim quanto vale um guia estável, um fiel amigo da alma, que até então não tivera".[10]

No comportamento do velho sacerdote que se aproxima do jovem com coração pastoral e se responsabiliza por ele, no intenso vínculo de paternidade-filiação que progressivamente se amplia entre eles, na confiante entrega do discípulo que se abre à plena revelação dos pensamentos e à obediência filial, podemos identificar alguns traços típicos do acompanhamento espiritual. Os bons resultados obtidos fazem-nos intuir o impacto da acolhida paterna e a assistência formativa do padre Calosso na alma de João: "A partir desse tempo *comecei a perceber o que é a vida espiritual,* pois antes agira de maneira um tanto material, qual máquina que faz uma coisa sem saber por quê".[11] Ele vive uma espécie de *geração espiritual* que desperta a sua consciência interior. Há comunicação de vida entre um pai generosamente acolhedor e um filho que se sente felizmente amado e prova no seu íntimo, de forma incisiva, *um nascimento para Deus e para si mesmo.* João, que tem entre 14 e 15 anos, é ajudado a *penetrar num nível mais profundo do próprio espírito,* no qual "saboreia" a beleza e a alegria da vida espiritual. Nesse tipo de acompanhamento existe também uma componente de instrução, de correção e de estímulo, típica de uma correta relação educativa: "Entre outras coisas, proibiu-me logo uma penitência que eu costumava fazer e que não era apropriada à minha idade e condição. Animou-me a frequentar a confissão e a comunhão, e ensinou-me a fazer todos os dias uma breve meditação, ou melhor, uma pequena leitura espiritual".[12] Não se trata de uma simples catequese sobre

[10] *Ibid*.
[11] *Ibid*.
[12] *Ibid*.

Deus, a vida virtuosa ou moral, mas de um acompanhamento do jovem rumo a uma fé sempre mais consciente e ardente. O adolescente é ajudado a tomar consciência de si mesmo, dos seus desejos profundos; é sustentado no esforço de purificá-los, retificá-los e orientá-los para Deus. Nisto ele prova uma satisfação, uma alegria, uma iluminação e um gosto de vida completamente novos...

4. Importantíssimo, segundo Dom Bosco, é também o aspecto exterior, o modo de ser e de se apresentar, de entrar em relação com os jovens. O teólogo Borel entra em cena nas *Memórias* como modelo deste *estilo relacional "salesiano", simpático e jovial,* unindo a *profundidade interior* e o *ardor comunicativo*:

> "Entrou na sacristia com ar alegre, com gracejos temperados sempre de pensamentos morais. Quando lhe observei a preparação e a ação de graças da missa, a atitude, o fervor na celebração, percebi de golpe que era um digno sacerdote […]. Quando, então, começou as pregações, impressionando pela simplicidade, vivacidade, clareza e inflamada caridade, que transparecia de todas as suas palavras, todos repetiam que era um santo". O resultado foi que "todos porfiavam em confessar-se com ele, em conversar com ele sobre a vocação e receber alguma lembrança especial. Eu também quis tratar com ele das coisas da alma".[13]

5. Nas biografias edificantes de Domingos Savio, Miguel Magone e Francisco Besucco emergem indicadores interessantes de método a respeito da maneira de preparar o terreno para o acompanhamento espiritual. Desde o primeiro encontro, Dom Bosco procura *criar as condições favoráveis para a relação formativa,* instituindo com os jovens um canal comunicativo de tonalidade afetiva. Com inteligência e intuito, põe em ação processos psicológicos que miram desfazer preconceitos e desconfianças, criar *confiança e simpatia recíprocas*. Estabelece um diálogo sereno, orientado para o conhecimento da pessoa. Quer conhecer a sua história, sua situação, seu caráter e suas aspirações. Procura compreender os desejos, as necessidades. *Ajuda a levantar o olhar,* abre-lhe horizontes significativos repletos de sentido. Finalmente oferece sua ajuda concreta para a solução de um problema, para a realização de um desejo. Assim, o jovem se sente compreendido, acolhido, amado e apoiado. Surge nele o reconhecimento, a confiança, a tendência a entregar-se e a colaboração educativa.

[13] J. BOSCO, *Memórias*, cit. 116.

O resto virá depois, quando, inserido no ambiente educativo do Oratório, rico de propostas formativas, de relações humanas significativas, de vivacidade, de liberdade de expressão, o jovem chegará progressivamente a tomar consciência da própria interioridade, nas suas luzes e sombras, de necessidades e desejos indistintos – como vemos no caso de Miguel Magone. Então a confiança no amigo educador o levará à *abertura do coração sem resistências,* a uma disponibilidade mais profunda. O acompanhante, assim, poderá *abrir horizontes interiores, indicar os percursos e os passos* para libertar-se dos condicionamentos e aceder aos níveis superiores do espírito, na resposta aos apelos de Deus. As biografias dos três jovens, como o relato da amizade com o padre Calosso, delineiam esse momento exaltante no qual o menino *começa a ver a realidade sob uma nova luz:* valores e experiências religiosas, antes vividas superficialmente ou só de forma mecânica, agora adquirem significado e ele é levado a empreender sem demora e com alegria o caminho espiritual.

Por exemplo, a descrição da mudança ocorrida no modo de sentir e de agir de Miguel Magone, depois da confissão geral, é a expressão concreta da eficácia da *assistência espiritual* realizada por Dom Bosco. No curso do primeiro mês transcorrido em Valdocco, fiel à promessa feita, ele procurava cumprir seus deveres diários, mas sem nenhum entusiasmo. Seu coração estava em outros lugares, como escreve Dom Bosco: "Quase não sentia gosto em nada durante a recreação. Cantar, gritar, correr, pular, fazer estardalhaço, era tudo o que agradava a seu temperamento fogoso e vivaz".[14] Pouco a pouco, a proximidade e a amizade de um bom companheiro, o tom elevado e estimulante do ambiente, o confronto com a qualidade moral e espiritual dos outros jovens, levam-no a tomar consciência do próprio estado interior e o mergulham numa *crise* desconfortável. Acompanhado com sabedoria educativa e delicadeza por Dom Bosco, é encaminhado a realizar uma conversão do coração.[15] Assim ele pode passar de um angustiante e indistinto sentimento de culpa à consciência cristã da misericórdia de Deus. Decide "romper com o demônio". O temor se traduz em amor, em entrega generosa de si mesmo ao Senhor e ele se descobre feliz e conscientemente introduzido no mundo da vida espiritual. Dom Bosco descreve com eficácia a serenidade provada pelo jovem, sua alegre experiência de libertação interior. A partir daquele

[14] G. Bosco, *Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele allievo dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, Turim, Tip. G.B. Paravia e Comp., 1861, 15.
[15] *Ibid*. 16-24.

momento, tudo para ele adquire luminosidade e significado. Acontece como uma transfiguração no modo de entender a si mesmo e a vida. Miguel continua a ser muito vivaz no recreio, mas é também o primeiro no cumprimento dos deveres de cada dia, mais atento e serviçal para com os colegas.[16] Dom Bosco mostra como a nova atitude de Miguel caminhou para "um espírito de fé viva", "uma exemplar solicitude", "um comportamento edificante em todas as práticas de piedade", vividas no recolhimento e no fervor: é o amor de Deus que tomou posse do seu coração e o transfigurou.[17] Depois deste primeiro passo decisivo, que não é outra coisa senão a apropriação batismal, abre-se larga a estrada da vida espiritual.

6. Nas biografias dos seus jovens, Dom Bosco acena explicitamente às *atitudes que podem tornar fecunda uma relação de acompanhamento espiritual.* Dirigindo-se aos jovens, em primeiro lugar ele insiste na importância de escolher um "fiel amigo da alma" com o qual possam viver em "*filial confiança*". Sobre este ponto ele insiste com frequência porque o considera qualificador da sua proposta educativa. Ele se refere ao *clima de sereno relacionamento* necessário para celebrar dignamente e com fruto o sacramento.

> "Lembrem-se – escreve na vida de Magone – de que o confessor é um pai que deseja ardentemente fazer-lhes todo o bem possível, e procura afastar de vocês toda espécie de mal [...]. Posso garantir-lhes que quanto mais forem sinceros e tiverem confiança nele, também ele aumentará sua confiança em vocês e terá sempre mais condições de lhes dar os conselhos e avisos que lhe parecerão mais necessários e oportunos para as suas almas [...]. Eu quis dizer-lhes estas coisas para que não se deixem enganar pelo demônio, calando por vergonha algum pecado na confissão".[18]

É o primeiro passo. Mas Dom Bosco *tende a identificar educador, confessor e "diretor" espiritual*. Por isso, insiste num relacionamento marcado pela confiança. "Procurem com frequência seu confessor, rezem por ele, sigam seus conselhos. Depois, quando tiverem escolhido um confessor que percebam ser adaptado às necessidades de sua alma, não mudem mais sem necessidade. Enquanto não tiverem um confessor estável no qual vocês depositam toda a sua confiança, sempre lhes faltará o amigo da alma".[19]

[16] Cf. *Ibid*., 33-39.
[17] *Ibid*., 29.
[18] *Ibid*., 25.
[19] *Ibid*., 26.

O discurso depois é dirigido aos confessores, com o convite a "*acolher com amabilidade*" os jovens penitentes, *ajudá-los* "a expor os problemas da sua consciência", insistir "que venham confessar-se com frequência", *apoiá-los* com todo "empenho para que ponham em prática os conselhos", *corrigir* "com bondade" sem jamais repreendê-los. Conclui-se com um conselho, fruto da experiência, para eliminar qualquer possível perturbação psicológica quanto ao passado e todo sentimento de culpa que deforme o olhar objetivo sobre si mesmo e comprometa a serenidade necessária para uma sólida construção interior: "Quando tiverdes conquistado a confiança, com prudência abri o caminho para indagar se as confissões do passado foram bem feitas [...]. Convide-se o jovem a examinar bem o estado da própria consciência, particularmente dos sete aos dez anos".[20] Nunca se deve esquecer que, no ambiente formativo de Valdocco, *o convite à confiança vai além de um momento e do objeto do sacramento,* abrange toda a vivência e as múltiplas ocasiões quotidianas de encontro entre o jovem e o educador. Para Dom Bosco a relação entre confessor e jovem nunca pode ser separada do processo educativo, e deve estender-se a um acompanhamento formativo em sentido amplo.

Nas vidas de Domingos Savio, Miguel Magone e Francisco Besucco, encontramos indicações mais específicas. Em Domingos Savio, sublinha-se de preferência a *entrega* confiante e confidencial. Já desde o primeiro encontro, impaciente para saber o parecer de Dom Bosco, com o qual tinha imediatamente sintonizado "*em plena confidência*", Domingos pergunta: "Então, o que acha? Levar-me-á a Turim para estudar? – Eh! Parece-me que temos aqui uma bela fazenda. — Para o que pode servir essa fazenda? — Para fazer uma bela roupa para oferecer a Deus. — Então, eu sou a fazenda; o senhor é o alfaiate; por isso, leve-me junto e fará uma bela roupa para Deus".[21] Dom Bosco é mais explícito quando apresenta as disposições manifestadas pelo jovem no segundo encontro, quase sugerindo que este foi o segredo dos sucessivos progressos espirituais. "Ao chegar à casa do Oratório, veio até os [meus] aposentos para *entregar-se inteiramente nas mãos dos seus superiores*, como ele dizia".[22]

---

[20] *Ibid*., 27-28.
[21] G. Bosco, *Vita del giovanetto Savio Domenico allievo dell'Oratorio di San Francesco di Sales*, Turim, Tip. G.B. Paravia e Comp., 1859, 35.
[22] *Ibid*.

Idêntica é a atitude de Francisco Besucco, o qual, vindo para Valdocco, quis fazer uma confissão geral: "como eu *quero colocar a minha alma em suas mãos*, assim desejo *manifestar-lhe toda a minha consciência*, para que possa conhecer-me melhor e com mais segurança dar-me os conselhos que serão mais convenientes para salvar a minha alma".[23] Trata-se de uma manifestação de si mesmo sem reservas. *A confiança no educador, percebido como amigo e pai afetuoso, gera a entrega e a disponibilidade.* Sabemos que a entrega confiante de si mesmo por parte do educando, no sistema de Dom Bosco, é em grande parte fruto de um modo de ser e de posicionar-se do educador: da sua caridade ardente, da sua ativa e afetuosa disponibilidade, da sua capacidade de empatia, da generosa e cordial disponibilidade a doar-se pelo bem do jovem. É a qualidade da sua pessoa, são seus gestos concretos que conquistam o coração do jovem, o induzem à confiança e à confidência. A essas disposições ele atribuía um valor determinante. Recomendava-as continuamente aos salesianos e as apresentou também na narração autobiográfica do itinerário pessoal na realização da missão oratoriana. Também o fez evocando o intenso liame juvenil com o padre Calosso. Colocou-o em relevo com maior intensidade ao acenar à direção do padre Cafasso: "O padre Cafasso, meu guia havia seis anos, foi também meu diretor espiritual, e se fiz algum bem, devo-o a este digno eclesiástico, *em cujas mãos coloquei minhas decisões, estudos e atividades*".[24] A reconstrução do diálogo com o mestre, ao final dos estudos no Colégio eclesiástico, evidencia de forma impressionante a qualidade de *obediência* incondicional e de "*santa indiferença*" que ele configura como expressão plena da vocação cristã, pressuposto para a realização plena e amorosa da vontade divina: "Quero reconhecer a vontade de Deus na sua deliberação e não quero que nela entre a minha vontade".[25]

Em síntese:

- o acompanhamento é parte integrante da assistência salesiana; as atitudes do acompanhante salesiano são as que caracterizam o Sistema Preventivo;

---

[23] G. Bosco, *Il pastorello delle Alpi ovvero vita del giovane Besucco Francesco d'Argentera*, Turim, Tip. dell'Orat. di S. Franc. di Sales, 1864, 101.
[24] J. BOSCO, *Memórias*, 120.
[25] *Ibid*. 131.

- um traço básico é o do cuidado personalizado, da intimidade materna que se torna mistagogia espiritual;
- outra característica é a da adoção paterna, do responsabilizar-se, da amizade educativa por meio da qual iluminar, introduzir nas dinâmicas da vida interior e gerar a Deus e a si mesmos;
- é importante também um modo de ser e um estilo relacional simpático e jovial, unido ao testemunho de profundidade interior e à paixão comunicativa.

Dom Bosco é modelo: ele tende a identificar em si o educador, o confessor e o diretor espiritual; insiste na acolhida afetuosa, na bondade, na magnanimidade e no cuidado dos particulares, na intensidade do afeto demonstrado, de modo que os jovens se entreguem e se abram, colaborem com a ação formativa com uma obediência pronta e cordial.

# DIREÇÃO ESPIRITUAL EM SÃO JOÃO BOSCO

## Conteúdos e itinerários do acompanhamento espiritual dos jovens na praxe de Dom Bosco

Aldo Giraudo, sdb

Nesta segunda parte indicarei alguns conteúdos privilegiados por Dom Bosco no acompanhamento espiritual dos jovens e os itinerários pelos quais os orienta para a santidade.

### 1. UM ITINERÁRIO BATISMAL

1. Os conteúdos e os itinerários percorridos pelo acompanhamento espiritual pessoal correspondem aos da proposta educativa comunitária, adaptados à sensibilidade de cada um. Dom Bosco inspira-se na tradição espiritual que tem como pontos de referência S. Afonso de Ligório, S. Francisco de Sales, S. Felipe Neri e a escola espiritual da Reforma católica. Encontramos em suas intervenções grande sintonia com as indicações oferecidas pelo *Homo apostolicus* e por outras obras ascéticas, onde S. Afonso expõe a meta e os caminhos que o diretor espiritual deve indicar para alcançar a santidade: consolidar a conversão por meio das armas necessárias para vencer as tentações, dominar as paixões, mortificar os sentidos e purificar o coração; formar à oração e à prática sacramental; orientar à perfeição moral segundo o próprio estado de vida, no exercício das virtudes; verificar a concretude dos progressos. Em particular, Dom Bosco se inspira na *Instrução da juventude na piedade cristã de* Carlos Gobinet,[1] no *Guia angélico*,[2] e nas *Considerações* de Pascoal de' Mattei para celebrar os seis domingos de S.

[1] C. GOBINET, *Istruzione della gioventù nella pietà cristiana*, Turim, Maspero e Serra 1831; o texto original, *Instruction de la jeunesse en la pieté chrètienne*, é de 1655; o autor, que era teólogo, educador e reitor do Collége du Plessis-Sorbonne, entre as disputas do seu tempo, mantém-se à distância das posições dos jansenistas e dos jesuítas e prefere inspirar-se em S. Francisco de Sales e no dominicano Luís de Granada.

[2] *Guida angelica ossiano pratiche istruzioni per la gioventù*, Turim, Stamperia Reale 1767.

Luís.[3] Trata-se de livros escritos entre 1600 e 1700, elaborados por educadores experientes, ricos de indicações concretas, aptos para apresentar de forma atraente a vida cristã, que Dom Bosco considerava convergentes com o próprio modo de pensar.

2. O *Jovem instruído* contém as linhas mestras da proposta formativa de Dom Bosco. Nas meditações introdutórias sublinha temáticas que traçam *um itinerário para o acompanhamento* espiritual: 1) formar uma ideia exata de Deus Criador e da finalidade pela qual fomos criados; 2) considerar o amor preferencial de Deus pelos jovens e o dever de corresponder-lhe; 3) tomar consciência da importância da juventude como momento propício para iniciar o caminho da virtude; 4) compreender o valor da *obediência* como virtude primeira, em perspectiva educativa e cristológica; 5) adquirir o sentido do sagrado, o respeito pelo "templo do Senhor, lugar de santidade, casa de oração", e pelos ministros sagrados; 6) vencer o respeito humano e viver abertamente a própria fé; 7) exercitar-se na meditação, na leitura espiritual, no estudo do catecismo, na atenção à Palavra de Deus que é alimento da alma.[4] Dom Bosco ensina também algumas *técnicas defensivas*: 1) não se dar ao ócio; 2) evitar as más companhias e escolher amigos bons, estimulantes; 3) fugir das conversas más ou desonestas; 4) afastar-se de pessoas e lugares imorais.[5] Depois sugere a "*maneira de comportar-se nas tentações*", de reagir às objeções contra o empenho na prática da virtude na juventude.[6] Propõe breves *meditações diárias* para alimentar a perseverança no bem.[7]

Também as devoções são orientadas em função formativa. *Maria Santíssima*, um "grande apoio" para os jovens, concede aos seus devotos todas as graças úteis para o seu bem. A Ela se deve recorrer para "nunca cometer pecado mortal", para "conservar a santa e preciosa virtude da pureza", para "fugir dos maus companheiros".[8] S. Luís é apresentado como modelo de vida cristã, que mostra aos jovens: 1) em que consiste o arrependimento perfeito; 2) como é importante

[3] P. DE' MATTEI, *Considerazioni e pratiche divote per celebrare con frutto le sei domeniche in onore di San Luigi Gonzaga della Compagnia di Geùu ... accresciute di tre domeniche, che servono per compire la novena di detto santo*, Novara, Rusconi 1843 (edição original: 1766).
[4] G. BOSCO, *Il giovane provveduto per la pratica de' suoi doveri degli esercizi di cristiana pietà...,* Turim, Tipografia Paravia e Comp. 1847, 5-19.
[5] *Ibid.*, pp. 20-26.
[6] *Ibid.*, pp. 26-29.
[7] *Ibid.*, pp. 31-50.
[8] *Ibid.*, pp. 51-54.

a mortificação dos sentidos e o espírito de penitência; 3) como se defende a "virtude da pureza"; 4) como é preciso desapegar-se do amor desordenado aos bens terrenos; 5) como se pratica o mandamento da "caridade material e espiritual" para com o próximo; 6) a que nível devem chegar o amor de Deus e o fervor pelas "coisas espirituais"; 7) como é importante entregar-se a Deus logo e de forma plena; 8) como viver em união com Deus; 9) como enfrentar serenamente a morte.[9]

3. Como alicerce de todo o caminho, Dom Bosco coloca a decisão resoluta de "dar-se a Deus". O jovem é convidado a não se demorar em considerações, a converter-se e entrar num processo de *apropriação batismal*. As fórmulas usadas são simples ("*Servite Domino in laetitia*"; "Alegria, Estudo, Piedade"), mas os conteúdos são exigentes e elevados. O diretor, antes de tudo, deve criar as condições para que os jovens resolvam logo "entregar-se a Deus", "a ser bons na juventude", a observar os mandamentos desde a adolescência. Trata-se de levar à conversão radical, ao desapego drástico do coração em relação ao pecado e à generosa adesão batismal. No *Jovem instruído* e nos textos narrativos de Dom Bosco, encontramos esta dinâmica de radicalidade, adaptada e tornada significativa para os jovens do seu Oratório. É uma passagem obrigatória para serem introduzidos na vida interior. O que vem depois é um acompanhamento em função da consolidação, da progressiva abertura incondicionada à guia do Espírito, do serviço a Deus *in laetitia* (na alegria) e em tensão de contínuo aperfeiçoamento.

## 2. A UNIÃO COM DEUS E A PEDAGOGIA DA ORAÇÃO

1. Outro empenho qualificador do acompanhamento de Dom Bosco é a formação para o *sentido da presença de Deus.* A sua tradição espiritual considera o exercício da presença de Deus como primeiro passo de toda forma de oração, que permite entrar na intimidade divina, viver constantemente na presença do Senhor, também em meio às atividades mais variadas. Como transparece de suas intervenções educativas, Dom Bosco quer impregnar os jovens por meio desse exercício, que leva a uma leitura de fé dos acontecimentos e da história humana. A presença de Deus é percebida na beleza da criação, é provada na intimidade da oração e da comunhão eucarística; é reconhecida nos acontecimentos da vida

[9] *Ibid.*, pp. 56-71.

pessoal, na história da Igreja e da humanidade. O sentido de Deus que é Pai, presente e operante, domina e polariza a mente e o coração de Dom Bosco e dos seus jovens.

2. Nessa linha é que o Santo desenvolve a sua *pedagogia da oração*. As práticas de piedade são o caminho para alcançar o *espírito de oração.* No *Jovem Instruído,* ele oferece instrumentos simples para santificar cada ação do dia; ensina a fazer tudo por amor a Deus, "atendendo diligentemente" aos próprios deveres e "fazendo tudo pelo Senhor"; exorta a imitar Luís Gonzaga, modelo de oração desde a infância, o seu "espírito de oração e de devoção". Valoriza a sensibilidade dos adolescentes e os gostos românticos do tempo, mas mira exclusivamente a formar nos jovens a *união com Deus* em tonalidade afetiva e unitiva. Entende levá-los a viver em *estado de oração,* por meio de práticas de piedade ordinárias, jaculatórias, "visitas", exames de consciência... Este espírito orante, animado de "ardente caridade", esta permanente união de amor, a ponto de impregnar os pensamentos, unificar os afetos, orientar as atividades diárias, e as relações humanas, é a meta da sua condução espiritual. Os próprios recreios são apresentados como atividades "agradáveis ao Senhor". Nas três *Vidas* dos jovens do Oratório*,* é este um dos aspectos registrados com maior eficácia. Por exemplo, a respeito de Domingos Savio, escreve: "Seu espírito estava tão habituado a falar com Deus que, em qualquer lugar que estivesse, mesmo em meio à maior balbúrdia, recolhia seus pensamentos e com pios afetos elevava o coração a Deus".[10]

## 3. AS DUAS COLUNAS DA VIDA ESPIRITUAL

1. A experiência de formação dos adolescentes reforçara a convicção de Dom Bosco a respeito das *potencialidades da pedagogia sacramental.* Os sacramentos são para ele "os mais adequados apoios da juventude": "Dai-me um jovem que frequente estes sacramentos, e vós o vereis crescer na idade juvenil e chegar à idade viril, se for do agrado de Deus, até a idade mais avançada, com um comportamento que é de exemplo para todos os que o conhecem".[11] Esses

[10] G. BOSCO, *Vita del giovanetto Savio Domenico allievo dell'Oratorio di San Francesco di Sales,* Tip. G. B. Paravia e Comp., Turim 1859, 62.
[11] *Ibid.*, pp. 68.

sacramentos são a "base segura", o fundamento imprescindível do seu sistema educativo: "Creio não dizer demais afirmando que, se esses dois elementos forem omitidos, a moralidade ruirá".[12] A insistência de Dom Bosco deriva da consideração da situação dos seus meninos: pré-adolescentes e adolescentes que precisam de serenidade interior e de apoio moral constante contra as tentações, os desânimos, o sentido de culpa e o dobrar-se sobre si mesmos; que devem ser treinados para frear as paixões, defender e solidificar "a pureza", construir as virtudes e alcançar um estado de serenidade interior em função da construção da própria personalidade.

Os jovens devem aprender a usar bem o *sacramento da Penitência*: modo fácil para "acertar" "as coisas da alma", readquirir a paz com Deus e a vida da graça. Para isso, oferece sugestões práticas sobre o exame de consciência, sobre o melhor modo de chegar ao arrependimento perfeito, sobre a confiança no confessor, sobre o que se deve fazer depois da confissão para torná-la fecunda e frutuosa.[13] A *confiança ilimitada no confessor* ("um pai, que deseja ardentemente fazer-lhes todo o bem possível e procura afastar de vocês todo tipo de mal"), ir procurá-lo "com frequência" e seguir docilmente os seus conselhos são fatores estratégicos para o progresso na virtude e na santidade.[14] No ambiente educativo de Valdocco, a confissão sacramental é momento privilegiado para o acompanhamento personalizado, para verificar os progressos ou as resistências interiores, para oferecer estímulos.[15] Por este motivo, como observa Pietro Stella, no *Jovem instruído* a Confissão tem "um rico contorno de práticas e fórmulas devotas, que servem para conferir a adequada importância ao Sacramento".[16]

---

[12] G. BOSCO, *Il pastorello delle Alpi ovvero vita del giovane Besucco Francesco d'Argentera*, Turim, Tip. dell'Orat. di S. Fran. di Sales, Turim 1864, 100; cf. também G. Bosco, *Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele allievo dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, Turim, G.B. Paravia e Comp. 1861, 24-29.

[13] Cf. G. BOSCO, *Il giovane provveduto,* cit. 94-97.

[14] G. BOSCO, *Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele*, cit. 24-27.

[15] É nesta perspectiva que Dom Bosco apresenta a relação entre Domingos Savio e o confessor-diretor: "Ele começou por escolher um confessor, que conservou durante todo o tempo que esteve entre nós. Para que ele pudesse ter uma adequada visão da sua consciência, como dissemos, quis fazer a confissão geral. Começou por confessar-se a cada quinze dias, depois a cada oito, comungando com a mesma frequência. O confessor, vendo o grande proveito que obtinha nas coisas do espírito, aconselhou-o a comungar três vezes por semana e, depois de um ano, permitiu-lhe inclusive a comunhão diária. […] Tinha para com ele uma confiança ilimitada. Aliás, falava com ele com toda simplicidade dos assuntos de consciência também fora da confissão" (BOSCO, *Vita del giovanetto Savio Domenico*, cit. 68-69).

[16] P. STELLA, *Valori spirituali nel "Giovane provveduto" di san Giovanni Bosco*, PAS, Roma 1960, 116.

2. A segunda coluna da vida espiritual para Dom Bosco é a *piedade eucarística*. Por um lado, ele está convencido da eficácia da graça sacramental, e, por outro, ele atua uma pedagogia que põe em relação de mútua fecundação a comunhão frequente, o compromisso moral e o crescimento na santidade. Por exemplo, os fervores eucarísticos de Domingos Savio são apresentados como resultantes do encontro entre a ação da graça e os dinamismos de um coração educado na fé e tornado sensível aos apelos interiores do Espírito, que procura viver de modo sempre mais "digno" da comunhão eucarística. A primeira comunhão de Domingos é descrita como o *encontro festivo* entre dois amantes, num clima interior de *recolhimento absorto*, que não se esgota na intensidade emotiva do momento. De fato, as "lembranças" formuladas naquele dia aparecem como uma afirmação do *primado absoluto do amor de Deus* e uma sua tradução operativa entendida como amizade afetuosa e opção batismal indiscutida e irremovível: "Antes morrer que pecar". Certamente, não há resposta mais adequada ao dom que Cristo faz na Eucaristia do que a entrega perene de si, que aqui é expressa em fórmulas típicas da simplicidade de um menino. Dom Bosco está convencido de que a compreensão adequada da Eucaristia e sua conveniente recepção com as devidas disposições gera uma mentalidade nova, uma decisão irremovível, uma fecunda tensão para o bem e para a perfeição.

3. Nesse contexto, deve-se relevar a insistência sobre a *participação diária à missa* e a *devoção eucarística,* derivada do *sentido vivo da presença real* e de um *desejo de grande intimidade amorosa com Jesus.* Seguindo uma praxe consolidada, o Santo delineia uma forma de participação da missa consciente do significado moral dos diversos ritos e momentos; educa os jovens a vivê-los por meio da recitação de orações que, parafraseando os textos do missal, visam ao envolvimento da fé e dos sentimentos com vistas a uma vivência cristã coerente. Assim, por exemplo, o jovem é convidado a entregar-se a si mesmo junto com o pão e o vinho: "Ofereço-vos ao mesmo tempo o meu coração e a minha língua, para que, no futuro, não deseje outra coisa, nem fale de outra coisa, senão do que se refere ao vosso santo serviço".[17] Depois o jovem é exortado a comungar ou pelo menos a fazer "a comunhão espiritual, que consiste num ardente desejo de receber Jesus":

[17] G. BOSCO, *Il giovane provveduto*, 89.

"Meu querido e bom Jesus, visto que nesta manhã eu não pude receber-vos na Santa Hóstia, vinde pelo menos tomar posse de mim com a vossa graça, de tal modo que eu viva sempre no vosso santo amor. A graça que especialmente vos peço é a de poder manter-me longe dos maus companheiros, porque se tiver a ventura de frequentar bons companheiros, eu também serei bom e poderei salvar a minha alma".[18]

O mesmo dinamismo está presente na preparação e na ação de graças da comunhão: são aconselhados atos de adoração, de fé e caridade, promessas e oferecimentos para configurar em profundidade a consciência e os afetos em relação de entrega de si mesmo a Deus:

> "Amo-vos com todo o meu coração acima de tudo, e por vosso amor, amo o próximo como a mim mesmo, e perdoo de bom coração a quem me ofendeu".[19]
>
> "Prometo que no futuro vós sereis sempre a minha esperança, o meu conforto, somente vós sereis a minha riqueza […]. Ofereço-me totalmente a vós; ofereço-vos esta minha vontade para que não queira outra coisa senão o que vos agrada; ofereço-vos as minhas mãos, os meus pés, os olhos, a língua, a boca, a mente, o coração, tudo ofereço a vós; guardai estes meus sentimentos a fim de que todos os meus pensamentos, todas as minhas ações não tenham nada mais em vista a não ser o que for para a vossa maior glória e proveito espiritual para a minha alma".[20]

Pensamentos análogos são expostos nos *Atos para a visita ao SS. Sacramento*, todos culminando no intento de orientar para uma sempre mais consistente adesão a Deus e uma transformação e transfiguração da vida.[21]

São textos hauridos da literatura devota do tempo, mas, projetados no contexto dos esforços formativos praticados por Dom Bosco e seu modelo educativo, adquirem um valor particular e nos iluminam a respeito dos itinerários seguidos

[18] *Ibid*, 91.
[19] *Ibid*, 100.
[20] *Ibid*, 102.
[21] "Eu vos adoro humildemente e vos agradeço […]. Meu Jesus, eu vos amo com todo o meu coração: arrependo-me de no passado ter desgostado tantas vezes a vossa infinita bondade. Proponho com a vossa graça nunca mais vos ofender. De hoje em diante quero ser todo vosso; fazei de mim o que vos agradar, só imploro o vosso amor, a perseverança no bem e o cumprimento perfeito da vossa vontade" (G. BOSCO, *Il giovane provveduto*, 104-105).

pelo santo educador para o envolvimento interior dos seus jovens quanto à relação com Deus e à perfeição cristã.

## 4. A MORTIFICAÇÃO DOS SENTIDOS E A CONSTRUÇÃO DAS VIRTUDES

1. Outro setor importante da orientação espiritual é o reservado à guarda e à *mortificação dos sentidos*. Na segunda edição da vida de Domingos Savio, Dom Bosco insere um capítulo inteiro sobre este assunto,[22] para que não houvesse equívocos sobre a proibição de penitências aflitivas apresentada no capítulo anterior. Ele afirma que a verdadeira penitência não consiste em fazer coisas extraordinárias, mas no *exato cumprimento dos próprios deveres por amor do Senhor.* Na biografia de Luís Comollo (1844) descreve o gosto do amigo por penitências, observando, porém, que os "atos de penitência externa" revelavam o fervor do jovem, pois, "se as ações exteriores derivavam sempre da abundância do coração, todavia, é preciso dizer que o ânimo de Comollo estava continuamente ocupado por ternos afetos de amor de Deus, de viva caridade para com o próximo e de ardente desejo de sofrer por amor de Jesus Cristo"[23]. Estas expressões nos oferecem a chave interpretativa do sentido atribuído à penitência e às mortificações na sensibilidade religiosa do tempo. De fato, a impressão geral que resulta da leitura do livro é precisamente a de uma vivência cristã integral e virtuosa, animada de ardente caridade e de uma inspiração evangélica operativa que tende a expressar-se na vida cotidiana como tensão moral e espiritual. *Mortificações e penitências não são louvadas por si mesmas, mas pela sua função instrumental e ascética*: elas servem para manter distantes as paixões, para corrigir os defeitos, crescer nas virtudes, alimentar o amor de Deus. Precisamente o desejo de pôr em relevo esta integralidade  cristã exemplar levará Dom Bosco a reimprimir, dez anos depois, adaptando-a, a vida de Luís Comollo, para fazer compreender aos jovens que "quem teme a Deus não descuida nada do que pode contribuir para avançar nos

[22] Cap. XVI: *Mortificazione in tutti i sensi esterni*, in G. BOSCO, *Vita del giovanetto Savio Domenico* (1860[2]), 76-83.
[23] G. BOSCO, *Cenni storici sulla vita del chierico Luigi Comollo morto nel seminario di Chieri ammirato da tutti per le sue singolari virtù scritti da un suo collega*, Tipografia Speirani e Ferrero, Turim 1844, 37.

caminhos do Senhor".[24] Também os escritos sucessivos do Santo orientam nesta linha: a mortificação é antes de tudo um instrumento ascético e pedagógico para o domínio de si, o controle dos sentidos, a correção dos defeitos e a constução das virtudes. Mas a mortificação deve ser vivida *na perspectiva de um amor a Deus sempre mais intenso*: não se trata de "castigar a carne", mas de restituir ao próprio corpo o equilíbrio e a força que fazem dele um meio de fidelidade à vocação cristã e de relação mais autêntica com Deus e com o próximo.

2. Na espiritualidade de Dom Bosco, a lição da ascética clássica é reformulada numa perspectiva mais adequada para os adolescentes, corrigindo possíveis desvios, chamando-os continuamente à *concretude da vivência diária*, que não é somente tolerada, mas abraçada com alegria, segundo o próprio estado de vida. Ele aplica à condição juvenil os ensinamentos de S. Francisco de Sales. Assim, apresenta a *mortificação "positiva"*, da qual é excluída toda rigidez inútil, toda centrada nas condições de vida, nos deveres do próprio estado. Este é um dos pontos que caracterizam a proposta formativa de Dom Bosco. Ele não apresenta o cumprimento "exato" dos próprios deveres a partir de um imperativo ético, mas no contexto de um horizonte de transcendência próprio de quem, vivendo a fé em Jesus Cristo, quer se conformar a Ele em livre obediência de amor. Dom Bosco considera um leque muito vasto de deveres, todos derivados da própria condição.[25] Por consequência, ele sugere aos jovens que evitem jejuns e atitudes de rigidez; pelo contrário, que cuidem "da diligência no estudo, da atenção na aula, da obediência aos superiores, da paciência em suportar os incômodos da vida, como o calor, o frio, o vento, a fome, a sede", enfrentando esses incômodos não como "necessidades" de força maior, mas aceitando-os serenamente "por amor de Deus".[26] No mesmo nível ele situa os deveres que derivam do preceito evangélico da caridade: usar "muita bondade e caridade" para com o próximo, suportar os seus defeitos, "dar boas recomendações e bons conselhos"; "fazer favores aos colegas, levar-lhes água, limpar os sapatos, servir à mesa […], varrer o refeitório, o dormitório, levar o lixo, carregar pacotes, baús". Todas essas coisas, segundo Dom Bosco, sejam feitas *"com alegria"* e com *"satisfação"*. De fato, "a verdadeira penitência não consiste em fazer o que nos agrada, mas em fazer o que agrada ao Senhor e que serve para promover a sua glória".[27]

---

[24] G. BOSCO, *Cenni sulla vita del giovane Luigi Comollo*, Turim, Tipografia P. De-Agostini 1854, 7.
[25] Cf. G. BOSCO, *Il pastorello delle Alpi ovvero vita del goiovane Besucco Francesco d'Argentera*, cit., 1864, 120.
[26] *Ibid.*, *Il pastorello delle Alpi*, 120.
[27] *Ibid*, *Il pastorello delle Alpi*, 123.

A qualidade ascética dessas situações existenciais é garantida pela intenção com que são feitas: "O que deverias sofrer por necessidade, oferece-o a Deus, e se tornará virtude e merecimento para a tua alma".[28] Assim Dom Bosco ensina a dar um significado superior àquilo que a vida exige, assumindo-o serenamente e orientando-o para um fim espiritual.

## 5. O SERVIÇO, O APOSTOLADO E O DISCERNIMENTO VOCACIONAL

1. Faz parte dessa adequação ao quotidiano também *a caridade para com o próximo*, seja no sentido da acolhida amorável, da tolerância, do suportamento paciente, do perdão, seja na perspectiva de um *serviço generoso e desinteressado*, feito com boas maneiras e com alegria.

> "Engraxar os sapatos, escovar as roupas dos colegas, prestar aos doentes os serviços mais humildes, varrer e outros trabalhos semelhantes era para ele [Domingos Savio] um agradável passatempo".[29]

Dom Bosco evidencia de modo particular a atenção delicada de Domingos para com os que são "postos de lado pelos colegas" porque "rudes, ignorantes, menos educados ou amargurados por algum desprazer", que "sofrem o peso do abandono quando teriam maior necessidade do conforto de um amigo": "aproximava-se, distraía-os com alguma boa conversa, dava-lhes bons conselhos. […] Todos que tinham algum incômodo de saúde queriam Domingos como enfermeiro, e os que tinham alguma mágoa sentiam-se aliviados contando-a a ele".[30] Parece-me significativo que Dom Bosco acrescente às regras da Companhia da Imaculada um codicilo sobre o serviço na comunidade,[31] e ponha em relevo o empenho dos irmãos no cuidado dos colegas:

---

[28] G. BOSCO, *Vita del giovanetto Savio Domenico*, (1859[1]), cit., 75.
[29] G. BOSCO, *Vita del giovanetto Savio Domenico*, (1859[2]), cit., 82.
[30] G. BOSCO, *Vita del giovanetto Savio Domenico*, cit., 61-62.
[31] "Nas reuniões se estabeleça alguma obra externa de caridade, como a limpeza da igreja, a assistência de algum menino mais ignorante" (G. BOSCO, *Vita del giovanetto Savio Domenico*, cit., 83).

> "[Os membros da companhia] confiavam-se respectivamente aqueles jovens que precisavam de maior assistência moral, e cada um o fazia seu *cliente*, ou então, protegido, e usavam todos os meios que a caridade cristã sugere para encaminhá-lo à virtude".[32]

Também na vida de Miguel Magone é dada importância à "caridade industriosa para com os colegas", com uma anotação importante para fins de acompanhamento espiritual: "o exercício desta virtude é o meio mais eficaz para aumentar em nós o amor de Deus".[33]

2. Junto com a caridade "temporal", Dom Bosco sugere o exercício da *caridade espiritual*, isto é, a ação apostólica. Na sua visão formativa, o cuidado pelo "bem espiritual" dos colegas é parte integrante do caminho de perfeição cristã. "A primeira coisa que lhe foi recomendada para tornar-se santo – escreve na vida de Domingos Savio – foi de empenhar-se para ganhar almas para Deus; pois não há nada mais santo no mundo do que cooperar para o bem das almas, por cuja salvação Jesus Cristo derramou até a última gota seu sangue precioso".[34] Esta observação revela amplamente a visão que Dom Bosco tem da vida espiritual: não se trata somente de cuidar da própria vida interior num processo de purificação, crescimento virtuoso e união com Deus, mas de conformar-se perfeitamente ao Divino Salvador também na sua tensão salvífica universal e na oferenda oblativa da própria vida.

Dom Bosco diretor espiritual comunica aos jovens a sua mesma paixão missionária e ensina o seu método marcado pela mansidão salesiana que procura conquistar os corações entrelaçando a cordialidade, a alegria, o serviço operativo, a assistência educativa, a instrução escolástica e profissional, a catequese, o cuidado espiritual.

## 6. O DISCERNIMENTO VOCACIONAL

1. Neste contexto é que se realiza o discernimento vocacional. A atenção é posta fundamentalmente sobre alguns critérios, enunciados de forma sumária

[32] G. BOSCO, *Vita del giovanetto Savio Domenico*, cit., 84.
[33] G. BOSCO, *Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele*, cit. 47.
[34] G. BOSCO, *Vita del giovanetto Savio Domenico*, 53.

na vida de Miguel Magone. "Quanto a ser padre ou outra coisa, isso dependerá do teu *progresso no estudo,* da tua *conduta moral*, e dos *sinais que apresentarás de ser de fato chamado* ao estado eclesiástico".[35] O testemunho autobiográfico a respeito das dúvidas juvenis, introduz outros indicadores para o discernimento: a verificação do estilo de vida, dos apegos do coração, da presença ou da falta de virtudes apropriadas.[36] Dom Bosco conhecia também os princípios clássicos do discernimento inaciano, que sintetiza no *Católico instruído* (1868), publicado com o seu nome, mas compilado pelo padre João Bonetti.[37]

O tema do discernimento vocacional entrou muito mais tarde no *Jovem instruído.* Na primeira edição não encontramos nenhum aceno ao assunto; na edição renovada de 1863 é inserida uma *Oração à Bem-aventurada Virgem para conhecer a própria vocação*; somente em 1878, Dom Bosco acrescentou um capítulo específico: *O jovem na escolha do seu estado de vida.*[38] Ele fixa esquematicamente os elementos essenciais do discernimento vocacional. O objetivo é simplesmente a *busca da vontade de Deus*, "imitando Jesus Cristo que protestava ter vindo para realizar a vontade do Pai eterno". Os "*meios oportunos* para uma prudente determinação" indicados por ele são três: 1) "passar a infância e a juventude de forma ilibada, ou repará-la com uma sincera penitência"; 2) "a oração humilde e perseverante"; 3) o aconselhamento com "pessoas tementes a Deus e sábias, especialmente o confessor, declarando com plena simplicidade o caso e as tuas disposições".[39] Além disso, no momento de chegar a uma decisão, Dom Bosco sugere um *incremento da oração*: "dirige-te a Deus com orações especiais e mais frequentes; participa da santa Missa com esta intenção; faze alguma Comunhão com esta finalidade. Podes também fazer alguma novena, um tríduo, uma abstinência, visitar algum santuário insigne. Recorre a Maria, que é a mãe do bom

---

[35] G. BOSCO, *Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele*, cit. 14.

[36] Cf. G. BOSCO, *Memórias do Oratório de S. Francisco de Sales de 1815 a 1855,* Tradução de Fausto Santa Catarina, 3ª edição, revista e ampliada, aos cuidados de Antônio da Silva Ferreira, Editora Salesiana, São Paulo 2005, 79). Apesar do desejo de tornar-se padre cultivado desde a infância e a sua propensão ao estado eclesiástico, tinha fortes dúvidas: "A pouca fé nos sonhos, meu estilo de vida, certos hábitos do meu coração e a falta absoluta de virtudes necessárias para esse estado tornavam duvidosa e bastante difícil a decisão nesse sentido".

[37] G. BOSCO, *Il cattolico provveduto per le pratiche di pietà con analoghe istruzioni secondo il bisogno dei tempi*, Tip. dell'Orat. di S. Franc. di Sales, Turim 1868, 585-587; a dependência de Inácio de Loyola é evidente (cf. IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi spirituali*, nn. 169-187, 318-319).

[38] G. BOSCO, *Il giovane provveduto per la pratica de' suoi doveri...*, Nova edição aumentada, Tipografia Salesiana Turim, 1878, 75-77.

[39] *Ibid.*, 75-76.

conselho, a S. José, seu esposo, ao Anjo da Guarda e aos teus santos protetores. Seria ótimo, podendo, fazer preceder essa decisão tão importante dos Exercícios espirituais ou algum dia de retiro". Depois é necessário *superar com decisão e coragem qualquer demora,* entregando-se com adesão incondicionada à vontade divina:

> "Propõe-te seguir a vontade de Deus, seja lá o que for que possa acontecer e apesar da desaprovação de quem opinasse de acordo com a mentalidade do mundo".[40]

3. Portanto, no coração do discernimento vocacional está o mesmo dinamismo batismal ao qual o diretor espiritual deve constantemente conduzir o jovem para garantir a solidez do seu caminho espiritual. A leitura dos passos dados pelo jovem Bosco para chegar à escolha do estado e do espírito com que fez a vestidura é instrutiva para colher o seu ponto de vista. Ele nos ensina como deve ser *nítida a orientação para Deus, completa a entrega a Ele, decidido o desapego de si mesmo.* No relato da vestidura emergem dois movimentos do espírito: despojar-se do homem velho e revestir-se do homem novo, *purificar o coração e a mente* ("Quanta coisa velha é preciso jogar fora!") para uma *mudança radical de perspectiva* ("Vestir um homem novo, começar uma vida nova, toda ela segundo a vontade divina"). Trata-se de uma *segunda conversão* na linha de uma plena e incondicionada conformação à vontade de Deus, subtraindo qualquer pequeno espaço ao velho homem para que "a justiça e a santidade sejam o objeto constante" de pensamentos, palavras e ações.[41] O relato do seu mal-estar pelo banquete daquele dia, ilumina o contraste entre as exigências radicais da vocação eclesiástica e o estilo de vida precedente que, agora, aparece em toda a sua vacuidade: "Aquelas pessoas, que tipo de afinidade podiam ter com alguém que na manhã daquele mesmo dia tinha vestido o hábito de santidade para entregar-se por completo ao Senhor?".

Mas os entusiasmos do neófito se concretizam num decidido programa de vida: "*A vida levada até então devia ser radicalmente reformada*. Nos anos passados não havia sido propriamente mau, mas dispersivo, vaidoso, dado a partidas, jogos, saltos, brinquedos e coisas assim, que alegravam no momento, mas

[40] *Ibid.*, 76.
[41] G. BOSCO, *Memórias do Oratório*, 89.

não satisfaziam o coração. Para traçar um teor de vida estável e não o esquecer, escrevi os seguintes propósitos…". As resoluções tratam de atitudes ascéticas julgadas por ele irrenunciáveis para uma efetiva totalidade: fuga das ocasiões de pecado, da dissipação e da vanglória; "retiro" praticado e amado; temperança e sobriedade, empenho para adquirir uma cultura e mentalidade cristãs em contraposição ao espírito mundano; salvaguarda da virtude da castidade "com todas as forças"; espírito de oração; exercício cotidiano da comunicação pastoral para a edificação e a evangelização, como uma das tarefas fundamentais da missão abraçada.[42]

Estes propósitos continuam valendo como indicações preciosas para o acompanhamento espiritual dos jovens.

Em síntese:

- Dom Bosco haure da tradição católica as tarefas e os âmbitos de ação do diretor espiritual, adaptando-os à formação dos jovens; no Jovem instruído oferece aos jovens indicações práticas para um caminho espiritual que tem como núcleo dinâmico um processo de apropriação batismal;
- âmbito fundamental de acompanhamento é a formação à oração que, partindo do exercício da presença de Deus e das práticas de piedade, conduz à aquisição do espírito de oração, à união com Deus e ao estado de oração vivido no dia a dia;
- outra tarefa do diretor espiritual é a formação à prática sacramental. Dom Bosco insiste sobre a importância da Confissão para a graça do sacramento e para a intimidade confidencial que se pode instaurar com o confessor-amigo. Também a importância atribuída à Eucaristia tem valor pedagógico: o Santo situa numa relação de recíproca fecundação a comunhão frequente, o empenho moral e o crescimento na caridade; além disso, o seu sentido vivo da presença real o leva a acentuar a dimensão afetiva e mística da devoção eucarística;
- faz parte da direção espiritual o âmbito da mortificação dos sentidos, que Dom Bosco orienta para a vida cotidiana (pedagogia dos deveres) como instrumento de "temperança": para um equilibrado e sereno domínio do corpo e dos sentidos; para a consolidação das virtudes, como via de "unificação" e expressão da "oferta" para Deus;

[42] Cf. G. BOSCO, *Memórias do Oratório*, cit. 90-91.

- além disso, a direção de Dom Bosco orienta os jovens ao exercício da caridade para com o próximo e ao serviço operoso, seja no âmbito temporal, seja no espiritual, por meio do empenho para "conquistar almas para Deus";
- Dom Bosco fornece também alguns critérios para o discernimento vocacional, com grande insistência sobre a disponibilidade absoluta à vontade de Deus e sobre o seguimento integral que postula uma reforma de vida radical.

# BIBLIOGRAFIA ESSENCIAL

## São João Bosco e o acompanhamento espiritual

### Obras de São João Bosco e São José Cafasso


BOSCO, Giovanni, *Esercizio di divozione alla misericordia di Dio*, Tip. Eredi Botta, Turim 1846.

—, *Arpa cattolica o Raccolta di laudi sacre in onore di Maria Santissima*, S. Pier d'Arena 1882.

—, *Biografia del Sacerdote Giuseppe Caffasso esposta in due ragionamenti funebri,* Tip. G.B. Paravia e comp., Turim 1860.

—, *Cenni storici sulla vita del chierico Luigi Comollo morto nel seminario di Chieri ammirato da tutti per le sue singolari virtù. Scritti da un suo collega*, Tipografia Speirani e Ferrero, Turim 1844.

—, *Cenni sulla vita del giovane Luigi Comollo*, Tipografia P. De-Agostini, Turim 1854.

—, *Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele allievo dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, Tip. G.B. Paravia e Comp., Turim 1861 (con altra ed. curata dall'autore 1866[2]).

—, *Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales [1858] – 1875*, testi critici a cura di Francesco Motto, LAS, Roma 1892.

—, *Due lettere da Roma, 10 maggio 1884*, in Pietro Braido (ed.)*, Don Bosco educatore*, Roma, LAS 1997.

—, *Esercizio di divozione alla misericordia di Dio*, Tip. Eredi Botta, Turim 1847.

—, *Il cattolico provveduto per le pratiche di pietà con analoghe istruzioni secondo il bisogno dei tempi*, Tip. dell'Orat. di S. Franc. di Sales, Turim 1868.

—, *Il Giovane Provveduto per la pratica de' suoi doveri degli esercizi di cristiana pietà per la recita dell'uffizio della Beata Vergine e de' principali Vespri dell'anno coll'aggiunta di una scelta di laudi sacre ecc.*, Tip. Paravia e comp.Turim 1847 (con altra ed. accresciuta dell'autore: 1978).

—, *Il pastorello delle Alpi ovvero vita del giovane Besucco Francesco d'Argentera*, Tip. dell'Orat. di S. Franc. di Sales, Turim 1864 (con altra ed. curata dell'autore: 1978[2]).

—, *Il sistema preventivo nell'educazione della gioventù*, in Pietro Braido (ed.), *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*, LAS, Roma 1997, 258-266.
—, *Memorie dell'Oratorio di san Francesco di Sales dal 1815 al 1855*, saggio introduttivo e note storiche a cura di A. Giraudo, Roma, LAS 2011.
—, *Memorie dal 1841 al 1884-5-6 pel Sac. Gio Bosco a' suoi figliuoli salesiani [Testamento spirituale],*a cura di F. Motto, LAS, Roma 1985.
—, *Regole o Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales secondo il Decreto di approvazione del 3 aprile 1874*, Turim 1885[3] [1875[1], 1877[2]].
—, *Scelta di laudi sacre ad uso delle missioni e di altre opportunità della Chiesa*, Turim 1879[3].
—, *Vita del giovanetto Savio Domenico allievo dell'Oratorio di San Francesco di Sales*, Tip. G.B. Paravia e Comp., Turim 1859 (e altre 5 edizioni curate dell'autore: 1860[2]; 1861[3]; 1866[4]; 1878[5]; 1880[6]).
—, *Epistolario.* Introduzione, testi critici e note a cura di Francesco Motto, 5 voll., LAS, Roma 1991-2012.
CAFASSO, Giuseppe, *Istruzioni per Esercizi Spirituali al clero pubblicate per cura del Can. Giuseppe Allamano,* Turim 1893.
—, *Manoscritti,* [Copia Corgiatti], I-IX, Biblioteca del Centro Studi Don Bosco della UPS, Roma.
—, *Meditazioni per esercizi spirituali al clero. Pubblicate per cura del Can. Giuseppe Allamano*, Canonica, Turim1892.
—, *Sacre missioni al popolo,* Turim 1923.
—, *Edizione nazionale delle opere di san Giuseppe Cafasso*, Effatà, Cantalupa (To) 2002-2009.

**Ensaios e estudos**

ACCORNERO, Flavio, *La dottrina spirituale di san Giuseppe Cafasso,* Libreria Dottrina Cristiana, Turim 1958.
ALBERTOTTI, Giovanni, *Chi era Don Bosco ossia biografia fisio-psico-patologica di Don Bosco scritta dal suo medico Dott. Albertotti, pubblicata dal figlio*, Poligrafica San Giorgio, Genova 1929.
AA.VV., *San Giuseppe Cafasso maestro e modello del clero,* Fiamma del Sacro Cuore, Chieri (TO) 1960.
BRAIDO, Pietro, *Don Bosco fondatore. "Ai Soci salesiani" (1875-1885). Introduzione e testi critici*, LAS, Roma 1995; *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà.* 2 voll., LAS, Roma 2003 [2009[3]].

BRUSTOLON, Andrea, *Alle origini della Congregazione degli Oblati di Maria Vergine. Punti chiari e punti oscuri,* Ed. Lanteri, Turim 1995.

*Costituzioni e regole della Congregazione degli Oblati di Maria V.*, Turim 1851.

BUCCELLATO, Giuseppe (ed.), *San Giuseppe Cafasso. Il direttore spirituale di Don Bosco,* Roma 2008; *Alla presenza di Dio. Ruolo dell'orazione mentale nel carisma di fondazione di San Giovanni Bosco fondatore della Società di san Francesco di Sales*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2004; *Appunti per una storia spirituale del sacerdote Gio' Bosco,* Turim 2008; *Gli esercizi spirituali nell'esperienza di Don Bosco e alle origini della società di San Francesco di Sales*, in M. Ko (ed.), È tempo di ravvivare il fuoco, Roma 2000, 99-134.

COLOMBERO, Giuseppe, *Vita del servo di Dio Don Giuseppe Cafasso, con cenni storici sul Convitto Eclesiastico di Turim,* Tip. e Lib. Fratelli Canonica e Co., Turim 1895.

DESRAMAUT, Francis, *Don Bosco en son temps (1815-1888),*SEI, Turim 1996.

GRAZIOLI, A., *La pratica dei confessori nello spirito di san Giuseppe Cafasso*, Colle Don Bosco (AT) 1953.

KLEIN Jan, VALENTINI Eugenio, "Una rettificazione cronologica delle Memorie di S. Giovanni Bosco": *Salesianum* 17 (1955) 581-610.

*Memorie biografiche di don (del venerabile servo di Dio / del beato / di San) Giovanni Bosco* di Giovanni Battista Lemoyne - Angelo Amadei - Eugenio Ceria, 19 voll.

MUGNAI, Leone, *S. Giuseppe Cafasso prete torinese,* Cantagalli, Siena 1972.

NICOLIS DI ROBILANT, Luigi, *Vita del Venerabile Giuseppe Cafasso.* 2 voll., Turim 1912.

PEDRINI, Arnaldo, "Don Bosco e Sant'Alfonso M. De' Liguori. La dottrina salesiana e alfonsiana nella luce delle celebrazioni centenarie": *Palestra del clero* 67 (1988).

QUINZIO, S., *Domande sulla santità: Don Bosco, Cafasso, Cottolengo,* Gruppo Abele, Turim 1986.

ROCCO, Ugo *et al*., *Morale e pastorale alla luce di san Giuseppe Cafasso,* Lice, Turim 1961.

RUFFINO Domenico, *Cronache dell'Oratorio di S. Francesco di Sales,* n. 1, 1860.

SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Taurinen. beatificationis et canonizationis Ven. Servi Dei Josephi Cafasso, sacerdotis saecularis, Collegii Ecclesiastici Taurinensis moderatoris : novissima positio super miraculis,* Tipografia poliglotta vaticana, Roma 1918-1942.

SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Pinerolien. beatificationis et canonizationis servi dei Pii Brunonis Lanteri, fundatoris congregationis oblatorum M.V. (1830): positio, super introductione causae, et super virtutibus, ex officio compilata,* Tipografia poliglotta vaticana, Roma 1945.

SALOTTI, Carlo, *Il santo Giuseppe Cafasso. La perla del clero italiano*, "La Palatina," G. Bonis, Turim 1947[3] [1925[1]].

STELLA, Pietro, "Don Bosco e le trasformazioni sociali e religiose del suo tempo", in *La Famiglia salesiana riflette sulla sua vocazione nella chiesa di oggi,* a cura di P. Brocardo ed M. Midali, Elle Di Ci, Turim 1973; *Valori spirituali nel "Giovane provveduto" di san Giovanni Bosco*, Pont. Athenaeum Salesianum, Roma 1960.

TUNINETTI, Giuseppe, "Il prete e i preti nell'ottocento piemontese": *Rivista Diocesana Torinese* 74 (1997); *Gli arcivescovi di Turim e Don Bosco fondatore,* in M. Midali (ed.), *Don Bosco fondatore della famiglia salesiana,* SDB, Roma 1989, 247-278; *Il Santuario di Sant'Ignazio presso Lanzo. Religiosità, vita ecclesiale e devozione (1622 - 1991),* Editrice Alzani, Pinerolo (TO) 1992; *Lorenzo Gastaldi* 1815-1883. Vol. I: *Teologo, pubblicista, rosminiano, vescovo di Saluzzo,* 1815-1871; II: *Arcivescovo di Turim: 1871-1883,* Ed. Piemme, Casale Monferrato, 1988.

USSEGLIO Giuseppe., *Il Teologo Guala e il Convitto ecclesiastico di Turim,* SEI, Turim 1948.

VALENTINI, Eugenio, *"Presentazione",* in *San Giuseppe Cafasso. Memorie pubblicate nel 1860 da San Giovanni Bosco*, Turim 1960; *Don Bosco e Sant'Alfonso. Con aggiunta Vita cronologica di S. Alfonso M. dei Liguori Dottore della Chiesa a cura di Alfonso Maria Santonicola*, Sant'Alfonso, Casa editrice Sant'Anfonso, Pagani (SA) 1972.

ZANZI, Luigi, *Lo spirito interiore del beato Giuseppe Cafasso: proposto ai sacerdoti e ai militanti nell'Azione cattolica,* Bassano del Grappa 1928.

# TERCEIRA PARTE

**Acompanhamento espiritual salesiano:**
**desafios e propostas**

# ACOMPANHAMENTO ESPIRITUAL

## Os desafios do pós-moderno e do pós-secular no Ocidente contemporâneo

Jack Finnegan, sdb

*Nem todos possuem a fé*
2Ts 3, 2

Kallistos Ware conta a história de um padre do deserto do IV século, S. Serapião Sindonita, que iniciou uma peregrinação a Roma. Tendo chegado à meta, foi-lhe narrado sobre uma estimada eremita que passara toda a sua vida numa pequena cela. Serapião, cético a respeito do estilo de vida da eremita, tão em contraste com o seu que, ao contrário, incluía uma grande viagem, fez-lhe uma visita e perguntou-lhe: "Por que está sentada aqui?". Ela respondeu: "Não estou sentada, estou em viagem".[1] Nesta apresentação, também nós estamos em viagem, uma viagem no desafio do pensamento pós-moderno e pós-secular e no impacto que eles têm na vida prática e na compreensão do acompanhamento espiritual no Ocidente. Esperamos que a viagem seja para uma espiritualidade libertadora, que possa mudar os corações, uma espiritualidade que nos aproxime dos outros, e que torne possível o sentido autêntico de pertença, especialmente para os jovens.[2]

Como descrever, então, que tipo de viagem é o acompanhamento espiritual no Ocidente contemporâneo? Para a Família Salesiana, ele evoca uma prática festiva e um método dotado de um conjunto claro de valores, visões e objetivos para a viagem humana em direção à plenitude da vida (João 10,10). À maneira de Dom Bosco, suas práticas são intuitivas e envolventes, enraizadas na fé e na graça do Espírito Santo, e tentam ser racionais, delicadas, sábias, cheias de bondade generosa e de bom humor. Por trás destas práticas há uma visão de mundo em nítido contraste com as ideologias superficiais que informam o pensamento e o comportamento consumista pós-moderno no Ocidente contemporâneo, uma visão de mundo cheia de promessas e de riscos: ela vê um florescimento do interesse pela

[1] K. WARE, *The Orthodox Way,* St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood (Nova Iorque) 1979, 7.
[2] Ver: Papa FRANCISCO, Exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, Stampa Vaticana, Roma 2013, nn. 105, 262, 272.

espiritualidade, mas também a falta de conexão entre fé e espiritualidade pelas formas institucionais da religião.

A religião tornou-se, no Ocidente, uma questão de opção pessoal, mais do que obrigação familiar. Muitos acreditam que a religião só é digna de interesse quando se ocupa em fazer o bem ao mundo. Quando a religião não se afirma mais como transcendental na sociedade, ela é sempre mais percebida em termos instrumentais. Religião e espiritualidade tornam-se instrumentos para o crescimento espiritual e o desenvolvimento, um produto ao lado de uma vasta gama de bens espirituais e religiosos e práticas para uso individualista num mundo consumista. Isso suscita, então, uma ulterior questão fortemente enraizada. O quanto nós estamos conscientes de que no Ocidente estamos oferecendo acompanhamento espiritual em tempo de importantíssimas mudanças históricas?

Nós vivemos num *chaosmos,*[3] um mundo de complexidades em vários níveis, dos quais emergem ideias novas, estilos novos, modos novos de comunicar, espiritualidades novas, visões novas da mística e personalidades novas, novos "eus". O mundo não é mais a máquina amedrontada imaginada pelo modernismo limitador antirreligioso. O eu não está mais isolado e aprisionado no seu mundo ilusório e defensivo; e mesmo as visões redutivas que marginalizaram a religião no passado estão sujeitas à desconstrução e suspeita. Como nos recorda Huston Smith, a mente moderna tem origem na visão de mundo introduzida pela ciência, "mas a ciência do século XXI abandonou não só aquela visão de mundo, como também as visões de mundo em geral".[4] O mesmo pode acontecer conosco. Num mundo pós-secular torna-se possível rever a questão da nossa natureza original, a nossa verdadeira identidade, o nosso destino cósmico, para relacionar-nos com a natureza do verdadeiro eu. O acompanhamento espiritual no Ocidente contemporâneo está numa posição nova de apoio à inclinação para relações transformadoras com Deus em Cristo, à inclinação ao Espírito, ao outro, ao diverso e marginalizado, a modos que favoreçam um amor transformador e a promessa de plenitude num mundo dividido por muitos conflitos.

---

[3] O termo foi utilizado por James Joyce e é usado também por Umberto Eco. Ele implica que no mundo fragmentado do pós-modernismo e do pós-secularismo as opções definitivas são adiadas.
[4] H. SMITH, *Beyond the Postmodern Mind: The Place of Meaning in a Global Civilization*, The Theosophical Publishing House, Wheaton (IL) 2003[3].

## 1. MODERNIDADE, SECULARISMO E PÓS-SECULARISMO[5]

A modernidade, que influenciou a sociedade ocidental desde o século XVII, evoca um período de mudança turbulenta do mundo na história europeia. Foi modelado pelo iluminismo e teve um impacto definitivo através da revolução francesa e industrial. O resultado foi um mundo eurocêntrico dominado pela reviravolta para a autonomia da razão humana. É importante entender que a modernidade fixa uma ideologia racionalista e histórica em busca de algo bom: a libertação do sujeito humano.

O problema é que procurou realizá-lo fazendo da religião o bode expiatório e atuando para o desencanto espiritual do mundo. A fé foi superada pela razão e a razão posta em clara oposição à religião. Confinada na decisão de viver apenas através da razão, a ciência racional tornou-se a única base da certeza humana. Tudo que não pudesse ser cientificamente explicado de maneira satisfatória por um secularista racional era recusado sem sequer pensar sobre o assunto. Muitas pessoas vivem pelos princípios desta ideologia.

No Ocidente, a modernidade redesenhou percepções da vida e das atitudes para questões da alma e do espírito: a sua realidade, as suas necessidades, as suas modalidades de expressão, únicas e compartilhadas. Influenciadas pela ordem do dia da modernidade, as democracias ocidentais procuram remover de variadas maneiras a religião da arena pública fazendo dela uma questão puramente privada, uma questão de gosto e boas intenções. A religião e a espiritualidade foram revistas como negócios privados de pouca importância pública. Em nome da liberdade e do progresso, o dogma racionalista substituiu a doutrina religiosa. A ciência tornou-se o princípio definitivo, o idioma dominante, o credo prevalente.

[5] O que segue foi influenciado por P. NYNÄS, M. LASSANDER and T. UTRIAINEN (editors), *Post-Secular Society,* Transaction Publishers, New Brunswick (NJ) 2012; M. RATTI, *The Post-secular Imagination: Postcolonialism, Religion, and Culture,* Routledge, Nova Iorque 2013; P. LOSONCZI and A. SINGH (editors), *Discoursing the Post-Secular: Essays on the Habermasian Post-Secular Turn,* Lit Verlag, Berlim, Viena 2010; J. D. CAPUTO, *On Religion: Thinking in Action,* Routledge, Londres e Nova Iorque 2001; S. D. KUNIN, *Religion: The Modern Theories,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore e Londres 2003; J. RATZINGER, *Europa: I suoi fondamenti oggi e domain,* Edizioni San Paolo, Milão 2003; S.N. EISENSTADT, "Multiple Modernities": *Daedalus* 129 (2000) 1, 1-29; S. N. EISENSTADT (editor), *Multiple Modernities*, Transaction Publishers, New Brunswick (NJ) 2005[2]; M. ROSATTI and K. STOECKL, *Multiple Modernities and Postsecular Societies,* Ashgate Publishing, Farnham 2012; P. S. GORSKI, D. K. KIM, J. TORPEY and J. Van ANTHWERPEN (editors), *The Post-Secular in Question: Religion in Contemporary Society,* University Press, New York and London 2012; G. GIORDAN and E. PACE (editors), *Mapping Religion and Spirituality in a Postsecular World,* Brill, Leiden 2012.

O modernismo é, em si, uma realidade situada em termos históricos, culturais e geográficos, um fenômeno de determinado período que ainda tem pretensões universais, um fenômeno que não reconhece prontamente a sua imperfeição e as suas consequências históricas. Pense-se na natureza e nas implicações do individualismo e do consumismo como são sentidos hoje. Pense-se no mito da pesquisa científica desinteressada e considerem-se, depois, as ligações da ciência com as produções de armas, o controle industrial e as racionalizações dos enormes lucros. Pense-se no que foi perdido pela sociedade e pela cultura como resultou do lado escuro e violento do século XX. Pense-se nas implicações para o bem-estar do espírito humano, quando a alma é desesperadamente plasmada pelo sofrimento causado pelas poderosas ambições de elites privilegiadas.

Desde os anos Oitenta, o mito modernista encontrou uma forte hermenêutica de suspeita. Tornou-se sujeito de desconstruções críticas consistentes de filósofos e teólogos e de outros estudiosos das ciências humanas. Por exemplo, Nicholas Lash recordou-nos habilmente que a palavra religião, pelo modo como a recebemos, nos usos recentes, é uma invenção teórica dos séculos XVII e XVIII e filha do iluminismo.[6] A noção inicial de religião como atmosfera ou condição de veneração, encanto e união, foi removida em favor de uma forma de experiência limitada, intensamente privada. Segundo Lash, as raízes deste modelo circunscrito estão nas assim chamadas Guerras de Religião, quando os estados nacionais europeus se projetaram exercendo o controle e a soberania, inventando para si o que nós agora pensamos ser religião e servindo-se dela como meio de controle social.

A modernidade, contudo, não se limitou a voltar as costas à religião. Ela rechaçou a espiritualidade como produto de um contato obscuro e errôneo com a realidade. Ela considerava a religião e suas expressões espirituais como loucura, ilusão confortante ou panaceia de evasão, mas mais certamente como um sério obstáculo aos fins sociopolíticos e econômicos da modernidade. Na visão de mundo da modernidade, os valores e as convicções são legitimados apenas quando são aprovados pela ciência racionalista em acordo com o pensamento iluminista, as suas raízes nutridas pela filosofia cartesiana e a física de Newton. São estas as bases do mito, graças às quais as elites do poder ocidental procuram plasmar e comandar as vidas humanas.

[6] N. LASH, "The Church in the State We're In", in L. G. JONES and J.J. BUCKLEY (editors), *Spirituality and Social Embodiment,* Blackwell Publishers, Oxford 1997, 121–137.

As convicções triunfalistas da modernidade sobre o desaparecimento da religião e o desaparecimento da criatividade espiritual da humanidade, as suas seguranças racionalistas a respeito do desencanto do mundo, a dessacralização e a secularização da vida no Ocidente, são hoje postas em discussão em todas as frentes. A religião, sobretudo em suas manifestações espirituais e místicas, reivindica a sua liberdade através da audácia do espírito, pedindo à alma que se liberte do leito uniformizador de Procrustes que o Iluminismo idealizou com sabedoria para domesticar a religião e servir a finalidades políticas.

Esta mudança dá vida a novas questões. Como a religião libertada consegue, reconectada apesar de tudo com a veneração, falar às vozes da ética contemporânea, ao poder econômico e político cujos fins ainda exigem a marginalização da religião, a sua submissão e conformidade com as hegemonias políticas e econômicas? Como recuperar o interesse eficaz pela vida humana e pelo planeta que compartilhamos? Com isso, perderam-se muitos valores, não por último o corajoso espírito do não abuso, da veneração madura e da admiração. Não deveria surpreender, portanto, que surjam novas espiritualidades como reação ao racionalismo da modernidade destituído de sentimentos, e a sua relação de amor unilateral com a eficiência econômica e o progresso material. As decorrências para o acompanhamento espiritual não são difíceis de perceber.

### 1.1. A secularização clássica

A secularização entendida em sentido tradicional revela uma confiança na vitória inevitável dos princípios do Renascimento e do Iluminismo sobre a religião nas sociedades modernas do Ocidente. Central ao projeto de secularização foi o princípio de separação e distinção entre Igreja e Estado. Todavia, a secularização como teoria explicativa ou visão do mundo moderno não é tudo. Por trás do princípio da separação permanece outra pretensão de autoridade e verdade: o desaparecimento da influência da religião em todos os aspectos da vida e em vantagem da racionalidade científica. As estatísticas, porém, suportam realmente esta reivindicação? Mais precisamente, estão também em jogo as forças ideológicas que servem às finalidades totalitárias de um poder civil e secular sem Deus? São questões difíceis de responder.

Segundo Swatos e Christiano em seu artigo sobre o desenvolvimento da secularização de meados dos anos sessenta ao final dos anos noventa, a validade deste princípio revelou-se muito mais complexo na Europa do que nos Estados Unidos.

> "Na Europa, Igreja, Estado, educação, saúde e cuidados sanitários, lei e semelhantes estavam tão entrelaçados que a sua separação haveria de causar um choque significativo em todos os setores do sistema dos quais a religião não estava imune. Os Estados Unidos, por contraste, eram caracterizados por um relativo pluralismo desde os seus primeiros anos".[7]

Note-se que o secular e a secularidade sempre foram definidos como oposição em relação à religião. A mudança de significado do secular está sempre em correlação aos modos com que a religião é vivida e definida, e sempre se encontram provas a seu favor no passado.

Ainda em 1967, o professor Larry Shiner[8] identificou seis tipos de interações negativas com que a secularização entendida de maneira clássica agia em relação à religião:

- o primeiro sustenta o declínio da religião, enquanto o segundo exige conformidade com o mundo;
- o terceiro, favorece a separação da sociedade em relação à religião, enquanto o quarto fala em nome de uma migração de valores religiosos e instituições à esfera secular;
- o quinto afirma um mundo dessacralizado, vazio de mistério e de espiritualidade, enquanto o sexto prefere o movimento de uma sociedade sacra a outra totalmente secular. O véu do sagrado é abolido e os templos são postos a nu.

Comprovações destes seis pontos são evidentes nas culturas ocidentais, não por último na desvalorização e marginalização do mistério, do sagrado e do santo. Reconheceis estes programas interagentes? Encontraste-os (pessoalmente) na prática? Encontraste-os nas histórias compartilhadas no acompanhamento espiritual? Como reagistes a eles?

---

[7] W. H. SWATOS, Jr., KEVIN and J. CHRISTIANO, "Secularization Theory: The Course of a Concept": *Sociology of Religion* 60 (1999) 3, 209-228, 213.

[8] L. SHINER, "The Concept of Secularization in Empirical Research": *Journal for the Scientific Study of Religion* 6 (1967) 2, 207-220.

A análise crítica, depois, revela que a teoria da secularização é uma mistura de ideias vagamente definidas, insustentáveis à luz dos fatos. Mais ideologia do que teoria científica, a secularização liga-se a alguns processos insidiosos:

- redução ideológica ao silêncio da fé;
- privatização e marginalização da religião;
- transferência do papel da religião a representantes da secularidade em relação à vida das pessoas;
- silenciar a sua voz pública em nome do projeto iluminista.

O ponto de vista da religião é tratado, no máximo, como um entre os muitos com pretensões de verdade e autoridade. As explicações que se referem às forças transcendentais fora do mundo material são constantemente ridicularizadas e postas de lado. O papel dos padres, dos sacerdotes, dos rabinos, dos monges e das freiras é reduzido em importância e o seu lugar é assumido por *counselors,* assistentes sociais, psicoterapeutas e médicos. Será, então, uma surpresa estarmos a enfrentar uma crise de vocações na Europa ocidental? Como o sociólogo Peter Berger notou há anos revela-se falsa a tese dominante de que estamos vivendo num mundo secularizado.[9] A religião e a espiritualidade não desapareceram. O interesse pela mística não desapareceu. O mundo permaneceu religioso, embora a Europa, a Austrália, Nova Iorque, o Canadá, e em menor medida os Estados Unidos permaneçam uma exceção. Novas formas e novas expressões de espiritualidade estão evoluindo diante de esforços orientados e explícitos de manter o domínio político do secularismo. O atrativo espiritual tem lugar apesar do manifesto desencanto espiritual e religioso na Europa e das claras demonstrações de mudança social e cultural. A audácia do espírito revelou-se de modos variados.

### 1.2. O desafio da secularização ocidental ao acompanhamento espiritual

Após o Concílio Vaticano II, o acompanhamento espiritual entrou numa crise que foi reconhecida por Paulo VI em seu discurso ao IV Congresso sobre as Vocações (1971). Ele precisava de uma renovação, realidade reconhecida pelo

[9] P. L. BERGER, "The Desecularization of the World: A Global Overview", in P.L. BERGER (editor), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics,* Eerdmans, Grand Rapids (MN) 1999, 2.

nosso Pedro Brocardo num artigo publicado em 1974 e pela Congregação Salesiana em 1975.[10] As raízes desta crise estão no período anterior ao Concílio, e têm a ver com a forte influência da modernidade e do impacto da secularização, a escassez de diretores espirituais preparados para o momento e a falta de uma adequada preparação cultural, teológica e psicológica do clero.

A espiritualidade tradicional e, em senso lato, as abordagens tradicionais do acompanhamento espiritual eram consideradas práticas a serviço da imaturidade e adequadas para reforçar a ingenuidade. Hegel identificara na subjetividade do espírito humano o princípio-guia do tempo moderno. Como o espírito, o sujeito humano é absoluto; estando assim as coisas, como se explica a relação com Deus? Abre-se aqui a hermenêutica da suspeita. Marx pensou a religião como um processo de autoalienação, um impedimento à libertação. Nesse contexto, como podemos compreender a libertação espiritual? Nietzsche proclamou a morte de Deus, certamente do Deus da filosofia e da metafísica. Haverá aqui algo de útil para nós, a oportunidade de redescobrir o Deus das Escrituras? Infelizmente, no tremendo mundo de Nietzsche só o super-homem pode sobreviver e a religião é reduzida a servir a mediocridade e o medo. Freud concebeu a religião como uma forma de neurose, uma ilusão e, sob a influência do pensamento psicanalítico, o papel do pai é colocado sempre mais em discussão.

O termo "direção espiritual" tornou-se decididamente insustentável depois desta mudança de interesse pelo sujeito humano. Uma nova linguagem e uma nova terminologia começaram a surgir: diálogo espiritual, acompanhamento espiritual, e foram redescobertos alguns termos originais como "amigo da alma". Hoje, nas sociedades modernizadas fortemente influenciadas pelos processos de secularização, as práticas religiosas são inevitavelmente expostas à suspeita, vistas muitas vezes como impedimento à liberdade e à criatividade da pessoa e como práticas manipuladoras. Aqueles que atualmente estão envolvidos no acompanhamento espiritual no Ocidente devem estar preparados para esses desafios.

Outras necessidades foram identificadas mais recentemente devido à privatização da religião no Ocidente e ao contínuo impacto do individualismo sobre a espiritualidade. Por exemplo, devemos viver vigilantes a qualquer abordagem do acompanhamento espiritual que preserve ou reforce pensamentos e ações dua-

[10] P. BROCARDO, "La direzione spirituale si rinnova": *Seminarium* 14 (1974) 157-172; ID., *Il rinnovamento degli esercizi spirituali. Simposio salesiano europeo*, Elle Di Ci, Leuman (Turim) 1975.

listas. Assim iluminados, considerem-se, por exemplo, a ruptura entre formas de vida interiores e exteriores ou entre vida pessoal e sociopolítica. Considerem-se os processos que mantêm e reforçam os modelos dicotômicos de desigualdade, assim como os conceitos de gênero, etnia e outras contraposições relacionadas ao poder daqueles que, na pior das hipóteses, tornam possíveis o abuso e o tráfico humano.

A espiritualidade salesiana e as formas de acompanhamento espiritual que privilegiamos deveriam estar atentas, por definição, a essas distorções e lacunas. Fazemos o bastante concentrando-nos no bem-estar e no crescimento, quando tantas pessoas são aprisionadas pelos sistemas opressivos e pela pobreza? Fazemos o bastante quando encorajamos a paz interior e ignoramos um mundo cheio de conflitos? Vivemos em mundos desestruturados, em sistemas civis e instituições religiosas. Vivemos em culturas e sociedades abertas à escuridão e à tragédia. Ninguém de nós vive em total isolamento, imune ao que acontece na sociedade e no mundo que nos rodeia. O que mais, então, pode significar que Dom Bosco nos desafie a sermos bons cristãos e honestos cidadãos?

Outro desafio comporta a luta contra "o otimismo da razão", que conserva muito do pensamento secular. E isso levanta novo desafio. O crente representa na modernidade secular ocidental uma dupla ausência da mente secular. Há duas razões para isso. A narrativa religiosa representa o passado, algo ausente e irrelevante. Representa ainda o transcendente, também ele algo ausente e irrelevante. Na modernidade secular ocidental, o subentendido desafio à prática religiosa não é, então, outra coisa a não ser a redefinição da mesma racionalidade. Talvez seja este o motivo pelo qual T. S. Eliott (1885-1965) escreveu *The Wast Land* (A terra desolada) depois da primeira guerra mundial: para debitar à civilização europeia ocidental a sua bancarrota espiritual.

### 1.3. Modernidades múltiplas

O conceito de modernidade múltipla, de Shmuel Eisenstadt,[11] surge como resultado da crítica à análise sociológica clássica e à convicção de que na Europa o programa de modernização posto em movimento pelo Iluminismo e as estruturas que se desenvolveram a partir dela prevalecerão em todas as sociedades

[11] S. N. EISENSTADT, *Multiple Modernities,* cit.

modernizadas. A realidade faliu na confirmação dessas convicções e ideias. Ao contrário, tornou manifestos dois aspectos:

- as aplicações e as interpretações ideológicas e institucionais da teoria secular baseada no Iluminismo;
- os muitos modos com que a religião continua a jogar papéis decisivos nos processos de modernização.

A teoria da secularização clássica não consegue perceber seriamente, como deveria, a presença da diversidade na religião e na cultura. Não obstante, o contexto sociopolítico tanto da espiritualidade como do acompanhamento espiritual mudaram radicalmente. Considere-se, por exemplo, o impacto da ideologia secular sobre as estruturas básicas da sociedade: a vida de família, as estruturas econômicas, sociais e políticas, a urbanização, a relação entre educação e necessidades da economia, a comunicação de massa, a ética de opção, a guinada para o sujeito humano e as tendências individualistas que agora prevalecem no Ocidente.

O conceito de modernidade múltipla sugere que o melhor modo de conceber atualmente o mundo contemporâneo e entender a história da modernidade é visto como uma história da criação e recriação de programas culturais múltiplos, de instituições e modelos ideológicos que buscam poder e/ou influência sobre o mundo. O processo é apresentado por uma variedade de testemunhos sociopolíticos e várias formas de ativismo social, religioso, político e intelectual. De uma parte a outra da Europa e do Ocidente está em ato uma vasta gama de movimentos sociais, políticos, religiosos, cada um à busca de diversas ideias de mudança, bem-estar sociocultural, justiça e solidariedade compassiva.

Na América Latina, por exemplo, novos sistemas de confiança e segurança entre os líderes religiosos católicos (no Peru) e evangélicos (na Guatemala) criaram um capital social "no qual o equilíbrio é criado a partir de baixo, não imposto do alto". Representantes e ativistas da mudança atuam numa variedade de movimentos seculares e religiosos, tornando possível a presença de modernidades múltiplas. Os movimentos de emancipação e ecológicos dos últimos anos são exemplos típicos. Eles são indicativos da mudança de uma visão de política orientada pelo Estado a outra que seja mais significativa em nível local e cultural. A ação a partir de baixo destes movimentos empenha-se também na busca

de novos espaços religiosos e civis de interesse, honestidade, responsabilidade e emancipação. O acompanhamento espiritual e pastoral, especialmente entre os jovens e oprimidos, também é um exemplo de ação a partir de baixo. O que se exige é compreensão, sabedoria e a coragem de se deixar envolver.

Também os movimentos fundamentalistas participam da cena local e internacional nos contextos cristãos, hebraicos, muçulmanos, budistas e hinduístas. Assim como o são as expressões políticas dos fundamentalismos que caracterizam os partidos de extrema direita. O que estes movimentos têm em comum são as ideias antiocidentais, antimodernas e antiliberais capazes de determinar protestos violentos. Algo semelhante pode ser dito sobre os grupos de extrema esquerda. Os eventos recentes no Oriente Médio são indicadores do potencial violento desses movimentos e o perigo que representam para as religiões minoritárias. Os movimentos étnicos também foram levados recentemente à crônica.

O cerne da questão é que não são a mesma coisa modernidade e processo de "ocidentalização". Nem se pode afirmar que os modelos ocidentais sejam os únicos modelos para as modernidades autênticas. O acompanhamento espiritual é sempre convidado a uma luta aliada com a busca da verdadeira vida, do verdadeiro eu e da sua liberdade humana e difícil: liberdade que se manifesta de muitas maneiras numa multiplicidade de contextos. Aqui, não há nada de etéreo, nada de sobrenatural, nada de relaxante. O que encontramos no acompanhamento espiritual são os esforços individuais e de grupo com a interioridade ética. O "eu" pós-moderno e tardo-moderno é um "eu" individualista, um ator num espetáculo de individualismos utilitaristas: "eu" só valorizo a mim mesmo, "eu" concedo autoridade e interesso-me apenas por mim mesmo. A finalidade não é mais o bem comum, mas a simples satisfação de desejos individuais, interesses e vontades. Mais do que qualquer outra coisa, a tarda modernidade dá sustento à busca para descobrir e exprimir os aspectos mais verdadeiros e profundos do "eu" individual. O que, *de per si* não é perigoso, pois descobrir o verdadeiro "eu" é um objetivo espiritual adequado. O problema é outro. Em busca do "eu", o mundo externo como vetor-portador de valor ético e espiritual e de significado desaparece com muita facilidade. Num mundo que foi privado de tradição cultural e religiosa, a busca do verdadeiro "eu", o "eu" tocado por Deus, pode se dispersar facilmente.

### 1.4. Alguns pontos críticos

A modernidade buscou um novo fundamento para a sua abordagem, favorecendo o princípio de organização humana autônoma. As premissas tradicionais e a sua legitimidade, pela primeira vez, foram postos em discussão e depois substituídas através de processos organizados de rebelião e movimentos de protesto; processos evidentes ainda hoje. Tudo foi reorganizado ao redor da centralidade da pessoa humana e da sua emancipação das opressões como é percebido pela autoridade política, cultural e religiosa. Muitos aspectos desta história ainda estão em ato nas democracias ocidentais e na comunidade europeia assim como o estão as suas consequências para o acompanhamento vocacional e espiritual. No Ocidente, esta mesma história representa também um grande desafio à Nova Evangelização.

É fácil sustentar que nos últimos dois séculos a modernidade, especialmente a tarda modernidade, tornou-se cúmplice daquela que é a erosão da religião nas culturas ocidentais. Esta reivindicação viu uma aceleração depois da segunda guerra mundial, quando as pessoas se tornaram aparentemente menos crentes. Aqui, porém, surgem ao menos dois problemas. Primeiro: como podemos definir a religião e o crente? Por exemplo, o que significa quando as pessoas dizem "Sou espiritual, mas não religioso"? Quais visões de secular, de religioso e de espiritual estão em ação nestas declarações regidas pelas mídias? Como devemos compreender o próprio acompanhamento espiritual neste contexto?

No acompanhamento espiritual, queremos apoiar as pessoas na busca e na construção de itinerários de significado mesmo no caso em que elas se coloquem nos limites da ortodoxia. O encontro com o sagrado, com o Cristo vivo, é o início da viagem, não a sua conclusão. Esses encontros não podem ser impostos; eles chegam como propostas misericordiosas e como puro dom de transformação. Nossa tarefa no acompanhamento espiritual, sobretudo com os jovens, é o convite, a proposta e o encorajamento, não a ordem e a obrigação. E, como nos recorda o papa Francisco, as respostas autênticas a Deus estão sempre fora das categorias do mercado.[12] Há um segundo grupo de questões que têm a ver com a nostalgia por uma idade de ouro da fé e com a imagem dos mosteiros e da comunidade religiosa como lugares de fuga. As duas visões ignoram o realismo social e as responsabilidades do Evangelho no aqui e agora e são historicamente opináveis.

[12] Papa FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, n. 57.

## 2. EXPLORANDO O PÓS-MODERNO

Não existe uma definição comum para o pós-moderno, apesar de Umberto Eco tê-lo descrito como "categoria espiritual" fundada mais na ironia do que na inocência. Para Eco, o pós-moderno envolve uma abordagem da vida, uma visão de mundo, um tipo de comportamento religioso e político, um modo de construção do ego psicológico e cultural.[13] Anthony Giddens também se refere a um estado do ser, a mudanças nas instituições e a um novo tipo de ordem social caracterizado por novos movimentos com novos programas políticos e sociais.[14] Zygmunt Bauman resume o conceito de pós-moderno como modernidade libertada da falsa consciência, um novo tipo de condição social marcado precisamente pelo retorno daquilo que a modernidade procurou eliminar e esconder.[15]

O termo pós-moderno foi introduzido pela primeira vez pelo artista britânico John Watkins Chapman nos anos setenta do século dezenove. O termo ficou inativo até 1932 quando foi usado na acepção em que agora estamos habituados por Charles Grey Shaw (1871-1949) e, dois anos depois, por Federico de Onìs (1885-1977).[16] Desde então, seu uso passou da arte à arquitetura, cultura, literatura, música e, mais recentemente, à espiritualidade e à religião. Escritos influentes incluem o romance do poeta e escritor argentino Jorge Luís Borges (1899-1986), do romancista russo Vladimir Nabokov (1899-1977), do jornalista e escritor italiano Italo Calvino (1923-1985) e do escritor alemão Günter Grass. Também deveria ser reconhecida a influência de pensadores como David Bohm (1917-1992) e Henri Bortoft (1938-2012), que distinguiram entre integridade simulada e autêntica. Outros trabalhos autorizados incluem a *Opera Aperta*[17] de Umberto Eco, *Éléments de sémiologie*[18] de Roland Barthes, o famoso *Stucture, Sign and Play in the Human Sciences*[19] de Jacques Derrida, uma célebre conferência feita na Universidade Johns Hopkins de Baltimore em 1966. A famosa descrição do

---

[13] S. ROSSO, "A correspondance with Umberto Eco" tradotto da Carolyn Springer: *Boundary* 2 12 (1983) 1, 1-13.

[14] A. GIDDENS, *The Consequences of Modernity,* Polity Press, Cambridge 1990, 46-47.

[15] Z. BAUMAN, *Intimations of Postmodernity,* Routledge, Abingdon 1992 (*reprinted* 2000), 188.

[16] L. SHAWVER, *Nostalgic Postmodernism: Postmodern Therapy Volume One,* Paralogic Press, Oakland (CA) 2005, 70-78.

[17] U. ECO, *Opera aperta. Forma e indeterminazione nelle poetiche contemporanee,* Bompiani, Milão 1962.

[18] R. BARTHES, "Éléments de semiologie": *Communications* 4 (1964) 4, 91-135.

[19] J. DERRIDA, "Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences", in *Writing and Difference,* Routledge & Kegan Paul, London 1978; ID., "La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines", in *L'Écriture et la différence*, Editions du Seuil, Paris 1967.

pós-moderno como incredulidade *versus* metanarrativa de Lyotard baseia-se no trabalho de Barthes e Derrida.[20]

Deriva de Derrida a noção pela qual o significado de pós-moderno é sempre "adiado" ou postergado, porque a mente humana está num constante estado de fluxo que implica mudanças constantes de um contexto ou interpretação a outro. Há nisso implicações para a redescoberta do silêncio, da quietude contemplativa e do itinerário da teologia negativa (*apophatic path*) na espiritualidade ocidental. Dada à natureza fluida, aberta, flexível, fragmentada, irônica e indeterminada das descrições de pós-moderno, optei por oferecer uma lista de características-chave mais do que tentar uma descrição coesa. No pós-moderno, esta coesão também é suspeita como exercício potencial de hegemonia cultural.[21] Todavia, o pós-moderno indica:

- distanciamento crítico dos proclamas fundamentais do Iluminismo e a sua desconstrução;
- distanciamento fragmentado dos valores de domínio público para as culturas e convicções culturais individualistas;
- crítica da habilidade abrangente da razão;
- confiança nas soluções perfeitas e nas exigências de perfeição;
- a ideia de que qualquer conhecimento é parcial e contextual;

---

[20] W.W. HÖBLING and M. FUCHS, "The Structurality of Poststructure: The Foundations of Postmodernism", in P. ECKHARD, M. FUCHS, W.W. HÖBLING (editors)*, Landscapes of Postmodernity: Concepts and Paradigms of Critical Theory,* LIT Verlag, Viena e Berlim 2010, 23-28.

[21] Ver, por exemplo, C. DICKINSON (editor), *The Postmodern Saints of France: Refiguring 'The Holy' in Contemporary French Philosophy,* Bloomsbury T & T Clark, Londres e Nova Iorque 2013; S. YORE, *The Mystic Way in Postmodernity: Transcending Theological Boundaries in the Writings of Iris Murdoch, Denise Levertov and Annie Dillard,* Peter Lang, Oxford, Berna 2009; G. WARD, *The Politics of Discipleship: Becoming Postmaterial Citizens,* Baker Academic, Grand Rapids (MI) 2009; D.ANTISERI e G. VATTIMO, *Ragione filosofica e fede religiosa,* Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 2009; J. N. FERRER and J. H. SHERMAN (editors), *The Participatory Turn: Spirituality, Mysticism, Religious Studies,* State University of New York Press, Albany (Nova Iorque) 2008; G. PADRONI, *Aspetti della complessità e sensibilità "postmoderna" nelle dinamiche organizzative e del capitale umano,* Giuffè Editore, Milão 2007; R. RADFORD REUTHER and M. GRAU (editors), *Interpreting the Postmodern: Responses to "Radical Orthodoxy",* T & T Clark International, Nova Iorque, Londres 2006; J.L. HEFT, SM (editor), *Believing Scholars: Ten Catholic Intellectuals,* Fordham University Press, Nova Iorque 2005; D. BENTLEY HART, *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth,* William B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids and Cambridge 2003; H. SMITH, *Beyond the Postmodern Mind,* cit.; V. TASIĆ, *Mathematics and the roots of Postmodern Thought,* Oxford University Press, Oxford 2001; J. HAWLEY (editor), *Divine Aporia: Postmodern Conversations about the Other,* Associated University Presses, Cranbury, Londres 2000; M. C. GREY, *Prophecy and Mysticism: The Heart of the Postmodern Church,* T & T Clark Ltd, Edimburgo 1997.

- crítica da perda da admiração e do encanto sagrado no mundo moderno;
- emergência de novos tipos de sensibilidades cultural, espiritual e religiosa;
- inclinação para o discurso religioso como fonte de radicalismo social e político;
- apoio aos movimentos de libertação e emancipação
- maior revalorização da natureza, da ecologia e do cosmo, e crítica paralela à indústria pesada e à tecnologia (o *fracking*, a redução hídrica, é um bom exemplo);
- capacidade de superar o subjetivismo restritivo, exclusivo e intolerante;
- uma época caracterizada pela desintegração e desconstrução das instituições religiosas, políticas e sociais juntamente com os modelos, princípios e comportamentos que elas reivindicam;
- o pressuposto de que não existe significado *antes da* ou *fora da* linguagem ou do texto (usando as palavras de Derrida, "nada existe fora do texto");
- retorno ao concreto e observável na natureza, na cultura, na religião, na história e na humanidade;
- primado da prática sobre a teoria;
- primado da retórica sobre a dialética (e a possibilidade de uma retórica cristã que fale das maravilhas da paz e da beleza da verdade);
- retorno a formas de discurso que sejam sempre abertas à autocorreção e à crítica;
- mudança crítica e desconstrução de formas ideológicas de autoridade baseadas no pensamento jerárquico opressivo e hegemônico;
- liberdade de ultrapassar as fronteiras e entrar em contato com os marginalizados e seus ambientes;
- revalorização das diversidades;
- crise de valores;
- retorno ao "eu";
- desconfiança em relação aos raciocínios que impõem diferenças de gênero, que sejam não históricas, não etnocêntricas, não contextuais;
- recusa de acusações de relativismo e niilismo (fragmentação, transgressão, diferença, heterogeneidade e indeterminação são vistas como forças positivas no discurso cultural pós-moderno);

- aceitação do desafio que outras tradições e opções religiosas apresentam às religiões cristãs e abraâmicas;
- perda de centralidade do macho ocidental branco e ascensão dos desserdados devido ao gênero, classe e raça;
- crítica ao pensamento eurocêntrico;
- sensibilidade apocalíptica por vivermos entre dois holocaustos, o judaico e o nuclear;
- crescente consciência da interconexão de todas as coisas.

Precisamos compreender, no acompanhamento espiritual, os muitos modos com que o pós-moderno focaliza a atenção na fragmentação, na desconexão, na complexidade e no pluralismo: uma focalização voltada mais para a superfície do que para a profundidade.[22] Dada à sua genealogia secular e política, o pós-moderno favorece abordagens autônomas das realidades religiosas e espirituais não confessionais, não institucionais, desregulamentadas; aí está o desafio radical para as expressões institucionais da espiritualidade, especialmente em contextos locais nos quais a família humana caminha tateando para Deus através das discrepâncias muitas vezes violentas e miseráveis num mundo cruel,[23] um mundo que facilmente camufla Deus com o pensamento.[24]

A distinção pós-moderna entre fé e formas institucionalizadas de religião é outro fator empenhativo. A fé pode ser útil, sadia e necessária, mas as instituições religiosas e suas grandes histórias estão sujeitas à ironia e desconfiança; são vistas como entidades falimentares e decepcionantes. O pós-moderno parece preferir as religiões mínimas. Considere-se, por exemplo, o vasto impacto atual do consumismo da imagem (onde as reproduções assumem o lugar das obras de arte originais) e a emergência da imitação de estilo especialmente entre os jovens.[25]

Com efeito, o pós-moderno tornou possível o surgimento de um novo tipo de "conhecedor", alguém que vê o conhecimento – e tudo o mais – como objetos de consumo. O conhecimento tornou-se uma força produtiva. As consequências são imensas para um acompanhamento espiritual sábio e consciente.

---

[22] D. BÖHNKE, *Shades of Grey: Science Fiction, History and the Problem of Postmodernism in the Work of Alasdair Grey,* Galda and Wilch Verlag, Berlim 2004, 26.
[23] Ver: R. YAEL PAZ, *A Gateway Between a Distant God and a Cruel World: The Contribution of Jewish German-speaking Scholars to International Law,* Brill/Nijhoff, Leiden 2013, xii.
[24] *Ibid.*, p. 132.
[25] R. APPIGNANESI & C. GARRATT, with Z. SARDAR & P. CURRY, *Introducing Postmodernism: A Graphic Guide,* Icon Books, Cambridge 2007, 48-50.

O pós-moderno também indica o surgimento de um mundo inclusivo que respeita a autonomia e a propriedade, mas as ultrapassa no interesse pelas pessoas e o ambiente. Ele protesta contra os sistemas organizados para devorar tudo o que crie obstáculo ao lucro. Ele procura proteger tudo o que é frágil e indefeso dos interesses dos mercados divinizados do grande capitalismo, que se tornaram regra única.[26] O pós-moderno é, então, um mito ou uma metáfora organizativa, ou uma condição social assumida por escritores, jornalistas, teólogos e comentaristas influenciados pelas modas na filosofia, teologia, espiritualidade e ciências oferecidas pela crise no pensamento iluminista. Eles buscam uma espiritualidade de plenitude num mundo ferido pelo narcisismo, pela avidez, pelo individualismo disfuncional.

### 2.1. Espiritualidade pós-moderna: pensamentos iniciais

A espiritualidade pós-moderna tem início com a passagem do século XX para o consumismo como princípio organizador nas economias ocidentais, na vida cultural e religiosa. Começa a surgir enquanto forças uniformizadoras encontram desejos discordantes de autoexpressão. Nas culturas pós-modernas em que vivemos, muitas formas de espiritualidade procuram florescer e deixar que suas sementes acompanhem os ventos da mudança. A espiritualidade cristã encontra, em suas múltiplas expressões, muitas manifestações diferentes de espiritualidade: ecléticas, evanescentes, desfocadas, vagamente religiosas, fragmentadas, efêmeras, diletantes, que socializam com espiritualidades que parecem não ter um centro organizador. As espiritualidades que parecem carecer de qualquer referência à pessoa humana ou ao sofrimento humano ou à solidariedade social se defrontam com espiritualidades sem referência ao divino.

Espiritualidades conservadoras, resistentes ao mundo e que o renegam encontram-se com espiritualidades que afirmam o mundo e com aquelas que submetem e reciclam as práticas orientais para o público ocidental. Formas esotéricas de espiritualidade se encontram com outras que parecem ser nada mais do que práticas úteis e rituais tomadas de empréstimo da psicologia com finalidades terapêuticas. E outras, ainda, encarnam formas clássicas de fideísmo que renegam como totalmente falso tudo o que esteja fora de suas visões particulares

[26] Cf. Papa FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, n. 56.

de fé e de seu quadro teológico de referência. Uma crescente maioria de novas espiritualidades parece representar reações emotivas ao racionalismo sem alma da tarda modernidade e a sua relação sentimental unilateral com a eficiência econômica produtiva e o progresso material. Esta escolha potencialmente intrincada de possibilidades sugere que no pluralismo ocidental emergente a unanimidade espiritual possa ser ilusória.

Os homens e as mulheres da pós-modernidade tendem a ser muito mais abertos ao sobrenatural e à espiritualidade em relação aos seus predecessores modernistas. O resultado é uma incrível diversidade de espiritualidades, até mesmo no interior do cristianismo, sobretudo onde a ênfase sobre o indivíduo levou a uma perceptível diminuição de interesses compartilhados.

No interior dos contextos pós-modernos, a espiritualidade cristã é convidada a descobrir um novo modo de exprimir a santidade, um novo modo de abraçar a grandeza de Deus no novo mercado espiritual e ao longo de suas rotas comerciais, frequentemente virtuais.

Os escritos seculares sobre a espiritualidade respondem habitualmente de modo criativo aos desafios e às oportunidades oferecidas pelo pensamento pós-moderno, mas com modos que muitas vezes não conseguem evocar uma visão completa e levam à perda de atenção sobre a interioridade humana tanto como realidade relacional quanto social. Esta última é vista geralmente em chave humanista com ênfase útil nas práticas de desenvolvimento, mas há também uma relutância ao uso da linguagem religiosa, levando à marginalização *de facto* da fé e ao empobrecimento teológico que dela deriva. Os elementos ecléticos, além do individualismo fragmentado e isolado que caracteriza o contexto pós-moderno, tendem a dominar a visão global.

Por outro lado, a natureza eclética da espiritualidade secular não deveria surpreender. O multiculturalismo como discurso global parece ser herdeiro do humanismo iluminista: ao deixar de lado os antigos valores e relações, a busca do consumidor de novos ideais integrativos torna-se muito cativante.[27] Esse é o desafio enfrentado hoje pela espiritualidade: estão em perigo nada menos do que os valores fundamentais da espiritualidade humana e cristã. A espiritualidade cristã é convidada a repensar e reimaginar a sua mesma realidade. Em nossa prática de

[27] Cf. I. DUSSEL, "What Can Multiculturalism Tell Us About Difference? The Reception of Multicultural Discourses in France and Argentina", in C. A. GRANT & J. L. LEI (editors), *Global Constructions of Multicultural Education: Theories and Realities,* Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah (NJ) 2001, 93–114.

acompanhamento espiritual ou abraçamos com vivacidade a novidade do Espírito de que os tempos precisam ou nos agarramos às seguranças falazes de um passado já ultrapassado?

O diálogo pluralista e inter-religioso já é um fato em muitos países ocidentais, encorajado pela imigração e pela difusão das novas mídias. Isso é particularmente verdade desde o momento que experimentamos a passagem para a pertença religiosa voluntária ou intencional e o colapso de monopólios religiosos, especialmente nos países europeus com igrejas de Estado e institucionais. Há aqui implicações complexas para as instituições religiosas especialmente aquelas que creem seriamente na concepção de liberdade religiosa. Na Europa, porém, as instituições, inclusive as instituições religiosas tradicionais são vistas com suspeição diversamente da experiência pessoal e da escolha individual que são grandemente favorecidas, explicando assim a poderosa imagem de Grace Davie do crer sem pertencer.[28]

Há dois desafios. O primeiro, de particular interesse cristão, tem a ver com a complexa interação, determinada pelo consumidor, entre o espírito humano, o espírito do tempo e o Espírito divino no novo mercado espiritual. Tem a ver também com a diversidade de expressão espiritual e estilo que caracteriza essa complexidade em que as pessoas buscam uma sensação vibrante do divino, muitas vezes de maneiras não tradicionais.[29] O segundo desafio tem a ver com o contestado papel da razão crítica no interior do contexto pós-moderno e nas diversas espiritualidades modeladas pelas forças pós-modernas. Se o Iluminismo enfrentava o tema do uso público da razão – era chamada de idade da razão –, o pós-moderno corre o risco de ser o seu oposto, um mercado romântico no qual a razão está sempre mais ausente.

Será aceitável que a nova espiritualidade permaneça como a exaltação superficial do efêmero e do momentâneo, uma dança carnavalesca ou um festival de repetições de escassas consequências sociais e éticas? As consequências para a humanidade são imensas, não por último nos termos de morte do sujeito num turbilhão de identidades fragmentadas; embora seja também importante considerar o que a palavra sujeito significa neste contexto.[30] O que acontece quando, nas

---

[28] G. DAVIE, *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging,* Blackwell, Oxford 1994.

[29] Cf. J. M. ASHLEY, *Interruptions: Mysticism, Politics, and Theology in the Work of Johann Baptist Metz,* University of Notre Dame Press, Notre Dame (IN) 2002, 112. 197–198.

[30] Cf. M. A. McINTOSH, *Mystical Theology: The Integrity of Spirituality and Theology,* Blackwell Publishing, Oxford 2005, 216–219.

areias movediças da pós-modernidade, um "eu" em dissolução torna-se lugar de encontro com um Deus em dissolução?[31]

A espiritualidade pós-moderna tem preferência pelo pleno florescimento da vida humana plasmada pelo Espírito em todas as suas variedades. Trata-se de uma espiritualidade de vida neste mundo, que se deixa interrogar pelo outro, pelo marginalizado e pelo diverso. A espiritualidade cristã redescobre-se viva diante de Jesus Cristo, o marginalizado, o Outro reduzido a supérfluo, mas que ainda encarna o sofrimento e oferece a esperança numa comunidade de pessoas, nenhuma delas perfeita, mas que, apesar disso, busca algo além de si mesma.

A espiritualidade pós-moderna empenha-se em práticas modeladas pela vida. Facilita a redescoberta de símbolos e sacramentos, e o papel de uma participação fisicamente intensa na oração e no culto. Ela confirma as práticas que respeitam as características de idade, gênero, cultura, língua, raça, classe e todos os demais modos através dos quais se exprimem as legítimas diferenças e as autenticidades individuais. Ela sustenta práticas que afirmam a beleza de cada ser humano diante de Deus e está aberta à diversidade de espiritualidades que tal afirmação implica.

A espiritualidade pós-moderna, paradoxalmente, também cria espaços para a liturgia, a oração, o culto. As novas abordagens da Escritura, da *lectio divina*, da meditação, do diálogo espiritual, da construção de comunidade e fraternidade tornaram-se possíveis. Ela também torna possíveis novos e diversos apelos a ações éticas e de mística empenhada, orientando a vida para o reino de Deus enquanto se vive imerso nas contingências da história e da imprevisibilidade da vida humana.

Entretanto, ainda há outro aspecto da espiritualidade pós-moderna. O pós-moderno é um mundo potencialmente muito solipsista e narcisista, autorreferencial e egocêntrico. É um mundo feito de fragmentos e, num mundo de fragmentos, encontramos identidades fragmentadas que seguem desejos fragmentados que privam de identidades coerentes e uniformes. Em termos psicanalíticos, vivemos numa idade em que o princípio do prazer está em aumento. A espiritualidade é facilmente diminuída como se fosse um passatempo, e a promiscuidade de estilos, modas e miscelâneas espirituais sem confronto exterior recusam pôr em discussão o seu universo autorreferencial.

[31] D. TRACY, *On Naming the Present: God, Hermeneutics, and Church,* Orbis Books, Maryknoll (Nova Iorque) 1994, 4.

Deslizamos pelas superfícies e empenhamo-nos numa instrução superficial sem profundidade. Dançamos com o desespero que tem medo da transformação, satisfeitos em imitar a liberdade em ambientes fragmentados e flutuantes onde lampejam as luzes estroboscópicas e os tambores batem ritmos frenéticos. Tornamo-nos portadores de transformações virtuais em espaços virtuais, portadores de espírito ilusório e almas vazias; mas, então, quem decide o que é virtual? Em mundos achatados, fragmentados, flutuantes, o conhecimento tende a ser incerto, complexo, e nem sempre racional, especialmente quando se anulam os limites entre realidade e ficção.

### 2.2. Espiritualidade pós-moderna e pós-secular: os novos desafios

Seguindo as pegadas de Dom Bosco, de S. Francisco de Sales e dos grandes santos da tradição salesiana, os membros da Família Salesiana no Ocidente estão a enfrentar uma rede de novos desafios. Eles acreditam que a espiritualidade é vital para o crescimento humano autêntico e essencial para suportar com tenacidade os problemas da vida. E reconhecem que há muitas pessoas no Ocidente, jovens e idosos, que escolheram iniciar itinerários individuais de crescimento espiritual. Como nota o psicólogo Len Sperr, durante a "viagem", alguns descobrem que suas vidas se tornam mais equilibradas e recompensadas. Outros, porém, veem-se aprisionados em antigos sentimentos, inclinações e hábitos que parecem anular o seu progresso espiritual.

Entretanto, até aqueles que fazem progressos encontram obstáculos ao longo do caminho para o próprio crescimento.[32] É justamente aqui que o acompanhamento espiritual atento, compassivo e que não julga, demonstra o seu valor. Num ambiente pluralista, pós-moderno e pós-secular de múltiplas modernidades, ideologias seculares rivais, globalização, consumismo difuso e políticas de opções pessoais, o encanto do evangelho é repelido por muitos daqueles que ainda devem descobrir que a alegria renasce nos encontros vivos com Cristo.[33] "Nem todos possuem a fé", e como nos recorda o papa Francisco, a busca da espiritua-

[32] L. SPERRY, "Spiritual Direction and Psychotherapy: Conceptual Issues", in G.W. MOON and D.G. BENNER (editors), *Spiritual Direction and the Care of Souls,* InterVarsity Press, Downers Grove (IL) 2004, 171-186.
[33] Papa FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, n. 1.

lidade no contexto pós-moderno e pós-secular é um fenômeno ambíguo.[34] Contudo, há uma vantagem paradoxal neste dilema.

Na sociedade pós-moderna e pós-secular é possível reconsiderar a questão fundamental da nossa natureza original, da nossa verdadeira identidade, da nossa viagem cósmica e do nosso destino escatológico em Cristo. É possível relacionar-se com as origens sagradas do verdadeiro eu, a *imago Dei* (Gênesis 1,26) e buscar maneiras para fazê-lo emergir no mundo. O acompanhamento espiritual no Ocidente contemporâneo está numa nova posição para apoiar essa reviravolta. Está também na posição de encorajar as relações transformadoras com Deus e poder apoiar a abertura para o encontro pessoal com o Cristo vivo.[35]

O acompanhamento espiritual também assume uma posição para responder à ênfase contemporânea sobre o espírito, o outro, o diverso, o marginalizado favorecendo o amor transformador e a promessa de plenitude num mundo fragmentado e desconexo por muitas rivalidades ideológicas e por muitos conflitos. Usando a terminologia de Umberto Eco, o acompanhamento espiritual assume um lugar entre a ordem e a desordem, entre liberdade e regra, entre nostalgia de um mundo perdido e a tentativa de imaginar algo de novo.[36]

No Ocidente pós-moderno e pós-secular, a espiritualidade tornou-se matriz de muitos âmbitos, matriz potencialmente transformadora em que estão em ato muitas e diversas influências religiosas, seculares, sociais, filosóficas e teológicas. Apesar disso, é difícil esquecer que vivemos em terrenos de interferências e convergências inevitáveis e imprevisíveis, que vivemos presos no fulgor de ideias desordenadas de vida, descentradas, anárquicas e de sonhos destruídos. Num mundo que prefere a ação, a prática, as velocidades, os protestos e as revoltas, as pessoas buscam uma espiritualidade que seja libertadora e curativa. Num mundo desordenado, elas buscam a espiritualidade do bem-estar, como indica Papa Francisco.[37]

Nem tudo que faça parte do contexto pós-moderno e pós-secular é positivo. Papa Francisco recorda-nos que a era do individualismo prefere estilos de vida que enfraquecem o desenvolvimento e a estabilidade das relações pessoais e das ligações familiares. Mas a oportunidade de encorajar uma comunhão com

[34] *Ibid.*, n. 89.
[35] *Ibid.*, n. 3.
[36] U. ECO, *The Aesthetics of Chaosmos: The Middle Ages of James Joyce,* Harvard University Press, Harvard 1989.
[37] Papa FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, nn. 89-90.

Deus em Cristo que cure, promova e reforce as ligações interpessoais existe para aqueles que têm a coragem missionária de levá-lo a sério apesar do ceticismo e do cinismo que também podem encontrar.[38]

Não há lugar aqui para uma fé restrita, mesquinha ou evasiva.[39] Em Cristo, somos convidados a dar a vida pelos outros, não a prendê-los nas prisões de mentes amedrontadas ou fechadas.[40]

O mistério permanece. Assim como as aporias e os silêncios da "vida negativa". Os conceitos de Deus são libertados das constrições da filosofia racional e da necessidade moderna de justificar a fé em termos puramente racionais. Uma teologia negativa, uma teologia que aprecie a escuridão ofuscante do pensamento pós-moderno é suportada porque reconhece a nossa incapacidade humana de compreender a plenitude e a glória da presença de Deus na vida e no cosmo. O que o pensamento pós-moderno torna possível é uma indiscutível visão do Deus vivo, um Deus que quer ser amante de todas as coisas, um Deus interessado intimamente na renovação e realização do cosmo e de cada indivíduo.[41] No contexto pós-moderno e pós-secular a espiritualidade tende a focalizar-se na imanência de Deus, enquanto a religião sublinha a transcendência de Deus.

A ênfase, na espiritualidade pós-moderna e pós-secular, é claramente posta na experiência e na prática; é contrária, porém, à ideologia e difidente em relação à doutrina. Por exemplo, ao rezar pela paz e pela justiça, e rezando pelos direitos humanos, os interesses civis e espirituais convergem ao exigirem ação. A oração é performativa, porque leva à ação pela sua própria natureza. Isso também é verdade para o que se refere à contemplação. Também ela deve levar à ação e à solidariedade. Nos ambientes pós-modernos e pós-seculares o que realmente conta é o que, de fato, a espiritualidade *realiza*, e não tanto como ela é definida. A práxis sai a descoberto para favorecer a ação ética e a solidariedade para com o outro. Como recorda Huston Smith, a mente moderna foi modelada pela visão de mundo introduzida pela ciência, "mas a ciência do século vinte e um abandonou não só aquela visão de mundo, como também as visões de mundo em geral".[42] Nós podemos fazer o mesmo. A intuição pós-moderna desconfia de toda proposta que

[38] Cf. *ibid.*, nn. 67, 78-79.
[39] *Ibid.*, n. 83.
[40] *Ibid.*, n. 10.
[41] Cf. R. VALANTASIS, *Centuries of Holiness: Ancient Spirituality Refracted for a Postmodern Age,* Continuum International Publishing Group, Nova Iorque 2005, 74.
[42] H. SMITH, *Beyond the Postmodern Mind,* cit.

ilustre as diversas experiências espirituais só com o falar delas. Tanto na espiritualidade quanto no acompanhamento espiritual somos desafiados por uma gama de narrações e experiências diversas. O pós-moderno e o pós-secular recordam-nos também que existem muitas tradições espirituais no interior do cristianismo e das demais religiões do mundo, todas com a própria validade experiencial e todas merecedoras de diálogo e respeito.

Enquanto o acompanhamento espiritual tem seus fundamentos teológicos, as práticas pós-modernas rompem facilmente os limites tradicionalmente reconhecidos. O corpo, o ambiente, o gênero, a raça, a camada social jogam papéis positivos no acompanhamento espiritual pós-moderno. O desafio é imaginar a santidade e o ascetismo de maneira que vejam a corporeidade sob uma luz positiva e possam celebrar as maravilhas do cosmo próximo à plenitude gloriosa em Cristo. Estamos prontos para trabalhar com uma nova visão da pessoa humana integrada no contexto de vida?[43] Estamos prontos para os desafios do pós-moderno e da espiritualidade pós-secular? Vai aqui um elenco de alguns deles:[44]

- retorno às espiritualidades subjetivas e ao abandono das religiões organizadas;
- atração pelo que é teatralidade fugaz, superficialidade, gosto pelo exótico e excitante;
- arriscada separação entre o sagrado e o secular, que pode levar tanto ao fundamentalismo e à recusa da cultura moderna quanto à tentativa de assimilar a religião e a espiritualidade como normas culturais;
- confiança na intuição e no sentimento exasperado, em que a mística é entendida como atitude ou estilo de vida que vê a transcendência de Deus como algo além da compreensão humana;
- espiritualidades que prometem evasão;
- espiritualidades que subtraem a realidade ao outro;
- espiritualidades que nos permitem "afastar-nos" das certezas e das preocupações do mundo e resistir às práticas da modernidade;
- relação da espiritualidade e da mística com a luta da comunidade;
- mística como resistência profética a todas as injustiças e experiência de alegria e plenitude da presença do sagrado na vida encarnada de toda a criação;

[43] Cf. R. VALANTASIS, *Centuries of Holiness*, cit., 22.
[44] Ver as notas 5 e 21.

- o sagrado em tensão criativa com a realidade viva num mundo contingente;
- espiritualidade e mística vistas como aprofundamento do ser, como processo de vida e modalidade de ser ativos no mundo;
- formas de espiritualidade e de mística sem metafísica ou sem pretensões de conhecimento especial;
- formas de espiritualidade libertadas da bagagem metafísica;
- espiritualidade baseada na desconfiança em relação à ontoteologia (Heidegger: a ontoteologia leva a um Deus diante do qual ninguém pode falar, dançar ou rezar. O Deus da Bíblia é o Deus da filosofia?)
- vazio pós-moderno e hermenêutica de fome e desejo espiritual;
- espiritualidade e místicas como modos de conceber alternativas à fragmentação e desconexão das vidas pós-modernas;
- espiritualidade e mística capazes de abranger diferenças e distâncias;
- dúvida de que as definições escondem e encobrem tanto quanto revelam;
- a realidade do fim.

### 2.3. O acompanhamento espiritual salesiano: um método sem método

A prática salesiana do acompanhamento espiritual, tanto de grupo como individual, é delicada, mas dinâmica na sua natureza. É realizada num espaço de compaixão, entre o bate-papo e a amizade, caracterizada pela relação perspicaz mais do que por uma metodologia estruturada. Baseia-se em ligações de amizade e é aberta ao intercâmbio, ao diálogo autêntico, à influência recíproca. O acompanhamento espiritual salesiano nunca é um monólogo, nem manipulador nem autoritário. Ele procura deixar-se guiar pelo Espírito, atento aos suspiros da alma e aos traços do divino nas vidas das pessoas, no aqui e agora.

As imagens que melhor resumem a tradição salesiana são as do companheiro de viagem ou do amigo espiritual dotado de respeito contemplativo, consciente, compassivo e acolhedor da excepcional liberdade de espírito do outro diante de Deus. Este respeito amigável procura ser sensato e religiosamente fundado no Espírito. É expresso de maneira gentil e delicada, caracterizada pelo humanismo cristão sensatamente otimista, alegre e sensível à ação do Espírito Santo.

A espiritualidade salesiana é realizada em lugares aonde convergem a intensa energia interior e a solidariedade social. Através da arte da conversa amigável, o acompanhamento espiritual salesiano encoraja e apoia essa convergência dinâmica. Através do diálogo delicado busca, identifica e promove métodos sábios e racionais de harmonizar práticas interiores e sociais com as habilidades e os conceitos dos que são acompanhados. A espiritualidade salesiana busca a Deus de modo ordinário nas atividades ordinárias da vida, métodos centrados no coração e guiados por ele, um coração aberto e generoso, humilde, gentil, que se deixa envolver.

S. Francisco de Sales alerta sobre abordagens perfeccionistas em relação ao crescimento espiritual. Aconselha a calma e a liberdade de espírito no qual as pessoas agem em boa fé sem estímulos ou exageros, um pouco por vez.[45] O acompanhamento espiritual salesiano percorre ainda hoje o mesmo caminho. O fator-chave é o equilíbrio, não o rigor, a mansidão de coração, não a severidade de espírito. É compassivo, atraente e autêntico. Não é exigente, teórico ou perfeccionista. Aquilo que S. Francisco de Sales e Dom Bosco favoreciam em sua prática de acompanhamento espiritual era uma vida simples, mas dinamicamente vivida na presença amável de Deus, e um coração cheio de alegria que não se afasta do Espírito.

Para Dom Bosco, influenciado pelo P. Cafasso e pelo estilo do Colégio Eclesiástico, a prática do acompanhamento espiritual salesiano sempre procura responder às realidades em que vivem as pessoas comuns. Dom Bosco mesmo respondeu aos desafios da imigração de massa de pobres agricultores, muitos dos quais jovens que se transferiam das zonas rurais pobres a Turim durante a revolução industrial. Viveu na pele o período do Ressurgimento e o aparecimento do estado liberal na Itália. As origens e os métodos do envolvimento espiritual, educativo e pastoral de Dom Bosco, particularmente com os jovens em situação de risco, nasceu no tempo de transformações radicais. Para Dom Bosco, o acompanhamento espiritual e pastoral permaneceu sempre essencial para uma resposta cristã válida para as realidades sociais em constante evolução. Trata-se de encontrar um espaço plasmado por Cristo para que Jesus viva.

---

[45] San Francesco di Sales, *Lettera 1 Novembre 1604* a Giovanna Francesca Frémyot de Chantal. Cf. A. RAVIER, *Correspondance: Les lettres d'amitié spirituelle,* Desclée de Brouwer, Paris 1988, 180-181; A. SCATTIGNO, "Di Due Un Cuore Solo: François de Sales e Jeanne de Chantal", in G. FILORAMO (ed.) *Storia della direzione spirituale.* Vol. III: *L'età moderna*, editado por Gabriella Zarri, Brescia, Morcelliana, 2008, 355-383.

## 2.4. *Vive Jésus*

O lema do acompanhamento espiritual salesiano é *Vive Jésus,* Viva Jesus. Contudo, *Viva Jesus* é mais do que um lema. É um ícone e um resumo experiencial da profecia salesiana, da mística e do serviço. Resume e descreve uma espiritualidade do ordinário, que é viva e necessária hoje, impregnada do imaginário de um meigo Jesus, o Bom Pastor que oferece repouso à alma cansada e um doce jugo ao espírito dinâmico (Mt 11,28-30). É espaço plasmado por Cristo, máxima, lema, práxis, programa, afirmação espiritual, aspiração, celebração, processo libertatório estruturado. É intuição de presença, experiência de Deus, realidade de graça, capacidade de conhecimento, alma que se reaviva ao sopro do Espírito.

*Vive Jésus, Viva Jesus* é um método de empenho, um ritmo vivo, um apelo à *metanoia* e ao silêncio contemplativo, uma regra de vida. É o eixo da graça divina ao redor da qual gira toda a vida, o espírito dança e a alma canta. É a síntese de um percurso espiritual, expressão de uma ideia espiritual, processo de abertura e de abandono, indício de uma vida transformada e de um empenho cheio de graça com o amor que nasce dançando a partir do centro profundo do coração da espiritualidade cristã e canta modestamente ao mundo o seu poder libertador. Fazer Jesus viver é abraçar o divino e ser transformado, totalmente transformado, porque fazê-lo significa confrontar a condição relacional e dialogal e a consistência da própria vida cotidiana, permitindo ser tocado pela imensa santidade de Deus.

Qual espaço plasmado por Cristo *Viva Jesus* coloca Jesus e o itinerário iniciado por Ele no centro da vida espiritual. Ilumina justamente o coração da gentil, sensível e estimulante prática do acompanhamento espiritual salesiano. Espera de maneira contemplativa a alegria autêntica e cheia de graça de Deus em consciência vigilante. Abandona-se docemente ao silêncio sem medidas que canta o sagrado. Na música desta canção, o acompanhamento espiritual evoca uma dança de serviço compassivo e uma solidariedade ardente com o outro. *Vive Jésus* significa que não desejamos nada mais do que aquilo que Deus deseja de nós, aqui e agora, na graça, e nisso está um profundo desafio para os contemporâneos que vivem vidas fragmentadas e desconexas em sociedades consumistas e insatisfeitas.

Neste espaço plasmado por Cristo, as vidas autorreferenciais, empenhadas em constantes atividades de consumo, atarefadas, rumorosas são transformadas por um paradoxal, sereno sentido de saudável inutilidade, uma espécie de atividade-

de-passividade de mãos vazias, um repouso silencioso, uma doce paciência, uma simplicidade misericordiosamente apagada, mas corajosa, que permite a Jesus viver e dançar e cantar no mundo. A expressão *Viva Jesus* canta com a melodia de um texto paulino: não sou mais eu que vivo, mas Cristo vive em mim (Gl 2,20).

*Vive Jésus, Viva Jesus* revela um núcleo transformado, uma mente transformada, um coração transformado, lugares em que Jesus procura viver na graça transformante e do qual brota o acompanhamento espiritual profundo. Aqui não há espaço para a contemplação isolada. E se há sofrimento na permissão para que Jesus viva em nós, este é o sofrimento do amor, da gentileza rejeitada e da paciência compreensiva exigida, um amor que produz frutos na paz do espírito, respondendo com o coração que ama.[46]

Com o coração como metáfora-guia, o apelo a deixar Jesus viver torna-se um princípio organizador no acompanhamento espiritual. Ele é caracterizado pelo equilíbrio entre a autonomia e a inter-relação, devidas à presença criativa e à interação das energias masculinas e femininas, e as influências em seus inícios e desenvolvimentos. A prática deste equilíbrio requer do guia espiritual o cultivo de uma discreta sensibilidade à diversidade e unicidade dos modos de agir do Espírito nas diversas pessoas e nos diversos contextos.

Na tradição salesiana, particularmente no século XIX, com o reflorescer da tradição iniciada por Dom Bosco, é impossível para o diretor espiritual consciente tratar duas pessoas do mesmo modo: Sávio não era Magone, Cagliero não era Rua. E há sempre um lugar especial no acompanhamento espiritual para os pobres e abandonados, os perdidos e os sofredores. O diretor responde à alegria com alegria e espírito alegre. Ele responde à dor com compreensão e sábia consolação. A tarefa é sempre a de fazer Jesus viver nas experiências e nas opções de estilo de vida das pessoas. Os tempos e as sociedades em que vivemos exigem que redescubramos uma espiritualidade gentil, cheia de amor, compassiva, que brote da autêntica consideração do outro e da solidariedade para com o outro.

Como Dom Bosco, proclamemos o outro e a liberdade do outro como terreno sagrado de serviço autêntico e lugar onde o místico e o profeta emergem como seres humanos abertos, atentos, interessados, solícitos, sensíveis e responsáveis. Neste contexto, o ponto-chave fundamental afirmado por S. Francisco de

[46] Cf. W. M. WRIGHT and J. F. POWER (editors), *Francis de Sales, Jane de Chantal: Letters of Spiritual Direction.* Trans. by Péronne Marie Thiebert with a Preface by Henri J.M. Nouwen, Paulist Press, Nova Iorque/Mahwah (NJ) 1988; W. M. WRIGHT, *Heart Speaks to Heart: The Salesian Tradition,* Orbis Books, Maryknoll (Nova Iorque) 2004.

Sales merece atenção perene. No seu modo de ver, o papel do diretor consiste em aconselhar mais do que ordenar: "quando damos ordens, usamos a autoridade para impor uma obrigação; quando aconselhamos, usamos a amizade para convencer e encorajar".[47] Na tradição salesiana, os bons diretores espirituais não são gurus que exigem submissão, mas amigos da alma que respeitam a unicidade do outro. A paixão pela mudança não é autorização para impor-se sobre os outros ou comprometer com sobrecargas de culpa. Um método sem método caracterizado pela simplicidade, pela sabedoria, pelo discernimento, pela alegria, pela doçura, pela bondade, pelo bom-senso e por um coração encorajador: é isso que nos contextos salesianos é privilegiado exatamente porque respeita a liberdade daquele que é acompanhado na descoberta de modos pessoalmente únicos de esperar a Deus, honrar a Deus e responder a Deus; numa palavra, fazer Jesus viver. Durante o acompanhamento espiritual, a tarefa do guia é seguir o alternante fluir de graça e resposta individual dando atenção e examinando as suas reações e resistências, assim como os mecanismos de transferência e contratransferência ou os movimentos espirituais e contraespirituais, que surgem inevitavelmente. O bom diretor espiritual é também capaz de sabedoria e interesse pelo outro, qualidades visíveis na mesma vida de Dom Bosco em seu trabalho com Sávio, Magone, Besucco e muitos outros.

Dom Bosco aprendeu do P. Cafasso uma abordagem prática, contextual no acompanhamento espiritual. Aprendeu que um bom acompanhamento espiritual acontece no espaço privilegiado em que a fé encontra a graça, espaço que requer humildade e inteligência como também cuidado e interesse se quiser ser estimado, sábio e compreensivo. Dom Bosco jamais perdeu de vista o fim último do acompanhamento espiritual salesiano: um empenho crescente em vista da união com Deus, uma ascensão a Deus cheia de amor nas atividades de todos os dias, e uma descida às profundezas espirituais e psicológicas do coração humano.

Para Dom Bosco, assim como para o P. Cafasso, a vida espiritual e de oração das pessoas que se dirigiam a eles para serem acompanhadas espiritualmente transcendia sempre o seu interesse pessoal. Isso nos recorda que o bom acompanhamento espiritual requer um caráter vigilante e aberto de confiança em Deus. Mas requer também uma autêntica empatia e *amorevolezza* (carinho) assim como uma inteligente e desenvolvida capacidade de escuta contemplativa.

[47] *Traitté de l'Amour de Dieu*, in *Oeuvres*, VIII, 6.

Dom Bosco e o P. Cafasso preocuparam-se em ir além do eu, à intimidade transformadora do divino, enraizado na abertura contemplativa, no empenho e no conhecimento. Toda ação espiritual e orações derivam implicitamente da união com Deus e dão-lhe expressão. A experiência unitiva influencia todo empenho e todo aspecto do empenho e da opção ética. Esta é a razão pela qual podemos reivindicar que a espiritualidade salesiana é unitiva, por sua mesma natureza. Assim como o são as práxis que as exprimem. Toda a riqueza e criatividade da vida espiritual fluem livremente das fontes da união com Deus.[48] Assim faz a abertura otimista e a sabedoria do bom acompanhamento espiritual à maneira de Dom Bosco. Aqueles que se ocupam do acompanhamento espiritual são, eles mesmos, convidados a aprofundar a própria experiência de união contemplativa com Deus.

À luz da união com Deus, a abordagem espiritual do acompanhamento espiritual é, em seu profundo, instintivamente interpretativa e convidativa. É um processo amável, normalmente realizado através de narrações autobiográficas que se abrem à presença encorajadora de um ouvinte contemplativo guiado pela sabedoria de um coração que sabe discernir, tocado pelo Espírito Santo. O guia espiritual responde mediante um processo empático, enraizado no silêncio interior compartilhado no calor de uma relação respeitosa e da delicada arte do diálogo. Porquanto as pessoas feridas possam ser imperfeitas e angustiadas, elas conservam uma tendência natural para o divino, e essa inclinação é o terreno privilegiado em que podem florescer as sementes da transformação unitiva.

O resultado é um modelo de acompanhamento espiritual com um toque/traço delicado, muito humano, liberatório e dotado de bom-senso. A humanidade de cada pessoa é reconhecida como meio de ocasião divina. Já existimos à imagem de Deus. Mediante o acompanhamento espiritual somos encorajados a ser imagem de Deus no mundo, para permitir à mente de Deus reavivar-se na integridade unitiva no mundo real da história e da política: numa palavra, fazer Jesus viver. Foi o que Dom Bosco fez com Sávio e com todos os outros.

### 2.5. Acompanhamento pós-moderno e pedagogia da emancipação

Formar-se na arte do acompanhamento espiritual significa inevitavelmente reconhecer e ter a ver com os paradoxos do poder e da autonomia presentes nas

[48] Cf. F. ACCORNERO, *La dottrina spirituale di S. Giuseppe Cafasso,* Libreria Dottrina Cristiana, Turim 1958, 97-106.

culturas pós-modernas.[49] O primeiro paradoxo refere-se à relação entre poder, conceitos, desconfianças e manipulações de pontos de vista no pensamento pós-moderno. O segundo paradoxo, para a pedagogia e o acompanhamento espiritual, relacionado ao primeiro refere-se à famosa declaração pós-moderna pela qual o conhecimento e as pretensões de verdade escondem muitas vezes o impulso para o domínio dos outros.

O terceiro paradoxo refere-se à autoridade política e à visão filosófica pela qual o poder é absoluto. Implicitamente, as relações de poder não podem ser neutralizadas, dando vida a uma questão essencial para os educadores e aqueles que estão empenhados no acompanhamento espiritual no interior da Família Salesiana. Como podem, então, os marginalizados obterem o privilégio de formar pessoas honestas e compassivas? Esta é a versão pós-moderna de desafio que Dom Bosco encontrou em sua ação para formar honestos cidadãos e bons cristãos.

Reconhecemos as seduções do poder escondido na mesma relação do acompanhamento espiritual? Como preparamos realmente homens e mulheres para se empenharem no acompanhamento espiritual pós-iluminista? As respostas a estas questões levam-nos à esfera de competência da ética, a uma ética orientada especificamente para o outro mais do que para o eu. A liberdade manifesta-se apenas em relação a outro sujeito, com modalidades que dão origem ao discernimento e ao conhecimento pessoal tornando possível a confiança; confiança que se torna a base para uma fé sensível e responsável.

Colocamo-nos menos como mestres de verdade e transformação e mais como criadores de espaços onde o autêntico crescimento e a transformação tornam-se possíveis, onde a Verdade que liberta pode realmente florescer? (Jo 8,31-32).

Sabemos como ajudar indivíduos e grupos a reconhecerem as estruturas de significado e de condicionamento que não conseguem responsabilizar? Empenhamo-nos numa pedagogia autenticamente libertadora? Uma resposta a estes paradoxos é encontrada na prática da pedagogia emancipadora.[50]

---

[49] H. ALEXANDER, "Postmodernism Paradoxes: After Enlightenment – Jewish Education and the Paradoxes of Post Modernism", in H. MILLER, L. D. GRANT, A. POMSON (editors), *International Handbook of Jewish Education Part One,* Springer, Dordrecht 2011, 285-300.

[50] Cf. P. LATHER, "Staying Dumb? Feminist Research and Pedagogy With/in the Postmodern", in H. W. SIMONS and M. BRILLIG (editors), *After Postmodernism: Reconstructing Ideology Critique,* Sage Publications, Londres 2004, 101-132.

São dois os pressupostos-base da pedagogia emancipadora que importam no acompanhamento espiritual: há reciprocidade entre poder, conhecimento, diversidade e controle; e as ideias de poder como "poder com" e não "poder sobre". Quem oferece acompanhamento espiritual não usurpa a autonomia e a responsabilidade da pessoa acompanhada. A pedagogia emancipadora permite que a transformação aconteça através do desenvolvimento de um processo respeitoso de busca relacional aberta à compreensão libertadora, à surpresa, ao sentido do sagrado, à meditação e à densa consciência de oração, à adoração autêntica e à prática com outros, à responsabilidade e solidariedade comuns, especialmente para com os marginalizados, ao amor e cuidado do ambiente, ao trabalho por um mundo melhor, mais justo e em paz.

A pedagogia emancipadora convida-nos, no acompanhamento espiritual, a nos preocuparmos com os sistemas culturais e seu impacto no desenvolvimento de autênticas práticas espirituais e de cidadania crítica, temas próximos ao fulcro dos conceitos de Dom Bosco sobre a educação e o acompanhamento espiritual. Desafia-nos à reflexão crítica sobre as dinâmicas que bloqueiam ou impedem o desenvolvimento espiritual, as percepções, as representações e a práxis. Convida-nos também a refletir criticamente sobre as forças políticas, econômicas, socioculturais e religiosas que bloqueiam o desenvolvimento harmonioso de valores, confiança, abertura, com os temas e questões a eles relacionados. A pedagogia emancipadora procura conectar e reconectar o coração, a alma, a mente, as emoções e a criatividade do espírito humano a todos os aspectos da realidade.

Estas abordagens geram no acompanhamento espiritual autêntico um espaço que exorta à aprendizagem profunda, com um efeito transformador no modo de ver o mundo e nos modos de comportar-se. A pedagogia emancipadora ainda convida as duas partes que compõem a relação de acompanhamento espiritual a reconhecerem também a presença de forças, muitas vezes imperceptíveis, que impedem a abertura à mudança e à transformação. A prática do autoconhecimento crítico torna possível às duas partes identificar e analisar os obstáculos à graça surgidos no interior da própria relação de acompanhamento espiritual, em si mesmos e no mundo.

A pedagogia emancipadora encoraja o envolvimento em movimentos que promovem o espírito humano e favorecem a essência das práticas espirituais de meditação, reflexão crítica, celebração, amor e respeito pelo outro, e abertura à beleza de todas as criaturas de Deus. Contrapõe-se às formas de espiritualidade

escassamente reativas e apoia ativamente o trabalho pela justiça social e o respeito recíproco num mundo pluralista pós-moderno e pós-secular. Recusa uma visão puramente individualista da religião e da espiritualidade e privilegia um espaço de criação de significado recíproco, onde os potenciais transformadores do poder simbólico vêm à luz.[51]

### 2.6. O acompanhamento espiritual: uma arte e um dom

O acompanhamento espiritual é um dom carismático, um apelo vocacional, uma solicitude profética de Deus. É também uma arte relacional que tem necessidade de um código ético, de sensibilidade aos limites individuais e de grupo. A arte precisa de exercício e prática, empenho, monitoramento, transparência e responsabilidade. O dom precisa do esforço de autoconhecimento, autodisciplina, oração, contemplação, e de um empenho pessoal de crescimento e transformação. O exercício refina o dom. Oferece-lhe também pontos de vista e ambientação para verificar e discernir a idoneidade pelas suas práticas. O dom precisa de um sentido de humildade e habilidade para reconhecer e colocar de lado os mecanismos de interesse pessoal e o desejo: uma habilidade que requer disciplina contemplativa.

As Escrituras estão cheias de histórias de fragilidade espiritual e de falência, histórias de dúvidas e de lutas. Assim são o acompanhamento espiritual e as vidas daqueles que o praticam. Eles sabem que trazem a concretude de suas ideias e da sua. Trazem também suas esperanças pelo que fazem. Trazem consigo as próprias histórias de desânimo, dor, perda, luto, raiva, frustração, solidão, fragilidade, tentação, medo, dúvida e ansiedade, os erros e preconceitos que distorcem a sua visão da realidade. Têm os seus problemas e as suas resistências; são pecadores carentes de misericórdia e têm seus ramos para podar e queimar (cf. Jo 15,1-4). Têm perguntas que buscam respostas que "se intrometem" e tiram a atenção dos mecanismos do Espírito Santo.

A preparação acadêmica e uma boa exercitação na arte do acompanhamento espiritual afinam, desenvolvem e oferecem o benefício de uma sempre mais acurada profundidade e da consciência no sentido do dom. O dom, contudo, deve

[51] Cf. E. TISDELL, *Exploring Spirituality and Culture in Adult and Higher Education,* John Wiley & Sons, San Francisco 2003; E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Democratizing Biblical Studies: Toward an Emancipatory Educational Space,* Westminster John Knox Press, Louisville (KY) 2009.

estar em primeiro lugar. Em certo sentido, diretor espiritual se nasce, não se faz, mas, em todo caso, todos eles precisam de preparação, melhoramento e prática. Considere-se a capacidade de escuta: escutar o silêncio do outro com amor e compaixão, sem julgamento ou interferências; escutar os temores do outro com a autêntica sabedoria livre da capacidade humana de reagir e criticar; escutar a história do outro ou a crise ou o dilema sem interrupções ditadas pela curiosidade. Todas estas habilidades tiram benefícios da prática.

Escutar a experiência de Deus feita pelo outro, sem resistências ou invejas ou crítica interna e com compreensão espiritual e discernimento, é um dom e um apelo, algo enraizado na santidade de Deus e no sopro do Espírito Santo. Mas é também uma habilidade aberta ao melhoramento. Por exemplo, a escuta contemplativa e empática são disciplinas profundamente espirituais associadas paradoxalmente à presença, hospitalidade, amizade, espera, e a práticas fundamentais, à memória, à oração de tranquila e silenciosa meditação, competências a desenvolver e potenciadas na oração e no abraço caloroso do Espírito Santo. Tanto a arte como o dom comportam práticas empíricas, coisas a aprender, melhorar, potenciar e enriquecer no tempo: a graça interage com a natureza.

Quando a ênfase é colocada unilateralmente no dom ou na arte do acompanhamento espiritual, aqueles que são acompanhados estão em perigo. As evidências empíricas sugerem que muitas das violações dos limites no acompanhamento espiritual acontecem entre aqueles que declaram ter um dom, mas cuja prática é semelhante a outras formas de responsabilidade ou à supervisão pastoral. Uma das vantagens de um bom programa de exercitação é a sua habilidade de levar estas questões e estes perigos à atenção das pessoas. Uma prática unilateral leva muito facilmente aqueles que oferecem acompanhamento espiritual a impor as suas visões restritas aos outros. Exigindo submissão apenas a si mesmos, eles se tornam obstáculos reais à livre ação de Deus nas vidas das pessoas. Uma prática sábia torna-nos atentos a estes perigos.

### 2.7. Acompanhamento espiritual pós-secular: oportunidade ou desafio?

O pós-moderno e o pós-secular representam um desafio e uma oportunidade para o acompanhamento espiritual sábio e equilibrado. O principal desafio refere-se à revolução acontecida no campo do conhecimento, sobre a sua produ-

ção e aquisição em nossos dias. Todos os tipos de dados, os blogs, os sítios web e os textos sobre os tipos de espiritualidade estão disponíveis apertando uma simples tecla. Lidamos com uma abordagem totalmente distinta do conhecimento num mundo em que diversas abordagens geram tipos diversos de conhecedores. Os membros da Família Salesiana no Ocidente, especialmente os mais velhos, gostam de trabalhar com diversos tipos de conhecimento e de conhecedores no acompanhamento espiritual e vocacional? Estamos cientes de que o acompanhamento pós-moderno e pós-secular acontece num campo dinâmico, para o qual convergem muitos âmbitos de interesse, especialmente aqueles influenciados pelas filosofias e pelas ciências sociais e humanas, que dão a própria contribuição para determinar o que significa ser uma pessoa nas culturas de hoje em mudança tão rápida?

A oportunidade tem a ver com a visão pós-moderna pela qual tudo é incompleto, pela qual toda pessoa e qualquer coisa estão em viagem, uma viagem feita de muitos desfechos. As possibilidades de uma escatologia gentil e amável são difíceis de serem percebidas numa época que dança com os desfechos, com as finalidades temporárias e com a recusa da Divina Providência. Nós podemos ajudar as pessoas a encontrarem Jesus na fulgurante penumbra do pensamento pós-moderno. Podemos sugerir uma abordagem para um desfecho no esplendor de Cristo. Podemos sugerir que Ele é a nossa destinação até mesmo numa realidade cultural que se afastou da imagem da destinação humano-sagrada em sua desconfiança com tudo que é determinístico. Além disso, podemos redefinir o acompanhamento espiritual pós-secular como a arte de encontrar pessoas incompletas em sua obscuridade e incompletude, ajudando-as a encontrar em Cristo a luminosa promessa de plenitude cósmica. Ele é muito mais do que um guia motivacional para a viagem da vida.[52]

Existem outros desafios e outras oportunidades a levar em conta. Podem o Ocidente europeu contemporâneo e as outras democracias ocidentais recuperar a sua alma espiritual sem a presença afetuosa da mente religiosa? Podem redescobrir a fé? Ou continuaremos a cantar, usando as palavras de Elliot, como cisternas vazias e poços secos? Jeremias utiliza a mesma imagem: "Pois o meu povo cometeu dois males: abandonou-me, a fonte de água viva, e cavou cisternas para

[52] Cf. B. WATERS, *From Human to Posthuman: Christian Theology and Technology in a Postmodern World,* Ashgate Publishing, Aldershot 2006; C. DICKINSON (editor), *The Postmodern Saints of France,* cit.

si, cisternas rompidas, que não possuem água". Como pode a prática do acompanhamento espiritual cuidar das cisternas vazias e rompidas do Ocidente? Como pode aproximar os poços sem água às fontes de água viva? Como é possível recuperar a racionalidade sem entrar em contato com os potenciais transformadores intrínsecos à autêntica mística, à profecia e ao serviço? Estes desafios devem ser enfrentados também por aqueles que se ocupam de nova evangelização.

Pensar de maneira secular significa pensar no interior de um sistema de referência ligado pelos limites da vida na terra: significa manter os próprios raciocínios e convicções enraizados nos critérios mundanos. Pensar de maneira cristã significa a aceitação direta ou indireta de todas as coisas em relação ao nosso destino eterno de filhos e filhas do Rei.[53] Pensar de maneira cristã significa empenhar-se com a totalidade da vida e do cosmo; ver a totalidade num pedaço de pão e no vinho, para apreciar e alegrar-se na sua promessa sacramental. Pensar de maneira cristã significa voltar-se para a vida, beber à saciedade da fonte de água viva, dançar com o difusor de estrelas.

A redefinição de racionalidade está implícita em tudo o que fazemos tão logo alargamos o acompanhamento espiritual a tudo que compõe a vida: a luz e as trevas, o sagrado e o secular, a superfície e a profundidade, o dentro e o fora, o belo e o feio. A redefinição da racionalidade, o encontro com novos modos de conhecer e novas formas de conhecimento, o abraço completo da vida com a plenitude, ou ao menos com a promessa dela, ou a escolha de deixar Jesus viver, é algo que fazemos quando nos vemos face a face com o outro. Do mesmo modo, o encontro empenhativo com a incompletude e o seu fim humano. Todos eles requerem a redefinição e o aprofundamento da visão e ação que se tornam possíveis através de uma visão integral.

O trabalho de redefinição é um elemento essencial tanto do acompanhamento espiritual como da nova evangelização. Como poderia, quem quer que se encontre empenhado no acompanhamento espiritual, na evangelização, na educação à fé, não perceber a simultânea presença de Atenas e Jerusalém naquilo que fazem? Quantos de nós estamos preparados para a constância do desafio? Ou também nós, como muitos outros no turbulento século XX, nos esconderemos tranquilos e temerosos do fórum público e votaremos também, silenciosa e

[53] Cf. D. N. ENTWISTLE, *Integrative Approaches to Psychology and Christianity: An Introduction to Worldview Issues, Philosophical Foundations, and Models of Integration,* Wipf and Stock Publishers, Eugene (OR) 2004, 11-13.

temerosamente, para a bancarrota espiritual do Ocidente, e a morte de uma ideia sublime de humanidade? O que seria, então, do apelo a ser míticos, profetas e servos?

### 2.8. A oração pós-secular

A oração é filha do seu tempo e o nosso é um tempo em que a oração redescobriu o seu lado público. No contexto pós-secular, a oração é usada tanto de maneira tradicional quanto como instrumento de educação e mobilização da ação pública em bases espirituais e teológicas, sociais e políticas. A ligação com ideias positivas de empenho, de ascetismo e de espiritualidade não é difícil de encontrar, nem é o que se deva desejar. A oração sempre foi um instrumento transformador e ascético, mas agora é usada de maneiras novas e fantasiosas para favorecer mudança social, ética, política, religiosa e psicológica. Assim como é uma forma de comunicação, de prática universal e um significativo método retórico e discursivo, a oração pública, que envolve grandes números de pessoas em escala mundial, tornou-se uma modalidade espiritual adequada ao contexto pós-secular.

Sob a guia do Papa Francisco, a oração universal já reivindicou a sua influência sobre a busca pós-secular para transformar a sociedade e abrir-se às preocupações do espírito. Também os encontros e as reuniões de oração de muitos tipos, muitos dos quais pequenos e locais e atuantes em contextos diversos são indicativos desta virada poliédrica. Ao mesmo tempo, podemos considerar o aumento de interesse pela *lectio divina* e pela meditação, e a busca atual por um novo monaquismo e por uma espiritualidade urbana. A oração e a ação convergem de maneiras relativas a todos os tipos de interesses, envolvendo todos os tipos de participantes e suas modalidades de atenção, e compartilha as mesmas qualidades motivadoras de evento, presença e encontro transformador. O âmbito dos direitos humanos é um desses contextos, como a solidariedade com o outro, os marginalizados, os excluídos. Como a atenção e a preocupação com o ambiente. O mesmo pode ser dito das iniciativas pela paz baseadas na oração e na emancipação, para não falar da gama de todas as outras iniciativas baseadas na oração, que "importunam", se intrometem, perturbam e desafiam um mundo desiludido e indiferente, que está começando a compreender que a religião autêntica se recusa a ser silenciada. E aqui não deveriam existir surpresas.

A oração é performativa, orientada para a ação comunicativa, uma invocação e um convite. É sempre ação e relação, uma conquista além do eu. Como ação, revela o seu caráter de encarnação. Preenche o vazio entre o interior e o exterior, o sagrado e o secular, o eu e o outro, o conhecido e o ainda desconhecido. A oração não é uma decoração, um extra a mais. Como comunicação, a oração é uma significativa prática cognitiva, social. Convida-nos a ver o mundo com olhares diversos, a erguer o véu da ilusão do indivíduo e da comunidade para poder ver as coisas de um ponto de vista mais divino, escutando o Espírito.

A oração, especialmente a oração unitiva, brota de um lugar de profunda compaixão, de um espaço humano iluminado onde cessa o julgamento (Mt 7,1-5). E permanece um método privilegiado para servir e encorajar a viúva, o órfão e o estrangeiro. A generosa oração cristã conhece a consolação de palavras cheias de vida pelas pessoas feridas e o dom de um curador ferido que revela a presença de um Salvador ferido. Mesmo no silêncio dos que foram silenciados, a oração encontra traços de beleza e verdade libertadora. Como a liturgia, a oração unitiva liga-nos a uma fonte coletiva de significado em Cristo, e desde ali podemos iniciar a ver a bancarrota do projeto secular com olhos novos. Onde prospera a oração, o amor e a bondade não estão distantes.

A oração unitiva encoraja um ato de amor em espaços ignorados e marginalizados pela recusa secular de abraçar o mistério. A oração acontece no espaço humano entre a esperança e o terror, espaço mortal onde dominam o desespero e o suicídio. A oração abre caminhos nas paisagens do dom, da hospitalidade e do perdão tanto na esfera pessoal como pública. Dom Bosco sabia que a oração unitiva nos leva a acompanhar os ritmos da Trindade. Sabia que nesse espaço descobrimos a vida como um *continuum* de tudo o que fazemos, revelando a imensa alegria de ser *com* e *pelo* outro, mas a oração que resiste à mudança é um caminho sem saída. Desonra a Deus. A oração autêntica é sempre, por si só, um pedido de justiça. Como poderia um bom acompanhamento espiritual não estar atento ao convite e ao desafio escondidos na oração unitiva?

## 4. CAMINHANDO PARA UMA CONCLUSÃO: OS NOVOS DESAFIOS ESPIRITUAIS

O século XX é herdeiro de grandes alterações no panorama da religião e da espiritualidade ocidental. Houve um quase declínio universal de adesões ativas nas igrejas institucionais, acompanhadas de um aumento equilibrado no número

de pessoas à busca de um itinerário espiritual mais personalizado e subjetivo. Nas sociedades ocidentais contemporâneas, muitas pessoas não reconhecem nem mesmo o dilema que os investe em sua busca de significado. Alguns perderam contato com a linguagem religiosa e espiritual. Outros não conseguiram questionar suas ideias sobre a vida, o mundo, o espírito humano, e nunca as puseram em discussão. E muitos perderam de vista o modo, às vezes criativo, às vezes destrutivo, às vezes secular, às vezes espiritual, com que o espírito humano busca uma forma mediante a ação no mundo.[54]

Muitas pessoas estão em fuga das igrejas institucionais devido aos escândalos, às feridas pessoais, à escassa sensibilidade dos cristãos e do clero, às desilusões, ou até mesmo à falta de compreensão. Muitos, sobretudo entre os jovens, são simplesmente indiferentes. Outros ainda, principalmente aqueles que buscam o equilíbrio, foram influenciados pela falta de encontro com o santo e o sagrado nas comunidades de fé em que nasceram, ou pela sensação de que as igrejas ocidentais são incapazes de responder às suas necessidades espirituais mais profundas. As pesquisas sugerem que os jovens no Ocidente querem gozar a vida. Querem experimentar relações emocionais intensas. Querem se sentir atraentes. Querem viver relaxados, sem estresse, livres; e desejam ajuda quando seu bem-estar está em perigo. Já entendemos há tempos que existe uma escassa evidência da ligação entre estes desejos e os sistemas religiosos ou sistemas de crenças espirituais, especialmente no mundo de língua inglesa.[55] A situação que prevalece entre os jovens em muitas democracias ocidentais é alarmante, porque pode ser facilmente um terreno fértil para a desilusão e o desespero. As estatísticas relativas ao aumento do número de suicídio, de bulismo, e as intimidações via internet especialmente entre os jovens caminham nessa direção. Como respondem a esses desafios a educação salesiana e o acompanhamento espiritual? Como respondemos nós aos desejos que os jovens têm de significado, de esperança, de encontros vivos com Deus, de transcendência, de fins últimos? Onde estão os sinais de Deus nas culturas ocidentais? Onde estão as promessas de uma vida nova? Onde estão as vocações? Esta mesma situação nos ajuda a perceber uma questão e uma necessidade camufladas no mundo religioso que a modernidade transcurou como irracional.

---

[54] Numa sondagem no Reino Unido, por ocasião do batismo do Príncipe Jorge, a maior parte dos adultos (52%) não considerava o batismo como algo importante. Depois, os dados sobem a 57% para os homens e 57% para o grupo na faixa entre 25 e 59 anos (idade-chave para o desenvolvimento das crianças); 66% dos escoceses não consideravam o batismo como importante. Ver: <http://www.brin.ac.uk/news/2013/from-st-george-to-prince-george/ (12/12/13)>.

[55] Cf. D. CHANEY, *Culture and Everyday Life,* Palgrave, Londres 2002.

Esta questão irracional, pós-secular, recusa os contornos nítidos, as ideias claras e distintas da racionalidade secular. Prefere os contornos do mistério, do santo, do sagrado, do belo, da admiração e do prazer. Defrontamo-nos com um questionamento pessoal que recusa ser reservado, com uma questão coletiva que se torna pessoal e recusa ser reduzida a processos econômicos ou de mercado. Trata-se de um questionamento sobre o mundo que recusa ser simplificado a políticas de partido ou econômicas. Trata-se de uma questão que abre novas possibilidades: pelo personalismo autêntico, a socialidade e a solidariedade; pelo diálogo interconfessional e inter-religioso; pelo ecumenismo, a mística, a profecia e o serviço; pela interconexão e a universalidade, pelo respeito e a igualdade; pela sensibilidade ecológica e a consciência ambiental; pela alegria na vida.

Muitos acreditam que estamos entrando em um novo período "axial", que vê o cristianismo moderno sair de um ciclo que persistiu por trezentos anos e teve início com o Iluminismo. Estamos preparados para nos adequarmos aos desafios de uma nova era "axial", uma idade de pensamento revolucionário? Estamos cientes de que, no Ocidente, oferecemos acompanhamento espiritual num momento de importantíssimas mudanças históricas, um tempo de respostas e um tempo de reação, um tempo de possibilidades estridentes?[56] Estamos preparados para termos alguma coisa a ver com novos modos de conhecimentos e novos tipos de conhecedores quando tudo está mudando e nenhuma tradição religiosa ou espiritual pode afastar-se do que está acontecendo?

Existem desafios inevitáveis no Ocidente. Às portas de uma nova idade "axial", que põe tudo em discussão, a nossa vocação corresponde a sermos construtores de pontes para as fontes profundas do ser e da transcendência, no mundo e nas profundidades da alma humana. Estamos prontos para olhar mais longe e buscar em profundidade, para servir à fé e aceitarmos os seus desafios de presença compassiva, amável e esperançosa enquanto nos aproximamos das margens de um futuro não programado? Estamos prontos, com Dom Bosco, para servir o mistério do amor de Deus? Estamos prontos para sermos testemunhas de Deus em lugares nos quais "nem todos têm fé"? Estamos prontos para sermos reservas espirituais compassivas a serviço dos jovens, felizes como Dom Bosco, se tudo o que podemos fazer é ajudá-los a serem bons cristãos e honestos cidadãos, e evitar os muitos perigos que se encontram no caminho deles?

---

[56] Cf. R. N. BELLAH and H. JOAS (editors), *The Axial Age and its Consequences,* Harvard University Press, Harvard 2012.

# O ACOMPANHAMENTO ESPIRITUAL DOS JOVENS EM CENÁRIOS MULTIRRELIGIOSOS: CONTEXTOS, POSSIBILIDADES, LIMITES, PROPOSTAS

Joe Mannath, sdb

## 1. INTRODUÇÃO: O CONTEXTO

Imagino que um dos motivos pelos quais me foi pedido para apresentar um artigo sobre este subtema fosse o fato de provir de um cenário multicultural e multirreligioso; por isso, tenho a intenção de basear-me justamente no que aprendi da minha experiência nesse contexto, e no que aprendi no contato com ele. O multiculturalismo e o contexto multirreligioso são mais bem compreendidos vivendo neles, mais do que lendo textos que falam deles, especialmente quando escritos por um *outsider*.

A minha formação em poucas palavras: nasci na Índia, entrei na Congregação Salesiana em outro estado, sempre na Índia. As línguas dos dois estados são diferentes, até mesmo o alfabeto. Estudei filosofia e continuei até o doutorado na UPS de Roma (onde, mais tarde, fui professor por breve período) e realizei os estudos teológicos no Ateneu jesuíta de Pune, na Índia. Fiz pesquisa em psicologia e teologia na Universidade de Oxford e, depois, o pós-doutorado nos Estados Unidos, na *Weston Jesuit School of Theology,* na Universidade de Harvard e no Boston College (universidade jesuíta), especializando-me em psicologia e espiritualidade. Meu ministério concentrou-se principalmente na experiência na Índia e nos Estados Unidos. Minha experiência: 21 anos de trabalho na formação, 20 anos como professor numa universidade estatal, muitos seminários para padres, religiosos e educadores, um pouco de ministério paroquial, escritor (alguns livros e centenas de artigos). Fui professor por 20 anos nos Estados Unidos durante o verão, em institutos de ensino superior, ensinando nas áreas da espiritualidade e da psicologia da religião. Tenho alguma familiaridade com o Japão, a Coreia, Hong Kong, Singapura, Sri Lanka e Tailândia, amadurecida através do ensino e

dos contatos pessoais, mas não posso falar de suas culturas baseando-me numa experiência de grande duração.

Os contextos multiculturais dos quais posso falar, portanto, são os da Índia, dos USA e, até certo ponto, da Europa. Em relação à Ásia, as culturas da Ásia oriental são um contexto muito diferente da Índia ou do sul da Ásia. As culturas asiáticas são influenciadas por duas grandes e antigas civilizações, a chinesa e a indiana, que diferem profundamente e se desenvolveram sem grandes interações recíprocas nem interesse recíproco. A atitude quanto à religião, por exemplo, é muito diversa na China em relação àquela que se encontra na Índia. As interações religiosas no Japão são muito diversas das do Sri Lanka. As civilizações definem-se diversamente. O modo com que um japonês vê a identidade nacional (através de conceitos como raça e língua em geral) é muito diferente de como a percebe um indiano (através de lugares sagrados, textos sacros etc.).[1]

Não se pode viver na Índia sem se expor ao multiculturalismo – e ser posto à prova por ele – todos os dias. A Índia é a pátria de todas as maiores religiões do mundo. Seguindo o que emerge do recenseamento da Índia, os cidadãos indianos são: 80,5 % Hindus, 13,4% Muçulmanos, 2,3% Cristãos (dos quais 1,6% são Católicos), 1,9% Siquistas, 0,8% Budistas, 0,4% Jainistas e 0,6% outras religiões.[2] A Índia também apresenta diversidades linguísticas extremas: 1652 línguas e dialetos, 300 grupos linguísticos, 18 línguas oficiais, cada uma com o seu sistema próprio de escrever (15 deles estão na rúpia, moeda oficial indiana)! Várias línguas da Índia são faladas por mais nativos do que a maior parte das línguas europeias, o hindi por cerca de 425 milhões de pessoas, o bengalês por 84 milhões, o telugu por 74 milhões, o tâmil por 61 milhões e assim por diante. É normal, para um indiano instruído, falar duas ou três línguas. Muitos indianos têm fami-

[1] S. KAKAR and K. KAKAR, *The Indians: Portrait of a People,* Penguin/Viking, Londres e Nova Délhi 2007, 181: Olhando para a China (e as sociedades chinesas no mundo) podemos definir como dominantes, na visão do mundo do confucionismo, os seguintes elementos: não existem outros mundos a não ser este em que vivemos. O significado último da vida insere-se nas práticas da vida de todos os dias, e não separado delas. O significado da vida é realizado no interior da comunidade através da ajuda recíproca na família, no clã, na escola e no local de trabalho. O que une a sociedade não é a lei, mas aquilo que os chineses chamam de *li,* um método de comportamento civilizado. Uma característica predominante do mundo chinês é o sentido do dever, mais do que a exigência de direitos. A visão indiana da vida e do seu significado é muito diferente desta. Na Índia, a visão predominante de mundo considera mais real o mundo espiritual invisível, do que o visível. Aqueles que experimentaram o outro mundo espiritual são levados muito a sério na Índia, e são considerados e venerados acima dos demais. Veja-se mais adiante nas notas o que afirmo sobre os homens-deus e as mulheres-deus.

[2] Recenseamento da Índia, 2011.

liaridade com o inglês, que envolve a exposição a livros ingleses e americanos, a filmes, à universidade. O *The Times of India* é o jornal em língua inglesa com maior difusão no mundo.

Os Estados Unidos também são cultural, religiosa e linguisticamente diversos, apesar de uma língua e uma religião oficiais. Em Nova Iorque falam-se 800 línguas, fazendo com que seja a cidade com maior diversidade linguística no mundo. Na *Los Angeles County* falam-se 135 línguas; nessa arquidiocese, a missa é celebrada em 46 línguas.

Na Europa, um vasto número de imigrantes (quase 40% para citar uma fonte) é formado de muçulmanos, com grupos mais reduzidos de outras religiões.[3] Os contextos multiculturais e multirreligiosos estão se tornando a norma em muitas partes do mundo, levando tanto a um enriquecimento recíproco como a uma desconfiança recíproca que fomenta o ódio.

O multiculturalismo deveria ser visto como força, não como problema. Ele certamente pode fazer com que surjam problemas, mas por isso mesmo é uma fonte de vitalidade e dinamismo. É algo que se deve festejar, como vemos acontecer nos Estados Unidos e no Canadá. A eleição de Barack Obama, como presidente de uma nação de maioria branca, mostra a vontade de um grande grupo de americanos querer ir além, querer ultrapassar os preconceitos do passado e aceitar o "outro". Do mesmo modo, Nelson Mandela obteve em todos os lugares a admiração das pessoas pelo seu esforço de criar a nação arco-íris, na qual as pessoas de todas as cores pudessem viver juntas em harmonia. Não quis que ao regime do Apartheid dominado pelos brancos seguisse uma nação negra dominada pelos negros. Na verdade, para alguns africanos que queriam afastar os brancos do time nacional de rúgbi, ele disse: "Não, surpreendamo-los com a nossa generosidade e o nosso equilíbrio".

O multiculturalismo, porém, precisa de uma nova mentalidade e sensibilidade, diversamente do modo como funciona em ambientes muito monoculturais e monorreligiosos. Ele pode apresentar desafios e criar tensões, até mesmo violências. Não existem respostas fáceis. Nada se obtém negando a realidade ou escondendo-se num mundo de fantasia em que reina a uniformidade cultural, religiosa, linguística e racial.

[3] Cf. O. VITO, *Attenzione ai migranti e missioni salesiana nelle società multiculturali d'Europa*, LAS, Roma 2012.

Deixai-me dar alguns exemplos de como isso pode envolver as práticas religiosas e espirituais. Seria normal para uma freira ou religioso indiano (exceto para aqueles que habitam o nordeste da Índia) iniciar o dia fazendo ioga, entrar na capela com os pés descalços ou sentar-se no chão (mais do que numa cadeira) para a oração, ou cantar orações usando invocações em sânscrito (e, portanto, originariamente hindu). Alguns de nós assistimos/frequentamos o retiro budista de meditação vipassana e achamo-lo realmente útil. Alguns centros católicos ensinam essas práticas. Quando os psicólogos norte-americanos estudam o impacto da meditação sobre a saúde física e emocional, as práticas de meditação que estudam não são as beneditinas ou jesuíticas, mas indianas (ioga, vipassana, meditação transcendental e outras).[4] Mesmo os nossos melhores amigos ou vizinhos de casa, o nosso médico ou o nosso cozinheiro, os engenheiros e os melhores professores serão muitas vezes pessoas de outras concepções de fé e de outros grupos linguísticos. A grande maioria de alunos nas escolas católicas e salesianas da Índia pertencem a outras formas de fé. As diferenças religiosas, em seu conjunto, não causam problemas. Na vertente negativa, as dioceses indianas e as ordens religiosas estão frequentemente divididas por questões relativas à língua, casta ou tribo.[5]

Percebe-se também uma crescente consciência de que a ordem econômica é profundamente injusta, e como as potências ocidentais desfrutam, empobrecem e humilham as outras culturas. Por longo tempo as duas economias mais ricas eram a China e a Índia. Quando a "East India Company" (que, depois, foi adquirida pela Índia) foi formada, a Índia possuía 22% do comércio mundial e a Grã Bretanha, 5%. Depois de quatrocentos anos de domínio britânico, a Índia estava reduzida a uma das mais pobres nações do mundo, enquanto a Grã Bretanha tornara-se poderosa e rica. As atitudes das pessoas em relação ao ocidente e, por isso, em muitos casos ao cristianismo, mudaram. Há uma nova autoafirmação cultural entre as pessoas não pertencentes às culturas e religiões ocidentais. Uma das principais razões pelas violentas reações dos muçulmanos contra o ocidente (enquanto alguns deles colocam-se em relação com o cristianismo) é a sua percepção de que a modernidade é contrária à sua religião, como também imoral e ateia. Igualmente na China, sabemos que há relutância em

[4] Veja-se, por exemplo, D. H. WULFF, *Psychology of Religion: Classic and Contemporary,* Wiley, Nova Iorque 1997[2].

[5] Cf. P. ARUL RAJ A., *A Socio-religious Study of the Members of the Catholic Religious Orders in Tamilnadu, with Special Reference to Multiculturalism,* University of Madras, Chennai 2008.

relação a uma entidade estrangeira ter poder sobre cidadãos chineses (como no caso da Igreja Católica).

Para compreender melhor este cenário multicultural e multirreligioso, permiti-me que vos ofereça uma rápida análise da situação, uma análise *SWOT* – um rápido olhar aos seus consideráveis pontos de força (*Strengths*), às suas inegáveis fragilidades (*Weaknesses*), às oportunidades (*Opportunities*) que apresenta e aos obstáculos estruturais (*Threats*) que precisamos ter em mente. A partir disso, continuarei a oferecer algumas sugestões a nós salesianos, empenhados no acompanhamento espiritual dos jovens. O contexto direto ao qual estou olhando aqui é o sul da Ásia, especialmente a Índia. Não teria sentido falar de contextos multiculturais em abstrato, como se os desafios à ação pastoral com os jovens fossem os mesmos enfrentados em Nova Iorque e Londres como em Novo Délhi ou no nordeste da Índia.

## 2. ELEMENTOS POSITIVOS NA SITUAÇÃO ATUAL

*O zelo e o dinamismo de um grande número de Salesianos e de outros religiosos*. Há muita vida e vitalidade nas igrejas na Índia. Os religiosos fazem grandes coisas, e oferecem um serviço realmente escrupuloso, muitas vezes aos mais pobres. Isso é verdade nas grandes cidades, nas cidades menores e nos vilarejos frequentemente esquecidos. A comunidade católica da Índia, simplesmente 1,6 por cento da população indiana, é notável nos campos da educação, da assistência médica e dos serviços sociais. Muitos destes serviços são administrados pelos 125 mil religiosos que pertencem a 35 congregações atuantes na Índia.

*A popularidade de Dom Bosco.* Quase nenhum fundador é tão amado e conhecido quanto Dom Bosco. Em algumas partes da Índia, no nordeste, por exemplo, o seu nome funciona quase como uma magia. Mais ainda, há quem use o seu nome para atravessar os postos de bloqueio militar ou para superar situações problemáticas. Esta admiração vai claramente além dos limites religiosos ou culturais. Na recente visita da urna de Dom Bosco à Índia, as multidões eram maiores do que nós salesianos esperávamos. Sua popularidade foi vista também em regiões em que não há casas salesianas.

*Grande interesse nas práticas religiosas e espirituais.* Muitas pessoas, também os jovens, fazem retiros, meditação ou leem textos religiosos mais do que em qualquer outra época histórica. Isso parece ser verdade no mundo todo,[6] e o é certamente na Índia.

Falando da Índia, muitas das nossas famílias são profundamente religiosas, rezam cotidianamente, vão à missa aos domingos e até mesmo durante a semana, observam a Quaresma de maneira severa e dão esmolas. A maior parte das famílias católicas observa a Quaresma com muito maior rigor do que os religiosos.

*O sacerdócio – não a vida religiosa em geral – atrai jovens de talento,* também filhos únicos de famílias ricas. Com isso, os seminários estão cheios, enquanto as congregações femininas lutam para terem candidatas.

*O fervor, a sinceridade e generosidade* de grande número dos nossos candidatos e de jovens salesianos.

*Também somos capazes de administrar bem os institutos educacionais.* Por isso, há uma grande corrida para entrar nas escolas e nos colégios católicos. Embora isso tenha diminuído depois da chegada de escolas muito ricas e bem mobiliadas administradas por particulares, há ainda uma grande demanda. No mês passado, o diretor de uma escola católica de Délhi tinha 1800 pedidos de matrícula para 120 vagas. Na classificação das escolas de 2013, a Don Bosco de Alaknanda (Délhi) foi classificada como a segunda melhor escola de Délhi; há cinco escolas salesianas entre as mais bem classificadas.[7]

*O respeito pela autoridade* instilado na família e na cultura, graças à qual a disciplina é obtida mais facilmente numa escola indiana do que numa americana ou europeia. Recordo a visita de um grupo italiano numa de nossas escolas, em Chennai. Queriam tirar uma fotografia da reunião matutina da equipe e dos alunos. A sua razão era esta: se voltarmos à Itália e dissermos aos amigos que 1500 alunos estavam em silêncio, em pé, para a oração e uma preleção, não acreditarão em nós! Há um sentimento geral de respeito e de fé. Ouvi dizer por mais de um inspetor indiano que nenhum dos irmãos jamais recusou uma obediência.

---

[6] Cf. M. DOWNEY, Understanding *Christian Spirituality,* Paulist Press, Nova Iorque 1997.
[7] *Education World*, XV, 09 (September 2013) 120.

*Evangelização entre iguais.* Alguns jovens organizam retiros ou ajudam os padres a orientar os retiros. Eles realizam uma atividade eficaz de pregação e *counseling* espiritual. Em geral, não estamos desfrutando ao máximo este grande recurso (mesmo como grupo, somos relutantes em trabalhar com os leigos como iguais).

*Abertura aos outros* através da experiência cotidiana de contextos multiculturais e multirreligiosos. Nossa amizade não se baseia na religião. Por isso, um dos meus melhores amigos entre os professores da "Madras University" é um muçulmano. Meus mais caros amigos entre os estudantes de doutoramento eram hindus. Não pensamos neles como muçulmanos ou hindus, mas como bons amigos.

Nestas amizades e no contato cotidiano, descobrimos que *temos muito a aprender dos outros.* Meu sobrinho, que estudou na faculdade muçulmana de engenharia, contou-nos sobre o quanto os muçulmanos ricos ajudam os muçulmanos pobres, mais do que os cristãos ricos ajudam os cristãos pobres. Ou a notável hospitalidade praticada pelos Gurdwaras (templos *sikhs*) ou o simples cumprimento de boas-vindas dado pelos *Ashrams* hindus (lugares de meditação) a quem está em busca de fé, qualquer que seja.

*A simples e zelosa vida de alguns religiosos e padres,* que realizam um serviço extraordinário. Por exemplo, a igreja católica é a maior presença, depois do governo central, no serviço social aos pobres (orfanatos, casas para idosos carentes, leprosários, atendimento às crianças de rua etc.). Muitas pessoas de outras convicções de fé admiram isso e ajudam-nos em nosso trabalho. Na Índia, as irmãs de Madre Teresa recebem a maior parte de ajuda dos irmãos hindus.

## 3. FRAGILIDADES E ELEMENTOS NEGATIVOS

*As pessoas aproximam-se de nós para a educação e os serviços sociais.* Muitos não vêm até nós para serviços espirituais, nem consideram muitos de nós como guias espirituais.

Muitos padres e religiosos, inclusive salesianos, *não receberam uma boa direção espiritual* e, por isso, não têm "gosto" por ela. Muitos não têm nem expe-

riência nem grande interesse pelo acompanhamento espiritual dos jovens. Outros parecem estar mais interessados em administrar a escola de modo eficiente ou fornecer serviços econômico-sociais (vistos como resposta a necessidades reais) mais do que o ministério espiritual.

Uma das razões disso poderia estar na *motivação de base dos pedidos para entrar numa ordem religiosa e nos seminários* na Índia. Não estou convencido de que muitos dos candidatos escolham a vida religiosa devido a uma experiência religiosa,[8] e o digo baseando-me nos 21 anos de serviço na formação e em numerosos contatos com centenas de religiosos em todas as partes da Índia e de várias nações, assim como a pesquisa que fiz sobre este tema. A maior parte dos candidatos e religiosos jovens é simpática e cordial; eles, porém, não têm ideias claras sobre a motivação pela qual escolhem a vida religiosa. Muitos querem fazer o bem, por exemplo, ajudar os pobres. O que a maior parte dos religiosos, também salesianos, leva a sério, parece ser as diversas tipologias de serviço socioeconômico.

*Razões discutíveis para o recrutamento e a escolha dos candidatos.* Também aqui, baseio-me nos meus muitos contatos com os religiosos; acredito (não posso dar provas disso, mas nos seminários ninguém fez objeção a isso) que a maior parte das congregações na Índia recrute as pessoas para manter as suas instituições. A maior parte não quer empregar pessoal leigo qualificado (do que a

[8] Veja-se um artigo meu publicado numa revista dos claretianos, com base em Bangalore (Índia): J. MANNATH, "Priestly and Religious Formation in India Today: The Rhetoric, the Reality and Some Proposals": *Sanyasa*, IV, 2 (Julho-Dezembro 2009) 193-218. Nele, entre outras coisas, diz-se: "Quando me dirigi aos superiores das congregações religiosas há alguns anos, procurei observar as realidades da vida religiosa na Índia indo além dos clichês. Uma mulher leiga atuante numa instituição católica, cujas opiniões eu respeito, leu o manuscrito e disse: – Alguém deve dizer essas coisas, mas será atacado –. Não fui atacado, absolutamente. Os superiores foram muito receptivos. Na verdade, durante a pausa, alguém me disse: – A situação atual é pior daquela que descreves. É provável que conheças, por exemplo, o absurdo que se perpetua em nome da promoção vocacional –. Contaram-me de casos nos quais alguns chamados promotores iam a uma aldeia, encontravam as jovens, convidavam-nas para irem aos seus conventos, e as jovens prometiam ir. Em seguida, outra congregação ouvia falar dessas jovens, ia e encontrava o mesmo grupo, prometia-lhes coisas (inclusive, com minha grande surpresa e choque, coisas como ajuda financeira para a família, ou promessa de enviar as aspirantes para estudarem no exterior) e obtinham a participação no seu grupo. Como pode tal abordagem ser chamada de promoção vocacional, eu não tenho ideia. Esta não é promoção vocacional, mas *marketing*. Existem, na Índia, como em outros lugares, candidatos excelentes, que optam pela vida religiosa por razões profundamente espirituais. Mas o seu número, segundo a minha opinião, não é elevado".

Índia é bem dotada). Muito do que vai sob o nome de "promoção vocacional" não me parece sê-lo; trata-se mais da busca de mão de obra. Como me disse um jovem formador italiano, que trabalhava na Índia e no Sri Lanka, e que vinha a mim para direção espiritual: "Joe, não estou convencido de que a Índia tenha mais vocações do que a Itália, mas que o seu recrutamento seja mais fácil, isso sim!".

A tomada de consciência dos religiosos, muitas vezes depois dos primeiros votos, sobre o fato de que, na verdade, *a vida religiosa ou a oraç*ão *ou o celibato não são necessários* para realizar o trabalho que estão fazendo. Ouvi isto de um jovem padre salesiano: "Se for encarregado de alguma coisa, trabalharei para fazê-la prosperar. Isso me motiva e não a vida religiosa em si". O sacerdócio, por isso, é muitas vezes reduzido à mera realização de um trabalho. As pessoas estão sempre ocupadas, com frequência trabalham duramente, e fazem decerto coisas úteis, ensinam, constroem edifícios, ajudam os pobres financeiramente, celebram missa e pregam. Um bom número não parece interessado no aspecto espiritual da nossa vida ou no ministério sacerdotal.

*Clericalismo:* a Igreja indiana é muito dominada pelos homens (como muito da cultura indiana), e muito clerical. Ministérios como a direção espiritual ou a pregação de retiros, que não exigem a ordenação, em geral não são compartilhados com os salesianos leigos ou as irmãs, ou menos ainda, com pessoas leigas (exceto nos centros de retiro que mencionei). A esse propósito, o meu trabalho nos Estados Unidos foi uma verdadeira revelação; algumas mulheres, tanto celibatárias como casadas, ocupam-se na direção espiritual, nos retiros, no ensino da teologia etc.

*Falta de diretores espirituais formados*. Este é um lamento comum. Muitos dos nossos diretores, por exemplo, não são nem formados para a direção espiritual nem parecem estar seriamente interessados nesse ministério. Quando os jovens salesianos vêm ao "Don Bosco Renewal Center", de Bangalore, para a preparação de um mês aos votos perpétuos, podemos ver o quanto abertos estão à direção espiritual e o quão pouco receberam dela durante o tirocínio ou os estudos no *college*.

Os Salesianos, em geral, são vistos como amigáveis, ativos, interessados pelos pobres, mas não como bons guias espirituais. Eu mesmo, quando precisei de direção espiritual para discernir a minha vocação sacerdotal nos estudos de teologia, tive muito mais ajuda dos jesuítas que dos salesianos.

A prática salesiana dos "retiros pregados". *Os retiros, muitas vezes, não são tão sérios ou profundos,* ou parece ser responsabilidade do pregador colocar-me em contato com Deus. Em nosso centro de Bangalore, oferecíamos retiros não pregados, nos quais havia silêncio total, nenhuma conferência (feita exceção à apresentação de dez minutos de algumas passagens da Bíblia para serem rezadas), direção espiritual cotidiana etc. Estes retiros eram dirigidos principalmente a jovens salesianos em preparação aos votos perpétuos. Eles conseguiam entrar realmente bem no retiro e havia quatro diretores espirituais disponíveis para 40 deles. Cada um de nós encontrava-se com 10 participantes todos os dias. No final, os jovens salesianos disseram-nos: "Por favor, digam aos inspetores para fazerem este tipo de retiro para todos".

*Descuido da Bíblia e excessiva ênfase nas devoções* (a Maria, a Dom Bosco etc.). Um professor universitário escreveu-me há pouco sobre o motivo pelo qual deixara a Igreja católica e abraçara a igreja pentecostal. Ele tinha estudado numa escola salesiana por doze anos. Escreveu-me: "Ouvimos muitos coisas sobre Dom Bosco, Domingos Sávio, Maria, mas pouquíssimo sobre Jesus ou a Palavra de Deus [...], precisávamos de Jesus, e encontramos administradores".

*Formação inadequada:* os formadores são, com frequência, mais professores do que formadores; são qualificados para ensinar uma matéria, mas em geral não são formados no *counseling* ou na direção espiritual, nem profundamente interessados nisso. Este é, em geral, o lado mais negativo em todos os seminários maiores, tanto que as Associações de Seminários Maiores da Índia tomaram a decisão de que todos os formadores devem frequentar alguns cursos de formação. Os graus acadêmicos não são suficientes.

*A imaturidade dos candidatos:* um amplo estudo, feito pelo departamento de sociologia do "Jesuit Athenaeum", de Pune, Índia, mostra que os seminaristas e os jovens religiosos parecem ser mais imaturos do que os seus coetâneos.[9]

*Visão inadequada do celibato e preparação insuficiente para bem vivê-lo.*[10] O celibato, se não for centrado em Jesus e nos Evangelhos, reduz-se ao sim-

[9] O professor Paul Parathazham e sua equipe fizeram este estudo sobre os formandos, que foi publicado no *Jnana Deepa* Magazine.

[10] O seminário que dirigi para religiosos, com muita frequência nos últimos 15 anos, é sobre "a inte-

ples não ser casado, para poder ter qualquer profissão. Uma pessoa que se sinta simplesmente útil para o trabalho que realiza, em geral não tem um profundo interesse pelo ministério espiritual.

*As divisões entre os religiosos, também salesianos, com base na língua, casta etc.* Esta é a ruína da Igreja indiana, e chega a proporções escandalosas em alguns lugares e alguns grupos. Uma tese de doutorado orientada por mim na "Madras University", escrita por um brilhante irmão monfortiano (de S. Gabriel), membro da equipe geral de Roma, sublinha a relutância de alguns religiosos a formar comunidade com outros, ou seja, com aqueles que pertencem a vários grupos linguísticos ou diferentes castas.[11]

*A relutância ao trabalho com pessoas leigas em situação de paridade.* A Índia, por exemplo, tem pessoal leigo muito preparado, mais competente e qualificado do que os religiosos e os padres. O clero e os religiosos, contudo, estão na posição de comando, não no trabalho com leigos em situação de paridade. Muitos leigos não veem a nossa liderança como competente ou inspiradora. Eles dizem: "tendes o posto de diretor ou coordenador porque sois donos da escola, não porque sois mais qualificados". Se os padres e os religiosos fossem mais disponíveis para compartilhar as responsabilidades, também os papéis de liderança com os leigos e mais empenhados nos ministério espiritual, haveria mais diretores espirituais disponíveis. No momento, esse não é o caso em questão.

## 4. OPORTUNIDADES

*A liberdade política* de administrar instituições, construir igrejas e escolas, ter casas de formação, publicar livros e revistas, nomear o pessoal para nossas escolas, rezar em público etc. A Índia garante privilégios especiais para as minorias religiosas.

---

gração psicossexual e o celibato". Muitos religiosos parecem não ver a centralidade espiritual, nem recebem ajuda adequada para viver bem o celibato. Como ajuda para os formadores e superiores, 20 de nós reuniram-se para preparar um livro atualizado sobre este argumento: J. PARAPPULLY, J. KUTTIANIMATTATHIL, *Psycho-sexual Integration and Celibate Maturity*, I-II, Kristu Jyothi Publications, Bangalore 2012.

[11] P. ARUL RAJ A., *A Socio-religious Study of the Members of the Catholic Religious Orders in Tamilnadu,* cit.

*A grande rede de escolas e colleges,* assim como de instituições de saúde, que nos põe em contato com muitos estudantes, pais e famílias de vários tipos de fé. A Igreja católica na Índia tem mais de 18 mil escolas e outros *colleges* que garantem diplomas universitários.[12] A associação católica dos hospitais na Índia tem mais de 3340 instituições-membros. Esta grande e influente presença na educação, nos serviços médicos e, sempre mais, nos serviços sociais, garante-nos um impacto que vai além do nosso pequeno número como católicos na Índia.

*A confiança e o respeito que as pessoas de outras crenças*, especialmente os pais, têm para com os padres e os religiosos católicos. O diretor do prestigioso "Christian Medical College", de Vellore (faculdade médica protestante e hospital entre os maiores e melhores da Índia) disse-me certa vez: "gostaríamos de aprender dos padres católicos a vossa dedicação". Cito uma fonte inesperada, um repórter do mais famoso e influente jornal que sempre foi crítico em relação à Igreja católica, "The New York Times". Quem escreveu, Nicholas Kristof, não é católico. Está ciente da antipatia, da desconfiança e até mesmo do desprezo que algumas pessoas com boa posição na sociedade e bem instruídas têm pela Igreja, e a atual hostilidade pela Igreja devida ao fenômeno dos abusos sexuais contra menores realizados por membros do clero, muito publicados. Do Sudão, aonde foi para reportar as tragédias daquela nação, escreveu de maneira tocante a respeito dos padres e freiras católicos que conheceu por lá:

> "Estou admirado de que muitas pessoas altruístas a serviço dos mais carentes do mundo são as freiras e os padres mais humildes – eminentes não pela grandeza de suas vestes, mas pela grandeza da sua compaixão [...]; é certamente na base que eu encontro a grande alma da Igreja católica. Encontrei o P. Michael (missionário americano) na remota aldeia de Nyamlell, a 150 milhas de qualquer estrada asfaltada. Ele dirige quatro escolas para crianças que, de outro modo, não teriam a possibilidade de receber alguma educação, e os seus diplomados obtêm ótimos resultados nos exames, colocando-se nos primeiros lugares em todo o estado. Para manter suas escolas em funcionamento perseverou através da guerra civil, da prisão e de espancamentos, e de uma ampla

[12] O sistema universitário que prevalece na Índia é de tipo associativo, e é diferente do modelo de universidade europeia. O "college" é uma instituição de nível universitário que oferece estudos mais elevados. O *college* cria uma relação com a Universidade do mesmo modo que a casa salesiana se relaciona com a Inspetoria. Nós salesianos temos centenas de escolas na Índia e 32 *colleges*, assim como uma Universidade.

> variedade de doenças. P. Michael pode ser o padre mais mal vestido que eu jamais tenha visto, e o mais nobre. Há outros com ele. Há o P. Mario Falconi, um padre italiano que se recusou a deixar Ruanda durante o genocídio e salvou corajosamente três mil pessoas do massacre. Há o P. Mario Benedetti, um padre de 72 anos com sede no Congo, que fugiu com a comunidade quando a cidade em que viviam foi atacada por uma milícia violenta. Agora, o P. Mario vive com os membros congoleses da sua comunidade na desolação do campo de refugiados do Sudão do Sul, lutando para conseguir escolas para suas crianças [...]; é graças a estas almas corajosas que estimo a Igreja Católica".[13]

Este tipo de serviço conquistou a admiração de pessoas de todas as formas de fé. Neste sentido, a influência do cristianismo, a sua presença como fermento e sal, é provavelmente maior do que os números demonstram. Uma pessoa que pertence a outra fé pode não vir a nós para a direção espiritual, em sentido estrito, mas muitos deles olham para nós pelos serviços que oferecemos.

*A tradicional hospitalidade indiana.* Este é um grande valor em nossa cultura. É uma cultura muito acolhedora. As pessoas também assumem os problemas e as dificuldades alheias desde que possam tratar bem um hóspede.

*As intensas convicções espirituais que sustentam a cultura indiana.* Quaisquer que sejam as diferenças nos cultos e nas formas de fé, muitos hindus creem na realidade do mundo espiritual. Na verdade, este mundo é considerado menos real do que o reino do espírito. Isso faz com que as pessoas consideradas espirituais gozem de grande importância entre os indianos. Os deuses-mulheres e os deuses-homens são um fenômeno particular na Índia.[14] São homens e mulheres que realizaram a própria natureza divina mais claramente do que nós, e podem, por isso, ajudar os outros a descobrirem a sua verdadeira natureza (divina). Ministros e presidentes inclinam-se diante deles, buscando a sua bênção. Alguns deles têm um número significativo de discípulos entre os ocidentais. Alguns administram grandes hospitais e escolas. Quando, há alguns anos, o *tsunami* atingiu

[13] N. KRISTOF, "Who Can Mock This Church?": *The New York Times*, May 1, 2010 (edição na Web).

[14] "God-men" e "God-women" não podem ser traduzidos com a expressão "men of God" (homens de Deus) ou "women of God" (mulheres de Deus). Por isso, podemos chamar de santo um homem de Deus. A visão hindu da natureza do ser humano como divino, na sua identidade fundamental, é diferente do conceito cristão de pessoa próxima de Deus ou que vive uma vida santa.

o sul da Índia, o dinheiro oferecido pelos trabalhos de socorro por uma deusa-mulher, Mata Amritanandamayi, foi maior do que o governo dos Estados Unidos estava pronto a oferecer.

É peculiar da Índia em suas *tradições espirituais* o que também é conhecido como a relação *guru-sishya*. O *guru* não é um simples mestre. Ele tem direitos quase absolutos sobre o discípulo. Uma mulher hindu, instruída e rica disse-me: "Se o meu *guru* me pedisse para abandonar a minha família, eu o faria sem qualquer hesitação". O *guru* é considerado um ser realizado que pode ajudar a descobrir a divindade em mim. Ele tem uma posição de honra e poder na psique indiana. Isso pode ser bem usado por um bom diretor espiritual (mesmo que a vida cristã do diretor espiritual seja diferente), pelo professor ou pelo sacerdote.

*Os centros de retiro espiritual:* muitas centenas de católicos indianos frequentam retiros de uma semana. Os centros para retiros estão cheios. Só para citar o mais famoso, o "Divine Retreat Center", no estado do Kerala, hospeda de 6 mil a 10 mil pessoas todas as semanas. Conta com três mil voluntários, muitos deles leigos que abandonaram o trabalho para prestar serviço gratuito no centro. Vários destes centros têm a própria rede de TV e publicações. Muitas pessoas receberam neles aquilo que chamamos de "*counseling*". Muitos demonstram grandes mudanças no comportamento, por exemplo, libertaram-se da dependência do álcool ou das drogas, fatos que eles atribuem à graça de Deus. É inegável que alguns "*counsellors*" nestes centros de retiro sejam homens e mulheres de Deus, que receberam o dom de ler as almas. Ouvi muitas histórias de homens e mulheres que durante o *counseling* (direção espiritual) ouviram repetir exatamente os seus segredos mais íntimos, e lhes foram dadas orientações sobre o que fazer. As histórias são muitas, e muito semelhantes ao que ouvimos dizer sobre o dom de Dom Bosco de ler as almas de seus meninos. Muitos jovens rezam e recebem direção espiritual nestes centros de retiro, mais do que nas casas salesianas. Este pode ser um ministério que podemos ou devemos iniciar de maneira extensa. No momento, a maior parte do nosso trabalho concentra-se na área do serviço social.

*Movimentos leigos inspiradores e fervorosos,* por exemplo, "Jesus Youth", que atrai jovens, homens e mulheres talentosos. São brilhantes, em geral mais devotos do que os seminaristas ou os religiosos ou o clero.

*Internet: é econômica e facilmente disponível na Índia.* É uma grande oportunidade para o ministério espiritual. Estou pensando em sítios web como a iniciativa jesuíta irlandesa "Sacred Space".

*Evangelização entre iguais:* embora não seja em grande número, existem jovens abertos e interessados em exercer algum ministério. Os padres que trabalharam com estes jovens estão profundamente impressionados com a atuação deles.

*A experiência espiritual dos jovens e das crianças:* estudos feitos por importantes instituições leigas mostram uma prevalência de espiritualidade entre as crianças e os jovens.[15] Robert Coles, de Harvard, que mais do qualquer outro estudou a espiritualidade das crianças, oferece testemunhos comoventes do que aprendeu delas.[16] O relato sobre a jovem Rudy, que rezava pelos seus perseguidores, é particularmente tocante.[17]

---

[15] No início do seu livro sobre a experiência religiosa das crianças, Edward Robinson, diretor do dell'*Alister Hardy Centre,* de Oxford, oferece a seguinte citação de Edwin Muir: "A criança tem uma visão peculiar da existência humana, que provavelmente jamais recordará depois que a tiver perdido: a visão original do mundo. Creio que esta imagem ou esta visão como a do estado em que a terra, a casa sobre a terra e a vida de todo ser humano estão relacionadas com o céu que está acima delas; como se o céu completasse a terra e vice-versa. Certos sonhos convencem-me desta visão das crianças, nas quais existe a mais completa harmonia entre todas as coisas, mais do quanto se possa conhecer novamente depois" (E. ROBINSON, *The original vision: a study of the religious experience of childhood*, The Seabury Press, Nova Iorque 1983, v).

[16] R. COLES, *The Spiritual Life of Children,* Houghton Mifflin Company, Boston 1990.

[17] Segundo Alvin P. Sanoff del *U.S News and World Report, "*Robert Coles falou-nos muito mais das complexas e diversas vidas das crianças do que todos os outros estudiosos da sua geração. Coles dedicou muito tempo e esforços constantes para escutar as crianças e aprender delas. Um exemplo incrível é o seu encontro com Ruby Bridges, uma menina de seis anos que foi por definida por Martin Luther King Jr. como uma "heroína do movimento dos direitos humanos". Nos meses da abolição da segregação racial nas escolas do sul dos Estados Unidos, quando o governo federal obrigou as escolas a admitirem crianças de diversas raças, Ruby, uma menina afro-americana, foi à escola enfrentando uma multidão de pais brancos que lançavam contra ela os piores insultos e a ameaçavam. Onde encontrou tal coragem? Sua professora (branca) disse: "Vi-a caminhar com os xerifes federais, e não podia fazer outra coisa que escutar o que as pessoas diziam. Estavam prontas a matá-los. Lançaram-lhes as palavras mais tremendas. Eu nunca quis a "integração", mas jamais teria podido dizer aquelas coisas a uma criança, não importa a raça. Ela sorriu e eles continuavam a dizer-lhe que a teriam matado. Eram uns 40-50 adultos, homens e mulheres, lá fora na rua todas as manhãs e tardes, às vezes, mais. Um dos sargentos/xerifes disse-me certo dia: "Aquela menina tem fígado. Tem mais coragem do que eu jamais tive". E contou-me que estivera na guerra. Estivera no exército que desembarcou na Normandia em 1944. Disse-me que Ruby nem parecia ter medo (e ele, certamente, recordava o quanto estivesse amedrontado enquanto navegavam para a França). Estou de acordo com ele: ela não parecia ter medo. Houve um período no início em que eu acreditava que ela não fosse propriamente brilhante, e que fosse esse o motivo pelo qual era tão corajosa na rua. Mas ela é uma menina brilhante e aprende logo. Sabe o que está acontecendo, e sabe que aqueles

Há na Igreja da Índia, *muitas pessoas qualificadas* e também bons centros de formação e animação. Assim, para os salesianos ou para outros padres e religiosos, é fácil formar-se em *counseling* e na direção espiritual. Nossos centros de Bangalore e Trivandrum oferecem esses cursos. Os jesuítas, os capuchinhos e outros fazem o mesmo. Na Índia, podem-se seguir cursos de formação anuais gastando menos do que para um voo da Índia à Europa.

*Grande veneração por Jesus:* um meu brilhante aluno na "Madras University" escreveu uma tese de doutorado sobre o modo de as pessoas de outras confissões fazerem experiência de Jesus e como as suas vidas foram transformadas com isso. Ele entrevistou 138 pessoas, principalmente hindus e muçulmanos instruídos, que tinham vivido esta experiência.[18] Igualmente, em Varanasi, uma antiga cidade que os hindus consideram particularmente sagrada, há um grupo de 30 mil hindus que se fazem chamar Krist-Bhaktas (devotos de Cristo) e que vêm semanalmente ao centro de oração (*ashram*) administrado por um padre católico.

*Devoção a Maria.* Na verdade, como muitos mariólogos sublinharam, enquanto a devoção a Maria foi um ponto de desacordo na Europa (entre católicos e protestantes), na Índia os santuários dedicados a Maria atraem pessoas de todas as confissões, especialmente um grande número de hindus. Este pode ser um bom ponto de acesso para o ministério espiritual (sabíeis que o corão tem mais versículos sobre Maria do que o Novo Testamento?).

*Cursos nas universidades estatais* (por exemplo, a "Madras University"), que oferecem diplomas de Mestrado e Doutorado em estudos cristãos. Eu costumava dar dois cursos sobre a espiritualidade cristã na Universidade. Esta presença em contextos acadêmicos é um bom veículo para remover preconceitos e construir pontes. Fazer teologia em ambientes públicos (mais do que em contextos confessionais) tem suas vantagens e seus desafios.

---

lá fora poderiam matá-la. São cruéis como parecem. Mas continua a vir à escola, e até mesmo me disse certo dia que se sente triste por todos eles, que está rezando por eles. Conseguis imaginar isso?" (R. COLES, *Harvard Diary: Reflections on the Sacred and the Secular,* The Seabury Press, Nova Iorque 1996, 113-114).

[18] J. IYADURAI, *Self-Transformative Religious Experiences: A Phenomenological Study*, University of Madras, Doctoral Dissertation, Chennai 2007.

*As pesquisas atuais em psicologia:* há sempre mais testemunhos sobre o fato de as práticas espirituais (oração, meditação, frequência à igreja) serem úteis ao bem-estar físico e emocional.[19] A atitude negativa em relação às práticas religiosas que reinava nos tempos de Freud e Skinner já foi superada. A espiritualidade e a psicologia são agora amigas e companheiras. O que traz consequências tanto para o *counseling* como para a direção espiritual.

## 4. LIMITES / RISCOS

*Fundamentalismo religioso crescente.* O que faz com que os políticos e as pessoas de outras confissões olhem para nossas atividades com desconfiança, também as atividades de desenvolvimento social. Alguns deles insinuam que os cristãos realizam as chamadas boas-obras para converter e aumentar o número dos membros da Igreja. Em alguns estados da Índia há uma lei que proíbe as conversões religiosas. É preciso pedir a permissão do juiz para mudar de religião. Mas aceitar o hinduísmo não é visto como conversão!

*Nível intelectual inferior dos candidatos à vida religiosa.* Muitos deles são jovens que não entrariam na faculdade pelos seus méritos. Muitos leigos são muito mais qualificados e competentes. Quantos leigos pedirão para serem orientados espiritual e psicologicamente por alguém em quem não confiam e cujas capacidades não admiram?

*A globalização e a atração dos bens de consumo e de estilos de vida confortável:* o amor pelo conforto, o anseio pelas novidades e pelo dinheiro podem diminuir o nosso interesse e a nossa profundidade espiritual. Como escreveu um padre diocesano: "Aquilo que eu tinha entendido do celibato no seminário, a partir do que nos ensinavam, e dos exemplos que nos davam, era isto: todos os prazeres são permitidos menos o sexo! Agora que sou pároco, compreendo o quão absurda seja essa visão. Se estou levando uma vida mais cômoda do que os meus paroquianos, são eles a testemunharem o Evangelho, muito mais do que eu".

[19] Johnny K.K., *A Study on the Effects of Religious Therapy on Depression in Patients having Irrecoverable Illnesses,* University of Madras, Doctoral Dissertation, Chennai 2008. Num amplo artigo (155 pagine) de literatura, este estudioso e pesquisador apresentou um número enorme de estudos que mostra essa correlação positiva. A cada dez anos aumenta o número desses estudos.

*A percepção ou convicção* de que um bom número de hindus, muçulmanos e outros têm que o Ocidente é mais rico, mas mais materialista e até mesmo ateu. Como alguns muçulmanos dizem aos cristãos na França: "para vós, a religião não é importante; para nós, sim". Muitos deles levam muito mais a sério as observâncias religiosas, por exemplo, o jejum, do que nós cristãos observamos a quaresma ou a obrigação da missa dominical. P. Carlos Vallés, jesuíta, que trabalhou muitos anos na Índia e pôde conhecer de perto muitos gianistas, certa vez compartilhou conosco a sua experiência com um grupo de homens gianistas, e os ouviu dizer: "Este padre é um homem muito querido, como pode ser cristão?".

*Falta de interesse pela direção espiritual entre os religiosos e os padres.* Por isso, não é um ministério pelo qual muitos salesianos e outros religiosos e padres estejam interessados. A direção espiritual não é percebida como necessidade. Entretanto, é reconhecida a necessidade de abrigo, alimentação, educação, amizade e até mesmo de *counseling* em caso de situações problemáticas. É menos evidente, porém, a necessidade de direção espiritual. Parece-me que é como dizer que o exercício físico regular é importante. Teoricamente, todos concordam com esta ideia. Na prática, porém, poucos têm interesse ou constância para exercitar-se de maneira regular. Parece ser este o caso da direção espiritual.

## 5. ALGUMAS PROPOSTAS

Baseando-me nas minhas observações e na minha rápida análise, eis algumas propostas que gostaria de apresentar a este grupo e à nossa Congregação.

[1] Formar mais salesianos e outros homens e mulheres na direção espiritual e no *counseling*. Muitos de nós não somos formados para este ministério, muitos não estão nem mesmo interessados nisso.

[2] A promoção vocacional deve ser autêntica; ela não deve ser feita para fornecer pessoal aos nossos institutos, o que parece acontecer neste momento com muitos religiosos.

[3] O testemunho de uma boa vida pessoal é a chave para atrair. Se alguém, superior ou não, padre, irmão ou irmã, é considerado homem/mulher de

Deus, as pessoas de todas as confissões irão até eles com pedidos de oração, orientação, bênção, ou para uma visita.

[4] A ajuda dos retiros orientados. Espero que haja retiros mais orientados do que pregados. E precisamos formar salesianos para este ministério. Na Índia, os jesuítas oferecem esta formação.

[5] Oração e devoção centradas na Bíblia, não focalizadas apenas em Maria, em Dom Bosco etc., mas na Palavra de Deus. No Brasil, um quinto dos católicos abandonou a fé católica e abraçou a igreja pentecostal. Isso está acontecendo um pouco em todos os lugares, em vários níveis. Também na Índia. Existem estudos para compreender este êxodo (os fatores de impulso e de atração: o que os impele para fora, o que os atrai para outras igrejas). Um destes motivos é a frequente prática católica de uma excessiva devoção aos santos e o descuido com a Bíblia.

[6] O conhecimento de outros textos religiosos: precisamos ler os textos religiosos das outras crenças. Neles encontramos muita verdade, beleza e sabedoria. Há também passagens desagradáveis, como há na Bíblia, mas há também livros espirituais inspiradores nas outras tradições religiosas. Lê-los abre os nossos corações e as nossas mentes para um mundo espiritual mais amplo em relação aos nossos substratos familiares.[20] O estudo do jesuíta americano John Dear é um exemplo de grande inspiração.[21]

[7] Participar de celebrações comuns, tanto religiosas como sociais, com o devido respeito e sem ambiguidades, obviamente.[22] Muitas vezes, vivemos isolados culturalmente dos nossos vizinhos, vivendo num gueto mental.

[8] Explicar as principais religiões aos alunos. Vi isso em faculdades católicas da Índia. E também fiz parte disso. Um padre cristão explica o cristianismo,

---

[20] Veja-se, por exemplo, D. J. LADINSKY (ed.), *Love Poems from God: Twelve Sacred Voices from the East and West*, Penguin Compass, Nova Iorque 2002. Aqui se podem encontrar vários autores de diferentes tradições religiosas.

[21] J. DEAR (ed.), *Mohandas Gandhi: Essential Writings,* Orbis Books, Nova Iorque 2002.

[22] Vejam-se, por exemplo, as experiências de Francis X. Clooney SJ (jesuíta americano professor em Harvard) em suas visitas aos templos hindus e os seus competentes estudos sobre os textos religiosos hindus.

um hindu apresenta o hinduísmo etc. aos estudantes das faculdades. Isso esclarece as incompreensões. Muitas vezes, até mesmo os nossos alunos que interagem conosco por anos, não compreendem a nossa fé de maneira correta.

[9] Explicar a nossa fé e o significado do sacerdócio, da vida religiosa, do celibato, da pobreza etc. Muitos têm ideias estranhas sobre estes assuntos. Os muçulmanos, por exemplo, veem o celibato como impossível e contrário à vontade de Deus, e pensam que a Igreja force as mulheres a permanecerem solteiras.

[10] Escrever belas orações não confessionais e orientar orações nas quais todos participem sem se sentirem excluídos. Isso já foi feito e comprovado o quanto seja útil.

[11] Evangelização entre iguais (*peer ministry*): há jovens que dirigem excelentes retiros para outros jovens. Devemos considerar os jovens não só como destinatários, mas como colaboradores. Nossos centros que se servem de seus serviços (na oração, no ministério da música, na condução de orações) dizem que a experiência é muito positiva.

[12] Aprender dos jovens. Segundo alguns estudiosos, cresceu no mundo o interesse pela espiritualidade, e isso parece provir dos leigos e dos jovens. Nós, pessoas de Igreja, não estamos à frente, estamos atrasados. Os jovens têm muito a nos ensinar. Uma coisa impressionante: estes jovens tão profundamente espirituais não são atraídos pelo nosso modo de viver. Não o veem como motivador ou inspirador. O sacerdócio parece atrair os jovens talentosos e inspirados por ideais elevados, alguns dos quais deixam boas carreira para serem sacerdotes, mas a vida religiosa, em linha de máxima, não atrai.

[13] Apresentar uma visão correta da espiritualidade. De um lado, culturas como a indiana apresentam uma abundância de práticas religiosas. De outro lado, encontra-se uma profunda corrupção em muitos âmbitos da vida. Isso foi apontado por alguns escritores hindus.[23] Em tal contexto, para que uma mensagem espiritual seja convincente, as nossas vidas devem ser éticas, evitando todas

[23] B. GHOSE, "Spiritual and Immoral", Frontline, Vol. 28 - Issue 05 (Feb. 26 - Mar. 11) 2011.

as formas de corrupção e avidez. Bons modelos de espiritualidade integral são apresentados por muitos autores, como Donald Dorr e Ronald Rolheiser.[24]

[14] Os santuários marianos atraem pessoas de diversas concepções de fé: alguns santuários servem-se desta oportunidade para chegar às pessoas com serviços de *counseling* e direção espiritual. Pode-se dizer o mesmo das demais formas de devoção popular, como aquelas ao Menino Jesus ou a Santo Antonio. As pessoas vêm até nós; cabe-nos saber o que temos a oferecer.

## 6. CONCLUSÕES

Nós salesianos somos conhecidos, respeitados em muitas regiões, especialmente pelo nosso trabalho em prol dos carentes e pela nossa iniciativa e o nosso dinamismo. Em geral, não somos reconhecidos como guias espirituais, nem pelos nossos alunos nem pelo corpo de professores, ou pelas outras religiões.[25]

As nossas províncias (falo da Índia) correm o risco de serem (ou já se tornaram!) ONGs mais eficientes e bem financiadas, ONGs que prestam serviços sociais, o que é útil, mas para as quais não precisamos ser religiosos. Aqueles que nos escolhem para uma profunda viagem com Deus ficam, em geral, desiludidos com a vida religiosa. O apelo do Reitor-Mor dos Salesianos e o desafio por ele lançado a todos nós para sermos místicos e profetas é urgente e importante. Acredito, realmente, que uma exortação sobre a direção espiritual ou um novo documento mudaria a atitude de muitos salesianos em relação a este ministério. Neste momento, pelo que consigo ver, não há um grande interesse a respeito. A principal razão, provavelmente, é que muitos não fizeram dela uma experiência profunda, feliz ou transformadora.

---

[24] D. DORR, missionário irlandês que trabalhou na África, escreveu numerosos livros de espiritualidade: *Spirituality and Justice,* Orbis Books, Maryknoll (NY) 1984*; Integral Spirituality: resources for community, justice, peace, and earth,* Orbis Books, Maryknoll (NY) 1990*; Time for a change: a fresh look at spirituality, sexuality, globalization, and the church,* Columba Press, Blackrock, Co. Dublin 2004; *Spirituality: Our Heart's Deepest Desire,* Columba Press, Blackrock, Co. Dublin 2008. O melhor livro sobre o assunto*:* R. ROLHEISER *The Holy Longing: The Search for a Christian Spirituality,* Image, Nova Iorque 2014[2].

[25] Como me disse um jovem sacerdote salesiano, ele abriu os olhos quando jovens aos quais oferecera amizade durante seus estudos teológicos lhe disseram depois: "Irmão, eras muito gentil, contava-nos piadas, falava-nos de esporte e de filmes. Mas jamais nos deste o que precisávamos: Jesus. Mudou as suas prioridades e agora é um feliz e zeloso sacerdote".

Os contextos multirreligiosos e multiculturais são a nossa realidade, não só em lugares como a Índia ou os Estados Unidos, mas sempre mais em todos os lugares. Precisamos aprender a viver nesses contextos, sem esperar um mundo de uniformidade ou de fantasia, ou um mundo monocultural onde as certezas de um grupo são indiscutíveis. Pessoalmente, prefiro viver na Índia atual ou nos Estados Unidos mais do que na Europa medieval ou na Espanha de Teresa d'Ávila (como era ser um judeu naqueles tempos?) ou na Arábia Saudita (o que acontece àqueles que pertencem a outras crenças?) ou na Inglaterra nos tempos das perseguições católicas e protestantes. Graças a Deus o mundo está se tornando multicultural e multirreligioso. Deus é mais amplo do que qualquer tradição religiosa, e nenhum sistema teológico pode esgotar as Suas riquezas. As lutas surgem do uso da religião para fins políticos.

O ministério da direção espiritual é importante, se quisermos formar campeões do espírito e não da mediocridade.[26] Isso só acontecerá, no meu modo de ver, se as pessoas experimentarem pessoalmente uma boa direção espiritual da parte de pessoas amáveis e eficazes, e receberem formação para ajudar os outros neste campo.

Questão central é a visão que temos da nossa identidade e da nossa contribuição: somos nós principalmente uma organização social bem estruturada e eficiente, com alguns aprimoramentos religiosos (o vocabulário e os símbolos) ou somos uma força espiritual verdadeira, apaixonada na construção de uma comunidade amável, devota, em linha com o que Jesus nos apresentou?[27]

---

[26] O livro mais citado sobre a direção espiritual em inglês é W. A. BARRY, W. J. CONNOLLY, *The practice of spiritual direction*, Seabury Press, Nova Iorque 2009[2] [1982[1]]. Ambos têm muita experiência na oferta de direção espiritual e na formação de diretores espirituais. Outros bons livros sobre a matéria: G. W. MOON, D. G. BENNER, *Spiritual direction and the care of souls: a guide to Christian approaches and practices*, Inter Varsity Press, Downers Grove (Illinois) 2004; A. FRYLING, *Seeking God Together: An Introduction to Group Spiritual Direction,* IVP Books, Downers Grove (Illinois) 2009; J. RUFFING, *Spiritual Direction*: *Beyond the Beginnings,* St. Pauls., Londres 2000; M. WILLIAMSON, *The gift of change: spiritual guidance for a radically new life*, Element, Londres 2005[2] [2004[1]]; M. GUENTHER, *Holy Listening*: *The Art of Spiritual Direction,* Cowley Publications, Cambridge, Mass 1992; H. J. M. NOUWEN, M. J. CHRISTENSEN; R. LAIRD, *Spiritual direction: wisdom for the long walk of faith*, Harper San Francisco, San Francisco 2006; R. M. DOUGHERTY, *Discernment: A Path to Spiritual Awakening,* Paulist Press, Mahwah (NJ) 2009; P. WOLFF**,** *Discernment: The Art of Choosing Well. Based on Ignatian Spirituality,* Triumph, Liguori 2003; E. LIEBERT, *The Way of Discernment: Spiritual Practices for Decision-Making,* Westminster John Knox, Louisville (Ky) 2008.

[27] Um professor de grande experiência de religiões hindus no famoso *Loyola College,* de Chennai (Índia), disse-nos durante um seminário sobre a melhora da formação dos sacerdotes: "Todas as vossas estruturas, livros e discursos não são feitos para difundir a simples mensagem de um simples homem? É isso precisamente aquilo que estão esquecendo".

A experiência nas nossas casas de formação mostra que quando se fala de direção espiritual, fala-se frequentemente de dar conselhos ou fazer moralismo, sem esforços sérios para compreender o itinerário espiritual interior da pessoa e as suas experiências espirituais. Ou ela é confundida com o *counseling* (ajuda oferecida às pessoas para seus problemas emocionais, sexuais, familiares e outros).

O *counseling* é certamente necessário e é uma prática útil, mas não é direção espiritual, não é a ajuda oferecida à pessoa para aprofundar a sua relação com Deus. Os dois ministérios sobrepõem-se, mas há uma diferença que é preciso ter em mente.[28]

Formar muitas pessoas para este ministério é certamente necessário. Isso significa, mais do que documentos e financiamentos, encontrar salesianos que sejam apaixonados na viagem interior, que tenham experimentado pessoalmente uma feliz direção espiritual, e que sejam entusiasmados para ajudar os outros na própria viagem interior. O que torna este rápido caminho na terra uma aventura fascinante é o amor, tanto o amor humano como a profundidade do único Amor que deseja intensamente aproximar-se de nós.[29] Ajudar os jovens neste âmbito significa ajudá-los a ver que além de qualquer outro desejo (diversão, sexo, amizades, grandeza) há um desejo mais profundo do coração, que nada do que é limitado pode preencher. Para ouvir esta mensagem de maneira convincente, o jovem precisa encontrar um adulto que seja feliz, e cuja felicidade derive de maneira evidente não das coisas ou do luxo, nem da sua posição ou do seu poder, mas de um sincero, simples e profundo caminho interior[30].

---

[28] Eu entendo o "*counseling*" como o contato entre duas pessoas, uma das quais está sob estresse (tristeza, raiva, ansiedade, relações destruídas etc.) e a outra está desejosa de dar atenção plena e uma opinião afetuosa. Não entendo a "direção espiritual" como alguém que dirige outro (dizendo-lhe o que fazer, ou tomando decisões por ele). Mas a escuta de experiências interiores do outro, as suas experiências e os seus sonhos, e ajudar a pessoa a discernir para onde e como Deus a está dirigindo. Para compreender o itinerário interior do outro é preciso ser uma pessoa que cultiva o seu itinerário espiritual. Uma pessoa superficial e terrena não pode servir de ajuda nisso.

[29] W. A. BARRY, W. J. CONNOLLY (*The practice of spiritual direction,* cit.) enfatizam justamente que o amor é a qualidade mais importante na direção espiritual.

[30] Para dar um exemplo: uma jovem japonesa, proveniente de uma rica família, estava noiva, e com seu noivo planejava casar-se. Improvisamente, ela ouviu o chamado à vida religiosa. Disse-o ao noivo e ele, sendo budista, não compreendeu a situação, e lhe disse: "Vou esperá-la por dois anos". E assim fez. Ela sentiu a vida no convento muito dura, e disse à irmã que não seria capaz de continuar, pois estava muito habituada aos confortos de casa. Na semana seguinte, porém, depois desta constatação, pôs-se a refletir e chegou à seguinte conclusão: "De fato, tenho muitas coisas em casa. Mas essas coisas não me bastam para ser feliz. Jesus Cristo é suficiente para mim". Voltou atrás e uniu-se às coirmãs. Agora, anos depois daquela decisão, e após completar um mandato como inspetora, me disse: "Jamais perdi a alegria da minha vocação". Quando, por duas semanas, ela acompanhou um grupo de estudantes japonesas do *college* aos Estados Unidos, várias delas lhe escreveram: "Quando crescer, quero ser uma mulher como tu". A direção espiritual é assim. Não significa ser o diretor ou o chefe de alguém. Mas ser pessoas humanas que encontraram o segredo da alegria profunda, e que vivem realmente interessadas no crescimento e na felicidade das outras pessoas. Estas nos fazem pensar: tu irradias alegria mesmo nos teus dias difíceis e duros. Como fazes? Qual é o segredo? Serás capaz de ajudar-me a encontrar a mesma fonte? Precisamos de ajuda para nos colocarmos em contato com tudo isso.

# OS DESAFIOS NA FORMAÇÃO DE DIRETORES ESPIRITUAIS NA VIDA RELIGIOSA

Adrián López, s.j.

## 1. EM QUE CONSISTE O ACOMPANHAMENTO ESPIRITUAL?[1]

É aconselhável tentar colocar-se de acordo, desde o início, sobre aquilo em que consiste a guia espiritual no contexto da formação à vida religiosa. Os crentes partem da convicção profunda de que Deus nos conhece, nos ama, nos escuta, nos vê, está próximo de nós. Esta segurança é fruto da nossa fé e, por sua vez, alimenta a confiança de saber que somos intensamente acompanhados. A experiência de sentir que Deus está conosco faz com que sejamos melhores e nos leva a ver os outros como irmãos, a rezar com confiança e a colocar-nos com liberdade diante deste Deus que conhece intimamente o nosso coração.

Entretanto, o Deus com quem nos relacionamos com esta confiança é mais do que um interlocutor importante em nossa vida, pois como diz S. Paulo, "n'Ele vivemos, nos movemos e existimos" (At 17,28). Fomos criados por Deus como fruto do seu amor, e por esse mesmo amor somos chamados a retornar a Ele através de um itinerário espiritual que envolve toda a nossa vida e a nossa pessoa. Itinerário que percorremos em nossa vida espiritual encarnada numa existência histórica, e, portanto, ligada a pessoas, circunstâncias e sentimentos, feita de realidades e de fantasias, de tarefas, expectativas e sucessos, de frustrações e falências. O tema central em nosso acompanhamento é a relação estabelecida com Deus, necessariamente através destas manifestações da vida, e com todas as suas ambivalências.

O acompanhamento espiritual pretende ajudar-nos neste itinerário de estar n'Ele, de nos movermos n'Ele e retornar ao Pai. Podemos entender, então, esta relação espiritual como uma *relação triangular* na qual não há apenas dois interlocutores (o acompanhante e o acompanhado), mas há sempre um terceiro, Deus, que ilumina e move o acompanhante, que discerne o que deve dizer em nome

[1] L. Mª GARCÍA DOMÍNGUEZ, «Acompañamiento y discernimiento vocacional»*: Todos Uno* 111 (julio-septiembre 1992) 5-83.

de Deus; e, naturalmente, Deus sempre move a pessoa acompanhada a buscar e aplicar os movimentos espirituais que sente dentro de si. A relação é triangular porque Deus inspira igualmente os dois interlocutores e porque o Espírito está sempre presente no processo espiritual acompanhado.

Interpretaremos com frequência a nossa relação com Deus como um *caminho* a percorrer, como um caminho espiritual. Embora haja outras figuras bíblicas possíveis, como a do chamado, da aliança, da conversão, do serviço, da sequela, da imitação, da amizade etc., a imagem do caminho facilita a referência à nossa iniciativa, à busca pessoal através do discernimento, à nossa responsabilidade, à necessidade de tomar decisões todos os dias para escolher a direção da nossa existência.

Dessa forma, o acompanhamento espiritual está no encontro de um sentimento e de uma evidência: de um lado, o desejo sincero de buscar pessoalmente o caminho espiritual que Deus quer que percorramos todos os dias; e, depois, a convicção comprovada da nossa pobreza, enquanto é muito difícil encontrar o caminho certo quando o percorremos sozinhos; por isso, a ajuda respeitosa de um guia facilita a nossa busca.

Aquilo que hoje é normalmente chamado de "guia espiritual" teve e tem muitos nomes. Uma expressão muito comum, e que usais, é a de "direção espiritual", mas podemos ouvir outras expressões como "diálogo pastoral", "diálogo ou colóquio espiritual", "direção de consciência", "guia", "encontro de ajuda espiritual", "relação de ajuda"... e muitas outras. Cada uma dessas expressões ilumina um aspecto específico, mas o nome que lhe damos não tem tanta importância, quanto o que acontece nestas conversações. Podemos entender o *acompanhamento espiritual* como uma relação constante entre duas pessoas em que uma delas, através de conversações frequentes, ajuda a outra a buscar e realizar a vontade de Deus segundo a sua vocação pessoal, buscada através do discernimento espiritual, mediante o uso de diversos recursos verbais e outros instrumentos pastorais. Esta definição será mais bem entendida se explicarmos detalhadamente alguns dos seus elementos, olhando para a questão do ponto de vista daquele que acompanha:

[a] O acompanhamento individual estabelece uma *relação interpessoal* entre duas pessoas; baseia-se numa série de conversações, mais ou menos frequentes e periódicas, nas quais alguém fala e nós escutamos. A pessoa acompanhada

comunica o que a põe em discussão, que a torna feliz ou que a desorienta na sua vida cristã em geral ou na sua vida religiosa em particular; procura ser compreendida ou ajudada a entender a si mesma; procura explicar-se e encontrar a nossa confirmação para saber se está agindo bem ou se está errando: procura orientação, embora não deseje solução pré-fabricada. Por isso, essa pessoa é honesta conosco, para que a acompanhemos, sem esperar ser recompensada por nós com as nossas confidências ou preocupações. Portanto, a conversação que acontece no acompanhamento não é uma conversação comum entre coetâneos ou amigos; a confiança gerada é grande, mesmo se não é exatamente bilateral, de ida e volta. Trata-se, pois, de uma relação estreita, mas assimétrica.

[b] Uma segunda característica do acompanhamento é que se pretende *buscar e encontrar a vontade de Deus* para, depois, vivê-la. Todo religioso busca a Deus no segredo da oração e na cotidianidade da vida; o acompanhamento, porém, ajuda-nos a descobrir os seus sinais, recordar a sua linguagem ordinária e usual, interpretar os seus sinais e reconhecer também as nossas resistências. Embora Deus se comunique de muitos modos, a oração é considerada como a forma universal e privilegiada da experiência de Deus, de modo que partir da oração e ajudar a compreendê-la é normalmente uma tarefa comum de todo processo de acompanhamento. Por isso, presume-se que a pessoa que acompanha tenha uma experiência pessoal de Deus e do discernimento, porque, caso contrário, não poderia ensinar ou compreender plenamente as experiências interiores da pessoa acompanhada.

Exige-se do acompanhante que ele ofereça um pouco de luz para o caminho, e não tanto que forneça soluções muito específicas. O acompanhante muito diretivo oferece em breve tempo grande segurança, mas parece oportuno deixar que o acompanhado use com frequência a sua *iniciativa pessoal,* mesmo correndo o risco de errar. O acompanhado deve buscar uma resposta honesta para a sua inquietude cristã de maneira decidida; e esta resposta será sempre pessoal, como é pessoal a palavra que Deus dirige a cada um. Este chamado e esta resposta pessoal exigem, em muitos casos, o uso do discernimento espiritual como meio para buscar e encontrar a vontade de Deus. E é aqui que o acompanhante pode ser de mais ajuda. Um bom acompanhamento favorece o discernimento pessoal na vida; o discernimento, porém, para ser completo, tem necessidade do confronto

com outra pessoa espiritual. Dessa maneira, no diálogo do acompanhamento, há um espaço para o discernimento, mas também para a instrução, a orientação e a confirmação do caminho.

[c] Aquilo para o que mira principalmente o acompanhamento é a vontade de Deus sobre cada um. Contudo, também pode haver *outras finalidades intermediárias* derivadas deste objetivo primário. Por exemplo, precisamos saber tranquilizar o nosso espírito antes de iniciar a oração; ou devemos conhecer-nos minimamente antes de combater contra os nossos defeitos; por estas razões, portanto, saber ajudar a tranquilização do espírito e conhecer-se um pouco mais podem ser objetivos parciais do acompanhamento espiritual durante algum tempo, para chegar a outros objetivos importantes. Outros objetivos parciais do acompanhamento podem ser: propor ao religioso estudante que estude mais seriamente, que colabore por algumas horas na semana em alguma atividade de voluntariado ou caminhe mais de acordo com a sua família; que aceite melhor a sua missão atual ou integre-se mais na sua comunidade. É preciso aceitar e planejar estes objetivos parciais, considerando sempre o fim último de todo acompanhamento, pois ter muitos objetivos parciais não garante a busca do objetivo final, enquanto um objetivo claro pode servir para articular diversos objetivos intermediários. Estes objetivos constituem etapas necessárias da nossa resposta a Deus.

Estes *objetivos parciais* podem ser agrupados em quatro blocos:

- um objetivo do acompanhamento é conhecer-nos como pessoa e conhecer o mundo em que vivemos, sendo necessário certo nível de introspecção e análise da realidade para a nossa vida espiritual;
- outro objetivo do acompanhamento é a aceitação realista e madura do nosso modo de ser e da nossa história pessoal, assim como das circunstâncias históricas e existenciais que nos cabe viver no presente. Além de conhecer-se, é também importante aceitar-se;
- em terceiro lugar, quem nos acompanha pode indicar-nos, quando for necessário, as verdadeiras atitudes cristãs diante de determinadas situações, as implicações morais e práticas da nossa vida religiosa ou crente; e deve explicar-nos como a vida teologal de fé, esperança e caridade se manifesta nas nossas circunstâncias particulares. Não há necessidade de conhecer-se e aceitar-se perfeitamente para poder conhecer e viver o

Evangelho. A fé oferece-nos muitos valores frequentemente contrários aos valores sociais vigentes e também diferentes dos critérios do bom-senso. Mas uma vez que estes valores são aceitos por nós, o acompanhante pode propor um quarto objetivo;

- o quarto objetivo é ajudar-nos a crescer pessoalmente à luz desses valores. O Evangelho pretende transformar quem acolhe esses valores, pois são uma semente que tem em si mesma uma força intrínseca de crescimento.

[d] Podemos acrescentar ainda outra característica do acompanhamento espiritual cristão: o diálogo de ajuda que acontece *no interior da Igreja,* onde a nossa fé nasce e cresce. O diálogo move-se normalmente em relação aos seus parâmetros doutrinais e morais. É lógico que o acompanhante se mantenha fiel a esta comunidade de significado, mesmo se às vezes vemos a Igreja como visível e invisível, santa e pecadora, humana e divina.

## 2. TIPOS DE ACOMPANHAMENTO

Há diversos tipos de acompanhamento, enquanto pode variar a sua duração, a ordem dos objetivos propostos, o método que inspira o colóquio, os recursos utilizados e muitas outras variáveis.

Quanto à *duração,* em geral, a relação de direção espiritual é organizada por um determinado período de tempo (alguns meses, o período de estudo ou de formação), pois é preferível estabelecer um pacto temporal que pode ser revisto mais tarde, em vez de assumir um empenho como pacto absolutamente aberto e sem data para conclusão. Há também encontros esporádicos, utilizados para consultas pontuais sem qualquer intenção de continuar, mas isso não é chamado de acompanhamento.

Também podemos falar de três principais tipos de direção espiritual em relação à *abordagem global* adotada tanto pelo acompanhante como pelo acompanhado:

[a] Primeiramente, há uma abordagem mais *centrada nos temas,* em que a questão ou o problema colocado é analisado de modo mais ou menos racional e espiritual, à busca de possíveis soluções. Trata-se de um acompanhamento orien-

tado a facilitar a resolução de um problema mais ou menos duradouro ou de uma situação complexa, como, por exemplo, tomar uma decisão com critérios cristãos sobre a escolha do próprio estado de vida, sobre os estudos universitários durante a formação ou sobre um cargo ou trabalho proposto pelo superior.

Há pessoas que procuram no acompanhamento uma ajuda para enfrentar aspectos antropológicos, como a baixa autoestima, alguns graves problemas de relacionamento, um período de tonalidade um tanto deprimida, um problema persistente de raiz afetiva ou sexual. Estes exemplos parecem mostrar uma abordagem centrada no problema, de modo que o acompanhamento termina quando o problema é resolvido ou, ao menos, em parte canalizado.

Outras vezes, o acompanhamento não é orientado propriamente para resolver um problema, mas para iniciar ou reforçar a vida espiritual, de modo que o acompanhante propõe a pedagogia da interioridade, inicia em diversos métodos de oração ou ensina a praticar a *lectio divina*. Mesmo aqui há um tema no qual se centra o encontro.

[b] Há, contudo, um segundo tipo de apoio que é mais *focalizado na pessoa,* porque as questões levantadas no colóquio perdem logo a sua importância e o interesse vai-se concentrando gradualmente na pessoa que coloca as questões, e não nos seus problemas. O acompanhante, neste caso, procura reforçar a capacidade de enfrentar os conflitos a partir das potencialidades que a pessoa tem em si. A força deste tipo de acompanhamento consiste em responsabilizar a pessoa na resolução dos seus problemas e em criar as condições favoráveis para que a pessoa confie adequadamente em si mesma. O acompanhado adquire esta confiança geralmente de maneira gradual ao sentir-se escutado, acolhido, respeitado e deixado à sua livre iniciativa. Este tipo de direção pode terminar quando a pessoa se sentir suficientemente forte, compreender que pode enfrentar a vida por si mesma e que, talvez, não tenha mais necessidade de continuar estes encontros.

[c] Em terceiro lugar, poder-se-ia falar de um acompanhamento mais *centrado no processo espiritual* percorrido pela pessoa acompanhada. Nesta abordagem, não são propriamente os temas que focalizam o trabalho de acompanhamento, nem sequer a segurança pessoal e as capacidades da pessoa enquanto tal, mas, tendo em conta os problemas e a pessoa específica, o acompanhante centra-se mais na meta à qual a pessoa concreta é chamada, dá atenção à vocação

à qual deve responder e mira ao crescimento contínuo em Cristo. Contemplando esta meta, compreende e indica com maior segurança o trecho do caminho que, naquele momento, a pessoa acompanhada deve percorrer.

Entendem-se, então, os vários problemas que se apresentam como parte do processo, e o indivíduo pode enfrentá-los mais ou menos facilmente, mas sempre procurando seguir o caminho do serviço divino no caminho iniciado. O mais importante é percorrer bem esta parte do caminho, que mira a um objetivo específico. Esta perspectiva pode contar com itinerários espirituais conhecidos que o sujeito incorpora na sua espiritualidade, como pode ser o caminho evangélico do discípulo, um percurso espiritual inspirado no ciclo litúrgico ou um itinerário espiritual da tradição cristã formulada em chave de ciclos, as quatro semanas de exercícios, *"las moradas o subidas"*.[2]

Os três modelos de acompanhamento são visões um pouco simplificadas, e cada um deles pode integrar elementos dos outros dois; é certo que este olhar de conjunto pode ajudar-nos, como acompanhantes, a entender melhor como queremos situar-nos no acompanhamento: levantando diversas questões, reforçando as pessoas ou enfrentando os desafios do nosso itinerário cristão. A ênfase do nosso interesse condicionará o tipo de acompanhamento que faremos e os seus efeitos. À luz destes três tipos de direção espiritual, podemos continuar a nossa reflexão concentrando-nos nos desafios que, a partir da *pessoa,* de alguns *temas específicos* e do *processo*,[3] podem derivar na formação do acompanhante espiritual na vida religiosa. Para não tornar este trabalho muito amplo, nos deteremos apenas na pessoa e num dos temas, como a castidade.

## 3. DESAFIOS PARA A FORMAÇÃO DO DIRETOR ESPIRITUAL, QUE DERIVAM DE ALGUMAS CHAVES ANTROPOLÓGICAS DA PESSOA EM DISCERNIMENTO VOCACIONAL

*Deus tem a iniciativa* no surgimento e no desenvolvimento da vocação religiosa. Isso significa que Ele é o primeiro, aquele que convida, escolhe, sustenta e acompanha. Esta iniciativa é tomada e comunicada à pessoa de duas maneiras:

[2] Termos utilizados na espiritualidade mística de S. Teresa d'Ávila.

[3] Um dos aspectos importantes no processo do acompanhamento é o dos problemas na relação interpessoal; concretamente, as transferências e contratransferências. Cf. L. Mª GARCÍA DOMÍNGUEZ, cit., 73-79.

imediatamente ao mesmo sujeito, através da sua experiência religiosa, que acontece na intimidade da consciência e do coração humano, da sua psicologia; e através de mediações externas ao sujeito, como as pessoas, em especial o diretor espiritual e os formadores, através dos acontecimentos de todo tipo e também das estruturas e instituições formativas e vocacionais.

*A colaboração humana* nesta iniciativa de Deus dá-se de diversos modos. Em primeiro lugar e, sobretudo, o sujeito é chamado a responder com a sua liberdade, liberdade de dizer sim ou não, ou de responder até certo ponto. E o sujeito também responde com a liberdade possível; na medida em que a pessoa for mais ou menos livre, ela responderá mais livremente ou com a liberdade condicionada.

O outro modo de colaborar com o chamado de Deus, com a graça de Deus, é próprio da Igreja, das instituições religiosas e educativas e, no seu interior, do diretor espiritual através do apoio e da formação da pessoa. O diretor espiritual pode esclarecer o chamado e apresentá-lo na maneira mais adequada; educa ao contato e à familiaridade com o mistério de Deus, para melhor escutá-lo; propõe itinerários formativos de crescimento; oferece encontros e testemunhos de experiência espiritual e de apostolado etc.

Levanta-se, então, a questão da colaboração necessária entre espiritualidade e ciências humanas, colaboração que assusta a alguns e, a outros, parece imprescindível para enraizar a experiência profissional e educativa. O tema aqui se tornaria muito denso.

Diante de extremismos espiritualistas ou reducionistas psicologizantes, eu afirmaria claramente que a direção espiritual é uma *colaboração necessária* com Deus que suscita e mantém a vocação. Seria necessário conhecer bem as pessoas que são guiadas para ajudá-las de maneira mais cuidadosa na sua formação. E poder-se-ia iniciar este conhecimento de muitas maneiras: o próprio sujeito apresenta uma síntese da sua biografia, que é objeto de reflexão e comentário; fazem-se algumas sessões antes do acompanhamento para esse conhecimento pessoal; faz-se um colóquio com uma lista dos principais temas da vida e vocação da pessoa a acompanhar etc.

### 3.1. A primeira abordagem da pessoa acompanhada

Podemos aproximar-nos do conhecimento da pessoa acompanhada mediante diversas chaves antropológicas. Apresso-me a descrever, muito brevemen-

te, a pessoa que vive a sua vocação religiosa a partir da perspectiva estudada por Luigi Maria Rulla e colaboradores, e recolhida na sua "Antropologia da vocação cristã".[4] Uma primeira abordagem da pessoa que acompanhamos remete-nos a uma visão de dupla polaridade da pessoa, uma pessoa estruturalmente motivada por duas fontes ou polos de motivação: o *Eu ideal*, ou aquilo que a pessoa quer ser, e é refletido nos seus valores;[5] e o *Eu atual*, ou aquilo que a pessoa é na realidade, incluindo os seus limites, e é refletido em suas necessidades[6] psíquicas.

*Os valores*

Mediante o conhecimento da pessoa em acompanhamento, dever-se-ia entender o que leva essa pessoa à vida religiosa, o que a motivou a entrar e o que a mantém hoje na sua vocação. Trata-se, especificamente, de conhecer os valores e os ideais que parecem mais relevantes a esta altura da vida e diante das decisões importantes que lhe são apresentadas. Não entendemos apresentar aqui uma discussão teórica sobre os valores, mas referimo-nos aos aspectos mais práticos. Como guias espirituais, quais os aspectos dos seus valores que precisamos observar?

Inicialmente, reconheceremos os valores da pessoa por aquilo que ouvimos dela mesma de maneira direta nos encontros, desde o momento que os valores são conscientes e reconhecidos pelo sujeito. À medida que a pessoa acompanhada exprime-se durante o processo de acompanhamento, sobretudo quando se trata de decisões importantes tomadas em sua vida, por exemplo, como e por que se fez religioso, ou por que fez um determinado curso de estudos ou aceitou uma missão do gênero, ou por que quer viver os conselhos evangélicos etc., podemos constatar gradualmente o nível dos valores da pessoa, o que a move. Estes valores nos falarão do seu ideal.

Primeiramente, podemos perguntar-nos: que tipo de valores a pessoa afirma ou menciona quando fala de suas opções importantes? Quais são os seus valores naturais? Quais os seus valores morais ou religiosos? Como fala dos seus valores cristãos e vocacionais? Há, por trás destas perguntas, a visão de uma jerarquia de valores que não são todos da mesma categoria, mas dos quais alguns

[4] L. Mª RULLA, *Antropología de la Vocación Cristiana,* I: *Bases interdisciplinares,* Atenas, Madri 1990.
[5] Cf. Anexo 1: Jerarquia de valores.
[6] Cf. Anexo 2: Definição de necessidade.

são claramente mais elevados do que outros, tanto do ponto de vista filosófico quanto do ponto de vista evangélico. Fala de Jesus, do Evangelho, da Igreja, dos pobres, da Congregação, ou fala de viver feliz e tranquilo, de ver satisfeitas suas necessidades primárias, de viver rodeado de amigos, do seu desejo de viajar, de dinheiro e de ser amado e valorizado?

O segundo tipo de perguntas que podemos fazer como guias, para conhecer os valores da pessoa que acompanhamos, é este: Qual é o horizonte de valores predominantes nesta pessoa, entre os vários tipos enunciados? Predominam os valores naturais ou os autotranscendentes? Quais são os enunciados com maior clareza e incisividade, que o sujeito vê como prioritários no caso de conflito de valores?

O terceiro nível de perguntas refere-se à experiência direta, enquanto não importa apenas proclamar, mas viver esses valores. Que experiência faz dos valores enunciados: só intelectual ou também prática e afetiva? Isso é extremamente importante em relação aos valores religiosos e cristãos e aos valores vocacionais: a pessoa apenas crê em Deus ou, na verdade, tem experiência da presença de Deus em sua vida? Crê na pobreza evangélica e já a experimentou um pouco? Crê na castidade, vivendo-a com alegria? Crê no serviço como ideologia ou como experiência de quem serviu alguma vez?

Às vezes, encontraremos no processo de acompanhamento uma falta de correspondência entre valores objetivos e valores subjetivos. De qualquer forma, todos os valores se tornarão subjetivos, interiorizados e assumidos pelo indivíduo, mas poderíamos descobrir que aquilo que a pessoa acompanhada diz sobre determinado valor, como a obediência e a castidade, não corresponde "objetivamente" àquilo que a Igreja ou as Constituições da Congregação expressam sobre esse valor. Isso acontece, às vezes, por falta de catequese, de formação, ou pelo uso defensivo de alguns valores. Desafio para o guia será procurar aproximar a personalização dos valores ao critério objetivo manifestado pela Igreja sobre aquele valor.

Enfim, esses valores são, de algum modo, vividos com coerência em sua vida? Crê na justiça e realiza ações justas, ou renuncia a qualquer coisa pela justiça, ou arrisca alguma coisa pela justiça? Luta e esforça-se para ser pobre e obediente, para ser humilde e passar inobservado?

Estas são algumas maneiras que nos podem servir para conhecer, avaliar ou julgar os ideais e as motivações que movem a pessoa acompanhada. Só este

campo já é um desafio não pequeno para o guia que procura ajudar, esclarecer os valores e incitar a traduzi-los em gestos de vida e de serviço.

*As carências*

A partir do pressuposto de já conhecer os valores da pessoa, assim como nos foram comunicados nos encontros de acompanhamento, através das suas comunicações, temos um dos polos de motivação: o sujeito é movido pelo seu *Eu ideal*, pelos seus valores, da maneira como se apresentam. Mas há outro polo de motivação, mais ou menos explícito nas pessoas: o do *Eu atual*, que se reflete nas necessidades ou tendências psíquicas inatas do indivíduo, cuja presença é também importante verificar na pessoa acompanhada. Conhecer, descobrir e familiarizar-se com estas necessidades na pessoa acompanhada é um desafio para os acompanhantes, pois repercutem de maneira importante em todo o comportamento.

É possível utilizar o elenco das necessidades usado e estudado empiricamente por Murray. A equipe de Rulla e colaboradores classificam três tipos de necessidades fundamentais: o grupo das necessidades vocacionalmente dissonantes, o grupo das necessidades neutras e o grupo menos significativo do ponto de vista vocacional. No caso das necessidades, não falamos de uma "jerarquia" ao dividi-las em três grupos, mas o que conta para nós é considerar a força motivacional das necessidades dissonantes, isto é, que atuarão muito consistentes com a vocação ou inclusive poderão parecer valores propriamente ditos, mas são apenas necessidades naturais que também podem ser utilizadas de maneira ambivalente na vocação.

No colóquio de acompanhamento e nos textos do acompanhado (como cartas, autobiografia, exames cotidianos) podem surgir, quase sempre de maneira indireta, ao menos as necessidades mais significativas da pessoa. Interessa-nos conhecer primeiramente as necessidades dissonantes, pois são as que opõem maior resistência à vocação. Às vezes, são explícitas e estão bem presentes na consciência do sujeito, mas outras vezes são inconscientes à própria pessoa. Por exemplo, uma agressividade latente ou uma humilhação inconsciente podem condicionar a sua vocação.

Se o conhecimento das exigências da pessoa acompanhada pode ser obtido com o elenco das necessidades mais significativas, outra abordagem mais glo-

bal da pessoa, a esta altura, pode consistir em relacioná-las psicodinamicamente entre elas. Trata-se de outro passo para compreender a complexidade da pessoa acompanhada e as suas forças motivacionais. Tomemos, por exemplo, a relação entre uma necessidade de humilhação e outra de sucesso; a pessoa pode buscar sucesso, ser eficaz em seu trabalho pastoral e fazer bem as coisas, e esta eficácia ser vivida de maneira ambivalente: não é impulsionada apenas pelo serviço de Cristo e do seu Reino, como também, e talvez principalmente, de modo inconsciente, pelo sucesso pessoal e pela necessidade de sentir-se capaz e hábil.

*A motivação central e a tensão resultante*

Ao final desta primeira análise das chaves antropológicas da pessoa acompanhada, podemos fazer a primeira abordagem da pessoa com vocação, enquanto motivada pelos seus valores e ideais pela vocação; mas, também, enquanto resistente à ação dessa vocação, com resistência patente ou latente. O resultado será sempre o de perceber duas motivações, uma talvez mais predominante, em tensão de crescimento ou de frustração. O que nos dará uma primeira impressão do terreno em que se coloca a pessoa que acompanhamos, quais são os seus objetivos a alcançar no acompanhamento, incluída a possibilidade ou não de crescimento amplo ou limitado da pessoa.

### 3.2. Para uma avaliação estrutural, segundo as três dimensões

No processo de acompanhamento, é conveniente saber antecipadamente diante de quem nos encontramos; conhecer a pessoa a fundo redobrará a eficácia das nossas intervenções. Teremos a possibilidade de emitir uma avaliação vocacional mais refinada, considerando três diversas dimensões na pessoa com vocação. A tensão entre o *Eu atual* e o *Eu ideal* gera, por sua vez, três tipos de dialéticas entre as estruturas da pessoa que são diferentes qualitativamente. Estas podem ser chamadas de *Três dimensões.* Elas se desenvolvem na pessoa, como resultado da sua interação com os valores que encontra; desta interação surgem três disposições independentes para os valores. São disposições habituais, centrais para a motivação da pessoa. É como se cada pessoa, o acompanhante e o acompanhado, tivesse óculos com lentes de três cores através das quais vê cada coisa na vida, as outras pessoas e a si mesmo.

*Virtude contra incoerência de valores religiosos: a primeira dimensão*

Interessa-nos identificar na pessoa que acompanhamos o modo como ela responde aos valores: se tem experiência dos valores e se responde a eles deixando-se mudar e colocando-os em prática. É a questão do pecado ou da virtude do sujeito, da coerência da sua vida. Há diversos modos de experimentar esta dimensão, mas diga-se com clareza: a coerência vocacional, a presença de valores e a resposta a eles é uma condição necessária, *conditio sine qua non,* para a existência de uma vocação; mesmo não sendo condição suficiente para sua manutenção e seu desenvolvimento, se não concorrer também a *consistência*, da qual falaremos mais adiante, a propósito da segunda dimensão.

A primeira dimensão é aquela determinada pela vontade de alcançar ou colocar-se em relação com os valores morais e religiosos, ou seja, com os valores que são, em si, autotranscendentes, porque são objetivos e exigem o empenho de toda a pessoa. A pessoa toda é envolvida no desejo de fazer o bem, de ser bom e colocar-se em relação com o Senhor. Como indicamos, esta dimensão é definida numa linha que vai da polaridade negativa do pecado à polaridade positiva da virtude. Esta dimensão se refere apenas à parte consciente do homem, à parte livre. Cada um de nós está mais próximo à extremidade de uma ou de outra polaridade. A falta de maturidade nesta dimensão é também de natureza consciente e, portanto, pode comportar o pecado.

No acompanhamento, podemos constatar maturidade ou imaturidade na primeira dimensão, quando a pessoa acompanhada se refere a toda a sua vida espiritual, anunciada e vivida, à sua oração, à sua relação pessoal com Deus, ao seu modo de viver os conselhos evangélicos, à sua identidade sacerdotal, à leitura espiritual, à experiência dos sacramentos, ao seu sentido de pertença à Congregação, à missão apostólica como experiência de Deus e a muitos outros aspectos relacionados diretamente à vida espiritual e vocacional.

*Consistência contra inconsistência vocacional: a segunda dimensão*

A avaliação desta segunda dimensão responde à seguinte questão: dando por certa a presença de valores normais do sujeito, estes são valores interiorizados ou valores que ainda não transformam o indivíduo? Os diversos aspectos e comportamentos da sua vida religiosa, como a dedicação ao trabalho pastoral, a

oração, a entrega que nela se reflete, a vida comunitária etc., cumprem uma função expressiva do valor, ou mais utilitarista e defensiva? É uma questão sobre a verdadeira ou a falsa maturidade, sobre a autenticidade ou não da virtude. O bem que busca com sua vida e as suas opções é real ou apenas aparente?

A segunda dimensão é a abordagem simultânea dos valores autotranscendentes e dos valores naturais vividos juntos. Alguns exemplos: o prazer de algo belo de contemplar e de louvar a Deus (pode ser a beleza de uma paisagem ou a beleza de um salmo que nos abre ao louvor de Deus); o gosto pela verdade, a busca humana da verdade, também ajuda a reconhecer ainda mais a verdade de Deus nas coisas e na Palavra.

A segunda dimensão é definida também por outra dupla polaridade, aquela que vai do bem aparente, em negativo, ao bem real como polo positivo. Todos nós, que nos situamos num ponto mais próximo do verdadeiro bem ou do bem aparente. Esta dimensão é aquela chamada de erro não culpável, dos enganos na vida espiritual, das afeições desordenadas. Cruzam-se aqui necessidades inconscientes, dissonantes e neutras, com uma aparência de bem, algo que parece um bem, mas que não o é tanto. A falta de maturidade nesta dimensão, que situa a pessoa mais no bem aparente, é de natureza inconsciente.

Podemos constatar, no acompanhamento, a imaturidade nesta dimensão quando a pessoa é governada, sobretudo, por necessidades inconscientes dissonantes e neutras, embora proclame os valores evangélicos e seja movida por eles. Por exemplo, uma pessoa com muitas qualidades humanas e espirituais que, pela presença da necessidade de humilhação e da baixa autoestima, reage com medo e com recusa diante de uma possível responsabilidade, mesmo que proclame que outros farão melhor do que ela ou que a consciência mande dizer não; o jovem religioso com forte dependência afetiva, que defende em tudo uma excessiva dedicação ao ministério pastoral pelo bem da Igreja e pelo trabalho pelos jovens, mesmo que seja motivado inconscientemente pela necessidade de sentir-se mais estimado, compreendido e valorizado no grupo; o padre que tem uma atitude muito crítica e rebelde numa reunião comunitária ou num confronto com o superior, em nome do bem das pessoas ou da fidelidade às Constituições, embora seja motivado por uma agressividade latente pelas figuras de autoridade.

A análise desta dimensão não é fácil; e, no início da vocação, os resultados não são excludentes para a admissão. Contudo, a imaturidade nesta dimensão é um indício importante para os sujeitos em formação inicial, do momento que uma

imaturidade clara e constante ao longo do caminho seria a causa do abandono vocacional ou do "escondimento" no interior da Congregação, não muito eficaz para o Reino de Deus.

*Normalidade contra patologia psíquica: a terceira dimensão*

A terceira dimensão é a que nasce exclusivamente do confronto com os valores naturais. É definida pela dupla polaridade patologia-normalidade. Também aqui a falta de maturidade é de natureza inconsciente. Seria preciso conhecer alguns critérios que nos permitam identificar se há patologia na pessoa acompanhada ou se o problema é espiritual ou de erros na vida, ou se há imaturidade em várias dimensões de uma só vez.

Sem entrar no difícil contexto da patologia, podemos indiciar de maneira geral que há quatro manifestações que nos indicam um possível ponto frágil na terceira dimensão:

- a instabilidade ou baixa produtividade no trabalho ou no estudo que a pessoa realiza. O fato de uma pessoa ser dispensada repetidamente do lugar de trabalho ou a perda de trabalho por não cumprir com suas responsabilidades, pelas tensões com os colegas ou por outras causas um tanto obscuras, põe-nos em alerta sobre uma possível fragilidade. Igualmente, se o jovem religioso tem problemas frequentes nos centros de estudo e não pode acompanhar o ritmo dos cursos com regularidade ou não consegue chegar aos resultados que seriam esperados dele, ou muda o curso de estudos sem razões objetivas que o justifiquem, também pode ser um sinal de fragilidade psicológica;
- as dificuldades nas relações interpessoais, marcadas por uma ou mais destas características: ausência de relações estáveis, relações frequentemente violentas ou agressivas, ou excessivamente dependentes;
- caos na vida sexual: quando se verificam simultaneamente masturbação, relações heterossexuais e homossexuais;
- quando a pessoa se move num horizonte de valores naturais, enquanto os valores autotranscendentes são quase ausentes, isso é indício de que a pessoa se move prevalentemente na terceira dimensão.

Há muitas outras características que, somadas umas às outras, advertem-nos com muita precisão sobre o fato de nos encontrarmos diante de uma fragili-

dade na área patológica que deve ser diagnosticada e tratada por um especialista; e, portanto, não se trata de uma questão de acompanhamento ordinário. Algumas características estão relacionadas com a gravidade dos sintomas apresentados; se forem muito extensas em seu comportamento ou se forem encapsuladas; se existirem manifestações fortes ou fracas; se estas manifestações constituírem o tom normal e habitual da pessoa ou se, ao contrário, a frequência for rara; se houver ausência ou presença de fatores que provocaram uma crise ou o desaparecimento dos sintomas.

Outras características têm a ver com os tipos de sintomas apresentados:

- manifestações não específicas de fragilidade do Eu, por exemplo, falta de tolerância da ansiedade (evita qualquer tipo de responsabilidade, reage ao estresse com suor intenso ou pranto, retira-se quando é contestado, enfrenta mal as novas situações...); falta de controle dos impulsos (agressividade expressa com frequência e abertamente, falta de concentração, uso de droga ou abuso de álcool, reage mal às críticas...); falta de canais sublimadores desenvolvidos (ausência de interesses culturais, ausência de um trabalho produtivo, falta de capacidades artísticas...);
- alterações para processos primários de pensamento, excessivamente fantásticos ou irreais, surgidos em episódios psicóticos, sonhos diurnos raros e frequentes, dificuldade para tolerar breves períodos de silêncio no processo de acompanhamento;
- uso de mecanismos primitivos de defesa: divisão, idealização primitiva, identificação projetiva, negação massiva, onipotência e desvalorização;
- anomalias no pensamento, na afetividade e na vontade.

As diferenças de caráter ou de temperamento podem ser chamadas hoje de estilos defensivos, e, em princípio, são absolutamente normais em si mesmos: ser um pouco obsessivo-compulsivo, histriônico, suspeitoso ou dependente etc. são diferenças interessantes, mas não descrevem a problemática da psicopatologia.
A psicopatologia não é determinada pelo estilo ou pelas características que se manifestam em sua personalidade, ou apenas pelos sintomas quando estes são intensos e frequentes, mas é determinada pela gravidade ou profundidade da desorganização estrutural da pessoa. Na continuidade que vai da polaridade da normalidade à polaridade da patologia, podemos estabelecer os seguintes estados de gradual e crescente fragilidade:

1. *Normal,* isto é, maduro na terceira dimensão.

2.1. *Leve desordem da personalidade* sem desorganização do EU.
2.2. *Neurose, sem desorganização.*

3.1. *Desorganização leve.*
3.2. *Desorganização moderada.*
3.3. *Desorganização severa*

4. *Psicose* ou desorganização massiva do EU.

Aqui não é o lugar para aprofundar este âmbito, deixando que os interessados continuem a estudá-lo com instrumentos mais específicos.

Para a nossa aplicação ao campo do acompanhamento, vemos que as três dimensões abrangem aspectos da pessoa que, reunidos, pretendem cobrir o panorama total da vida. Há não muito tempo, nas entradas e saídas da vida religiosa, levava-se em consideração a maturidade na primeira e na terceira dimensão; a segunda dimensão era a grande esquecida. No exame dos candidatos à vida religiosa ou sacerdotal, valorizava-se o polo positivo da primeira dimensão: se o candidato tinha alguma maturidade na vida de fé; e excluía-se o polo negativo da terceira dimensão: que não houvesse patologias ou fragilidades sérias.

Também no abandono da vida consagrada, motivava-se a saída pela imaturidade na primeira dimensão, na vida espiritual: dizia-se que a pessoa não fora fiel à sua vocação, aos votos, que não correspondera à graça como deveria, porque não cuidara da sua vida espiritual... Ou se recorria também à imaturidade na terceira dimensão para explicar a saída da vida consagrada: há alguma patologia que mina a sua vocação, a vida comunitária ou a missão... há "imaturidade afetiva", como uma gaveta em desordem onde encontravam espaço todas as razões que explicavam o abandono.

A dimensão frequentemente esquecida era a segunda, a do bem verdadeiro e do bem aparente, dos erros e da ambiguidade na vida e nas motivações: há elementos inconscientes que minam a vocação de uma pessoa e que não são nem pecado, nem patologia. Temos um desafio, também no acompanhamento, pois deveríamos preparar acompanhantes capazes de trabalhar no terreno das necessidades dissonantes e neutras inconscientes.

## 4. DESAFIOS NA FORMAÇÃO DOS ACOMPANHANTES A PARTIR DOS CONTEÚDOS DO ACOMPANHAMENTO. A CASTIDADE

A estrutura básica que dá forma aos conteúdos no processo de acompanhamento é o seguimento de Jesus. É como a luz ou a abordagem que iluminará todos os temas a serem tratados no acompanhamento. Há muitos temas que, pessoalmente, podem preocupar no acompanhamento: aspectos de imaturidade pessoal e afetiva; crises existenciais; centros de interesses desfocados; dificuldades nas relações comunitárias; estilos não muito evangélicos de vida; temas religiosos explícitos como a imagem de Deus que vai amadurecendo ou uma fé excessivamente individual e pouco solidária, a oração, a missão ou o trabalho pastoral, a experiência sacramental; temas especificamente vocacionais como a identidade carismática, o sacerdócio, os conselhos evangélicos... Muitos destes temas surgem inclusive no quadro do "projeto de vida", ao qual se dedica uma atenção especial no processo de acompanhamento. Não podemos tratar de todos eles nesta sede. Detenho-me apenas num tema importante, a sexualidade, enquanto ilumina a experiência da castidade.

### 4.1. Acompanhar algumas fragilidades afetivo-sexuais

Sexualidade e afetividade não são duas realidades idênticas, mas também não são dois compartimentos separados entre si. Têm uma vasta zona de interferência, que é a zona dos afetos de natureza sexual. Centraremos a nossa atenção nesta área. A sexualidade é composta por impulsos (estímulos para a gratificação sexual) e por afetos (emoções de conteúdo sexual como a ternura e o enamoramento). A sexualidade é carne e amor. A afetividade compreende afetos sexuais e afetos ou amores não sexuais, como amor filial, amor fraterno, amigável, amor social e amor de caridade.

Para não perder o horizonte ou a finalidade no acompanhamento das fragilidades afetivo-sexuais, é necessário indicar em que consiste o *amadurecimento afetivo;* ele consiste na capacidade de amar intensamente e deixar-se amar de maneira honesta e pura. Quem tem maturidade afetiva está normalmente inclinado ao dom oblativo e à busca do verdadeiro bem. Aprecia o reconhecimento, a estima, o afeto; não os exige, nem os busca como mendicante. Não lhes condiciona

a sua disponibilidade, o seu serviço. Jamais amarra os outros a si. Desperta neles a capacidade e o gosto pelo amor oblativo.[7]

O amadurecimento psicológico e humano é mais amplo. A pessoa é madura psicologicamente quando reúne estas condições em si: o autoconhecimento de si, das suas qualidades e dos seus limites; a posse de realismo, de julgamento equilibrado da realidade das pessoas e dos acontecimentos, colocando-se diante deles com serenidade; quando não modifica sensivelmente as suas atitudes, comportamentos e produtividade; quando possui a capacidade de viver em diversos níveis relações de simpatia, amizade, amor para com as pessoas, os grupos e os valores transcendentes morais e religiosos.

Não há um ser humano plenamente maduro psíquica ou afetivamente. Há apenas realizações parciais de cada um de seus comportamentos. Não há maturidade, mas amadurecimento. Contudo, são conceitos úteis porque orientam o nosso crescimento, ou melhor, o nosso processo de amadurecimento. O acompanhante deve conhecer estes elementos para saber para onde se dirigir. A castidade deveria acontecer numa pessoa aceitavelmente madura tanto do ponto de vista humano como afetivo. Quando é grande a imaturidade, o celibato só faz refleti-la e aumentá-la. Quando há alguns aspectos de imaturidade, o celibato sincero pode compensá-los em parte. Quando a maturidade é aceitável, o celibato confere à maturidade uma marca que o embeleza humanamente.

### 4.2. Situação inicial das pessoas no itinerário de formação à castidade.

Alguns trabalhos sólidos de pesquisa[8] garantem que 40% dos jovens que entram no seminário e na vida religiosa vivem um período de primeira serenidade sexual e afetiva. Não aparecem no horizonte carências ou problemas preocupantes. Cerca de 60%, porém, ainda não adquiriu esta primeira serenidade. Estes são alguns sinais disso:

- fantasias sexuais não controladas;
- autoerotismo com masturbação, não episódico, mas habitual;
- escapadas eróticas com o outro sexo (ou bloqueio diante de rapazes ou meninas);

---

[7] J. Mª URIARTE, *Formarse para el celibato,* Cursillo privado a seminaristas, Salamanca 1997.
[8] L. Mª RULLA, *Antropología de la Vocación Cristiana.* Vol. II: *Confirmaciones existenciales,* Ed. Atenas, Madri 1994.

- grande dependência afetiva de alguma figura do outro sexo (em alguns casos, menos frequentes, há um processo de enamoramento mais ou menos longo);
- em alguns casos, surgem tendências homossexuais mais ou menos latentes (excepcionalmente são acompanhadas de algumas experiências homossexuais relativamente próximas no tempo; em outras ocasiões, permanecem fechadas no quadro dos desejos e dos impulsos íntimos);
- ouve-se falar com frequência sempre maior, embora de maneira excepcional, de abusos sexuais sofridos na infância-adolescência, mais comumente iniciados por pessoas do ambiente familiar.

A sexualidade serve como caixa de ressonância de muitos outros aspectos na vida. O religioso pode apresentar dificuldades específicas no campo afetivo e sexual, e pode apresentar dificuldades em outras áreas da vida que têm a sua influência e ressonância na sexualidade. Existem conflitos sexuais com raízes não sexuais e conflitos não sexuais com raízes sexuais. A sexualidade é o termômetro que mede a maturidade geral da pessoa.

Por trás destes problemas sexuais há, com muita frequência, tendências que opõem resistência a uma opção clara pela castidade, sem que o jovem religioso esteja ciente dessa oposição. A pessoa em formação pode ter abraçado a vocação sem ter dito "não" de maneira clara à perspectiva de viver a intimidade do amor ou a experiência sexual com uma mulher ou um homem. Há diferença de nível entre a decisão de ser religioso/a e a decisão de ser celibatário.

Os motivos não são a mesma coisa que as razões vocacionais. Os motivos tornam-se razões quando foram assimilados por minha vontade e afetividade e, portanto, influenciam a minha opção e os meus comportamentos. Há motivos vocacionais que têm grande componente de nobre idealismo religioso e eclesiástico e outros motivos que não são tão nobres.

Quais são estes motivos menos nobres? A ânsia de protagonismo, o ressentimento por ser moralmente vulgar compensado com a dedicação a uma missão moralmente elevada, altruísta e sem sensualidade; o medo de não ser capaz de obter e manter relação com uma mulher ou com um homem; o mal-estar com o meu próprio corpo, que não sinto tão atraente a ponto de suscitar simpatias e adesões; a homossexualidade latente que pode fazer ver a vida religiosa como manto legitimador.

No processo de acompanhamento feito pelo acompanhante, o animador vocacional ou formador deveria notar algumas destas *características de progresso* num candidato que decidiu ser religioso/a e que se definiu diante da vocação:

- embora permaneça a atração e a vontade de buscar a estima do outro sexo, a pessoa em formação não joga com os sentimentos da outra pessoa e não se deixa arrastar por este impulso em busca do outro;
- conhece as razões menos nobres da sua vocação e empenha-se por purificá-las;
- certa serenidade de caráter e não humor variável como consequência do combate interior afetivo-sexual;
- leva à comunidade o espírito de grupo: é compreensivo, crítico, ativo, afetuoso e serviçal;
- portanto, o processo de amadurecimento vocacional de um formando em desenvolvimento pode ser definido da seguinte maneira: ele passa da ambiguidade a uma maior clareza vocacional; da sedução, ao reconhecimento da mulher (ou do homem, no caso das formandas); do bloqueio ou rigidez a uma maior naturalidade com as pessoas do outro sexo; do distanciamento a um contato real com as pessoas do outro sexo; das motivações inconscientes às motivações conhecidas e combatidas; da dependência do autoerotismo, das fantasias sexuais e de alguma experiência afetiva em períodos de férias ao autocontrole notavelmente maior.

O acompanhante deve partir do pressuposto de que é difícil viver a castidade. Este, jamais é "um problema superado", sobretudo, nas etapas iniciais. Formar-se sem levar em conta o esforço do ponto de vista vocacional, arrisca-se a arrastar dolorosamente de fases anteriores alguns problemas na castidade: tendência a enamorar-se facilmente, fragilidades autoeróticas que persistem, certa tristeza frequente, impulsos brutais da carne etc. Entretanto, as pessoas não falam disso e lutam no processo de acompanhamento. É desejável que, à medida que a pessoa avance na formação e no acompanhamento, estes sintomas se reduzam, mas nem sempre é assim. Nestes casos, é necessário que a frequência dos pontos fracos não influencie sensivelmente o estado geral de espírito ou a intensidade da dedicação da pessoa à oração, ao estudo, ao ministério pastoral ou à comunidade.

Podemos encontrar também formandos que vivem um "celibato técnico", isto é, de baixa intensidade. O que se manifesta no fato de, uma vez passadas as maiores fragilidades, essas mesmas fragilidades serem toleradas com escasso sentimento de culpa, pelo fato de já não constituírem numa escravidão. Isso seria mais preocupante se o celibato técnico surgisse nas primeiras fases da formação. O contexto geral do celibato técnico é muitas vezes uma vida sem entusiasmo; o formando apresenta-se com um ritmo muito modesto nos estudos, na pastoral, na oração... por ser juvenil. Comporta-se bem, mas não com paixão. Não se pode viver a castidade sem paixão por Jesus e o seu Reino. Se o entusiasmo é fraco, o celibato não se arrasta, bloqueia-se.

### 4.3. Dificuldades do acompanhante a respeito do acompanhamento da castidade

Nem só os formandos têm as suas dificuldades específicas na castidade; também nós acompanhantes temos as nossas dificuldades ou semelhantes. Não quero falar, porém, destas dificuldades que todos nós temos na castidade, mas das dificuldades que o formador experimenta na sua função de acompanhar as pessoas neste tema.

A castidade é um dom que é preciso compartilhar; ela não tem por objetivo a nossa perfeição pessoal. Às vezes, nós acompanhantes e formadores, sequestramos a ideia da virgindade, tornando-a estranha e improvável. Outras vezes, apropriamo-nos dela tornando-a indecifrável aos outros. Com frequência, suportamo-la com pouca alegria e com escasso amor, tornando-a pouco humana e, menos ainda, atraente, como se viver a castidade fosse uma desgraça. Em outras ocasiões, envergonhamo-nos dela quando não soubemos dar razão da nossa esperança ou quando nos preocupamos em aparecer como os outros. Contentamo-nos em escondê-la debaixo da terra em vez de compartilhá-la. Talvez, no final da vida, o Senhor haverá de nos perguntar não só se observamos a castidade, mas também se a tornamos contagiosa, fonte de verdade para os outros, significativa para todos.

Todos nós, religiosos, acompanhantes, devemos converter-nos em formadores para a virgindade, precisamos perguntar-nos se somos capazes de oferecer aos jovens itinerários de amadurecimento afetivo, em que possa acontecer também a perspectiva virginal ou, ao contrário, se jamais falamos dela.

Às vezes, não falamos porque :

- temos medo de propô-la aos jovens;
- não sabemos encontrar as palavras certas e sentimo-nos em dificuldade ao falar da castidade;
- consideramo-la como uma batalha perdida desde o início ou na qual nos encontramos em posição de inferioridade;
- temos medo de ser considerados à antiga e não compreendidos, ou que alguém não nos acompanhe neste percurso;
- sussurramos este tema só às escondidas e apenas a algumas pessoas.

Uma espiritualidade que não se converta em pedagogia, ou que não possa ser comunicada também a outros e compartilhada com eles, é uma espiritualidade falsa. Se precisamos converter-nos em educadores para a virgindade, devemos interrogar-nos sobre o grau de convicção que temos a respeito deste tema. Ser educadores para a virgindade é um grande desafio e oportunidade para todos, mas é também um banco de prova que nos faz compreender de maneira imediata o nível e a qualidade da nossa virgindade.

### 4.4. Linhas-guia para a pessoa que acompanha fragilidades afetivas e sexuais

As ajudas que proponho para o acompanhante poder agir bem com uma vocação que apresenta fragilidade na área afetivo-sexual estão na linha específica da formação ao celibato. Esta formação não supõe um tipo qualquer de educação dos afetos ou de controle dos instintos, mas uma educação que acolha e integre a própria sexualidade e afetividade nos seus aspectos conscientes e inconscientes, colocando-a ao serviço da opção pela vida religiosa e aprendendo a renunciar a atitudes e comportamentos incompatíveis com esta opção.

Nesta ajuda no acompanhamento podemos distinguir áreas diferentes:

a. *Área do conhecimento teórico.* É importante ajudar a pessoa em formação a conhecer o que as várias ciências afirmam sobre a sexualidade, a afetividade, a castidade pelo reino. As descobertas básicas da psicologia e da sociologia, os critérios básicos da moral e da espiritualidade, formam um quadro teórico que é preciso assimilar. O conhecimento ajuda-nos a compreender e exprimir o

que vivemos. Tarefa do acompanhante, para favorecer um maior conhecimento, é oferecer leituras adequadas e cursos sobre estes temas.

b. *Área do conhecimento de si mesmo.* Toda a teoria assimilada não nos garante o conhecimento pessoal de nós mesmos. Fatores afetivos podem situar-se entre os meus conhecimentos teóricos e a minha situação pessoal a ponto de distorcer a imagem que tenho de me mim mesmo e bloquear a aplicação destes conhecimentos à minha pessoa. A este ponto, num primeiro momento, interessa especialmente a análise das nossas motivações vocacionais e das nossas resistências interiores diante da castidade. O acompanhante pode ajudar nisso através de revisões comunitárias, da introspecção e da análise das nossas atitudes e comportamentos. Num segundo nível, é preciso ajudar para o conhecimento das resistências inconscientes opostas ao celibato; aqui, a análise dos comportamentos sexuais e a busca do seu significado podem conduzir-nos à verdade do nosso desejo. Os meios ordinários e a interação formador-formando podem ser suficientes. Um terceiro nível de conhecimento é aquele obtido pela exploração psicológica da personalidade, realizada mediante um colóquio sobre a vida e sobre os testes correspondentes.[9] Aqui, a ajuda de um especialista é necessária.

c. *Área da estima vital da vocação e do celibato.* Para ser religioso celibatário não basta apenas amar o celibato; é preciso amar intensamente a vocação. Não basta conhecer e desejar as duas realidades; é preciso estimá-las. A esta altura, formar-nos equivale a alcançar a apropriação subjetiva da vocação e do celibato como componente concreto da nossa vocação.

d. *Área da educação dos afetos.* A opção mental, volitiva e vital não é suficiente. É necessário colocar em sintonia com esta opção também os nossos afetos. Somos ignorantes no conhecimento dos nossos afetos, não sabemos identificá-los nem muito menos aceitá-los sem considerar-nos pessoas más, e muito menos sabemos organizá-los. É necessário interrogar-nos sobre os sentimentos de Jesus no Evangelho e rezar mais como Ele. Ele organiza os sentimentos para iluminar a nossa forma de integrá-los. Educar os sentimentos envolve fazê-los amadurecer, purificá-los e controlá-los. O amadurecimento sem controle

[9] Cf. L. Mª GARCÍA DOMÍNGUEZ, *Discernir la llamada. La valoración vocacional,* Ed. San Pablo-Universidad Pont. Comillas, Madri 2008.

não é humano. Nem mesmo o controle sem amadurecimento é humano. Seria muito importante ajudar o formando a desenvolver a gama de sentimentos não sexuais da afetividade humana, para não concentrar excessivamente toda a energia no polo sexual. Refiro-me ao amor filial, ao amor fraterno, ao da amizade. Todos estes amores enriquecem a capacidade de amar do celibatário. A sublimação poderá atrair mais energias psíquicas para o polo da atividade pastoral.

e. *Área de controle dos impulsos genitais.* O impulso genital em si mesmo nem se reprime nem se sublima: ele continua a reclamar os seus direitos aberta ou inconscientemente (repressão). Formar-se para o celibato significa orientar esses impulsos. Mas a sua intensidade e a frequência deles costuma ser influenciada (reduzida) no seu conjunto por três fatores: o primeiro é a abstinência sexual prolongada. O segundo é o mundo dos ideais da pessoa: viver com entusiasmo e paixão a vocação e a espiritualidade reduz a intensidade e a resistência dos impulsos. O terceiro é a ausência de fragilidade patológica.

### 4.5. Alguns problemas frequentes nos formandos

A sexualidade é uma realidade complexa e enigmática. É algo que não cresce nem amadurece espontaneamente; mais do que uma tarefa é um dado de fato. Tentar explicitar onde a sexualidade ainda não está amadurecida é um bom sinal de maturidade ou do fato de estar em vias de integração. Ao contrário, negá-lo ou não fazer nada para identificar onde e por que a própria sexualidade é mais vulnerável, é sintoma de imaturidade desagregadora. As formas mais frequentes de imaturidades sexuais estão relacionadas com o desenvolvimento afetivo-sexual da pessoa. No nível evolutivo, a imaturidade pode ser devida:

- à não correta superação de certas etapas evolutivas, com as consequentes dificuldades de identidade sexual: a homossexualidade, na primeira infância, com a falta de identificação com o genitor do mesmo sexo, ou experiências no período anterior à adolescência, que impediram a passagem da fase homoerótica à fase heteroerótica;
- ao fenômeno de não desenvolvimento da própria sexualidade com a consequente fixação numa determinada fase evolutiva: a pessoa nega-se a crescer nesta área, bloqueando-se em uma de suas etapas. São sinais

dessa fixação: as reações infantis de ciúmes na amizade; a curiosidade sexual de marca adolescente; a infantilização da sexualidade, compreensível nos adolescentes, mas não nos adultos. Esta atitude habitual de fixação pode repercutir no plano das relações, na pastoral e no nível de maturidade geral da pessoa;

- ao desenvolvimento da sexualidade não adequado à idade e às etapas existenciais, a exigências pastorais ou a novas situações ambientais, com relativa regressão a uma etapa anterior do desenvolvimento. Trata-se de uma reação ao presente com estilos e modos de relacionar-se do passado: a busca ansiosa de afeto tranquilizador da parte de uma pessoa em formação que, ao viver uma situação de solidão, se fecha na masturbação ou se aproxima de uma mulher, enamora-se depois de uma falência ou porque sente que a vida lhe escapa e precisa preencher um vazio ou porque precisa receber aprovação.

*O autoerotismo*

É um tema que preocupa excessivamente a alguns e muito pouco a outros. Do ponto de vista do acompanhamento, o principal interesse formativo do comportamento masturbatório consiste em saber o que ele significa em cada circunstância. Recolho em seguida alguns significados frequentes:

- às vezes, obedece a um mecanismo "obsessivo compulsivo". Sou obsessionado e não posso resistir ao impulso (compulsão). Quando é muito frequente, este tipo de comportamento precisa de algum tratamento psicológico. A vontade é muito frágil;
- sintoma e fruto da ansiedade: as pessoas ansiosas (por insegurança ou perfeccionismo) vivem em situação de tensão acumulada ao longo do dia. A masturbação aparece como via de canalização dessa tensão. Quem é inseguro deve trabalhar sobre a autoestima. Quem é perfeccionista deve educar o seu narcisismo. Se não se entrega a isso com afinco, vão-se combatendo os sintomas, mas não a causa. Nestes casos, é preciso a luta direta contra a tentação concreta, mas é preciso colocar um esforço especial nas causas de fundo;
- sintoma e fruto de uma resistência psíquica a assumir a castidade. Ao "não resignar-se totalmente" a ser casto; embora afirme que quero ser

religioso e quero viver a castidade, há sempre espaço para atitudes ambíguas. O progresso na castidade é um itinerário (jamais concluído) que vai da ambiguidade à clareza. Quando a ambiguidade é grande, o sujeito protesta diante do que não aceita do ponto de vista vital. Masturbar-se pode ser sinal de protesto. É preciso identificar esse foco de resistência para desativá-lo;

- sintoma e fruto de uma vida espiritual e apostólica pouco intensa. As pessoas que tendem à mediocridade e, consequentemente, não colocam entusiasmo na vida espiritual e apostólica, não têm dentro de si a atmosfera suficiente para enfrentar a sua genitalidade com clareza. A masturbação, nestes casos, é sinal de mediocridade;
- sintoma e fruto de uma vida muito ativa e serviçal, mas pouco espiritual e orante. O registro "prático" é cultivado; o registro "estético" (a sensibilidade) o é muito menos. A castidade é coisa de amor e o amor é coisa de serviço, mas também de afeto. Cultivar o afeto na relação de oração e apostólica seria o caminho para uma resposta adequada. A castidade simplesmente utilitária não serve para nada;
- sintoma e fruto de fatores desconhecidos, mas não preocupantes. É preciso reconhecer que existem candidatos que sucumbem com certa frequência (em geral, não habitualmente) a esta fraqueza com uma vida de oração mais do que aceitável e uma entrega apostólica invejável. Sentem-se bem sendo religiosos. Amam a castidade. Desejariam ser integralmente castos e sofrem com esta fragilidade. Não desceram a qualquer "pacto" com ela, mas ela existe. Seria injusto, inumano e pouco evangélico considerar uma castidade deste tipo como não positiva em seu conjunto. Manter-se alerta, resistir e viver a humildade que deriva da fragilidade que carrega é a principal tarefa exigida pela consagração ao Senhor.

*A homossexualidade*

Em alguns candidatos, as tendências homossexuais fazem-se presentes preocupando-os muito. É o ponto em que a transparência em relação ao acompanhante se torna difícil. Quem possui acentuadas tendências homossexuais e quer ser religioso/a teme que lhe digam não, bloqueando a comunicação.

É preciso dizer, embora vivamos na cultura "do orgulho *gay*", que a homossexualidade é uma anomalia, não a simples variante de um padrão. Na pessoa homossexual real e explícita (existem outras aparentes e menos claras), o sexo biológico e o sexo psicossexual não coincidem, ao menos plenamente. No caso dos homens, eles têm biologia sexual de homens e psicossexualidade que, ao menos em alguns aspectos, é própria da mulher (desejam sexualmente e afetivamente os homens). Algo semelhante acontece na mulher homossexual explícita. Dada a importância central da sexualidade na vida humana, esta anomalia não é leve: repercute na psique de maneira importante. O nível de equilíbrio e de estabilidade emotiva das pessoas homossexuais é significativamente menor do que a população em geral. Parece que a promiscuidade também é maior. Não há um tipo único, mas vários, de homossexualidade masculina ou feminina:

- há pessoas homossexuais completas e ativas; há nelas a tendência erótica apenas pelo homem e, em sua vida recente (não me refiro simplesmente a episódios da infância ou do início da adolescência), tiveram contatos homossexuais genitais, práticas sexuais. A experiência diz que são contraindicados para a vida religiosa. Os episódios vividos nas primeiras etapas da formação convertem-se depois em "vida clandestina". Os escândalos são normalmente o último passo desta evolução;
- há pessoas homossexuais completas, mas não ativas. Sentem-se atraídas apenas pelos homens, mas não têm contatos homossexuais genitais e procuram dominar, no bem e no mal, os seus impulsos interiores. A vida religiosa em si as atrai porque é um "*status* social" que não cria suspeita sobre sua identidade sexual. Querem ser celibatários nesse *status*. Dado o desequilíbrio emotivo contido com muita frequência na homossexualidade, seria preciso ter provas positivas (como se exige dos heterossexuais) para aconselhar a vocação religiosa a estes jovens. Essas provas seriam:
  - continência igual ou maior (porque é maior o seu risco);
  - profundidade religiosa investigada;
  - consistência pessoal rica, afetiva e socialmente;
- há homossexuais incompletos (bissexuais). O bissexual também é homossexual. Sua dupla tendência se deve normalmente à falta de diferenciação sexual ou a experiências homossexuais intensas do passado. Sendo ajudado e o desejando realmente, talvez possa chegar a controlar

e reduzir a tendência homossexual. É preciso ajudá-lo para um contato maior e mais exposto com o outro sexo;

- há homossexuais apenas aparentes (pseudo-homossexualidade). Trata-se de uma homossexualidade imaginária e temida. Baseia-se em alguns impulsos e fantasias esporádicas, devidos a uma não concluída indefinição sexual, a uma época de insegurança, a recordações de experiências infantis ou da puberdade.

Ainda não há consenso quanto à homossexualidade masculina e feminina. Poderíamos falar também de uma homossexualidade em que se acentua o afeto, de outra em que se acentua o poder ou domínio, e de outra em que se acentua a gratificação sexual; uma homossexualidade *egodistônica* e outra *egossintônica*. Na mulher, a homossexualidade aparece, num primeiro momento ou fase, mais em relação ao afeto do que à genitalidade.

Levando em consideração as últimas instruções da Igreja nesta matéria,[10] distingue-se entre tendência e prática da homossexualidade, mas, se existirem práticas ou "tendências homossexuais profundamente enraizadas", é preciso dissuadir o candidato da escolha da vida consagrada.

*O enamoramento*

A experiência do namoro é necessária para o amadurecimento afetivo? As preferências afetivas nos formandos homens, em relação a uma ou outra mulher, é alguma coisa não só inevitável, mas óbvia e até mesmo salutar. Diríamos o mesmo da preferência afetiva por um homem, nas formandas mulheres. Estas preferências podem ser estáveis ou sucessivas. Normalmente, não costumam implicar componentes obsessivos. Apenas se vive melhor com ela (ou com ele, no caso de uma candidata), ela é mais procurada do que as outras, tem-se maior facilidade e satisfação numa comunicação verbal. Será bom manter-se alerta para que a preferência não se converta em fixação e a relação em obsessão.

Apesar disso, alguma preferência torna-se obsessiva e também pode polarizar-se na atração erótica e genital por uma mulher concreta. Em outros casos, o

[10] CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA, *Instrução sobre os critérios de discernimento vocacional em relação a pessoas com tendências homossexuais antes de sua admissão ao seminário e às Ordens Sacras,* 29 de novembro de 2005.

afeto começa a revestir-se dos caracteres do namoro: idealização de determinada mulher, necessidade de encontrar-se com ela, sentimento de solidão. Em algum momento da vida, este processo de namoro torna-se inevitável. Algumas vezes por inexperiência, outras por contatos frequentes, outras ainda porque o caminho da mulher cruzou com o meu e eu a procuro. Parece não ser nocivo que isso aconteça uma ou mais vezes na vida, mas não devemos buscá-lo: vem por si. Em todo caso, são as cumplicidades com esta relação que tornam difíceis os passos sucessivos. Muito mais se nessas cumplicidades acontece a troca de gestos eróticos.

Entretanto, ainda falta neste processo um fator decisivo para que seja namoro: o consentimento da nossa vontade. Há um momento em que eu digo sim ou não. Se eu digo sim, o processo do namoro é ativado de maneira intensa e, em pouco tempo, impregna toda a pessoa. Se o sim não for só interior, mas também exterior e comunicado à pessoa pela qual me sinto atraído, consolida-se ainda mais. O sim e o não são atos livres, mas, indo muito além da atração, o não é muito penoso e torna-se quase impossível. Ao contrário, se formos perspicazes para ver o que está acontecendo e honestos para não legitimar os nossos comportamentos, o não à relação e o sim à castidade será difícil, às vezes doloroso, mas psicologicamente possível.

O candidato/a que quiser iniciar o processo de discernimento vocacional ou a primeira etapa da formação, não pode fazê-lo vivendo este processo ao mesmo tempo com uma relação de casal; deve escolher um ou outro caminho.

Devemos estabelecer uma sobriedade total ou o máximo que se possa no contato com a jovem ou o jovem. Não se trata de fuga. Foge-se do medo. Aqui, eu me afasto porque há uma opção que, para mim, é mais importante. A opção irá acalmando aos poucos a rebelião das emoções e dos impulsos. Comunicar-se de modo transparente com o acompanhante é quase necessário. Comunicar à jovem ou ao jovem os nossos sentimentos e a nossa decisão é ser ingênuo ou sutilmente interessado. Muito mais pretender consolá-lo/a pelo seu pesar ou pelo seu vazio. A comunicação será oportuna se a relação foi muito longe, se foram criadas expectativas e reivindicadas, de sua parte, pretensões que é preciso interromper.

*As amizades heterossexuais*

As amizades heterossexuais são relações cordiais de intensidade especial, com ou sem expectativas eróticas latentes. A amizade é um amor tipicamente hu-

mano e espiritual, que não se fundamenta na carne ou no sangue, mas desabrocha de um encontro entre duas pessoas. A presença do corpo é mínima nas expressões deste amor, enquanto é máxima a proximidade espiritual: empatia recíproca, comunhão num conjunto de valores, transparência e facilidade na comunicação, aceitação incondicional do amigo e a busca desinteressada do seu bem. Trata-se de um amor que, embora intenso, é sereno e alegre. É um amor expansivo, que não conhece o ciúme. A desventura é o banco de prova das autênticas amizades. Não há dúvidas quanto à existência e o valor da amizade entre duas pessoas de sexos diferentes, mas seria preciso estar alerta, pois a amizade inicial pode transformar-se facilmente em amor erótico. Os sinais desta transformação são: ciúme, exigência da presença física, efusões afetuosas, necessidade de conhecer e examinar os sentimentos íntimos do outro. Nem sempre será necessário interromper a relação, mas será preciso discernimento, transparência, acompanhamento com um formador e, sobretudo, no caso de religiosos jovens, dedicar-se ao que corresponde a cada um neste momento, isto é, à formação. É custoso, mas salutar, e é preciso submeter-se a uma severa disciplina caso se deseje chegar a amizades autênticas na vida religiosa.

## 5. CONCLUSÃO

Distingo quatro partes nos três desafios que o acompanhamento de jovens religiosos exige de nós acompanhantes:

### Consideração inicial

O momento atual da vida religiosa não é fácil. É um momento de questionamentos e de dúvidas. Há problemas em relação à vida espiritual, às relações comunitárias, à disponibilidade apostólica etc. Há dificuldades internas ao contexto eclesial, congregacional ou comunitário, e outras externas, culturais e sociais. Algumas dificuldades que influenciam na formação:

a. as dificuldades de concepção da vida religiosa, de modelo da vida religiosa no futuro influenciam o acompanhamento e a formação, uma vez que a formação é *para alguma coisa*, e mira a um objetivo. Se

o horizonte for desfocado, não fica claro qual é a finalidade da nossa formação. Quando o horizonte é claro, o modo de formar também fica mais claro;

b. as dificuldades no horizonte da vida religiosa (poucas vocações, envelhecimento) são dificuldades que se acrescentam ao processo de formação;

c. o papel das pessoas que acompanham é importantíssimo. Elemento determinante para existirem mais ou menos casas de formação é se elas possuem ou não formadores. O acompanhante remete à imagem do mestre. É-lhe pedido um "algo a mais" de segurança num momento em que não a dão as estruturas e as instituições. A formação torna-se mais complexa e, por isso, o papel de quem acompanha torna-se sempre mais relevante.

**Elementos que é preciso pôr em jogo no processo de acompanhamento**

Evidenciamos dez elementos:

a. a pessoa que trabalha em processos de acompanhamento ou na formação deve ser alguém com profunda estima pela vida religiosa em geral e pela própria concreta forma religiosa. Significa busca e amor pela vida religiosa; uma pessoa que busca, lê e reflete. Uma pessoa que possui o sentido de pertença, que tem um compromisso com a própria instituição, com uma vida religiosa simples, com os próprios companheiros. É importante que a pessoa acompanhada perceba nele um amor encarnado pela vida religiosa. Sem isso, torna-se difícil ajudar;

b. é importante ficar claro para quem acompanha nos processos de formação o que é possível e o que não é possível. Há coisas possíveis e coisas que não o são. Nem tudo vai bem, nem tudo deixa indiferente. É preciso entender o que é opinável e o que é discutível. O acompanhante não é uma pessoa autoritária nem dogmática, mas alguém com convicção interior. Havendo clareza interior, haverá capacidade para dialogar e ser flexível. Ele tanto mais ajudará quanto mais for esclarecido sobre o que deve insistir na vida religiosa. Trata-se de uma pessoa que possui uma pertença luminosa;

c. é o ponto mais óbvio. Ser uma pessoa que resolveu seus problemas: não

deve ser uma pessoa perfeita, mas madura. Que saiba o que fazer com seus limites e dificuldades. Uma pessoa que resolveu seus problemas de autoestima. Se isso não estiver claro, pode deformar, haverá o perigo de usar as pessoas em formação para os nossos fins pessoais;

d. capacidade de captar o positivo em quem acompanho, em particular e em geral. Devemos ser capazes de valorizar o que têm de positivo as pessoas que escolheram a vida religiosa ou que ainda estão em caminho. Valorizar aqueles que temos diante de nós. Capazes de basear a nossa ação nos elementos mais positivos da pessoa e naquilo que há de positivo nas culturas destas pessoas;
e. ausência de condicionamentos. O acompanhante não dever ser condicionado. Não significa dizer sempre sim, mas saber apostar sempre mais nas pessoas. Não se trata da aprovação de todos os seus comportamentos, mas de estar ao lado dessas pessoas, sem condições. É sempre melhor no acompanhante "parecer tolo do que parecer esperto". Ter as coisas claras, mas não querer ser esperto... julgando as pessoas;
f. saber ler as circunstâncias e situar nelas os fatos. Saber ir além do fato e saber ler o momento vital em que ele acontece. Um determinado evento exigirá uma resposta diferente de acordo com o momento em que nos encontramos;
g. que se tenha uma delicada capacidade de interpelar. Quem acompanha e quer formar deve interpelar. É preciso ser delicado no ato de interpelar. Não se trata de pôr em discussão, mas de ajudar a crescer. A tentação é "deixar passar";
h. é preciso imaginação nas propostas formativas. O acompanhante deve ser capaz de relacionar os processos interiores com as dinâmicas comunitárias. O bom acompanhante não é apenas um mestre interior; o melhor formador é aquele que ajuda a integrar os aspectos interior e exterior. Muitas paralisias nos processos interiores têm a ver com as paralisias nos processos exteriores. Às vezes, basta mudar alguma coisa na forma de vida cotidiana e não "apenas" o esforço interior;
i. paciência, paciência, paciência... A paciência é construída com a memória e a abnegação. Com a memória: a paciência que tiveram conosco e a que Deus teve conosco. Contudo, a paciência é também uma forma de abnegação: as coisas não estão à altura do que se quer, mas do que

as pessoas são. Uma pessoa não altruísta, dificilmente será uma pessoa paciente. A paciência é construída no contato com o Deus paciente;

j. a tarefa mais difícil e árdua para nós: sermos pessoas capazes de transmitir Deus. Não é dizer coisas muito piedosas na missa, mas ser capaz de reproduzir no contato conosco os efeitos produzidos pela presença de Deus: serenidade, comunicação de misericórdia, paixão pelos pequenos e pobres cujo contato gera alegria interior. É a coisa mais necessária e a mais gratuita. Ser acompanhante ou formador é um ministério, e a graça tem muito a ver com isso.

**Campos de ação e de atenção**

*a. Interioridade.* Trabalhar a dimensão da interioridade é especialmente difícil neste tempo e particularmente necessário na vida religiosa do futuro. É trabalhar pela capacidade de silêncio e interioridade, uma dimensão pouco cuidada em nossa cultura. É o desejo de encontrar-se com Deus e beber d'Ele. É suscitar desejo. Trabalhar a centralidade de Deus na vida das pessoas, para que, de fato, Deus seja o centro. Por isso, é preciso ajudar a crescer no discernimento para ler, escutar e perguntar-se se Deus é central para nós.

*b. Cotidianidade.* É trabalhar pela integração dos desejos, dos discursos e dos fatos de cada dia. Há uma discrepância entre os desejos, os discursos e os fatos, em nós e nos outros. O que significa trabalhar a pureza de intenções nas coisas que se faz. Se falarmos de oração, a pureza de intenções é descentralização; se falarmos de estudo, é preciso integrá-lo com o serviço; o serviço, com a gratuidade; e esta com a abnegação. E significa confrontar a vida cotidiana com a maneira de vivê-la.

*c. Vida comunitária.* A comunidade é o grande desejo e a grande dificuldade da vida religiosa. Muitos entram na vida religiosa por causa da vida comunitária e muitos saem por causa da vida comunitária. Os que entram possuem muitas carências para viver a vida comunitária. Provêm de muitas dificuldades familiares, sociais, das nossas instituições. São filhos únicos. É preciso encontrar uma maneira nova de falar da comunidade: não o que eu espero da comunidade, mas o que eu estou disposto a dar. Devemos ampliar o aspecto comunitário com que se olha para as instituições.

d. *Afetividade.* Acontecem mais coisas do que as que se contam e que aparecem. As pessoas saem por problemas afetivos em percentuais altíssimos. Não são apenas problemas de sexualidade, mas é preciso considerar também estes. Relacionamentos, clareza, transparência, solidão, experiência de amizade com Cristo, o sucesso e o trabalho e o modo de vivê-lo, o modo de viver em família... Há nisso diferenças entre as gerações e em relação à família tradicional como a conhecemos.
e. *Fortaleza.* Capacidade de resistir, de permanecer, de lutar. Esta não é uma característica nem pessoal nem cultural. É permanecer apesar dos próprios pecados, apesar daquilo que seria agradável ou fácil, daquilo que é institucional, apesar dos momentos da vida, das desilusões, dos insucessos e das expectativas.

**Dificuldades a superar**

O bom acompanhante-formador é aquele que tem suas dificuldades e é capaz de pedir ajuda quando as enfrenta. Entre os perigos que os formadores correm está o orgulho de crer-se quem sabe quem. O acompanhante deve colocar-se em certos mecanismos de humildade, de autocorreção, sem atribuir a si mesmo o que Deus faz. O acompanhante-formador pode ter a tentação de crer-se melhor ou de ter certo prestígio. Não deve enganar-se.

Quais as dificuldades que podemos experimentar? Há cinco delas:

a. A tarefa do acompanhante é muito exigente. Exige de nós, que vivamos sempre na vitrine. Ser formador exige estar sempre "em forma", tanto física como mentalmente. Não cair na rotina, viver atento aos sinais, ser mestre em discernimento.
b. Os envolvimentos afetivos gerados no processo de formação, nos quais devemos estar muito lúcidos. Não só se são passageiros, mas principalmente porque são passageiros. Às vezes não dizemos o que devemos dizer ou dizemos o que não devemos dizer.
c. Saber perceber os tempos da pessoa que temos diante de nós: se é tempo de paciência ou de intervenção, de silêncio ou de palavra, de decisão ou de espera. É muito cedo ou muito tarde para intervir? É preciso pensar muito, rezar e discernir.

d. Os processos de grupo que intervêm nas dinâmicas pessoais. O acompanhamento é calibrado no "face a face", mas também existem processos de grupo que intervêm no acompanhamento. É preciso adquirir familiaridade com esses processos.
e. Dificuldades de viver os nossos insucessos como formadores ou acompanhantes: as incertezas de direção, os erros que cometemos. As falências podem ser momentos de involução ou de crescimento. É-nos pedido para viver o nosso insucesso de forma consciente.

# Anexo 1

## JERARQUIA DE VALORES

### I. VALORES NATURAIS

Valores que se referem à natureza sensível ou espiritual e não à pessoa como tal.

#### 1. Valores que não são especificamente humanos

Embora se refiram ao homem, estes valores não o distinguem do animal (e neste sentido, são infra-humanos). São os valores da sensibilidade e da vida biológica, que têm a ver com o prazer e a dor, a saúde e a doença etc.

#### 2. Valores humanos inframorais

São humanos porque diferenciam o homem do animal. Mas são inframorais, porque não comprometem o exercício da sua liberdade e da sua responsabilidade (aquilo que é propriamente humano).

#### *2.1. Valores econômicos e valores eudemônicos*

Aquilo que, em geral, faz com que os homens se sintam felizes ou infelizes (a prosperidade ou a miséria, o sucesso pessoal ou a falência).

#### *2.2. Valores espirituais*

Não influenciados por fatores biológicos:

- *Valores noéticos* (a verdade da parte do objeto, ou o conhecimento da verdade da parte do sujeito);
- *Valores estéticos e artísticos* (a beleza ou fealdade dos objetos, o bom ou mau gosto do sujeito);
- *Valores sociais* (prosperidade e coesão do grupo, a ordem, a filiação, a ajuda aos outros, a dominação, a tendência à ordem);

- *Valores relativos à vontade enquanto "natureza"* (um estilo relutante ou relaxado, a força do caráter, a capacidade de reação depois do insucesso etc.).

## II. VALORES AUTOTRANSCENDENTES

Valores que influenciam sobre o Eu, a pessoa humana, enquanto comprometem o exercício da sua liberdade e responsabilidade; medem o valor da pessoa em relação à sua liberdade e responsabilidade em se autotranscender; e comprometem toda a pessoa nesta autotranscendência de um amor teocêntrico. São de dois tipos estritamente unidos entre si:

### 1. Valor moral

Influencia o sujeito no que lhe é mais próprio, no seu agir livremente e ser livre. É um valor de ordem prática, mais do que especulativa (como a arte ou a técnica). Diz respeito à mesma ação humana, enquanto procede da vontade livre e não tem a ver apenas e diretamente com a obra nem com o fruto da ação humana. Por isso, mede realmente o valor da pessoa humana.

É estimável e desejável por si mesmo, não só como meio. E a sua validade tem um caráter absoluto.

### 2. Valor religioso

Refere-se à relação do sujeito com o princípio supremo do valor e do sujeito. Trata-se do que é sagrado, divino, de Deus. Subjetivamente, realiza-se na "religião" (respeito, confiança na divindade), na piedade e santidade pessoais.

O essencial deste valor é certo caráter de totalidade e transcendência; em primeiro plano não há atividade do homem, mas a realidade soberana. Não se pode reduzir o valor moral (embora esteja em relação estreita com ele).

# Anexo 2

**DEFINIÇÃO DE NECESSIDADE**

[*] *Variável (necessidade/atitude) utilizada para a análise na identificação das consistências/inconsistências, e que foi considerada* ***relevante*** *para a vocação cristã e, portanto, vocacionalmente* ***dissonante.***

[+] *Variável utilizada para a análise das consistências/inconsistências, e que foi considerada como* ***menos relevante*** *para a vocação cristã e, portanto, vocacionalmente* ***neutra.***

**ACEITAÇÃO SOCIAL:** Obter prestígio, receber honrarias, louvores, ser valorizado.

**AQUISIÇÃO:** Obter posses e propriedades. Possuir bem ou dinheiro para si mesmo.

**[+] AFILIAÇÃO:** Trabalhar ao lado de um objeto aliado e colaborar ou mudar pontos de vista com este último: um objeto que assemelha ao sujeito ou que o ama. Saborear ou conquistar o afeto de um objeto. Unir-se a um amigo e ser-lhe fiel (relação recíproca. Ver DEPENDÊNCIA AFETIVA).

**[*] AGRESSIVIDADE:** Superar uma oposição de maneira brusca. Lutar, vingar-se de um insulto. Atacar. Ferir ou matar um objeto. Opor-se com força ou castigar um objeto.

**[+] AJUDA AOS OUTROS:** Dar afeto a um objeto sem recursos e satisfazer as suas necessidades: uma criança, um objeto frágil, desorientado, cansado, inexperiente, desgostoso, desviado, humilhado, sozinho, recusado, doente, mentalmente confuso. Assistir um objeto em perigo, alimentar, ajudar, sustentar, consolar, proteger, confortar, assumir o cuidado, curar.

**AUTONOMIA:** Libertar-se, tirar de si as constrições, evitar a reclusão. Resistir à coerção e à restrição. Evitar ou abandonar atividades impostas por autoridades dominantes. Ser independente e livre de agir segundo os próprios impulsos. Não

ser obrigado por nenhum vínculo, por nenhuma condição, por nenhuma responsabilidade. Desafiar as convenções.

**MUDANÇA:** (novidade). Mudar, modificar as circunstâncias, o ambiente, as associações, as atividades. Evitar a rotina ou a repetição.

**[+] CONHECIMENTO:** (curiosidade). Conhecer, satisfazer a curiosidade: explorar, adquirir informações e conhecimentos.

**[*] DEPENDÊNCIA AFETIVA:** Satisfazer as próprias necessidades graças à ajuda afetuosa de um objeto aliado. Ser cuidado, apoiado, rodeado, protegido, amado, consolado, guiado, favorecido, perdoado. Permanecer ligado a um protetor. Ter sempre um apoio (relação unidirecional).

**[+] DOMINAÇÃO:** Controlar o ambiente humano de alguém. Influenciar ou dirigir o comportamento alheio através de sugestões, sedução, persuasão ou ordens. Dissuadir, impedir ou proibir.

**EXCITAÇÃO:** Ser facilmente comovido, estimulado, excitado, agitado.

**[*] EXIBICIONISMO:** chamar a atenção. Ser visto ou ouvido. Excitar, admirar, fascinar, surpreender, ser de impacto, intrigar, divertir ou seduzir um objeto.

**[*] EVITAR O PERIGO:** Evitar a dor, os danos físicos, a doença, a morte. Fugir de uma situação perigosa, tomar medidas de precaução.

**[*] EVITAR A INFERIORIDADE E DEFENDER-SE:** Evitar a humilhação. Livrar-se de uma situação desagradável ou evitar as condições que podem levar à inferioridade, ao desprezo, à burla ou à indiferença dos outros. Retirar-se da ação por meio da falência. Conformidade passiva. Defender-se dos ataques, das críticas, do desprezo. Esconder ou justificar um erro, uma falência, uma humilhação. Reivindicar o próprio Eu.

**JOGO:** Agir para divertir-se, sem outras finalidades. Gozar das brincadeiras e risadas, procurar relaxar-se na alegria. Participar de jogos, esportes, bailes, festas, cartas; sonhar com olhos abertos.

**[*] GRATIFICAÇÃO SEXUAL:** Criar e desenvolver uma relação erótica. Ter relações sexuais.

**[+] ORDEM:** (organização). Pôr as coisas em ordem, buscar a limpeza, a ordem exata, a organização, o equilíbrio, a exatidão, o comportamento adequado.

**[+] REAÇÃO:** Esforçar-se com tenacidade para superar as dificuldades, as experiências frustrantes, as humilhações ou as situações desagradáveis, opondo-se à tendência de evitá-las ou retraindo-se diante de uma tarefa ou situação que poderia ter tais resultados.

**SUBMISSÃO:** (deferência). Admirar e apoiar um superior. Estimar, honrar, louvar, abandonar-se avidamente à influência de um aliado, seguir um exemplo. Adaptar-se às normas e aos hábitos. Conformidade ativa.

[+] **SUCESSO:** triunfar em alguma coisa é difícil. Dirigir, manipular, organizar objetos físicos, seres humanos ou ideias. Fazê-lo na maneira mais rápida e independente possível. Superar os obstáculos e alcançar uma posição elevada. Pôr-se em evidência. Competir com outros e superá-los. Aumentar a autoestima com o uso dos próprios talentos.

[*] **HUMILHAÇÃO:** (confiança em si mesmo). Submeter-se passivamente a uma força externa. Aceitar as injúrias, o desprezo, as críticas, os castigos. Render-se. Resignar-se ao próprio destino. Admitir a inferioridade, os erros, a derrota, o trabalho mal feito, confessar-se e expiar. Desprezar, diminuir, mutilar o próprio Eu. Buscar a dor, a doença, a desgraça e alegrar-se com isso.

# O ACOMPANHAMENTO PESSOAL NA PROPOSTA EDUCATIVO-PASTORAL SALESIANA

Miguel Angel García Morcuende, sdb

*"Escalar uma montanha desconhecida sem guia*
é um risco que nos pode custar a vida"
Thomas Merton

A Igreja definiu em numerosos documentos a natureza, as finalidades e as características da pastoral juvenil; ao mesmo tempo, conseguiu inseri-la nos processos de evangelização de todos os tempos. Nesta linha, podemos dizer que a proposta educativo-pastoral salesiana também foi, e ainda é, a realização dessa intenção evangelizadora. As páginas que seguem objetivam ser uma janela aberta através da qual possamos observar os caminhos percorridos por muitos agentes de pastoral que oferecem esta proposta aos jovens de hoje.

Sendo assim, esta reflexão está estruturada ao redor de uma série de questões. A primeira responde à pergunta: *Por que o acompanhamento pessoal na Pastoral Juvenil Salesiana é importante?* A segunda refere-se às pessoas envolvidas: *quais jovens, qual o perfil do acompanhante e em quais condições?* A terceira é ainda mais prática: *quais os conteúdos ou áreas que deveriam ser cuidadas no acompanhamento dos jovens segundo a proposta educativo-pastoral salesiana?*

## 1. A FÉ ALCANÇA A MATURIDADE ESPIRITUAL NO ACOMPANHAMENTO

### 1.1. Uma nova gramática da fé

Com o espírito de alegria que brota do Evangelho, o papa Francisco oferece na *Evangelii Gaudium* diversos meios para orientar a evangelização no mundo moderno. Sob a sua guia, nós cristãos nos encontramos num momento privile-

giado para compreender e aprofundar o conteúdo da fé num contexto cultural em mudança. O Papa convida a "recuperar o frescor original do Evangelho", encontrando "novos caminhos" e "modos criativos", a não encerrar Jesus nos nossos "esquemas tediosos". E convida-nos a "uma conversão pastoral e missionária, que não deixe as coisas como estão", uma "reforma das estruturas" eclesiais para que "todas elas se tornem mais missionárias" (*Evangelii Gaudium*).

A fé não muda em seu conteúdo essencial; mudam as pessoas e o contexto em que a experiência de fé deve ser testemunhada e vivida. De fato, não é fácil distinguir claramente em nossos dias o primeiro anúncio do Evangelho da nova evangelização de quem já é batizado. A paisagem religiosa mudou radicalmente também nos países onde a Igreja está presente desde tempos antigos.[1]

Nesta situação, precisamos de uma pastoral juvenil essencial e propositiva, que apresente uma nova gramática da fé para levar os jovens ao coração do Evangelho, reescrever com eles a Boa-Nova, ativar verdadeiros processos de conversão e personalização. Precisamos aprender a narrar a nossa fé de modo que possa satisfazer os modelos culturais próprios dos jovens de hoje.[2]

Como família religiosa na Igreja, o nosso interesse é colocar a evangelização direta dos jovens no centro da nossa prática pastoral e, portanto, entre as nossas prioridades mais urgentes. Como salesianos, *convidemos os jovens a encontrar no Evangelho a verdadeira resposta para os seus anseios mais profundos*. Nós cremos que a "a alegria do Evangelho enche o coração e a vida inteira daqueles que se encontram com Jesus". Inicia assim a exortação apostólica citada acima. E o fazemos num cenário histórico e eclesial complexo e em contínua transformação.

A situação atual interpela-nos, provoca reações diversas entre os mesmos agentes de pastoral, altera os nossos projetos. Se quisermos iniciar o aprofundamento da experiência do Deus de Jesus de Nazaré com as jovens gerações, precisamos ser *evangelizadores com outra mentalidade,* com estratégias evangelizadoras diversas, dispostos a um estilo de vida que converta os jovens em referentes alternativos e de contraste no mundo dos seus coetâneos e na sociedade em geral. Precisamos de opções pedagógicas e metodológicas para colocar a evangelização em marcha e suscitar um modo renovado de pensar a fé, de exprimi-la e vivê-la.

[1] Cf. DICASTÉRIO PARA A PASTORAL JUVENIL, *A Pastoral Juvenil Salesiana. Quadro Referencial,* SDB, Roma 2013[3], 159.

[2] Cf. DICASTÉRIO PARA A PASTORAL JUVENIL, *A Pastoral Juvenil Salesiana,* cit., cap. I: "Habitar a vida e a cultura dos jovens de hoje".

A preciosa e significativa encíclica de 1987, *Evangelii Nuntiandi,* recordava-nos anos atrás:

> "Trata-se [...] de chegar a atingir e como que a modificar pela força do Evangelho os critérios de julgar, os valores que contam, os centros de interesse, as linhas de pensamento, as fontes inspiradoras e os modelos de vida".[3]

Por opções pedagógicas, entendemos principalmente as atitudes e as estratégias às quais é preciso dar prioridade na evangelização dos jovens; por opções metodológicas, entendemos, porém, os métodos e os instrumentos que adotamos. Uma dessas opções pedagógico-pastorais fundamentais é o *acompanhamento espiritual pessoal:* uma relação de ajuda temporária (não permanente) e instrumental (um meio ordinário na vida espiritual), que tem quatro finalidades: conhecer-se, aceitar-se, transformar-se humanamente e propor-se os valores cristãos a fim de viver configurado a Cristo.

Dizemos "espiritual" porque a espiritualidade é a maneira de viver de uma pessoa impulsionada pela interioridade. A sua busca de autenticidade para consigo mesma, com os outros e com Deus. A espiritualidade comporta ir fundo à parte mais verdadeira de nós mesmos. É a aventura de uma vida inteira, de um trabalho interior, de uma peregrinação,[4] que, em alguns momentos da vida, é preciso fazer-se acompanhar.

Por isso, é palpável uma evidente convicção e uma convergência surpreendente na Igreja: a vida espiritual e a pastoral veem-se a enfrentar a necessidade de um salto de qualidade: *recuperar o diálogo pastoral na forma de acompanhamento espiritual pessoal.* Como a água para os peixes no rio é um instrumento fundamental, também a pastoral precisa do acompanhamento pessoal da vida cristã: o acompanhamento é a condição possível para reler a própria vida à luz do Evangelho. Quando pastoral e acompanhamento se excluem reciprocamente, deteriora-se a evangelização.

Pensar frequentemente nos jovens e falar com eles estimula-nos a compreendê-los melhor. Por isso, acreditamos que a aproximação otimista e séria da

---

[3] PAOLO VI, Encíclica *Evangelii Nuntiandi*, Stampa Vaticana, Roma 1975, nº 19. Essa encíclica significou, sem dúvida, um grande progresso no sentido da evangelização. De um conceito tradicional em que se tinha privilegiado o momento do anúncio verbal da Boa Nova, passa-se a um conceito mais complexo de evangelização que inclui ao menos três momentos: anúncio, testemunho e práxis.
[4] Cf. R. BERGERON *et al*., *Itinérances spirituelles*, Médiaspaul, Montreal 2003.

realidade juvenil deve passar através da redescoberta das enormes possibilidades do acompanhamento. Elencamos algumas pistas ou sugestões que suscitem a reflexão e facilitem a orientação desta nossa intervenção.

### 1.2. Janelas que abrem horizontes: o acompanhamento pastoral

Ao longo do tempo, a Pastoral Juvenil Salesiana realizou de várias maneiras o acompanhamento dos jovens. Embora essas modalidades tenham mudado segundo as diversas sensibilidades e épocas, é possível agrupá-las em três expressões: *acompanhamento através do ambiente, acompanhamento através dos grupos e acompanhamento pessoal.*[5] Estas diversas modalidades constituem uma mediação formativa e coexistem em todas as nossas obras apostólicas. Sem qualquer dúvida, e além das formas, reafirma-se em todas elas a presença próxima e empenhada entre os adolescentes e jovens. Estas três experiências formativas são como três círculos entrelaçados que ocupam parte do mesmo espaço. A ordem em que se manifestam nem sempre é a mesma, e depende em grande parte do contexto e das circunstâncias. Uma experiência pode ocupar mais espaço do que outras, durante uma fase concreta da vida, mas para que seja realmente frutuosa toda experiência deve ser objeto de diálogo com as outras áreas.

Constatamos também diversos níveis de acompanhamento na vida pastoral cotidiana, e todos eles estão sob este "grande guarda-chuva" que chamamos de *"acompanhamento pastoral",* expressão que tem muitas conotações e abre perspectivas de grande oportunidade pastoral:

a) Inicialmente, a nossa praxe salesiana vive o *acompanhamento "informal"* em encontros ocasionais, gratuitos. São diálogos que acontecem sem serem programados, nos quais ninguém espera vencer ou perder. São os momentos especiais da "assistência salesiana". O acompanhamento acontece no interior de algumas relações de reciprocidade instauradas num lapso de tempo breve e se dão durante a vida cotidiana. A conversação é uma estratégia pastoral. Às vezes, um diálogo aparentemente irrelevante pode ser mais precioso do que mil lições, porque o fruto do primeiro não se esgota ao final da conversação, mas depois de certo tempo.

[5] Cf. DICASTÉRIO PARA A PASTORAL JUVENIL, *A Pastoral Juvenil Salesiana,* cit., 114-117.

b) Em seguida, temos o *acompanhamento de problemas pessoais ocasionais,* que se referem a muitos temas: maturidade humana, crise pontual nos estudos, relações familiares, amizades ou relações de casal, dificuldades na experiência de fé, incompreensões e sentimentos de culpa etc. Em alguns casos, vemo-nos diante de situações dolorosas que se convertem em feridas e é necessário orientar com urgência. Em outras circunstâncias, vemo-nos diante de pessoas que devem fazer opções corajosas por causa de algum dilema moral ou de empenho concreto em nome dos próprios valores.
c) O terceiro nível refere-se ao *acompanhamento de experiências profundas,* normalmente vivido em situações muito especiais. Experiências que influenciam as nossas conversações e os nossos sentimentos, persistindo em nossa memória. Às vezes, experiências como a doença, as feridas sofridas ou a dor, se não são enfrentadas (acompanhadas), não têm cura. Estamos cientes do fato de que Deus nos espera em nossas dúvidas, em nossas provas, nos eventos que nos perturbam. Acompanhar algumas circunstâncias pessoais faz com que brotem em nossa relação palavras e gestos capazes de restaurar e dar força e coragem para ir adiante.
d) Outro nível é *acompanhar contextos de grupo,* por exemplo: âmbitos tão ricos como são os casais jovens, as famílias, os grupos de formação etc. O acompanhamento pastoral desenvolve-se num ambiente comunitário, onde as pessoas mantêm relações de proximidade entre si.
e) Por último, mencionamos o *acompanhamento que tem presente a complexidade de toda a pessoa,* que vai, portanto, além dos problemas e das situações contingentes. Referimo-nos ao acompanhamento de temas existenciais dos jovens: a história pessoal com seus traumas e suas feridas, o desenvolvimento moral e espiritual, o amadurecimento e a transformação pessoal, o capítulo da afetividade/sexualidade e das relações interpessoais, o empenho no próprio trabalho e na vocação, a oração de quem busca Deus em diálogo com Jesus etc. Neste diálogo pastoral, os nossos jovens não se abrem caso não encontrem uma pessoa que lhes esteja próxima, ao seu lado, e um ambiente que facilite a intimidade.

Todas estas experiências são acompanhamentos formativos; entretanto, o *acompanhamento espiritual pessoal,* no interior deste último nível, exige um mé-

todo, um itinerário pedagógico-espiritual que tenha Jesus, em última instância, como referência, como modo de ver e interpretar a realidade. O acompanhamento espiritual pessoal tem um lugar privilegiado na Pastoral Juvenil Salesiana. Nenhuma experiência, curso ou grupo pode ocupar o lugar deste encontro entre pessoa e pessoa. Trata-se de um espaço único em que é possível evidenciar e seguir o que o Espírito realiza no jovem,[6] e acompanhá-lo na leitura da sua vida pessoal como história de salvação, que vai se compondo aos poucos.[7]

### 1.3. Um itinerário espiritual com proposta pedagógica

Tendo por base as considerações anteriores, o acompanhamento espiritual pessoal é "a arte das artes"[8] e a "ciência das ciências, guia do homem, o ser mais original".[9] Ele leva o jovem a uma *experiência que conserva e integra tudo o que ele é:* história pessoal, qualidades, defeitos, projetos, limites, sonhos, temores e buscas. Tudo é influenciado e empenhado neste processo, porque é a pessoa por inteiro a ser chamada por Deus e é a pessoa por inteiro a escolher a sequela de Jesus. Decisivamente, o processo de acompanhamento procura ajudar, desde a profundidade da pessoa, a reconhecer, acolher e responder adequadamente ao ritmo de Deus, de maneira que a experiência seja saneadora e integradora. A acolhida consciente da totalidade da pessoa, compreendido o seu limite, distingue-se daquilo que a psicologia humanista define como 'aceitação incondicional'. A principal perspectiva é suscitar vida, não só a vida cristã incluindo a vida espiritual, mas a vida em todas as suas dimensões: *a vida de fé não pode ser desvinculada das esferas emotiva e biográfica e das experiências pessoais.*

O modelo pedagógico e espiritual em que se baseia e orienta o acompanhamento espiritual deve conter ao menos dois componentes correlacionados: a personalização e o discernimento evangélico.

---

[6] Cf. G. GATTI, "La legge dello Spirito che dà la vita", in *Accompagnare i giovani nello Spirito*, J. M. García (ed.), LAS, Roma 1998, 127-140.

[7] W. BARRY e W. CONNOLY definem o acompanhamento pessoal como "a ajuda que um cristão dá a outro com a finalidade de torná-lo sensível e atento a Deus que lhe fala pessoalmente; ajuda a dispô-lo a uma resposta para que possa chegar a ser capaz de crescer na intimidade com Ele e assumir as consequências desta relação. Este tipo de direção espiritual tem como centro a experiência, ou melhor, as experiências vividas com Deus" (W. A. BARRY, W. J. CONNOLY, *Pratica della direzione spirituale,* Edizioni O.R., Milão 1990, 30).

[8] S. GREGORIO MAGNO, *Regulae pastorales*, Liber I, 1, 3: PL 77, 14; cf. JOÃO PAULO II, *Carta aos sacerdotes por ocasião da quinta-feira santa,* Roma 1979.

[9] S. GREGORIO NAZIANZENO, *Apologetica*, II, XVI: PG 35, 426 B.

a) Quanto ao primeiro, devemos observar, antes de tudo, que o crescimento pessoal é organizado ao redor do sujeito com Deus. O acompanhante não procura atrair o outro para o seu terreno, seduzindo-o e dominando-o. Refere-se mais a si mesmo, trata-se de aprender a viver, não a partir do exterior, mas *a partir de dentro,* descobrindo a fidelidade à verdade profunda do próprio ser: viver em obediência à obra do Espírito Santo, segundo a efetiva transformação do próprio eu no ritmo de Deus e no discernimento de seus caminhos.[10] A pessoa não é alguma coisa já feita, mas a conquistar, a descobrir no processo de transformação pessoal. No acompanhamento, é oferecido um itinerário que começa com a realidade concreta da pessoa, com o elenco dos próprios recursos, do seu momento vital, dando uma série de passos para o desenvolvimento completo.

"Acompanhamento espiritual" é um modo diferente de dizer "direção espiritual", mas, de fato, hoje, tende-se a preferir aquela expressão, sobretudo na pastoral juvenil, para sublinhar o seu estilo, um estilo de quem se coloca 'ao lado', mais do que de quem dá ou presume dar uma direção à vida do outro. Interessar-se pelo mundo dos nossos jovens e caminhar com eles é pedido a todo educador. Torna-se necessária a presença de "personagens referenciais" como mestres de vida. Precisamos recuperar o conhecimento real e empático dos jovens: perceber a realidade do seu olhar, compreender em função das suas coordenadas, entender as suas emoções. Se assimilarmos esta capacidade, o circuito de comunicação será mais breve.

b) Junto com a personalização, é preciso o *discernimento evangélico.*[11] O acompanhamento não é fábrica de respostas, mas fonte de questionamentos que põe em marcha o discernimento. Esta é uma realidade de tal densidade teológica no caminho de sequela de Jesus que dificilmente pode ser enquadrada de maneira estrita em realidades como o 'counseling' ou outros tipos de relação de ajuda.[12]

As rápidas mudanças culturais, o pluralismo dos valores, o quadro das ofertas no contexto de vida exigem apoios e reforços para viver as dinâmicas

[10] Cf. M. CONROY, *The discerning heard. Discovering a personal God,* Loyola University Press, Chicago 1993.
[11] J. SASTRE, *El acompañamiento espiritual,* San Pablo, Madri 1994; J. R. URBIETA, *Bajo el impulso del Espíritu. Acompañar a los jóvenes en su crecimiento personal de la fe*. SM, Madri 1986; ID., *Acompañamiento de los jóvenes: construir la identidad personal*, PPC, Madri 1998.
[12] G. MAZZOCATO (ed.), *Scienze della psiche e libertà dello spirito: "counseling", relazione di aiuto e accompagnamento spirituale*, Messaggero-Facoltà teologica del Triveneto, Pádua 2009.

do Reino. Hoje, a praxe pastoral tem maior consciência da autonomia pessoal nas opções e na grande diversidade de situações em que se insere a vida cristã; precisamos encontrar uma linha coerente no discernimento, segundo a descoberta pessoal da vida interior e da pedagogia do despertar progressivo para a fé. Como afirmam os Bispos do Quebec:

> "Devemos entender também que, para muitos jovens, nas condições em que vivem a fé, embora ainda fragmentada e pouco coerente, representa muitas vezes o máximo possível da adesão".[13]

O discernimento é um modo de vida e um requisito da vida cristã. Não é uma técnica, mas um estado permanente de atenção e de oferta de si. É a atitude permanente de Jesus, de Maria e de muitos outros, que indica abertura completa e oferta total. Por isso, um dos seus efeitos é a *questão vocacional.*[14] Discernir é muito mais do que aplicar leis, é muito mais do que fazer cálculos: sua finalidade não é buscar um lugar, mas *amar e servir mais;* não se trata de chegar ao ponto exato, mas de encontrar o nosso lugar adequado em Deus, na medida dos nossos limites, mas também confiando na graça que nos foi dada. Dessa forma, toda decisão vocacional é sempre precedida e alimentada pelo discernimento. Em outras palavras, há uma significativa circularidade entre a resposta vocacional e o discernimento acompanhado. Quando se alimentam a participação e o sentido de pertença a um grupo apostólico, a um carisma na Igreja, também se desenvolvem e se tornam operativas a própria adesão a Jesus e a sua sequela.

Se a finalidade da evangelização é suscitar o relacionamento do jovem com o Senhor mediante o diálogo pessoal, profundo e decisivo, a dimensão vocacional deve ser parte integrante do acompanhamento na Pastoral Juvenil Salesiana.

---

[13] AA.VV., *Proponer la fe hoy. De lo heredado a lo propuesto*. Sal Terrae, Santander 2005, 173. Concluindo, é importante conhecer a diversidade dos acompanhamentos, plenamente cientes de que as pessoas que precisam dele não vivem num estado de vida cristã determinado quimicamente puro: "Realiza-se, primeiramente, quando alguém inicia o itinerário de vida cristã consciente e profunda; depois, quando se passa à experiência espiritual pessoal, à mais profunda experiência de Deus, ou quando se passa à busca de orientação para o seu futuro e para fazer uma opção de vida; enfim, uma situação diferente é a da pessoa que, feita a opção de vida, procura manter o ritmo exigente da sequela de Cristo. Portanto, no quadro do convencionalismo que procura reduzir uma realidade viva a um esquema, poderíamos distinguir o *acompanhamento formativo,* o acompanhamento de *iniciação espiritual* e outro de *sequela* (ou da vida cristã adulta)" (J. M. RAMBLA, *No anticiparse al Espíritu. Variaciones sobre el acompañamiento espiritual,* Cristianisme i Justícia, Barcelona 2010, pp. 4.5).

[14] Cf. DICASTÉRIO PARA A PASTORAL JUVENIL, *A Pastoral Juvenil Salesiana,* cit., 152-154.

Nossa missão como agentes de pastoral é *servir a pessoa no lugar onde ela se faz encontrar por Deus,* o Deus que conhece cada um pelo nome, agindo sobre cada um de nós de maneira inédita e singular. A finalidade dos processos pastorais consiste em concretizar o próprio lugar no mundo e na Igreja. É a última fase do processo de pastoral juvenil, o projeto de vida definitivo.

Hoje, mais do que nunca, é necessário redescobrir a experiência do acompanhamento pessoal espiritual na Pastoral Juvenil Salesiana nestas duas chaves: personalização e discernimento.

## 2. HARMONIZAR OS PROTRAGONISTAS DO ACOMPANHAMENTO

É preciso saber tecer e harmonizar na ação concreta do acompanhamento o primado da ação do Espírito Santo em cada jovem (2.1.), a sua responsabilidade pessoal (2.2.) e o papel de mediação do acompanhante (2.3.).

### 2.1. Acompanhantes abertos mais às surpresas do Espírito do que às atividades

Ao longo da história, a Igreja recorreu à prática pastoral da "direção espiritual" como meio privilegiado para a personalização da fé e o discernimento do crente no seu caminho para Deus. Neste exercício, sempre se insistiu em não depositar confiança excessiva nas forças, nos meios e nos recursos do acompanhante, mas no verdadeiro guia: *o Espírito que organiza, dirige e anima todas as coisas* (cf. Gn 1,2). De fato, precisamos de acompanhantes capazes de perceber a ação de Deus na vida dos jovens, para ajudá-los a reconhecer esta presença e aprender a viver dela. Sábias são as palavras de S. João da Cruz:

> "Lembrem-se aqueles que orientam almas, e considerem, que o principal agente e guia e movente das almas neste negócio não são eles, mas o Espírito Santo, que jamais perde de vista o cuidado delas, e que eles são apenas instrumentos para encaminhá-las na perfeição da fé e da lei de Deus, segundo o espírito que Deus vai dando a cada uma. E assim, a sua preocupação não seja dirigida a adequá-las à própria maneira e condição de ver as coisas, mas a terem o olhar fixo no caminho e para onde Deus as leva, e se não o sabem fazer, deixem-nas e não as perturbem".[15]

[15] S. JOÃO DA CRUZ, *Chama vida de amor* 3, 46.

O Espírito faz crescer a nossa condição de filhos, assim como a nossa identificação espiritual com Cristo, na medida em que colocamos a confiança absoluta nele, de modo que se tome posse da nossa vida e a transforme. De fato, a vida cristã não parte de nós, nem termina em nós; ela nasce do Mistério Pascal de Cristo.

Se quisermos que o Evangelho não permaneça mudo, o ministério do acompanhamento deve favorecer de modo sempre mais profundo o *desabrochar da nova criatura em Cristo,* buscar a própria transformação em pessoa espiritual (Rm 8,5), assumir a orientação, a direção do Espírito. De fato, "quando alguém se une ao Senhor, forma com ele um só espírito" (1Cor 6,17). Todas as formas de acompanhamento espiritual na Igreja são apenas instrumentos nas mãos do Espírito Santo para "reproduzir a imagem do seu Filho" (Rm 8,29) "até que Cristo se configure em vós" (Gl 4,19). A questão que todo crente deveria colocar-se é se a pessoa de Jesus Cristo, de quem se enamorou, converteu-se em seu projeto de vida.[16]

É sempre aconselhável uma reflexão atenta para compreender o que acontece em nosso coração quando serve ao Evangelho e, sobretudo, neste ministério qualificado. Isso significa antes de tudo expropriar-nos do "nosso" trabalho, fazer uma "autoevangelização". O companheiro de viagem da nossa ação educativo-pastoral é o Espírito, que se converte no *principal responsável da formação dos crentes e dos evangelizadores*. O acompanhamento salesiano, por outro lado, deve ter raízes espirituais, pois só a experiência espiritual gera força educativa:[17] quanto mais conhecimento se tem da realidade viva do Espírito do Senhor[18] (agindo no acompanhante e na pessoa acompanhada), tanto mais poderemos falar de uma relação de ajuda "espiritual". O Espírito é ativo na palavra (1Ts 1,5) e na escuta (At 16,14), alimentando a fé e acompanhando o crente especialmente nos momentos de dificuldade.[19]

Às vezes, no processo de acompanhamento, o ritmo de vida dos jovens, sem que tomemos consciência disso, tem pouco a ver com as nossas pretensões e expectativas evangelizadoras. Cabe-nos semear sem nos deixarmos abater pelo cansaço ou pelo insucesso: *outros recolherão os frutos e, em muitos casos, não*

[16] AA.VV, *Ser cristiano*, número monográfico de *Concilium*, nº 340 (abril 2011).
[17] Cf. A. BOZZOLO e R. CARRELLI, *Evangelizzazione e Educazione*, LAS, Roma 2011, 469.
[18] Cf. L. Mª MENDIZABAL, *Dirección espiritual*, BAC, Madri 1994³, 27.
[19] Cf. G. URIBARRI, *El corazón de la fe. Breve explicación del Credo,* Sal Terrae, Santander 2013, 100-116.

*assistiremos à colheita.* O acompanhamento é um serviço apaixonante, interessante que, todavia, não pode ser "contabilizado"; os frutos nem sempre são recolhidos, ou tanto quanto gostaríamos ou precisaríamos recolher. Conforta-nos saber que há sempre uma parte da semente que jamais se perde. É o mistério do coração de quem acolhe, mas também da força secreta e sempre vital da semente, capaz de brotar quer se durma quer se vigie, e de crescer bem além de qualquer expectativa nossa.

### 2.2. Entrar numa nova "lógica" na formação das novas gerações

O universo dos jovens em nossas realidades continentais ou nacionais não é um segmento de população uniforme, mas uma espécie de arquipélago caracterizado pela diversidade exterior e por um mundo de significados e valores diversos. Para ser honesto com a realidade, hoje é muito difícil agrupar os jovens segundo características geracionais presumidas. E o vivenciamos em nosso trabalho educativo-pastoral, particularmente na grande dificuldade que experimentamos no acompanhamento de jovens tão diferentes entre si.

Apesar disso, podemos afirmar que *o mundo dos jovens é um mundo pouco evangelizado.*[20] Alguns deles, à sombra da indiferença, não são nem mesmo postos em discussão pela questão religiosa no contexto de uma opção de vida pessoal. Muitos deles tiveram poucas possibilidades reais (pessoas e espaços adequados) para encontrar Jesus Cristo e o seu Evangelho; em outros casos, "conhecem" as propostas e as exigências fundamentais do Evangelho de Jesus Cristo, mas estas não afundaram raízes em seu coração, não questionam suas vidas nem motivam seus comprometimentos; outros ainda não tiveram ajuda suficiente para converter-se seriamente a Deus e aderir a um projeto de vida evangélico acima do próprio itinerário pessoal. Enfim, alguns entendem a vida de fé relacionada com outras crenças heterogêneas, com espiritualidades provenientes dos campos mais variados, com práticas importadas do Extremo Oriente: uma espécie de *Do-it-yourself* ("faça você mesmo" espiritual).[21]

---

[20] J. GEVAERT, J., *El primer anuncio. Proponer el Evangelio a quien no conoce a Cristo,* Sal Terrae, Santander 2004, 23.

[21] Cf. E. ARDÉVOL PIERA, G. MUNILLA CABRILLANA, *Antropología de la religión: una aproximación interdisciplinar a las religiones antiguas y contemporáneas,* UOC, Barcelona 2003, 434-455.

Não podemos deixar de falar dos jovens marcados por uma forte sensação de vazio, de desalento, sem uma finalidade vital (sem vocação, no sentido amplo do termo). Muitos deles, *desorientados e vulneráveis,* vivem fundamentalmente sozinhos, sufocados pelo bem-estar (ou pela pobreza). Nenhuma vida jovem pode ser ignorada, encoberta ou subvalorizada. Não importa quanto desordenada pareça, precisa da nossa presença, do nosso apoio, na forma mais adequada. São justamente estes os que elevam a mão em gesto de súplica, e precisam percorrer o próprio caminho com alguém que não sepulte a sua esperança.

Convivemos, na realidade pastoral, com todos os tipos de jovens, provenientes de contextos diversos e com diferentes abordagens culturais que também orientam a forma e o estilo de viver a dimensão religiosa. De qualquer forma, como guias, somos chamados a formar a identidade pessoal das novas gerações, assumindo ao mesmo tempo o desejo de Deus que invocam e o mundo que lhes pertence. Precisamos passar do *modelo de "identificação" ao modelo de "experimentação"*. Alguns decênios atrás, o esquema institucional de acompanhamento propunha um modelo único de como o cristão deveria ser: tudo se nivelava com o que fosse proposto (valores, papéis). Havia menos mensagens e estas eram as mesmas para todos. Hoje, devemos partir dos próprios canais de significado nos quais *o jovem saboreia as coisas a partir de dentro.* Só depois de "ter encontrado o tesouro", vende tudo para adquiri-lo, mas antes deve encontrá-lo em si mesmo. É um fato bem atestado: hoje, sem uma boa razão, os jovens rejeitam renunciar a elementos importantes da própria identidade. Não estão dispostos a privar-se de elementos muito válidos como o seu mundo afetivo, a confiança nas relações, a compreensão recíproca, a atenção (e o apoio emotivo), a comunicação íntima, o interesse por aquilo que acontece com os outros etc.[22] Queremos dar o gosto de Jesus Cristo aos jovens, porque acreditamos que este gosto de Cristo também pode dar o gosto de viver. Quando a experiência do Senhor Jesus passa através de suas vidas, eles o percebem e abrem-se à sua sequela.

Decorrência disso é que não podemos ter elaborações estandardizadas. Qualquer coisa que aconteça em suas vidas continua a ser um chamado de Deus a viver a própria vocação cristã. A formação das novas gerações não pode ser um

[22] Cf. J. L. FUENTES MELERO, "Evolución y funciones de las amistades en la infancia y la adolescencia", in A. M. GONZÁLEZ CUENCA, M. L. DE LA MORENA, C. BARAJAS, *Psicología del desarrollo. Teoría y prácticas*, Aljibe, Málaga 2006, 303-314; A. FUERTES, J. L. MARTÍNEZ, A. HERNÁNDEZ, "Relaciones de amistad y competencias en las relaciones con los iguales en la adolescencia": *Revista de Psicología General y Aplicada* 54(3) (2001) 531-546.

processo linear, uniformizado, uma pastoral "tamanho único". Requer-se atenção pastoral diferenciada. Embora visualizemos metas claras no horizonte da vida cristã (as do Evangelho), *há muitos modos de chegar ao mesmo lugar,* oferecendo muitas portas de ingresso e permitindo muitas saídas.

Assim como acontece com a mudança das estações do ano, também a vida dos jovens tem nuanças diversas como as estações; os processos da alma passam através de fases muito diferentes. Requer-se, por isso, um *acompanhamento pessoal culturalmente situado,* no qual não se temem modalidades formativas de acompanhamento intensas, sistemáticas e pedagógicas. E também acompanhantes que ajudem a personalizar a fé com coragem e audácia. No encontro "face a face" com os jovens, percebemos a urgência de acompanhar uma mínima infraestrutura interna espiritual que permita entrever o chamado de Deus, um determinado trabalho interior para perceber que se é habitado pelo mistério do amor de Deus. Não basta o "copia e cola" de experiências emocionantes, isto é, um conjunto de sensações diversas a cada dia que não deixam marcas significativas. O melhor educador salesiano é aquele que acompanha os irmãos na leitura da própria vida desde o ponto de vista de Deus, e é o melhor investimento que podemos fazer na pastoral.

Isso tudo requer mudanças necessárias, não só no agente evangelizador, mas também no ambiente salesiano. A prática atual leva-nos por outro caminho, solicitando especialmente alguns de nossos espaços reais para servir e acompanhar as pessoas. Embora, na tradição salesiana, o grupo e o ambiente já deem certo nível de apoio, os jovens *precisam de espaços pessoais de abordagem.* No contexto de uma casa salesiana, respiram-se valores, atitudes e costumes, mas para enraizar e consolidar uma identidade cristã é necessário personalizar.

No interior de uma atmosfera relacional aberta, as pessoas conseguem se mostrar sinceras com mais facilidade, à vontade para falar da própria vida.[23] Se não oferecermos este ambiente personalizado do "face a face", o crescimento pessoal do universo pessoal será deixado à mercê de outros quadros de influência em que vivem imersos: as redes sociais, o grupo dos semelhantes ou a rua.

[23] Cf. BOSCO, Giovanni Battista, "Compagni di viaggio", in *Note di Pastorale giovanile* 31 (1997) 4, número monográfico.

## 2.3. Acompanhantes expostos a novidades imprevisíveis

*A melhor palavra: o testemunho*

Certamente, não podemos dizer que os jovens são pouco sociáveis e comunicativos;[24] mas seria preciso dizer que eles estão abertos, impetuosamente abertos em muitas ocasiões. Para sintonizar com eles é necessário caminhar ao lado deles, e percorrer o caminho com eles comporta "estar", *uma presença que nos obriga a viver expostos* a novidades incertas, escutando o vento que soprará amanhã.

Os jovens precisam "ver" por perto pessoas de vida alegre, digna de admiração e desejável, que suscitem interesse, não só ideais abstratos e distantes, mas referências vitais. Eles conhecem muito bem o mundo desordenado dos adultos; como um radar, eles captam as nossas incoerências.[25] Entretanto, são mais compreensivos do que cremos. Cabe-nos sair a descoberto e expor-nos com a confiança que nos é dada pelo nosso desejo de viver ao lado deles, sabendo que haverá ensaios e erros, sucessos e falências. Às vezes, as situações vividas pelos jovens nos superam, interrogam e obrigam a ver as coisas de modo novo. Somos chamados a viver com eles as virtudes teologais:[26] antes de tudo, amá-los, oferecendo-lhes a nossa confiança e esperando neles, compartilhando com eles a fé.

Nós educadores não estamos na linha de frente porque, às vezes, não é fácil aceitar que o discurso melhor e menos fácil de rebater é sempre o testemunho, a metodologia do contágio. Transmitir, com coerência e proximidade, um estilo de vida libertador, uma mensagem no momento presente para fazer-nos entender, aqui e agora. Quando visitamos um museu ou uma cidade histórica, sabemos muito bem que o nosso interesse na visita depende em grande parte da paixão do guia, daquilo que ele nos faz descobrir. O acompanhamento passa sempre através de pessoas que, com alegria, dão testemunho da própria fé; jamais passa através das estruturas. A tarefa de acompanhar através da própria vida é bela e fecunda, ou, com outras palavras, ser "pessoas-sinais" do Reino.

---

[24] Os SMS e o MSN foram pensados para melhorar a comunicação no mundo dos negócios, não para o uso dos jovens. Apesar disso, foram adotados por estes, com grande sucesso, fruto do desejo de comunicação e contato. O celular permite-lhes estar permanentemente conectados, constantemente disponíveis. Acrescente-se ainda que o celular não é mais apenas um instrumento de comunicação, mas também se converteu em acessório de moda.

[25] Cf. P.J. GÓMEZ SERRANO, *Nos sobran los motivos. Una invitación al cristianismo*, PPC, Madri 2011.

[26] Cf. J-M. PETITCLERC, *Cómo hablar de Dios a los jóvenes,* CCS, Madri 2005.

A este propósito, pode-se recordar que todas as pesquisas sobre os valores dos jovens mostram o primado absoluto do âmbito relacional. Torna-se urgente, portanto, *a comunicação verbal e o intercâmbio de afeto,* sobretudo num contexto sociocultural em que o jogo das emoções tornou-se a mercadoria preferida das séries de TV e da literatura de consumo de massa. Os contínuos encontros afetuosos e cheios de emoções, prolongados no tempo e no espaço, não são necessários; imprescindíveis são os encontros breves e cotidianos, os momentos da vida cotidiana em que o envolvimento pessoal é maior. São necessários momentos "fortes" de escuta, de "grandes perguntas e de sonhos honestos",[27] e não circuitos fechados nos quais só o adulto fala e o jovem escuta.

O olhar de Dom Bosco era impregnado de paternidade, cativava as pessoas e transmitia empatia, aceitação, respeito e coerência; Dom Bosco exprimia-se com atenções, gestos, palavras, sorrisos. Ainda hoje precisamos de relações de cotidianidade e familiaridade salesiana, devemos evitar a pressa, escutar realmente, levar a sério os seus questionamentos. Não basta apenas escutar; é preciso escutar com atenção. A vida do acompanhante não pode ser a de um administrador conturbado, que vive sob a pressão do tempo e das ocupações. Todo jovem é digno da nossa atenção e do nosso interesse. É preciso escutar os seus apelos, porque "não somos capazes de dar respostas antes de escutar as perguntas. Não podemos ouvir apenas as perguntas para as quais temos respostas".[28] Eles não aceitam nenhuma resposta que não possam enfrentar. O que eles nos pedem não é de importância irrelevante: sermos seus companheiros de viagem. Na literatura salesiana, servimo-nos muitas vezes do texto de Emaús (Lc 24,13-35), para apresentar um modelo de processo interior espiritual, de orientação vocacional e de aprendizagem para saber orientar.

A partir das abordagens anteriores, deduz-se que o acompanhante não estabelece a direção espiritual, mas simplesmente ajuda a discernir. Por isso, há no acompanhamento muitos momentos de cruz, de sofrimento, de impotência, mas também de luz, de alegria, em última análise, muitos momentos de Mistério Pascal. O acompanhamento não é certamente chegar e vencer.

---

[27] Cf. S. DALOZ PARKS, *Big questions, worthy dreams: mentoring young adults in their search for meaning, purpose, and faith.* Jossey-Bass Publications, San Francisco 2000.

[28] Mons. L.-M. BILLE, "Conférence d'ouverture", in *Des temps nouveaux pour l'Evangile*, Assemblée plénièrer, Lourdes 2000, Bayard-Centurion/Cerf/Heurs, Paris 2011, 21.

*Propor alguma coisa sem precedentes: acompanhar é um apostolado*

O acompanhamento pessoal da vida cristã dos nossos jovens comporta um reforço significativo, precisa de adultos maduros e crentes. Ajudar a personalizar a fé e colocá-la à escuta e à busca do projeto único que Deus tem sobre a vida de cada um é *uma arte e uma ciência.* Segundo F. Sabater em sua obra "Valore di educare", o adulto-acompanhante no âmbito educativo é como o muro e a hera; sem o primeiro, a segunda permanece no chão.

Podemos aprender a acompanhar lendo e fazendo cursos, mas jamais seremos tão instruídos quanto a partir da experiência: "o caminho espiritual é um caminho vivo que não podemos preencher com livros".[29] Na pastoral, precisamos de guias *que tenham atravessado pessoalmente os caminhos complexos da vida e da fé*. Por isso, todo guia deveria questionar-se adequadamente, antes de iniciar o seu papel de conselheiro: sou capaz de responder à pergunta de algo que possuo em plenitude, a busca sincera de Deus? Estou disposto a dar generosamente aquilo que tenho vivido, oferecê-lo, pô-lo à disposição dos jovens? Para interpelar Jesus Cristo, não há necessidade primeiramente de desejá-lo, buscá-lo, encontrá-lo na minha intimidade?

O agente de pastoral deve compreender que acompanhar é um ministério de misericórdia e requer uma grande flexibilidade intelectual, emocional e moral. Antes de tudo, porém, é preciso dispor-se a *enfrentar o próprio pecado* e perceber que Deus agiu em sua vida; reconhecer-se como filho pródigo (Lucas 15,11-32) que retorna à casa do Pai sem o peso das riquezas. Precisamos perceber que somos realmente mais infiéis do que sempre pensamos ser e que Deus é mais fiel de quanto jamais merecemos.

Como dizíamos anteriormente, o acompanhamento é um ato permanente de fé no Espírito Santo que age no coração dos dois: do acompanhante e do acompanhado. Aquele, pois, que se entrega a um acompanhante, entrega-se também à sua oração. O acompanhante *reza habitualmente,* permanece diante de Deus em silêncio gratuito, contemplando tudo com os Seus olhos, sem voluntarismos, e compartilhando com Ele as intempéries, as noites e as fadigas dos jovens que acompanha. Pois bem, o silêncio da oração não pertence apenas à ordem do que é importante, mas do que é essencial: precisamos rever em nós a ligação profunda

[29] L. Mª GARCÍA DOMÍNGUEZ, *El libro del discípulo. El acompañamiento espiritual,* Sal Terrae/Mensajero, Cantabria/Bilbao 2011, 14.

existente, na substância e na forma, entre a nossa vida e a nossa oração, e como a oração alimenta uma relação autenticamente pessoal com Deus e serve para manter acesa a chama do amor. Quem acompanha a vida de fé só com técnicas de apoio emotivo, sem a oração, permanece apenas no âmbito da competência psicológica, relacional e comunicativa. Entretanto, para acompanhar, exige-se mais do que nunca uma vida interior profunda.[30]

Então, como pessoas de oração, podemos *dar-lhes o nosso espaço e o nosso tempo,* propor algo inédito, novo: não se trata de uma atividade a mais, uma oferta de segunda classe, mas de um serviço pastoral, não de um acréscimo. A experiência pastoral salesiana diz-nos que, quando abrimos a janela da nossa vida, "muitas pessoas" pulam para dentro, e pagamos o preço de grandes cansaços, enchemo-nos de preocupações..., mas por ela, também entra mais oxigênio.

Neste sentido, acompanhar é um serviço que toda Comunidade Educativo-Pastoral deveria oferecer. Para que um salesiano ou leigo possa oferecer este ministério pastoral, são necessárias duas condições importantes:

a) *Não ter a obsessão dos grandes números,* mas alegrar-se[31] ao saber dos progressos concretos feitos por indivíduos específicos. Nesse sentido, é preciso ver "a alma" das nossas obras educativo-pastorais. A identidade das nossas casas não é dada pelo fluxo de pessoas que a elas acorrem, pelo conjunto das atividades, e nem sequer pela qualidade técnica das obras ou pelo seu funcionamento, mas pelos 'porquês', pelas razões, pelos motivos, pelas finalidades e pelo significado daquilo que fazemos a cada jovem que entra em nossa casa.
b) Em segundo lugar, não somos capazes de acompanhar só por termos boa vontade e entusiasmo, mas por nos preocuparmos com a *formação específica para este apostolado.* O acompanhamento também tem caráter educativo; o aspecto do testemunho tem papel muito importante no acompanhamento, mas também devemos assumir uma intencionalidade educativa, uma sistematicidade e algumas habilidades pedagógicas que facilitam a leitura sapiente da história humana. Guia não se nasce, torna-se: as qualidades naturais podem predispor, mas não preparar.

---

[30] Cf. J. DÍAZ BAIZÁN, *El acompañamiento espiritual de los jóvenes*, Frontera, Vitoria 1999.
[31] K. GUTIERREZ, "Alegrías, tristezas y anhelos de un agente de pastoral" in *Misión Joven* 332 (septiembre 2004) 15-21.

Não basta o "senso comum"; é preciso um olhar perspicaz e atento com conhecimento adequado das ciências humanas para ir além das aparências e do nível superficial das motivações e dos comportamentos. Supõe trabalhar os aspectos humanos e espirituais que tornam possível uma resposta madura e adulta; e esclarecer as motivações nas quais se apoia a opção cristã. Ajudar uma pessoa a conhecer-se em profundidade, aceitar-se com serenidade, corrigir-se e amadurecer a partir das raízes reais, não das ilusões, e do "coração" exige uma pedagogia.

Na verdade, não dispomos de uma formação para o acompanhamento alinhada à situação atual da realidade juvenil. Sobre o acompanhamento, escreveu-se muito e bem; há pouco ainda a dizer... e muito a fazer. Faltam propostas formativas relativas ao acompanhamento, e as que existem são pouco seguidas. Com os tempos que correm, não investimos o tempo necessário à formação adequada. Estamos muito "ocupados" com o imediato, com as atividades que realizamos diariamente com os jovens. Precisamos motivar-nos para a necessidade e a importância da motivação assim como precisamos oferecer tempos, espaços e pessoas adequadas para realizar esta formação.

A estas motivações acrescenta-se outra, que explicaremos em seguida.

*Crer no cuidado com a pessoa que acompanha*

O cuidado das pessoas como ministério é um grande desafio em nossas instituições de Igreja. Às vezes, tem-se a impressão de que estamos tão preocupados com a sobrevivência dos grupos, com o número das vocações, com as obras e os serviços, com as atividades apostólicas etc., que nos esquecemos dos outros objetivos ou os colocamos à margem. Nós, que somos chamados a acompanhar processos de crescimento humano e de fé, corremos o rico de não cuidarmos de nós mesmos. Há uma espécie de mecanismo protetor ou escudo que não nos permite integrar a espiritualidade cristã com o amor por nós mesmos, o cuidado da nossa pessoa, a responsabilidade pessoal para a satisfação de nossas necessidades físicas, psicológicas e espirituais. A espiritualidade não é integrada nem do ponto de vista teórico, nem do ponto de vista prático, nem mesmo na convergência profunda entre maturidade humana e maturidade cristã, que não é negar a originalidade do dinamismo cristão, nem 'psicanalizar' a vida espiritual. Os dinamismos que ainda permanecem no subsolo da nossa concepção de vida espiritual pregam-nos algumas peças.

Um dos aspectos encontrados em muitos agentes de pastoral é a enorme carência no *cuidado pessoal* e também, em muitos casos, no *cuidado recíproco* dos membros da família ou da comunidade ou do grupo cristão, como se o cuidado tivesse a ver sempre com os "de fora", com as pessoas às quais se deve ouvir e servir em vista da missão.

Não se conjuga o verbo "cuidar" na forma reflexiva, "cuidar-se"; o objeto do cuidado são sempre os outros, com o perigo real de perder o pulso da própria vida pessoal, daquilo que se refere a nós mesmos, daquilo que faz parte do nosso tabernáculo interior mais íntimo. É *responsabilidade de cada presença educativo-pastoral* a revisão e a adequação das estruturas institucionais para incluir este objetivo, em relação aos evangelizadores, com o mesmo zelo dos objetivos relativos à missão. Os jovens procuram-nos com seus problemas, às vezes, desencorajadores, de difícil solução. Isso pode criar corações emocionalmente cansados,[32] educadores-pastores exaustos, que caem na armadilha de autoimpor excessivos questionamentos. O excesso de trabalho pastoral sufoca, às vezes, a "música e a poesia" da nossa missão evangelizadora, que se torna árida.

*Visitar, mas não permanecer lá dentro*

A pessoa acompanhada tem a própria dignidade a ser absolutamente respeitada enquanto tal. Como consequência, todo trabalho voltado a aconselhar, sugerir, estimular o modo de ser e de viver deve ser conduzido na máxima liberdade. Nossos jovens não querem manipulações; querem companheiros de viagem que queiram *visitar a sua casa, sem a intenção de permanecerem lá dentro.*

O acompanhamento espiritual tem a ver com o que há de mais íntimo, pessoal e inviolável na pessoa, e não nos exime do exercício sadio da liberdade da pessoa acompanhada.[33] É-nos permitido entrar com absoluta modéstia, com a hu-

[32] Cf. M. GRUHL, *El secreto de las personas fuertes: la resiliencia,* Sal Terrae, Santander 2012; T. HERSHEY, *El poder de la pausa. Cómo ser más haciendo menos,* Sal Terrae, Santander 2010; G. URÍBARRI, *El mensajero. Perfiles del evangelizador*. Univ. Pont. Comillas / Desclée de Brouwer, Madri 2006.

[33] O anúncio é um itinerário pessoal que exige acompanhamento, a arte da proximidade, do saber suscitar perguntas e estimular a busca (cf. Papa FRANCISCO, Exortação apostólica *Evangelii Gaudium,* Stampa Vaticana, Roma 2013, nn. 169-173). São necessários pais e mães na fé, pessoas confiáveis e autorizadas, mas também respeitosas, que não exerçam ingerência espiritual, porque sabem que o outro é uma "terra sagrada" diante do qual tirar as sandálias (cf. Ex 3,5). O acompanhamento pode tornar possível a experiência de fé, mas não deve forçá-la ou determiná-la; não é e não pode ser conformar-se com um esquema estandardizado, é única para cada um.

mildade de quem sabe que é convidado a participar, e apenas como acompanhante, no caminho percorrido pela pessoa acompanhada. Como vimos anteriormente, o Espírito é o princípio de vida e guia único de todo cristão. É ele quem indica o caminho, quem orienta e dá força. Ninguém pode substituí-lo. Somos testemunhas da história de salvação através de uma história pessoal. Por isso, precisamos cultivar em nossa ação pastoral uma predisposição permanente à prudência e à paciência, com oportunos silêncios, para não cair em três tentações: o rigorismo desanimador, a autocomplacência imatura ou, ainda, o paternalismo acentuado que, na relação com o outro, anseia a reprodução do seu projeto pessoal. Acompanhar não significa ser 'dono', mas colaborar no interior de um mistério, o mistério da vida da pessoa acompanhada: "Não dominadores, mas colaboradores da vossa alegria" (2Cor 1,24).

Como consequência, o acompanhante deve tornar-se prescindível; de passagem pela vida do jovem, a sua missão é guiar a pessoa acompanhada para uma autonomia que lhe permita caminhar por conta própria. É preciso saber encerrar o processo de acompanhamento e, ao mesmo tempo, agradecer. A última tarefa como acompanhantes nem sempre é fácil: *deixar nas mãos do Senhor o trabalho ao qual tínhamos entregado o coração.*

## 3. ITINERÁRIOS PLURAIS E DIFERENCIADOS PARA O ACOMPANHAMENTO NA PASTORAL JUVENIL SALESIANA

Os jovens provêm de situações muito distintas de vida e de fé, com motivações diferentes. Não basta oferecer processos formativos adequados a cada idade; é preciso oferecer *processos diferenciados personalizados,* itinerários concretos e adequados,[34] projetos pastorais coerentes, inteligentes e audaciosos para diferenciar a atenção pessoal, para buscar novos itinerários formativos.

De fato, todo encontro de acompanhamento oferece material abundante e conteúdos diversificados; são variados os campos e os aspectos vitais nos quais se vai realizando o processo de amadurecimento e crescimento pessoal. A história de muitos movimentos eclesiais, suscitados na Igreja pelo Espírito, dá razão da importância de uma ação pastoral especial para a transmissão dos mesmos aspec-

[34] Cf. DICASTÉRIO PARA A PASTORAL JUVENIL, *A Pastoral Juvenil Salesiana,* cit., 99-103.285.

tos carismáticos que caracterizam o único Evangelho de Cristo. Por isso, nesta sessão, centraremos a nossa atenção em quatro áreas prioritárias e significativas da *Pastoral Juvenil Salesiana.*

Com efeito, o acompanhamento pessoal salesiano não deve ser isolado de todo o quadro de experiências que configuram a *Espiritualidade Juvenil Salesiana,*[35] um caminho que leva o jovem à plenitude da vida, ou seja, a amadurecer um estilo de existência que reproduza o de Jesus de Nazaré, como foi vivido por Dom Bosco. São muitas e diversas as prioridades educativo-pastorais, com que podemos nos aproximar para observar o crescimento na vida de fé das novas gerações. Aqui, contudo, procuraremos traçar apenas alguns *processos pastorais que é preciso acompanhar de perto,* muitos já experimentados, apoiados habitualmente em nossas realidades salesianas. São um "mapa de tentativas"[36] possíveis a todos, em diversos níveis de profundidade.

### 3.1. Acompanhar para descobrir o complexo mundo interior

No diálogo pastoral do acompanhamento, precisamos trabalhar para suscitar nos jovens experiências que configurem personalidades cristãs: iniciativas, atividades, encontros e processos que toquem a experiência interior, que suscitem questionamentos profundos. A nossa proposta como acompanhantes deve ser lúcida e exigente, inteligente e atraente, sem abandonar os nossos objetivos, de modo que possa penetrar em profundidade no coração dos jovens. É indispensável estar cientes e evidenciar o valor fundamental das *experiências cristãs de interioridade,* experiências libertadoras pessoais que os ajudem a tirar água do 'próprio poço'. Somos, para os jovens, "presenças que, sem violentar a sua solidão, preenchem-na e, sem distraí-los de si mesmos, oferecem-lhes a ocasião de escutar o chamado do próprio ser".[37] Para essa tarefa, indicamos três itinerários:

a) Primeiramente, aplicar-se para que os olhos da fé se abram à *contemplação da beleza e à capacidade de admirar:* saber apreciar a beleza das coisas, do dia a dia, interessar-se pelos aspectos da vida; uma questão de curiosidade atenta, de interesse por aquilo que acontece no mundo, pelos seus temas fascinan-

[35] *Ibid.*, cap. IV: "O Sistema Preventivo: uma experiência espiritual e educativa".
[36] R. TONELLI, "¿También la pastoral procede por proyectos y programaciones?" in *Misión Joven* 353 (maio 2006).
[37] M. LÉGAUT, *El hombre en busca de su humanidad,* Verbo Divino, Estella 1973, 292.

tes. Esta perspectiva gera, ao mesmo tempo, um sentimento de *gratidão:* saber agradecer por aquilo que é dado como dom, sem qualquer merecimento, algo que não se pode exigir e nem é devido. A própria vida é um dom que nos é dado na origem e que em seu final deveremos restituir alegremente a Quem no-la deu.[38]

b) Em segundo lugar, criar espaços *de silêncio,*[39] *de interioridade, de pausa.* Muitos jovens, órfãos de espaços de interiorização, buscam o silêncio para amadurecer palavras, para equilibrar suas vidas, como encontro com o Eu mais profundo, com a verdade do outro, com o mistério de Deus, "O Amor maior". Num ambiente agitado, de frenesi midiático, torna-se essencial, embora não fácil, descobrir os próprios caminhos de interioridade. A intolerância ao silêncio que se constata em nossa cultura é sintoma claro da pobreza espiritual que a caracteriza, expressão da incapacidade do ser humano contemporâneo de olhar para si mesmo e perguntar-se sobre o que dá sentido à sua vida.[40] Um aspecto interessante, como método, é a insistência em refletir mais sobre a própria história, através de uma verdadeira e própria antologia, que permite dar forma aos pensamentos e às intuições e ir mais a fundo na descoberta do seu sentido: a prática de redigir um "diário" é testemunha secreta da história de amizade com Deus; a autobiografia espiritual e o projeto de vida pessoal são uma porta para a espiritualidade encarnada, para o crescimento interior; os exercícios espirituais adequados e progressivos ajudam a orientar a vida e dispor-se livremente à vontade de Deus.

c) Enfim, privilegiar *a entrevista pessoal* como opção educativa, tão necessária para personalizar processos, curar feridas, ajudar os jovens a ouvirem a voz do Espírito, a repensarem a própria vida e as próprias opções. Trata-se de um encontro de ajuda que supera a rotina. Não é passatempo nem manter uma conversa trivial. Certamente, será preciso cuidar de uma pedagogia integral que leve em conta os aspectos psicossocial, existencial e espiritual, mas tudo orientado para uma resposta a Deus. Como vimos anteriormente, o crescimento na fé de cada jovem em todos os nossos ambientes é uma tarefa que requer a presença e a ação de pessoas competentes e com sabedoria de espírito.

Os jovens precisam urgentemente de guias que os ajudem a interiorizar os acontecimentos envolventes, as situações afetivas que os atingem e perturbam, o

[38] Cf. DICASTÉRIO PARA A PASTORAL JUVENIL, *A Pastoral Juvenil Salesiana,* cit., 95, 164.
[39] BENTO XVI recorda na Exortação Apostólica *Verbum Domini* que nos momentos obscuros Deus fala no mistério do seu silêncio (cf. n. 21).
[40] Cf. F. TORRALBA, *El silencio, un reto educativo,* PPC, Madri 1999.

sofrimento e a experiência da morte, a dor das perguntas e a necessidade de respostas, também de consolação, a oração "em que nada se sente"; os desejos e as desilusões do próprio coração, as falências próprias e alheias etc.[41] São como lanças que abrem o coração para novas questões, buscas e anseios. A vida de fé dos nossos jovens também se desenvolve, modifica, integra, reforça ou enfraquece no contexto geral de sua vida. A natureza da vocação cristã, a novidade do caminho e os perigos existentes, aconselham um guia. Por isso, é muito complicado crescer na fé sem um diálogo direto e regular, e isso não acontece sem um acompanhante.

### 3.2. Acompanhar para aprender a rezar e celebrar

Não é a mesma coisa "saber" que Deus me ama e "experimentar pessoalmente" o sentimento e o prazer deste amor.[42] É mais fácil para a pessoa que viveu a experiência de gratuidade de Deus "estar em pé" e, de maneira muito simples, cultivar uma atitude orante.

a) A fé manifesta-se numa série de atitudes que revelam uma *leitura crente da vida,* que conserva sempre o seu sentido diante de Deus, mesmo sendo necessário integrar as experiências negativas. De fato, a espiritualidade da sequela de Jesus exige, primeiramente, assumir *uma vida de oração* (não só momentos de oração). Isso significa acompanhar a atenção vigilante de quem sabe que Ele fala de muitas maneiras: na Escritura e nos sacramentos, mas também nos jornais e no irmão pobre, na comunidade, no segredo do próprio coração... E navegar com uma leitura diferente (crente) da vida.[43]
b) Neste sentido, as experiências centradas na *leitura orante da Palavra de Deus* são uma prática muito comum na pastoral. Despertar nos jovens a Palavra ouvida, meditada, transformada em oração vivida em meio às atividades cotidianas, celebrada na vida litúrgica e sacramental, como um dom de Deus recebido em Jesus mediante o seu Espírito. Uma Palavra ligada à própria história, aos processos interiores, aos afetos.

[41] Cf. J. R. URBIETA, *Exigencia y ternura*, PPC, Madri 2009.
[42] Cf. DICASTÉRIO PARA A PASTORAL JUVENIL, *A Pastoral Juvenil Salesiana,* cit., 42-44.
[43] Cf. G. ZEVINI, "Educare alla preghiera 'in spirito e verità'", in J. M. GARCÍA (ed.), *Accompagnare i giovani nello Spirito*, LAS, Roma 1998, 141-164.

É preciso oferecer os meios para a leitura atenta e frutuosa da Palavra, excluindo interpretações apressadas e superficiais: deixar-se guiar e interrogar, identificar-se com os homens e as mulheres que se encontram no caminho de Jesus Cristo. Com poucas palavras: só a Palavra pode abrir *a porta da fé* (cf. At 15,27).

c) A celebração dos sacramentos é um espaço privilegiado. É bem conhecida a importância dada por Dom Bosco à *Eucaristia e à experiência do perdão,* através dos sacramentos: espaço recomendado para a educação à fé dos jovens, no qual se torna visível, mediante os sinais, a admirável ação de Deus na sua vida e na sua história.

A Eucaristia, no pensamento e na ação pastoral de Dom Bosco, é o Pão para todos, o verdadeiro encontro com Jesus. Dom Bosco encoraja os seus jovens a "cumprimentar" Jesus frequentemente, como o amigo que nos convida para o banquete que elimina a fome (de amizade, de força interior, de sentido para a vida). Entretanto, a Eucaristia também obriga à comunhão com todos, a ter um coração apostólico a serviço dos outros. Na prática pastoral, aproximar-se da Palavra e da Comunhão é assumir um compromisso vivido no "depois", durante o dia, na vida cotidiana. O altar é apenas o ponto de partida. As mãos que recebem este pão devem ser construtoras da casa, da comunidade, da Igreja. É preciso acompanhar para entender que a Eucaristia não é só silêncio, recolhimento, intimidade. É festa, canto, aceitação de responsabilidades desde a infância. Por isso, Dom Bosco insiste na eficácia da primeira comunhão bem preparada e celebrada, como sua mãe fez com ele.

O sacramento da Penitência tem para Dom Bosco uma intensa carga espiritual e, por isso, ele insiste com os seus jovens sobre a necessidade de escolherem um confessor "estável". Convida-os à sinceridade, à transparência, à confiança neste sacramento. Incentiva-os a ter um "amigo fiel da alma", a buscar ajuda e paz na celebração do perdão e do amor.

Dom Bosco bem sabia que quando Cristo "reconciliou" alguém e lhe perdoou os pecados, o episódio terminou com uma festa. *Receber o perdão do Senhor é realmente libertador e enche de alegria:* a alegria de quem é perdoado, reconciliado, recriado graças ao amor de Deus.

### 3.3. Acompanhar para viver a fé em comunidade

Se o evangelho de Jesus é uma proposta relacional (viver como filhos, irmãos e servidores), devemos dar uma importância fundamental às *experiências comunitárias abertas e permeáveis.*[44] É preciso também acompanhar e promover a dimensão comunitária da fé, que exige envolvimento ativo e responsável.

a) Antes de tudo, precisamos recuperar as áreas "informais" nas quais as relações são estabelecidas como encontro, comunicação e diálogo na reciprocidade e na verdadeira amizade, a partir da aceitação e do respeito recíproco. Para tanto, exigem-se *lugares comuns, espaços de encontro para acompanhar* a reflexão, a autoanálise, a autocrítica e incidir no esforço de mudança.[45]
b) Esses lugares de participação estável também permitem a oração em comum, a formação conjunta e a criação de ligações de amizade fraterna; têm também outra finalidade evangélica: o *discernimento comunitário.* "Examinai tudo e ficai com o que é bom" (1Ts 5,20). Era o conselho de Paulo aos Tessalonicenses. Boa base para um grupo. Saber o que eu quero e o que Deus quer de mim na experiência cristã, é algo que exige também a voz da comunidade e que, como consequência, exige tempo e método. Trata-se de interrogar-se diante de Deus para compreender se a decisão a tomar é coerente com o projeto evangélico e se responde aos tempos da Igreja, à vida comunitária e às exigências dos homens do nosso tempo.

O discernimento comunitário faz parte das atividades próprias de uma comunidade de crentes, ou, melhor, representa o modo mais concreto e eficaz de expressão da fé e do crescimento na fé da própria comunidade. Recuperando este sadio realismo, é preciso dizer que ser comunidade, grupo ou paróquia consiste também em pôr em comum as nossas dúvidas, as nossas carências, os defeitos, os cansaços, as manias, as feridas, os traumas, os egoísmos e as pobrezas. A tradição cristã acumulou ao longo dos anos uma sabedoria prática em relação à dinâmica

[44] Cf. INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *Revitalizar las comunidades cristianas hoy*, XXII Semana de Teología pastoral, Ed. Verbo Divino, Estella 2011.
[45] J. J. CEREZO, P. J. GÓMEZ SERRANO, *Jóvenes e Iglesia: caminos para el reencuentro,* PPC, Madri 2006.

comunitária: a revisão de vida, os exercícios espirituais, os métodos de discernimento etc. Por isso, o discernimento comunitário se converte em *escola de vida cristã,* em caminho para fazer crescer o amor recíproco, a corresponsabilidade, a inserção no mundo a partir do próprio território. Edifica a Igreja como comunidade de irmãos iguais em dignidade, mas com dons e tarefas diferentes.

### 3.4. Acompanhar experiências que promovem o serviço e o amor pelo que é essencial

Resta por último um âmbito ao qual dar atenção. O filme "Homens e deuses" conta a história real de sete monges franceses em 1996. Eles formam a comunidade de um mosteiro nas montanhas da Argélia. São e têm consciência de que formam uma pequena presença da Igreja num território totalmente islâmico. Convivem perfeitamente com a população há vários decênios e vivem muito integrados, sobretudo através da atenção aos doentes, a visita às pessoas e ao mercado local. Em plena explosão do fanatismo religioso na Argélia, um grupo radical islâmico armado começa a semear o pânico na região, assassinando estrangeiros e agricultores. O ambiente torna-se mais inquietante a cada dia e a comunidade percebe o perigo da perseguição. Prepara-se, então, para o pior: reza e discerne para entender o caminho a seguir. Afinal, certa noite, os integralistas apresentam-se pela segunda vez no mosteiro e raptam os monges sob a ameaça das armas; os monges vão ao encontro de um destino que fará o giro do mundo em 21 de maio do mesmo ano. Surge aqui um episódio aceito por quem escolhe dar o próprio testemunho, num caminho sem retorno. Apesar disso, o filme narra bem como a prova da paixão e do medo se mistura no coração daqueles homens de Deus que se deixam arrastar pela corrente da história até o precipício da morte violenta. Mas, para onde nos leva esta experiência?

a) Um primeiro ponto de reflexão: as dificuldades na vida de cada pessoa assumem milhares de formas. Dar a vida, nestas situações, não é uma escolha, nem uma obrigação. O que aparece nestas situações não é a heroicidade do gesto, mas a sua *autenticidade.* Esta, como tantas outras histórias de vida, fazem-nos perceber a importância de saber distinguir entre as seguranças necessárias (que seria tolice desconsiderar) e certa

*dimensão de essencialidade na vida.*[46] Diante de uma cultura de consumistas passivos, somos chamados a abraçar a "cultura do essencial", que mantenha a porta aberta à providência de Deus, isto é, o espaço que Deus se reserva em nossas vidas. Se a vida cristã é um sonho fora do comum, requer-se uma fé fora do comum. Não se vê a interioridade apenas no coração de cada um, mas ela é observada na disponibilidade diante do que acontece ao longo da vida pessoal.

b) O critério de julgamento da interioridade é a *compaixão.* Esta não pode ser considerada de modo algum como exterior à experiência espiritual, mas profundamente interior. Abrir-se ao que é essencial na vida faz brotar experiências de proximidade evangélica, corações missionários e atividades de projeção social, solidária, caridosa e generosa em favor dos mais pobres. Todo empenho se enche de rostos reais e apostas urgentes, diante de situações pessoais ou sociais urgentes. É necessário que os jovens tenham sensibilidade pelos pobres, assumindo uma análise crítica e alguns envolvimentos afetivos e efetivos tanto em nível pessoal como de grupo. Dar vida, "motivar a Esperança" em nosso mundo no qual a morte (humana e do ecossistema) deixa muitas marcas de dor. O acompanhamento (como o Evangelho) é, antes de tudo, uma escola de humanidade, introduz uma nova arte de viver.

O trabalho apostólico tem a finalidade de mobilizar a vida, protegê-la, defendê-la das muitas ameaças, lutar pela "qualidade da vida" de todos. É fazer com que "Deus prepare a mesa para todos", disse um dos monges daquele filme. Tudo isso fala da radicalidade do Evangelho na sequela de Jesus. Não se trata de simples estratégia para a formação dos jovens, mas da experiência do amor cristão compartilhado em momentos intensos, em atividades excepcionais de solidariedade. Trata-se de acompanhar para fazer surgir um novo sujeito apostólico que busca Jesus, segue-o e permanece com ele.

[46] O consumismo é um dos pilares em que se apoia o nosso mundo. A mercantilização leva à mesma cultura da imagem pessoal. Sempre mais empresas e entidades comerciais descobrem que os jovens são um objetivo desejável para vender alguma coisa. Sobre isso, o estudo "Adolescenti. L'ultimo imperatore" (2006) feito por *TNS Worlpanel,* empresa especializada em painéis de consumo, conclui, por exemplo, que há seis anos os adolescentes espanhóis gastavam dois bilhões e quatrocentos milhões de euros em roupas e sapatos, quase 10% do total do mercado. Neste estudo, diz-se que a moda é uma das prioridades dos adolescentes projetando a própria imagem exterior, que é muito importante, pois os ajuda a se diferenciarem como coletivo e serem aceitos pelo grupo. As marcas definem a sua identidade.

## 4. CONCLUSÃO

Em nossos dias, é importante *suscitar vocações de acompanhantes de adolescentes e jovens.* Um belo carisma, que requer o emprego de espaços e energias para acompanhar nos tempos atuais, jamais descritos de melhor modo como no texto do Card. Godfried Danneels, arcebispo de Malinas-Bruxelas e bispo primaz da Bélgica:

> "O cristão no mundo é como a truta numa torrente de água corrente: nada sempre contracorrente e é o símbolo da contracultura. A truta permanece na água e não a deixa. Mas vive em estado de contínua resistência. Sobrevive com grande esforço. A água não a perturba; antes se apoia nela para avançar. O cristão é também o contracanto na cultura contemporânea; não se instala comodamente à margem como expectador. Toma partido na política, na música, nas imagens, na sexualidade, na família; empenha-se na ciência e na técnica, crê no futuro, tem confiança na resistência apesar dos exércitos. Nada contracorrente".[47]

[47] G. DANNEELS, "La Evangelización de los jóvenes. Itinerarios": *Documentos de Iglesia* 793 (2002).

# BIBLIOGRAFIA ESSENCIAL

Oferecemos o elenco das Obras mais significativas citadas nesta terceira parte

**O pós-moderno e o pós-secular no Ocidente contemporâneo**


ACCORNERO, Flavio, *La dottrina spirituale di S. Giuseppe Cafasso,* Libreria Dottrina Cristiana, Torino 1958.

ALEXANDER, Hanan, «Postmodernism Paradoxes: After Enlightenment – Jewish Education and the Paradoxes of Post Modernism», in Helena Miller, Lisa D. Grant, Alex Pomson (editors), *International Handbook of Jewish Education Part One,* Springer, Dordrecht 2011.

ANTISERI, Dario e VATTIMO, Gianni, *Ragione filosofica e fede religiosa nell'era postmoderna,* Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 2009.

APPIGNANESI, Richard & GARRATT, Chris with SARDAR, Ziauddin and CURRY, Patrick, *Introducing Postmodernism: A Graphic Guide,* Icon Books, Cambridge 2007.

ASHLEY, James Matthew, *Interruptions: Mysticism, Politics and Theology in the Work of Johann Baptist Metz,* University of Notre Dame Press, Notre Dame (IN) 2002[2] [1998[1]].

BARTHES, Roland, «Éléments de semiologie»: *Communications* 4 (1964).

BAUMAN, Zygmunt, *Intimations of Postmodernity,* Routledge, Abingdon 1992.

BELLAH, Robert N. and JOAS, Hans (editors), *The Axial Age and its Consequences,* Harvard University Press, Harvard 2012.

BENTLEY HART, David, *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth,* William B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids and Cambridge 2003 [2006[4] print].

BERGER, Peter L., «The Desecularization of the World: A Global Overview», in Peter L. Berger (editor), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics,* Eerdmans, Grand Rapids (MN) 1999.

BÖHNKE, Dietmar, *Shades of Grey: Science Fiction, History and the Problem of Postmodernism in the Work of Alasdair Grey,* Galda & Wilch Verlag, Berlin 2004.

BROCARDO, Pietro «La direzione spirituale si rinnova»: *Seminarium* 14 (1974) 157-172; *Il rinnovamento degli esercizi spirituali. Simposio salesiano europeo*, Elle Di Ci, Leuman (TO) 1975.

CAPUTO, John D., *On Religion: Thinking in Action,* Routledge, London and New York 2001.

CHANEY, David, *Culture and Everyday Life,* Palgrave, London 2002.

DAVIE, Grace, *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging,* Blackwell, Oxford 1994.

DERRIDA, Jacques, «Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences», in *Writing and Difference,* Routledge & Kegan Paul, London 1978; «La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines», in *L'Écriture et la différence*, Editions du Seuil, Paris 1967.

DICKINSON, Colby (editor), *The Postmodern Saints of France: Refiguring 'The Holy' in Contemporary French Philosophy,* Bloomsbury T & T Clark, London & New York 2013.

DUSSEL, Inés, «What Can Multiculturalism Tell Us About Difference? The Reception of Multicultural Discourses in France and Argentina», in Carl A. Grant & Joy L. Lei (editors), *Global Constructions of Multicultural Education: Theories and Realities,* Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah (NJ) 2001, 93–114.

ECO, Umberto, *Opera aperta. Forma e indeterminazione nelle poetiche contemporanee,* Bompiani, Milano 1962; *The Aesthetics of Chaosmos: The Middle Ages of James Joyce,* Harvard University Press, Harvard 1989.

EISENSTADT, Shmuel N. (editor), *Multiple Modernities*, Transaction Publishers, New Brunswick (NJ) 2005[2] [2002[1]].

ENTWISTLE, David Nelson, *Integrative Approaches to Psychology and Christianity: An Introduction to Worldview Issues, Philosophical Foundations, and Models of Integration,* Wipf and Stock Publishers, Eugene (OR) 2004 [2010[2]].

FERRER, Jorge N. and SHERMAN, Jacob H. (editors), *The Participatory Turn: Spirituality, Mysticism, Religious Studies,* State University of New York Press, Albany (NY) 2008.

GIDDENS, Anthony, *The Consequences of Modernity,* Polity Press, Cambridge (UK) 1990.

GIORDAN, Giuseppe and PACE, Enzo (editors), *Mapping Religion and Spirituality in a Postsecular World,* Brill, Leiden, Boston 2012.

GORSKI, Philip S., KIM, David Kyuman, TORPEY, John and ANTHWERPEN, Jonathon Van (editors), *The Post-Secular in Question: Religion in*

*Contemporary Society,* University Press, New York and London 2012.
GREY, Mary C., *Prophecy and Mysticism: The Heart of the Postmodern Church,* T & T Clark Ltd, Edinburgh 1997.
HAWLEY, John C. (editor), *Divine Aporia: Postmodern Conversations about the Other,* Associated University Presses, Cranbury, London 2000.
HEFT, James L. (editor), *Believing Scholars: Ten Catholic Intellectuals,* Fordham University Press, New York 2005.
HÖBLING, Walter W. and FUCHS, Michael, «The Structurality of Poststructure: The Foundations of Postmodernism», in Petra Eckhard, Michael Fuchs, Walter W. Höbling (editors)*, Landscapes of Postmodernity: Concepts and Paradigms of Critical Theory,* LIT Verlag, Vienna and Berlin 2010.
KUNIN, Seth D., *Religion: The Modern Theories,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 2003.
LASH, Nicholas, «The Church in the State We're In», in L. Gregory Jones and James J. Buckley (editors), *Spirituality and Social Embodiment,* Blackwell Publishers, Oxford 1997, 121–137.
LATHER, Pattim, «Staying Dumb? Feminist Research and Pedagogy With/in the Postmodern», in Herbert W. Simons and Michael Brillig (editors), *After Postmodernism: Reconstructing Ideology Critique,* Sage Publications, London 2004, 101-132.
McINTOSH, Mark A., *Mystical Theology: The Integrity of Spirituality and Theology,* Blackwell Publishing, Oxford 2005.
NYNÄS, Peter, LASSANDER, Mika and UTRIAINEN, Tehri (editors), *Post-Secular Society,* Transaction Publishers, New Brunswick (NJ) 2012.
PADRONI, Giovanni, *Aspetti della complessità e sensibilità "postmoderna" nelle dinamiche organizzative e del capitale umano,* Giuffè Editore, Milano 2007.
Papa FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium,* Stampa Vaticana, Roma 2013.
RADFORD REUTHER, Rosemary and GRAU, Marion (editors), *Interpreting the Postmodern: Responses to "Radical Orthodoxy",* T & T Clark International, New York, London 2006.
RATTI, Manav, *The Postsecular Imagination: Postcolonialism, Religion, and Culture,* Routledge, New York 2013. LOSONCZI, Péter and SINGH, Aakash (editors), *Discoursing the Post-Secular: Essays on the Habermasian Post-Secular Turn,* Lit Verlag, Berlin, Vienna 2010.

RATZINGER, Joseph, *Europa: I suoi fondamenti oggi e domain,* Edizioni San Paolo, Milano 2003.

ROSATTI Massimo and STOECKL, Kristina, *Multiple Modernities and Postsecular Societies,* Ashgate Publishing, Farnham 2012.

ROSSO, Stefano, «A correspondance with Umberto Eco» tradotto da Carolyn Springer: *Boundary* 2 12 (1983).

SCHÜSSLER FIORENZA, Elizabeth, *Democratizing Biblical Studies: Toward an Emancipatory Educational Space,* Westminster John Knox Press, Louisville (KY) 2009.

SHAWVER, Lois, *Nostalgic Postmodernism: Postmodern Therapy Volume One,* Paralogic Press, Oakland (CA) 2005.

SHINER, Larry, «The Concept of Secularization in Empirical Research»: *Journal for the Scientific Study of Religion* 6 (1967).

SMITH, Huston, *Beyond the Postmodern Mind: The Place of Meaning in a Global Civilization*, Quest Book, Wheaton (IL) 2003[3] [1989[1]].

SPERRY, Len, «Spiritual Direction and Psychotherapy: Conceptual Issues», in Gary W. Moon and David G. Benner (editors), *Spiritual Direction and the Care of Souls,* InterVarsity Press, Downers Grove (IL) 2004.

SWATOS, William H., KEVIN, Jr. and CHRISTIANO, J., «Secularization Theory: The Course of a Concept»: *Sociology of Religion* 60 (1999) 3, 209-228.

TASIĆ, Vladimir, *Mathematics and the roots of Postmodern Thought,* Oxford University Press, Oxford 2001.

TISDELL, Elizabeth J., *Exploring Spirituality and Culture in Adult and Higher Education,* John Wiley & Sons, San Francisco 2003.

TRACY, David, *On Naming the Present: God, Hermeneutics, and Church,* Orbis Books, Maryknoll (NY) 1994.

VALANTASIS, Richard, *Centuries of Holiness: Ancient Spirituality Refracted for a Postmodern Age,* Continuum International Publishing Group, New York 2005.

WARD, Graham, *The Politics of Discipleship: Becoming Postmaterial Citizens,* Baker Academic, Grand Rapids (MI) 2009.

WARE, Kallistos; *The Orthodox Way,* St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood (NY) 1979.

WATERS, Brent, *From Human to Posthuman: Christian Theology and Technology in a Postmodern World,* Ashgate Publishing, Aldershot 2006.

YAEL PAZ, Reut, *A Gateway Between a Distant God and a Cruel World: The Contribution of Jewish German-speaking Scholars to International Law,* Brill/Nijhoff, Leiden 2013.

YORE, Sue, *The Mystic Way in Postmodernity: Transcending Theological Boundaries in the Writings of Iris Murdoch, Denise Levertov and Annie Dillard,* Peter Lang, Oxford 2009.

**A formação dos diretores espirituais na vida religiosa**

APARICIO, Angel, CANALS, Joan (dirs.), *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1989 (voces: "Dirección espiritual", "Formación inicial", "Llamada", "Madurez", etc.)

ARRIETA, Lola, *Acoger la vida acompañando la vida*, Instituto Teológico de Vida Religiosa, Vitoria 1999 (trad. ita., *Accogliere la vita: l'accompagnamento nella vita quotidiana e spirituale*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2008).

BISSI, Anna, *Dirección espiritual. Un camino de libertad*, Paulinas, Buenos Aires 1997.

CENCINI, Amedeo, «Acompañamiento personal», en Amedeo Cencini, *Vida consagrada: itinerario formativo*, San Pablo, Madrid 1994, 55-115; *Vocaciones: de la nostalgia a la profecía*, S.E. Atenas, Madrid 1991 [2007[3]].

CIAN, Luciano, *La relación de ayuda,* CCS, Madrid 2001[2] [1994[1]].

DE FIORES, Stefano, GOFFI, Tulio, GUERRA, Augusto (dirs.), *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Paulinas, Madrid 1992[4] [1983[1]] (voces: "Itinerario espiritual", "Madurez espiritual", "Padre espiritual", "Progreso espiritual", "Psicología y espiritualidad", etc.)

FERNÁNDEZ CARVAJAL, Francisco, *La dirección espiritual*, Ed. Palabra (Folletos MC), Madrid 2002.

GARCÍA DOMÍNGUEZ, Luis M., *Afectos en desorden. Los varios autoengaños en la virtud,* Instituto Teológico de Vida Religiosa, Vitoria 1999; *Discernir la llamada. La Valoración vocacional,* Ed. San Pablo-Universidad P. Comillas, Madrid 2008.

GARCÍA SAN EMETERIO, Salvador A., *El acompañamiento. Un ministerio de ayuda*, Paulinas, Madrid 2001.

GIORDANI, Bruno, *Encuentro de ayuda espiritual*, Atenas, Madrid 1985; «Dirección espiritual: encuentro entre dos»: *Seminarios* 28 (1983) 177-199.

LÓPEZ GALINDO, Adrián, *Claves antropológicas para el acompañamiento,* Instituto Teológico de la Vida religiosa, Vitoria 1998.

RULLA, Luigi Mª, *Antropología de la Vocación Cristiana, voll. I: Bases interdisciplinares,* Atenas, Madrid 1990; *Antropología de la Vocación Cristiana, voll. II: Confirmaciones existenciales,* Atenas, Madrid 1994.

SASTRE, Jesús, «Dirección espiritual», en Vicente María Pedrosa *et al*, *Nuevo Diccionario de Catequética*, San Pablo, Madrid 1999, 76-92.

**O acompanhamento espiritual dos jovens em cenários multirreligiosos**

ARUL RAJ A., Pavul, *A Socio-religious Study of the Members of the Catholic Religious Orders in Tamilnadu, with Special Reference to Multiculturalism,* University of Madras, Chennai 2008.

BARRY, William A., CONNOLLY, William J., *The practice of spiritual direction*, Seabury Press, New York 2009[2] [1982[1]].

COLES, Robert, *Harvard Diary: Reflections on the Sacred and the Secular,* The Seabury Press, New York 1996; *The Spiritual Life of Children,* Houghton Mifflin Company, Boston 1990.

DEAR, John (ed.), *Mohandas Gandhi: Essential Writings,* Orbis Books, New York 2002.

DORR, Donal, *Integral Spirituality: resources for community, justice, peace, and earth,* Orbis Books, Maryknoll (NY) 1990;

*Spirituality and Justice,* Orbis Books, Maryknoll (NY) 1984; *Spirituality: Our Heart's Deepest Desire,* Columba Press, Blackrock, Co. Dublin 2008; *Time for a change: a fresh look at spirituality, sexuality, globalization, and the church,* Columba Press, Blackrock, Co. Dublin 2004.

DOUGHERTY, Rose Mary, *Discernment: A Path to Spiritual Awakening,* Paulist Press, Mahwah (NJ) 2009.

DOWNEY, Michael, *Understanding Christian Spirituality,* Paulist Press, New York 1997.

FRYLING, Alice, *Seeking God Together: An Introduction to Group Spiritual Direction,* IVP Books, Downers Grove (Illinois) 2009.

GUENTHER, Margaret, *Holy Listening*: *The Art of Spiritual Direction,* Cowley Publications, Cambridge, Mass 1992.

IYADURAI, Joshua, *Self-Transformative Religious Experiences: A Phenomenological Study*, University of Madras, Doctoral Dissertation, Chennai 2007.

KAKAR, Sudhir, KAKAR, Katarina, *The Indians: Portrait of a People,* Penguin/Viking, London and New Delhi 2007.

KRISTOF, Nicholas, «Who Can Mock This Church?»: *The New York Times*, May 1, 2010 (edizione sul Web).

LADINSKY, Daniel James (ed.), *Love Poems from God: Twelve Sacred Voices from the East and West*, Penguin Compass, New York 2002.

LIEBERT, Elizabeth, *The Way of Discernment: Spiritual Practices for Decision-Making,* Westminster John Knox, Louisville (Ky) 2008.

MANNATH, Joe, «Priestly and Religious Formation in India Today: The Rhetoric, the Reality and Some Proposals»: *Sanyasa*, IV, 2 (Luglio-Dicembre 2009) 193-218.

MOON, Gary W., BENNER, David G., *Spiritual direction and the care of souls: a guide to Christian approaches and practices*, Inter Varsity Press, Downers Grove (Illinois) 2004.

NOUWEN, Henri J. M., CHRISTENSEN, Michael J., LAIRD, Rebecca, *Spiritual direction: wisdom for the long walk of faith*, Harper San Francisco, San Francisco 2006.

PARAPPULLY, Jose, KUTTIANIMATTATHIL, Jose, *Psycho-sexual Integration and Celibate Maturity*, I-II, Kristu Jyothi Publications, Bangalore 2012.

ROBINSON, Edward, *The original vision: a study of the religious experience of childhood*, The Seabury Press, New York 1983.

ROLHEISER, Ronald, *The Holy Longing: The Search for a Christian Spirituality,* Image, New York 2014[2].

RUFFING, Janet, *Spiritual Direction*: *Beyond the Beginnings,* St. Pauls., London 2000.

VITO, Orlando, *Attenzione ai migranti e missioni salesiana nelle società multiculturali d'Europa*, LAS, Roma 2012.

WILLIAMSON, Marianne, *The gift of change: spiritual guidance for a radically new life*, Element, London 2005[2] [2004[1]].

WOLFF**,** Pierre, *Discernment: The Art of Choosing Well. Based on Ignatian Spirituality,* Triumph, Liguori 2003.

WULFF, David H., *Psychology of Religion: Classic and Contemporary,* Wiley, New York 1997[2].

ARDÉVOL PIERA, Elisenda , MUNILLA CABRILLANA, Glòria, *Antropología de la religión: una aproximación interdisciplinar a las religiones antiguas y contemporáneas,* UOC, Barcelona 2003.

BARRY, W. A., CONNOLY, W. J., *Pratica della direzione spirituale,* Edizioni O.R., Milano 1990.

BERGERON, R. et al., *Itinérances spirituelles*, Médiaspaul, Montreal 2003.

BILLE, Mons. Louis-Marie, *Des temps nouveaux pour l'Evangile*, Assemblée plénièrer, Lourdes 2000, Bayard-Centurion/Cerf/Heurs, Paris 2011.

BOSCO, Giovanni Battista, «Compagni di viaggio»: *Note di Pastorale giovanile* 31 (1997) numero monografico.

CEREZO, José Joaquín, GÓMEZ SERRANO, Pedro José, *Jóvenes e Iglesia: caminos para el reencuentro,* PPC, Madrid 2006.

CONROY, Maureen, *The discerning heard. Discovering a personal God,* Loyola University Press, Chicago 1993.

DALOZ PARKS Sharon, *Big questions, worthy dreams: mentoring young adults in their search for meaning, purpose, and faith.* Jossey-Bass Publications, San Francisco 2000.

DANNEELS, Godfried., ***«La Evangelización de los jóvenes. Itinerarios»:*** *Documentos de Iglesia* 793 (2002).

DÍAZ BAIZÁN, Jesús, *El acompañamiento espiritual de los jóvenes*, Frontera, Vitoria 1999.

DICASTÉRIO PARA A PASTORAL JUVENIL, *A Pastoral Juvenil Salesiana. Quadro referencial*, SDB, Roma 2013[3] [1998[1]].

FUENTES MELERO, José Luis, «Evolución y funciones de las amistades en la infancia y la adolescencia», en A. M. González Cuenca, M. L. de la Morena, C. Barajas, *Psicología del desarrollo. Teoría y prácticas*, Aljibe, Málaga 2006.

FUERTES, Antonio, MARTÍNEZ, José Luis, HERNÁNDEZ, Amparo, «Relaciones de amistad y competencias en las relaciones con los iguales en la adolescencia»: *Revista de Psicología General y Aplicada* 54(3) (2001) 531-546.

GARCÍA DOMÍNGUEZ, Luis Mª, *El libro del discípulo. El acompañamiento espiritual,* Sal Terrae/Mensajero, Cantabria/Bilbao 2011.

GATTI, Guido, «La legge dello Spirito che dà la vita», in *Accompagnare i giovani nello Spirito*, a cura di Jesús Manuel García, LAS, Roma 1998, 127-140.

GEVAERT, Joseph., *El primer anuncio. Proponer el Evangelio a quien no conoce a Cristo.* Sal Terrae, Santander 2004.

GIOVANNI DELLA CROCE, *Fiamma viva d'amore.*

GIOVANNI PAOLO II, *Lettera ai sacerdoti in occasione del giovedì santo,* Roma 1979.

GÓMEZ SERRANO, Pedro José, *Nos sobran los motivos. Una invitación al cristianismo*, PPC, Madrid 2011.

GREGORIO MAGNO, *Regulae pastorales*, Liber I, 1, 3: PL 77, 14.

GREGORIO NACIANCENO, *Apologética*, II, XVI: PG 35, 426 B.

GRUHL, Monika, *El secreto de las personas fuertes: la resiliencia,* Sal Terrae, Santander 2012.

GUTIERREZ, Koldo, «Alegrías, tristezas y anhelos de un agente de pastoral»: *Misión Joven* 332 (septiembre 2004).

HERSHEY, Terry, *El poder de la pausa. Cómo ser más haciendo menos,* Sal Terrae, Santander 2010.

INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *Revitalizar las comunidades cristianas hoy*, XXII Semana de Teología pastoral, Ed. Verbo Divino, Estella 2011.

LÉGAUT, Marcel, *El hombre en busca de su humanidad,* Verbo Divino, Estella 1973 [2012[2]].

MARTÍNEZ, Donaciano, GONZÁLEZ, Pelayo; SABORIDO, José Luis, *Proponer la fe hoy. De lo heredado a lo propuesto*. Sal Terrae, Santander 2005.

MAZZOCATO, Giuseppe (a cura), *Scienze della psiche e libertà dello spirito: "counseling", relazione di aiuto e accompagnamento spirituale*, Messaggero-Facoltà teologica del Triveneto, Padova 2009.

MENDIZABAL, Luis María, *Dirección espiritual*, BAC, Madrid 1994[3] [1978[1]].

PAOLO VI, Enciclica apostolica *Evangelii nuntiandi*, Stampa Vaticana, Roma 1975.

PETITCLERC, Jean-Marie, *Cómo hablar de Dios a los jóvenes,* CCS, Madrid 2004.

RAMBLA, Josep M., *No anticiparse al Espíritu. Variaciones sobre el acompañamiento espiritual,* Cristianisme i Justícia, Barcelona 2010.

SASTRE, Jesús, *El acompañamiento espiritual,* San Pablo, Madrid 1994 [2008[2]].

TONELLI, Ricardo, «¿También la pastoral procede por proyectos y programaciones?»: *Misión Joven* 353 (mayo 2006).

TORRALBA, Francesc, *El silencio, un reto educativo,* PPC, Madrid 2001.

URBIETA, José Ramón, *Acompañamiento de los jóvenes: construir la identidad personal*, PPC, Madrid 1998; *Bajo el impulso del Espíritu. Acompañar a los jóvenes en su crecimiento personal de la fe*. SM, Madrid 1986; *Exigencia y ternura: cartas pedagógicas para acompañar una vida en crecimiento*, PPC, Madrid 2009.

URIBARRI, Gabino, *El corazón de la fe. Breve explicación del Credo,* Sal Terrae, Santander 2013; *El mensajero. Perfiles del evangelizador*. Univ. Pont. Comillas / Desclée de Brouwer, Madrid 2006.

ZEVINI, Giorgio, «Educare alla preghiera 'in spirito e verità'», in *Accompagnare i giovani nello Spirito*, a cura di Jesús Manuel García, LAS, Roma 1998, 141-164.

# QUARTA PARTE

***Lectio Divina***

# JESUS, MESTRE DE DISCÍPULOS

## Algumas etapas do seu magistério

Juan José Bartolomé, sdb

## APRESENTAÇÃO

A tradição evangélica, unanimemente, apresenta Jesus rodeado de seguidores desde o início do seu ministério; e recorda também que só a morte cruenta de Jesus provocou o fim do seu discipulado histórico. A atividade messiânica de Jesus, tanto nos evangelhos sinóticos como no evangelho de João, permaneceu relacionada inseparavelmente com a sua constante ação de educar os seguidores; enquanto ensinava pelas estradas e ruas e nas sinagogas, e curava enfermos ou expulsava demônios, enquanto discutia com os antagonistas ou se entretinha com os amigos, Jesus instruía os discípulos; desejava que aqueles que já compartilhavam a sua vida, tornassem próprios a sua meta e os seus métodos.

Marcos é o evangelista que melhor ressaltou a ação educativa de Jesus. Jesus mestre, como era habitual no seu tempo, ensina aos discípulos que convivem com ele; mas só convivem os que foram previamente chamados. O ensinamento nem sempre é exclusivo; os seguidores de Jesus aprendem também enquanto ele cura os doentes, prega às multidões ou realiza prodígios. Entretanto, há momentos, alguns dos quais decisivos, em que Jesus tem como destinatários unicamente aqueles que o seguem.

Ao longo do seu evangelho, Marcos descreve o motivo, os temas, a meta e a metodologia da 'proposta educativa' apresentada por Jesus aos seus discípulos. Não se pode reduzir todo esse processo apenas aos seis momentos de *lectio divina* oferecidos aqui. Foi inevitável selecionar algumas etapas mais significativas do magistério de Jesus.

## 1ª parte:
## SEGUIR JESUS, *UM SERVIÇO IMPOSTO: SUA MOTIVAÇÃO E SUAS CONSEQUÊNCIAS*

Para ser discípulo de Jesus é preciso acompanhá-lo em sua missão. E para acompanhá-lo, é necessário saber que é chamado. Ser chamado pessoalmente é, depois do início do discipulado, a sua condição prévia indispensável.

Normalmente, a vocação apresenta-se – também nos evangelhos – como uma graça inesperada em favor de quem a recebe. A narração da vocação de Levi (Mc 2,14-17) revela que quando Jesus chamava podia haver outras razões, mais pessoais; nem sempre quem é chamado é o principal beneficiário da sua vocação. Embora sendo necessário deixar tudo para seguir Jesus, a renúncia e as relações cortadas não são a primeira coisa experimentada pelo discípulo, mas uma liberdade impensável que Jesus se encarregará de favorecer e defender (Mc 2,18-28). Não é preciso já ser bom para ser escolhido, mas é preciso viver bem para sê-lo.

## 2ª parte:
## VIVER COM JESUS É *TAREFA DE HOMENS LIVRES... DE SEUS BENS E DA PRÓPRIA VIDA*

É uma constatação dolorosa: nem todos os que foram chamados puderam seguir Jesus. Não é pelo fato de ser amado e convidado a segui-lo, que o discípulo pode, e às vezes nem mesmo quer, ser seu seguidor.

Esta incapacidade – muito curiosa! – não surge da indisposição pessoal do discípulo, da sua vontade fraca. Na verdade, são as exigências extremas de Jesus que colocam o seguidor bem intencionado em grave dificuldade. De fato, a relação que brotou de uma ordem imprevista e imperativa (Mc 1,17.20, 2.13), Jesus precisou converter em opção livre quando impunha condições insuportáveis àqueles que o seguiam (Mc 8,34-37). Ou quando se depara com um jovem, realmente bom. A quem segue Jesus, a convivência não é suficiente; é preciso assumir o seu destino, a sua cruz. A quem é bom e quer sê-lo ainda mais, será pedido que, antes de ser aceito, não tenha outros bens além do seu bom mestre.

**3ª parte**

## ACABAR COMO JESUS *NÃO É GARANTIDO AO DISCÍPULO QUE O ACOMPANHOU ATÉ O FIM*

A prova final do discípulo é sempre aos pés da cruz. Seguir Jesus, que caminha para a morte no Calvário, não pode ser passatempo divertido. O discípulo fiel até o fim deve pagar um preço: quem segue o condenado à morte não pode sair ileso. É dramático o fato de nenhum dos seus discípulos – na tradição sinótica – ter resistido ao escândalo da cruz.

Isso aconteceu, embora Jesus os tivesse preparado, fazendo com que três deles assistissem à sua oração agonizante, quando no Getsêmani precisara lutar corpo a corpo com seu Pai; para não deixar de ser filho, precisou dar a própria vida, obedecendo ao seu Deus. Assim também, os filhos de Deus superam as provas deixando de viver, não de obedecer (Mc 14,32-42).

A última "lição" do Mestre foi logo esquecida pelos discípulos: um o traiu, outro o renegou, todos o abandonaram (Mc 14,10-11.17-21.43-52). Jesus mestre não obteve grande sucesso; ele os escolhera, pessoalmente, chamando-os pelo nome (Mc 3,16-18)! A "falência" de Jesus mestre é uma advertência séria para qualquer discípulo: não bastara a convivência constante, nem um eventual envio a evangelizar; não bastara ser seu companheiro íntimo, para acabar como traidor. Será necessário que ele retorne Ressuscitado, para, de novo, na Galileia, 'ressuscitar' os discípulos de Jesus; lá o verão e os precederá... (Mc 16,7).

# SEGUIR JESUS, PARA QUE ELE CONTINUE CONOSCO

**O porquê de uma vocação**

(Mc 2,14-17)

*Antes de iniciar a sua missão, Jesus faz-se acompanhar por alguns homens* (Mc 1,16-29). Com seus quatro discípulos, Ele entra em Cafarnaum (Mc 1,21); ali, ele ficará um dia inteiro (Mc 1,32.35) curando doentes: na sinagoga, um endemoninhado (Mc 1,21-28); na casa de Simão, a sogra deste (Mc 1,39-31); e muitos outros, até a noite (Mc 1,32-34). Jesus começa o seu ministério vencendo o mal e superando as barreiras sociais, contanto que possa ajudar os que dele precisam. E assim encerra o seu 'primeiro dia' (Mc 1,21-34).

De manhã, muito cedo, sai sozinho à procura de um lugar para rezar (Mc 1,35). Depois de um dia inteiro de atividade, começa o novo dia a sós com Deus. Ali, na solidão e na oração, Pedro e os companheiros vão perturbá-lo; porque, segundo a advertência de Simão, "todos te procuram" (Mc 1,36-37).

Ao ser procurado, Jesus toma consciência da missão a cumprir e dedica-se à pregação do Reino com todas as suas forças, agora em toda a Galileia (Mc 1,38-39). Enquanto houver alguém que o busque e povoados a quem apresentar o Reino, enquanto houver demônios dos quais libertar, Jesus tem sempre um motivo para retornar entre o povo; pois foi precisamente para isso que ele veio (Mc 1,38b).

## O quinto chamado, um publicano (Mc 2,14-17)

Que Jesus precise de homens que o sigam não obriga quem o segue a tê-lo merecido. Precisamente porque Jesus precisa de seguidores para continuar a pregar o Reino e curar doentes, não é necessário que seus discípulos gozem de ótima fama.

Tendo retornado a Cafarnaum (Mc 2,1) e curado um paralítico (Mc 2,3-12), Jesus vai até o lago para chamar outro homem a segui-lo. Foi na beira do lago que ele encontrou seus primeiros discípulos e ali retorna a fim de convocar mais um. Levi, o publicano (Mc 2,13-14), introduzirá Jesus – e todos os que o acompanham permanentemente (Mc 2,15) – na convivência com pessoas de péssima fama (Mc 2,16).

Levi, o quinto discípulo, era um homem de má fama. Com essa iniciativa, Jesus correu o risco de perder a estima dos bons. Não foi preciso muita coisa para escolhê-lo, e tinha um bom motivo para isso: ele viera para aqueles que não eram bons. Não há nada de extraordinário no fato de aquele que foi chamado festejasse a sua vocação com um banquete oferecido aos amigos. Dessa forma, Levi pôde introduzir Jesus no seu mundo, Ele que há pouco começara a realizar a sua missão. Um discípulo, certamente não muito digno, serviu a Jesus como mediador e o ajudou a cumprir a sua missão.

## 1. Ler o texto

A narração se desenvolve num *duplo cenário:* ao longo do mar (Mc 2,13-14) e numa casa (Mc 2,15-17). Levi, o publicano, é o elemento de ligação no contexto da narração: sua vocação se completa num banquete. Jesus serve-se de um discípulo recém-chamado para inaugurar a convivência com o seu mundo de pecado e marginalização; pela primeira vez, e por meio de um discípulo, Jesus entra em contato com as "más companhias".

A **primeira cena,** após breve introdução (Mc 2,13), repete o modelo típico da narrativa de vocação (cf. Mc 1,16-20): Levi será chamado da mesma forma como o foram os outros quatro convocados há pouco.[1] Aqui, os dados bastante escassos limitam-se aos indispensáveis para manter a história em pé: para o evangelista, o importante não é a pessoa do discípulo, mas a sua profissão. Mais adiante, na segunda cena, haveremos de descobrir o motivo:

> *[13] Jesus saiu de novo para perto do mar e toda a multidão foi ter com ele, e ele os ensinava.*
> *[14] Quando ia passando, viu Levi, filho de Alfeu, sentado no posto da arrecadação e disse-lhe: "Segue-me." E Levi, levantando-se, seguiu-o.*

[1] Jesus está caminhando ao longo do mar (Mc 2,13a.14a; cf. 1,16a.19a); vê um homem que trabalha na sua profissão (Mc 2,14b; cf. 1,16b.19b), chama-o (Mc 2,14c; cf. 1,17a.20a) e este imediatamente o segue (Mc 2,14d; cf. 1,17b.20b). Apesar disso, na vocação de Mateus não se diz que ele deixa tudo e receba um encargo. [Os textos bíblicos das *Lectiones* desta "quarta parte" são da Bíblia "Ave Maria", edição online http://www.bibliacatolica.com.br/biblia-ave-maria/genesis/1/#.U52c2suY-Z1t, acessada em maio/junho de 2014. N.doT.]

Introduz-se bruscamente **a cena do banquete** na casa de Levi. Aqui, o que interessa não é o banquete em si, mas quais os convidados. O escândalo dos que se consideram bons é evidente, e sua pergunta é mais do que lógica. É preciso dar-se conta da repreensão velada contida na pergunta feita àqueles que iniciam a vida de discípulos. Certamente, também para estes o comportamento de Jesus era desagradável!

A resposta de Jesus não podia ser mais contundente, mesmo não sendo direta. Por meio de uma imagem e da afirmação do motivo pelo qual veio, ele exprime pela primeira vez a consciência da sua missão: Ele veio para estabelecer a convivência com aqueles que têm grande necessidade de Deus e que todos consideram como perdidos.

> *15 Em seguida, pôs-se à mesa na sua casa, e muitos cobradores de impostos e pecadores tomaram lugar com ele e seus discípulos; com efeito, eram numerosos os que o seguiam. 16 Os escribas, do partido dos fariseus, vendo-o comer com as pessoas de má vida e publicanos, diziam aos seus discípulos:*
> "Ele come com os publicamos e com gente de má vida?"
> *17 Ouvindo-os, Jesus replicou:*
> "Os sãos não precisam de médico, mas os enfermos;
> não vim chamar os justos, mas os pecadores."

## 2. Compreender o texto

O relato da vocação de Levi reduz-se ao essencial. No contexto, serve de preparação para o episódio na casa de Levi, tornando verossímil o banquete de Jesus com os publicanos. Ou seja, o quinto discípulo é chamado, não tanto para acompanhar Jesus, quanto para que Jesus possa entrar no seu mundo.

*O quinto, um pecador*

Jesus deixa sua casa em Cafarnaum (Mc 2,1) e, passando junto ao lago, vê um homem que tinha nome e ofício bem definidos e, sem qualquer diálogo, chama-o para segui-lo **(Mc 2,13-14)**. Com Levi, Jesus procede como fizera com os primeiros discípulos: passa perto, olha para ele, identifica-o e impõe-lhe a sequela. O convocado não pode fazer outra coisa a não ser obedecer, deixando

imediatamente o seu local de trabalho e o dinheiro sobre a mesa, o que parece um exagero bastante improvável. É assim que o evangelista informa sobre a sua pronta obediência. Sublinha-se ao mesmo tempo o poder daquele que o chamou: sua palavra realiza o que propõe. De fato, se o chamado é autêntico, é também irresistível. Histórica e também psicologicamente, essa forma de apresentação é inverossímil; entretanto, não é decisivo saber se aconteceu assim ou se nos parece pouco lógico; o que importa ao narrador é deixar claro que, diante de uma vocação verdadeira, não deve haver objeções ou demoras.

Devido ao seu trabalho – recolher impostos – o publicano tornava-se odioso para o povo e era considerado pecador público (cf. Mt 18,17; 21,31-32). O convite ao publicano Levi (Mt 9,9 o chamará de Mateus) deve ter parecido impensável aos que se consideravam bons: ninguém que se considera bom deseja ser mal acompanhado. Se a fama do novo discípulo deixava a desejar, o mestre que o escolhia comprometia a sua. Isso, porém, não importava a Jesus. Nem interessa ao cronista. Marcos quer sublinhar um conceito decisivo para sua ideia de vocação: *sempre imerecido, o chamado autêntico é totalmente gratuito.*

Quem ouve hoje a história de Levi não pode buscar desculpas naquilo em que se ocupa, nem mesmo em sua má consciência, para não seguir Jesus; naturalmente, a condição é que a pessoa chamada se sinta objeto da atenção dele e destinatária do seu chamado. Ninguém é muito indigno de seguir Jesus, se ele o chama para o seu seguimento. Pouco importa a Jesus saber o que o discípulo foi antes de ser chamado, nem no que se ocupava, nem se já é bastante bom para ser seu companheiro.

Além disso, chamando o publicano para segui-lo, Jesus não só se aproximou de um homem pecador, mas – pela primeira vez no evangelho! – entrou em contato com os pecadores: para tanto, ele precisou de um publicano como *quinto* discípulo. Levi entrou para o seguimento de Jesus a fim de que Jesus pudesse entrar no mundo do seu discípulo: Levi pôs-se a acompanhar Jesus para que Jesus se tornasse companheiro dos seus amigos, reconhecidos claramente como pecadores.

Aí está a razão do escândalo dos bons (Jo 7,49), isto é, que não sejam eles, mas os indesejáveis, a obterem o privilégio de hospedar Jesus em sua casa (Lc 7,37-50). Jesus não se contenta em perdoar os pecadores (Mc 2,5-10): frequenta-os e convive com eles (Lc 15,1-2).

*Jesus em 'más companhias'*

O banquete de Jesus com os publicanos e pecadores não é expressamente justificado na narração **(Mc 2,15)**. Nem é necessário supor que isso fosse habitual nele: Jesus não convidava a ser seguido para, por sua vez, ser convidado a um festim. De qualquer forma, deve-se subentender que Levi convidou Jesus a comer em sua casa junto com pessoas cuja companhia não era aquelas que se dispunham ao contato com Deus; e nisso, algo meramente acidental, está a mensagem. Sem dúvida, graças à sua profissão, Levi gozava de certa disponibilidade econômica que lhe permitia hospedar bom número de pessoas entre os discípulos de Jesus e os amigos pessoais.

Deixar-se acompanhar por pecadores e compartilhar a mesa com eles é coisa inaudita, que os bons não deixaram de notar, todos eles escribas e fariseus (Mc 2,16). Surge aqui mais uma razão de conflito – e já é a segunda. A expressão da surpresa deles encobre certo escândalo e uma crítica depreciativa: "*esse aí come com pecadores!"* (cf. Mt 11,19; Lc 7,34). Era proibido ao homem de Deus frequentar os que fossem pecadores – até mesmo os que só davam a impressão de o ser. A objeção não é feita diretamente a Jesus **(Mc 2,16)**, talvez porque seus críticos ainda não tenham a coragem de fazê-la (cf. Mc 2,18.24). Os fariseus interpelam os discípulos, pondo assim à prova uma lealdade iniciada há pouco: merecerá seguimento um homem que se rodeia desse tipo de companhia?

Tendo-os ouvido, Jesus defende seu modo de agir… e também os discípulos, que não precisam defendê-lo. Recorre a um conhecido provérbio para confrontar seus detratores com a evidência **(Mc 2,17)**: o médico, que goza de saúde, vive entre os doentes; é normal que ele se encontre entre os doentes, não entre os que são saudáveis; seu compromisso é para com os doentes; por isso, é normal encontrá-lo entre eles, não entre os que gozam de saúde. Com essa comparação, Jesus alude veladamente à própria missão: não pode estar em outro lugar, nem ter companhia melhor; faz o que deve fazer. Os que precisam dele também têm o direito de tê-lo consigo; como o médico, que tem seu compromisso para com os que se sentem mal, com quem se encontra em situação ruim.

Continuando, e com maior clareza, Jesus exprime em primeira pessoa a inevitabilidade da própria ação: veio (cf. Mc 10,45) *para isso*, para reunir os pecadores e não para perder tempo com os justos. Não há vestígios de ironia na

afirmação de Jesus; Ele não caçoa de seus antagonistas nem leva em brincadeira a sua afirmação de bondade pessoal. Responde por si mesmo ao responder à surpresa deles: está com quem deve estar, veio para eles, para aqueles que sabem que não são bons. Jesus se entretém com o pecador para curá-lo e não para simplesmente distrair-se com ele; torna-se seu íntimo para salvá-lo intimamente. *Onde houver um homem que sofra, para lá se encaminha Jesus; é ele o futuro do pecador. A convivência, a familiaridade não é fim em si mesm*o; é meio de cura, etapa do diagnóstico.

Na verdade, Jesus não foi criticado por estar com os pecadores, mas por comer com eles. O grau de intimidade, neste caso, era imensamente maior. Pois bem, com sua resposta, Jesus parece supor que *a comunidade convivial com pecadores não é mais do que uma forma de demonstrar que realiza a sua vocação.* Não come com alguém porque precisa saciar a própria fome; convive com os pecadores para anunciar-lhes o Reino, pois foi para isso que ele veio. Não faz o que quer, faz simplesmente o que deve.

Jesus não glorifica o pecador pelo fato de preferi-lo enquanto tal. É a necessidade que Deus sente de perdoar que provoca o comportamento insólito de Jesus. Para seus antagonistas, Jesus não é suficientemente bom porque frequenta más companhias. Sua intenção, contudo, é outra; ele quer restabelecer a convivência para curar o pecador público da sua marginalização social, o efeito mais visível do seu mal. Restaurar a vida comum, longe de ser escândalo, é método messiânico de lutar contra o pecado. Além disso, comer com algumas pessoas não exclui as demais, a não ser que, como neste caso, elas mesmas se autoexcluam por "se considerarem" boas..., por não pensarem que o Deus de Jesus é tão bom a ponto de querer fazer com que sejam bons os que não o são. *Tornar Deus não necessário é o risco que os bons correm com frequência.*

*Seguir Jesus, para que continue entre os nossos*

A cena, iniciada com um convite pessoal de Jesus ao publicano, encerra-se com a justificativa da intimidade que mantém com esse tipo de pessoas. Os dois extremos são consequência da *sua missão*: quando Jesus passa, chama para o seguimento aquele que ele vê imerso nos próprios assuntos, mesmo quando são de ordem duvidosa; quando recebe hospitalidade, defende a convivência com as *más pessoas,* argumentando que elas são a razão de ser de sua vida. E assim a

convivência com alguns coincide com a ruptura com outros; a sequência da narração o confirmará (cf. Mc 2,18-22.23-28).

O mestre, chamando para o seguimento e erguendo-se em defesa da intimidade obtida com os discípulos, por pior que seja a sua fama, continua a ensinar à multidão. Fato histórico inegável é que esta convivência com os pecadores públicos[2] foi característica do seu procedimento e do seu modo de evangelizar. E para consegui-lo, precisou convidar um publicano para ser seu discípulo.

Além disso, deve-se notar que Jesus responde a uma crítica que não era feita diretamente a ele, embora somente a ele se referisse. O que estava em discussão não era tanto a praxe de Jesus, habitual durante o seu ministério público, de comer com qualquer classe de pessoas, incluindo os pecadores (Lc 15,2), quanto a razão fundamental do seu modo de agir que, em última análise, envolvia a pergunta a respeito da sua missão pessoal. De fato, é a isso que Jesus responde.

Embora de passagem, é preciso constatar de novo a estreita relação existente entre a consciência pessoal de Jesus sobre a própria missão e a convivência que brota do seu seguimento: ele justificou a sua presença entre os pecadores precisamente quando se fazia aos seus discípulos uma *crítica justa* a respeito desse procedimento. Tudo começou quando *Jesus viu aquele que todos evitavam*: se um publicano merecera ser seu companheiro, nada podia impedir que Jesus se deixasse acompanhar pelos amigos do seu discípulo. Todavia, Jesus responde pelo próprio agir, afirmando que a convivência com os que não são bons era sua missão, a razão da sua vinda. Por isso, precisava desse quinto discípulo, de Levi, um publicano. Chamá-lo para o seu seguimento foi um ato de obediência a Deus: *é surpreendente este Jesus que continua a precisar de homens, reconhecidos como pecadores, para poder entrar no seu mundo e conviver com aqueles que, realmente, mais precisam dele.*

Se um discípulo, embora não totalmente bom, serve para isso, não vale a pena acumular desculpas para não segui-lo. *Se para permanecer entre nós, Jesus precisa de nós, não há motivo para nos negarmos a ser seus companheiros de vida e de missão*.

> *Ninguém é excessivamente mau, se Deus conta com ele. Deus conta comigo? Como vou saber? E como não saber e não temer? Se, pelo menos, nos preocupasse o que ele espera de nós, haveríamos de nos sentir em dívida para*

[2] Cf. Mt 9,19/Lc 7,34; Mt 18,12-14/Lc 15,1-7; Lc 19,1-10.

*com ele. Se nos surpreendesse o fato de que, por piores que sejamos jamais seríamos tão maus a ponto de não merecê-lo, isso não nos entusiasmaria a segui-lo?*

*Jesus arriscou a própria fama convivendo com gente de má fama. Não era como eles, nem se fez um deles. Mas não os deixou sozinhos, nem os marginalizou. Pode-se dizer que este é o procedimento dos seus discípulos de hoje? Qual seria o motivo? Qual foi o motivo de Jesus e quais são as nossas desculpas?*

**3. Convite à oração pessoal**

Senhor Jesus, dado que não há necessidade de sentir-se bom demais para seguir-te, a minha tarefa fica mais fácil. Se te fazes acompanhar por pessoas de fama duvidosa, não me importa muito tê-la também, para que eu te possa ter. Se te mereço por sentir-me doente, bendito seja o meu sofrimento; se deves vir a mim só porque estou mal, valerá a pena o meu mal-estar. Não permitas que esqueça os meus males, a minha malícia e a minha maldade, se é este o preço da tua vinda à minha vida: não me tornes bom, se por ser tal, eu vier imediatamente a te perder.

Se deves vir onde estão os doentes, se tens o teu lugar entre os pecadores, por que não vens ao meu mundo e entre os meus, ao meu coração e às minhas mãos? Por que demoras tanto? Ensina-me a esperar por ti, precisamente ali onde eu descubro o mal ou a doença; saberei que estás para vir ali onde o homem sofre ou peca; pondo-me junto dele e ao seu lado, estarei no lugar exato da tua próxima vinda.

Bom Senhor, tens ainda razões para não te afastares de nós. E quando vieres, restaura a nossa vida em comum; dá-nos novamente a alegria da festa e o prazer de celebrar o encontro. Apesar de os bons continuarem a se escandalizar de ti, permanece entre nós a fim de que seja possível a recuperação e a vida nova.

# A LIBERDADE QUE RESULTA DO ESTAR COM JESUS

**Como se deve viver no seguimento de Jesus**

(Mc 2,18-28)

Seguir Jesus impõe rupturas (Mc 1,17-18.19-20; 2,14), mas, por outro lado, também confere uma liberdade inimaginável. É a primeira coisa que os discípulos de Jesus aprendem; suas renúncias, tão logo feitas, abriram seus olhos para uma nova forma de vida que já os tinha libertado do cansaço imposto pelo fingir-se de bons e que lhes permitiu comportamentos, digamos, um tanto presunçosos.

Convém notar que a primeira iniciativa de Levi, ao ser chamado ao discipulado, foi festejar a mudança de vida por meio de um banquete em que reuniu os seus amigos ao redor de Jesus com seus discípulos. Deixara o dinheiro sobre a mesa (Mc 2,14), mas não os amigos, nem a casa (Mc 2,15). Precisou abandonar o ofício e o lugar de trabalho, mas não renunciou à alegria e à festa em sua casa. O discípulo não tem motivos para se deixar abater pelas renúncias que lhe são impostas; deve *saber gozar das novas possibilidades de vida* oferecidas pelo seguimento de Jesus. Aqui seria preciso lembrar, mesmo se de passagem, que o quarto evangelho, qualificado como 'espiritual', testemunha que a primeira atitude de Jesus foi fazer os seus primeiros seguidores saírem do deserto onde viviam com o Batista, para levá-los a uma festa de casamento, em Caná, onde também estava Maria (Jo 2,1-11)…

Foi, com efeito, para defender a alegria de viver e a liberdade dos seus que Jesus se apresentou e enfrentou críticas e incompreensões. Como Marcos recorda, não foi preciso esperar muito tempo: logo depois do banquete na casa de Levi e após ter defendido a própria missão pessoal – o dever e o direito de estar com os pecadores (Mc 2,17) – Jesus será obrigado a partir para a defesa, aliás, duas vezes seguidas, da liberdade dos seus (Mc 2,19-22.25-27). *Quem o segue encontra nele o melhor advogado da liberdade que o discípulo acabou de conquistar.*

**Livres para jejuar…, mas nem tanto** (Mc 2,18-22).

A cena do banquete na casa de Levi, onde se acena ao grande número de seguidores que já o acompanhavam (Mc 2,15b), introduz o tema do jejum dos discípulos. Agora, porém, diversamente de Mc 2,15-17, a crítica não é dirigida a Jesus (Mc 2,18b), embora seja Jesus a responder à provocação (Mc 2,19-20). Para os detratores – não identificados –, os discípulos, caso pretendam ser considerados homens de Deus, não fazem o que deveriam fazer. *Respondendo em nome deles e a favor deles,* Jesus, pela primeira vez, se manifesta solidário com todos os que o seguem de perto. E é significativo que o faça ao tratar do jejum, um costume religioso considerado bastante meritório no judaísmo daquele tempo (Mt 6,16-18).

## 1. Ler o texto

O episódio, uma ruptura ocasional na prática do jejum, insere-se no contexto da narração evangélica como oportunidade para um novo ensinamento de Jesus: aqui, os discípulos são o motivo principal de sua intervenção e seus primeiros beneficiários. É preciso observar que está em questão uma prática de piedade habitual e que Jesus responderá com imagens, insistindo sobre a novidade que não combina com o que é velho. Todavia, a novidade não está em jejuar ou não, mas na razão dos dois extremos: viver na companhia do esposo exige festa.

> *18 Ora, os discípulos de João e os fariseus jejuavam. Por isso, foram-lhe perguntar:*
> "Por que jejuam os discípulos de João e os dos fariseus,
> mas os teus discípulos não jejuam?"
> *19 Jesus respondeu-lhes:*
> "Podem porventura jejuar os convidados das núpcias, enquanto está com eles o esposo?
> Enquanto têm consigo o esposo, não lhes é possível jejuar.
> 20 Dias virão, porém, em que o esposo será eliminado,
> e então jejuarão.
> 21 "Ninguém prega retalho de pano novo em roupa velha;
> do contrário, o remendo arranca novo pedaço da veste usada
> e torna-se pior o rasgão.
> 22 E ninguém põe vinho novo em odres velhos;
> se o fizer, o vinho os arrebentará e perder-se-á juntamente com os odres,
> mas para vinho novo, odres novos".

Como o jejum só era obrigatório no dia do perdão (cf. Lv 16,29), praticá-lo habitualmente era sinal de devoção especial, quer se tratasse de exercício propiciatório, quer servisse de apoio a uma sincera vida de oração. O texto não se preocupa com as motivações dos que jejuam, mas com as que possam ter os que não jejuam: a coisa óbvia, portanto, é o jejum dos bons. A pergunta feita por quem vive jejuando estabelece uma contraposição entre as duas formas de ser discípulo e, como consequência, as duas formas de ser mestre: a de João e dos fariseus e a de Jesus. Aceitando-se a afeição do jejum por parte de quem formula a pergunta, levando em conta o contexto do episódio, nota-se certa surpresa, para não dizer uma nítida incompreensão.

## 2. Compreender o texto

O narrador não se perde ao focalizar o debate: tanto os discípulos de João como os dos fariseus (Lc 16,12) jejuam habitualmente (Mc 2,18).

*Enquanto o esposo está com eles, é impossível jejuar*

Jesus, que responde com uma parábola, exonera os seus discípulos de qualquer suspeição. E, por sua vez, quem agora pergunta é ele, certo de obter a anuência dos seus interlocutores. Não é que seus discípulos não queiram jejuar, é que não podem fazê-lo (Mc 2,19); melhor defesa, impossível.

Não é indiferente que, ao argumentar, Jesus recorra à comparação das núpcias, imagem tradicional nos tempos messiânicos, que os primeiros cristãos aplicaram a Cristo.[1] Aqui, porém, o que se ressalta por meio da imagem não é o noivo, nem a sua pessoa ou função, mas a alegria por tê-lo próximo: os convidados não podem entregar-se ao jejum enquanto estiver presente aquele que é a razão de ser da festa. A presença do noivo impõe-lhes participar da alegria do banquete.

Atenção, porém: *a atitude descurada, até mesmo 'alegre' do discípulo, é motivada pela convivência com Jesus.* Assim como não se vai a um casamento para jejuar, não se pode estar com o noivo e recusar-se a comer. Viver com ele impede o jejum; viver sem ele será o verdadeiro jejum para os seus amigos.

[1] Os 2,16-20; Is 54,5-6; 62,4-5; Ez 16,7-34. Cf. Mt 25,1-2; Jo 3,29; 2 Cor 11,2; Ef 5,22-23; Ap 19,7-8.

*Nem o jejum nem o banquete devem ser buscados por si mesmos: é o noivo, a sua presença ou a sua ausência, quem dá sentido a ambos. Recorrendo a uma imagem, a resposta de Jesus não é direta, mas nem por isso é menos contundente e clara.*

*O jejum do discípulo*

Negar o jejum durante o casamento não quer dizer absolutamente se negar a jejuar **(Mc 2,20)**. Com uma expressão quase técnica,[2] Jesus anuncia um tempo em que será imposto o jejum aos seus discípulos: quando lhes for *tirado o esposo, a festa será impossível* para eles, e o jejum se transformará em necessidade inevitável. Assim como a companhia do esposo torna natural a participação no banquete nupcial, também a sua ausência deixa os convidados sem vontade de pão e sem alegria.

O jejum do discípulo coincide, portanto, com a privação do seu Senhor: no dia em que ele o perder, ou melhor, no dia em que ele lhe for tirado, jejuará de comida e de festa, porque ficará em jejum do seu mestre. A fórmula *"ser eliminado"* (cf. Is 53,8) parece aludir à sua morte violenta. Na boca de Jesus e no início do seu ministério, não é fácil explicar um anúncio tão antecipado e tão claro da própria morte, por mais velado que seja. Devem tê-lo compreendido, porém, os leitores de Marcos: o dia do desaparecimento físico de Cristo é o dia do jejum cristão. Sozinhos, *sem o seu Senhor, a festa é proibida para os discípulos:* o cristão só não se refaz da perda de Cristo; o discípulo não se restabelecerá enquanto não recuperar o seu Senhor. Sem ele, não há alegria.

Observando bem, Mc 2,19b-20 indica um retrocesso em relação a Mc 2,19a. A comunidade cristã, que vive dolorosamente o desaparecimento físico do seu Senhor (cf. Jo 16,16-20), não pode deixar de enfrentar a questão do jejum. Todavia, diversamente de outros grupos que valorizam o jejum em si mesmo, ela muda o seu sentido último: os cristãos não tocarão alimento porque não se podem permitir qualquer prazer sem o seu Senhor. A lembrança da sua morte deverá ser celebrada por meio do jejum: *privado de Cristo, o cristão não poderá pensar em alimentar-se.* Ter perdido o seu Senhor, mesmo não sendo culpado disso, é mais insuportável para o cristão do que perder o pão e a alegria de viver.

[2] *Dias virão:* cf. Lc 17,22; 19,43; 21,6; 23,29; Jr 16,14; 19,6; 23,5; 28,52; 38,27.

*A liberdade como novidade a defender*

Os dois provérbios, expressão de sabedoria popular, funcionam no contexto como legitimação da solução cristã para a questão do jejum (Mc 2,21-22). Sublinhando o que normalmente não se faz, no caso do vinho velho ou da roupa rasgada, faz-se notar a incompatibilidade natural entre o novo e o velho.

Temos, porém, certa progressão nas imagens: o tecido novo é incompatível com o velho porque provocaria sua destruição; aqui se sublinha a anulação do que é velho. O vinho novo, para ser conservado, requer odres novos; o novo é conservado no interior da novidade. Nada pode servir como remédio de alguma coisa que se quis substituir; o contrário seria um remendo que não resistiria.

A nova atitude do discípulo, tanto quando deixa de jejuar como quando deve começar a fazê-lo, é inevitável. A nova situação impõe comportamentos novos. Na boca de Jesus, o novo que põe em perigo o antigo é certamente figura do Reino que vem e da potencialidade que traz consigo.[3] A novidade do discipulado de Jesus está enraizada no fato de não se explicar, nem derivar daquilo que o precedeu; ou seja, quem segue Jesus deve viver de maneira totalmente *nova,* inédita, insólita, que chama a atenção, sem forjar respostas para aquilo que nos espera ou para um comportamento considerado lógico.

Marcos, portanto, não dispensa o discípulo do jejum; pelo contrário, personaliza a sua finalidade e a sua razão de ser. *O cristão jejua, e não deverá permitir-se nem o pão nem os prazeres da vida enquanto vive o jejum do seu Senhor.* Por isso, a simples lembrança do momento em que o perdeu leva-o a não tomar alimento; assim, o seu jejum é *memória eficaz da paixão de Cristo.* A comunidade aprende a viver jejuando, sem se sentir obrigada a fazê-lo: a presença do Senhor proíbe-lhe o jejum; sua ausência, porém, lho impõe. A privação tem sua razão de ser, deve ser cultivada, quando quem está ausente é o Senhor. Onde Cristo ainda não está presente, ali o seu discípulo deve jejuar; *sem ele, não lhe é possível nenhuma satisfação, por mais vital e urgente que seja.*

**Livres do sábado** (Mc 2,23-28)

A discussão sobre o jejum é seguida da polêmica sobre a observância do sábado. De novo, um fato casual dá origem a uma discussão, desta vez sobre a

[3] Terá Marcos recordado que Caifás rasgou suas vestes (Mc 14,63) ao condenar Jesus e que o véu do Templo se partiu ao meio (Mc 15,38) quando Jesus morreu? Aquele rasgar o que é velho, não aludirá à irrupção da novidade?

observância do sábado. A controvérsia não se refere à lei, mas ao modo habitual de praticá-la.

## 1. Ler o texto

O nexo narrativo entre os dois episódios é muito acertado: continua-se a tratar da liberdade dos discípulos em relação à lei e às tradições sobre os alimentos. O incidente, porém, é referido com pouca precisão e resulta um tanto insólito: era sábado e Jesus caminhava pelos campos semeados.

Jesus observará que a mesma lei que impõe o repouso, também considera boa a exceção. Quem determinou a observância do sábado agiu em favor do homem. Por isso, o Filho do Homem é senhor do sábado, a fim de subordinar o repouso devido a Deus a serviço do homem que, repousando uma vez por semana, deve servir a Deus.

Como na cena anterior, é o comportamento do discípulo (Mc 2,23) a causar a reserva dos fariseus (Mc 2,24). E é Jesus quem responde em nome dos seus (Mc 2,25); ele o faz com uma pergunta (cf. Mc 2,19) que lhes recorda o comportamento de Davi (Mc 2,25-26; cf. 1Sm 21). A liberdade dos discípulos, exercida enquanto acompanham Jesus, fundamenta-se, agora de forma mais nítida, no seu poder pessoal (Mc 2,27-28).

> *23 Num dia de sábado, o Senhor caminhava pelos campos e seus discípulos, andando,*
> *começaram a colher espigas.*
> *24 Os fariseus observaram-lhe:*
> *"Vede! Por que fazem eles no sábado o que não é permitido?"*
> *Jesus respondeu-lhes:*
> 25 "Nunca lestes o que fez Davi, quando se achou em necessidade e teve fome, ele e os seus companheiros? 26 Ele entrou na casa de Deus, sendo Abiatar príncipe dos sacerdotes, e comeu os pães da proposição, dos quais só aos sacerdotes era permitido comer, e os deu aos seus companheiros."
> *27 E dizia-lhes:*
> "O sábado foi feito para o homem,
> e não o homem para o sábado;
> 28 e, para dizer tudo, o Filho do homem é senhor também do sábado."

## 2. Compreender o texto

Para quem conhece a lei do repouso sabático (Mc 2,23), a simples narração já apresenta o problema. Em Israel, a observância do sábado era consequência da eleição divina e prova de fidelidade a ela. Que não fosse um escândalo para os fariseus a caminhada dos discípulos através dos campos em dia de sábado tem a sua explicação no contexto; aqui, a polêmica gira ao redor do motivo para comer. O repouso sabático impedia iniciativas, mesmo necessárias, normais nos outros dias da semana. Embora não diretamente proibida (Dt 23,35), a ação dos discípulos era, no mínimo, negligente: nenhuma razão se aduz para tal comportamento. No fundo, para Marcos, não há qualquer outra explicação a não ser a que será dada por Jesus.

### *Lei de Deus* versus *necessidade do homem*

A pergunta e a surpresa dos fariseus são mais do que compreensíveis (Mc 2,24). Não tanto pelo fato de os discípulos comerem o que não era deles (Dt 23,26), mas porque, colhendo o trigo, não respeitavam o repouso sabático; de fato, tudo o que se assemelhasse a fazer uma colheita era considerado como sua violação (Ex 34,21).

É a primeira vez que os fariseus se dirigem a Jesus no evangelho (cf. Mc 2,6.16.16); e fazem-no para afirmar a ilegalidade do comportamento dos seus discípulos. A resposta de Jesus, que dá como conhecido o fato aludido, insinua a razão de os discípulos comerem: tinham fome (Mc 2,25).

Seja como for, Jesus não discute o caso particular e não segue literalmente, na citação, a narração bíblica (Mc 2,26; cf. 1Sm 21,1-10). Davi não se apropriou dos pães da proposição (Ex 25,30; Lv 24,5-9), mas pediu-os a Abimelec; num caso de necessidade, o sacerdote decidiu a respeito do pão reservado ao templo. A Escritura refere o fato como simples episódio, sem pronunciar um juízo sobre ele; mas na boca de Jesus insinua-se que a necessidade dos homens de Davi torna desculpável a ação do sacerdote. De fato, recorrer ao exemplo de Davi como argumento é uma ideia muito original de Jesus: nem mesmo os seus antagonistas podiam pôr em discussão que o sacerdote fosse um homem de Deus exemplar.

*O sábado, dom de Deus*

É curioso que Jesus, legitimando a liberdade dos discípulos ao evocar a liberdade de Davi, omita a questão central do problema, que é a transgressão do sábado. Também não insiste *na necessidade humana,* na fome do discípulo, como razão da *dispensa do preceito:* sendo uma exceção à norma, isso só confirmaria sua vigência. O que isenta do sábado não é a necessidade extrema, o que nem mesmo era o caso da comunidade cristã quando ela não o observava. Jesus considera *somente a liberdade de Davi como justificativa da liberdade dos seus;* e é ele mesmo, em última análise, que ao defendê-los, assume a responsabilidade desta liberação. *Os discípulos, portanto, são protegidos pelo escudo da decisão do seu mestre: são livres, porque foram libertados.*

Jesus, de forma inquestionável, retorna agora ao assunto. Sua sentença não deixa de ter paralelos no judaísmo de seu tempo, quando se permitia a transgressão do sábado em caso de perigo da vida humana **(Mc 2,27)**. Homem e sábado são considerados desde o plano original de Deus: o homem foi querido por Deus, dado que por ele foi criado (Gn 1,26-27) antes do sábado (Gn 2,2-3): este é um dom feito ao homem.

O homem não pode dispor do repouso sabático; sua observância obrigatória continua válida. Mas, sendo um dom, não pode ser uma imposição: é dado ao homem, não para fazer dele um escravo, mas para libertá-lo do afã de produzir, para possibilitar-lhe o repouso semanal. E, repousando, *imitar o seu Deus.* O homem precede o sábado, que está a serviço dele. O repouso, compreendendo o preceito, está a serviço do homem que, desse modo, pode ser 'ícone' de Deus, imitando-o.

É importante perceber em que Jesus apoia o seu raciocínio. O querer primitivo de Deus é também a norma absoluta e o critério supremo de avaliação para quando o seu Reino chegar. *Jesus não se opõe* à lei de Deus; ele quer que*, de novo, só ela seja a norma de vida do crente.* A mesma argumentação, insólita e arriscada, torna provável a afirmação que saiu de sua boca. E, mesmo que no atual contexto sua validade se limite ao caso do sábado, havia na origem uma dimensão universal: o que Deus quis nos inícios é o que será preciso respeitar para sempre (Mt 19,4-6).

*O poder de Cristo a serviço da liberdade do cristão*

Pensando bem, a proclamação do *Filho do Homem* enquanto senhor do sábado (Mc 2,28) não está muito de acordo com a afirmação de que o sábado está a serviço do homem. O fato é que quem decidiu a respeito do perdão dos pecados (Mc 2,10) agora tem também o sábado sob o seu poder. Os dois poderes são, evidentemente, divinos, exclusivos de Deus.

A frase revela melhor a convicção da comunidade cristã do que a consciência do profeta de Nazaré. A comunidade sabe que sua liberação do sábado, quando após os acontecimentos pascais não é mais celebrado, se deve à autoridade que reconhece no seu Senhor, com quem ela segue caminhando ao longo da vida; reconhece-lhe um poder que só pode ser atribuído a Deus (Lv 23,3). Para a comunidade, quem faz as vezes de Deus é o *Filho do Homem.* E os que o seguem sabem muito bem que *Cristo pôs sua soberania a serviço da liberdade do homem!*

É evidente que a liberdade adquirida pelo seguimento de Jesus se torna insuportável para aqueles que não a conhecem, ou a criticam, só porque não podem usufruir dela. Jesus atribuiu-se a autoridade de Deus e caminha para a própria morte (Mc 3,6); os dois fatos sempre estiveram unidos: Jesus exerceu o seu ministério ao longo do caminho para a morte. É incrivelmente revelador que ele, para defender os seus, tenha reagido aos inimigos, e continue a enfrentar o seu destino: *a liberdade do discípulo custará caro ao mestre.*

> *Não se pode negar que o seguimento de Jesus impôs rupturas dolorosas e distanciamentos impensáveis. Todavia, não é menos certo que isso deu aos seus seguidores um sentido de liberdade insuspeita: liberdade de fazer o bem e de cumprir o preceito de Deus, liberdade de serem – ou melhor, de parecerem – bons. É assim que vivemos hoje a nossa fé cristã? Seguindo Cristo qual a liberdade que aspiramos?*
>
> *Os primeiros discípulos, precisamente pela liberdade com que viviam os seus compromissos para com Deus, ofereciam uma imagem que não combinava com as expectativas dos melhores dentre seus contemporâneos. Se entre nós não se trata disso, perguntamo-nos alguma vez por quê? Como testemunhar – e o que quereria significar para nós – a novidade de vida que caracteriza o discipulado? Estaríamos dispostos a pagar o preço de ser, e não somente parecer, homens de Deus?*

*A autêntica privação do cristão, a única ausência a suportar e o único sofrimento sem consolação, consiste em ver-se privado de Cristo; tudo o mais é suportável, inclusive a fome. O que* não depende do fato de sermos ou não culpados por essa ausência: se Jesus não for o nosso companheiro, é-nos proibida a alegria da vida e as suas manifestações. É dessa forma que vemos o jejum cristão? Se estivermos *em jejum de Cristo, para que viver jejuando?*

### 3. Convite à oração pessoal

Senhor Jesus, seguir-te dá-me novas possibilidades de vida; inspira-me a tomar novas atitudes e estimula-me a comportar-me de forma diferente; seguir-te é uma aventura de liberdade mais do que um exercício de renúncia. Vem em defesa dessa liberdade que concedeste aos que te seguem. Mesmo se não percebemos o que já alcançamos, não permitas que o percamos somente por não te agradecermos o bastante. Se tu não nos garantes a liberdade, o que ganhamos em seguir-te? Como saberemos que estamos a te seguir, se aquilo a que renunciamos não pesa mais do que aquilo que conquistamos?

Alimenta a nossa vida e os nossos desejos; que os nossos corações sintam fome de ti, para que possamos manter-nos no jejum de tantas coisas boas sem que sua ausência nos fira. Se nos virmos privados de ti, o que nos haverá de saciar? Torna-nos teus amigos, para que a nossa convivência contigo seja uma festa contínua, e a tua ausência, um pesadelo insuportável.

Nada nos importe tanto quanto tu, que de ninguém possamos sofrer tanto como da tua ausência. Ninguém nos roube a alegria da vida, a não ser que nos roube a ti. Onde tu estás aí esteja a nossa festa; onde nos faltas, não haja para nós vida segura nem felicidade certa. Ensina-nos a viver alegres contigo; não nos seja possível unir alegria de viver e vida sem a tua presença.

# QUEM QUISER SEGUIR JESUS DEVERÁ PAGAR UM PREÇO MUITO ELEVADO

**Quando se anuncia a cruz, seguir Jesus é uma opção**

(Mc 8,34-38)

Jesus inicia o seu ministério público propondo a alguns homens que o sigam (Mc 1,16-20), mas quer que se sintam livres aqueles que o quiserem seguir, após anunciar-lhes para onde Ele se dirige: morrer na cruz em Jerusalém (Mc 8,31-32). Jesus exorta os discípulos e o povo a refletirem e tomarem ciência dos sacrifícios que o seu seguimento comporta, antes de se declararem dispostos a assumi-los. Dado que Ele pede sacrifício, é melhor que reflitam bem: Jesus quer seguidores voluntários.

Pedro reage, recusando-se a aceitar o primeiro anúncio de Jesus sobre a sua morte próxima (Mc 8,32b). Jesus, por sua vez, renega o discípulo que, de crente, passa a ser tentador (Mc 8,33). A ignorância do primeiro confessor da fé é nítida e pública diante dos outros discípulos, porque opor-se ao destino de Jesus, desejado por Deus, não é uma questão reservada. Pública também será a *catequese sobre o seguimento de Jesus* (Mc 8,34), e sem meios-termos. A cruz é inevitável; não só para Cristo, mas também para quem convive com Ele. Quem o segue desde o início deve segui-lo até o fim: *não há Cristo sem paixão; sem ela, também não há cristãos.*

## 1. Ler o texto

De forma inesperada, sem saber donde vem, surge a multidão aglomerada ao redor de Jesus reunido com seus discípulos (Mc 8,27; 9,14). Jesus amplia o grupo dos ouvintes quando radicaliza suas exigências (Mc 8,34a). Embora o ensinamento continue a ser centralizado no seguimento e nas consequências que dele resultam, Ele não restringe seu público aos discípulos. O povo não deve ignorar o preço do seu seguimento. Quando se trata da cruz, a oportunidade do seguimento é oferecida a todos sem distinções. Jesus proclama publicamente *as condições para ser seu discípulo*. Qualquer um pode ser, desde que aceite as condições.

O fato de reunir uma multidão ao seu redor deve servir de advertência aos seguidores despreocupados, como nós. Não basta conviver com Ele, nem anunciar o Evangelho em seu nome e com a sua autoridade. Se aqueles que compartilham com Ele a vida e as fadigas não estão dispostos a compartilhar também o seu fim, não são dignos de segui-lo. *A condição é nova e o seguimento, agora, é livre.* Tomar a cruz e segui-lo não será característica exclusiva dos seus discípulos, mas de todo aquele que se declarar pronto a fazê-lo. Quem não estiver disposto a pagar o preço, não será discípulo, embora se esforce por segui-lo.

O discurso é breve e a sua formulação, perfeita; será mais eficaz. Depois de ampliar o seu público, que agora inclui também a multidão, Jesus dirige-se a um grupo restrito, o grupo *daqueles que de fato querem segui-lo.* Fala à multidão, incluindo os discípulos, mas se dirige exclusivamente àqueles que realmente pretendem ser seus seguidores. Todos devem conhecer as condições. Todavia, só será considerado seu seguidor quem as aceitar.

A condição inicial coloca o seguimento de Jesus ao alcance de todos os que o quiserem. Entretanto, embora se suponha, a vontade não basta: seguem os três imperativos (*renuncie-se a si mesmo, tome* a sua cruz e *siga-me*), dois dos quais precedem o definitivo *siga-me* (Mc 8,34). Em continuação, Jesus aduz três argumentos, expressos de forma paralela (em torno de uma antítese, em Mc 8,35, ou de uma sinonímia, em Mc 8,36-37.38), para servirem de fundamento à sua exigência: o primeiro tem o Evangelho como critério do lucro ou da perda; o segundo oferece uma reflexão proverbial; o terceiro adverte quanto às consequências perigosas para quem se envergonhar de Jesus. As três interpretações, apesar da sua intenção e origem diversas, funcionam aqui como um comentário ao tríplice imperativo em que deve basear-se a vida do discípulo.

> [34] *Em seguida, convocando a multidão juntamente com os seus discípulos, disse-lhes:*
> Se alguém me quer seguir,
> renuncie-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me.
> [35] Porque o que quiser salvar a sua vida, perdê-la-á;
> mas o que perder a sua vida por amor de mim e do Evangelho, salvá-la-á.
> [36] Pois que aproveitará ao homem ganhar o mundo inteiro, se vier a perder a sua vida?
> [37] Ou que dará o homem em troca da sua vida?

[38] Porque, se alguém se envergonhar de mim e das minhas palavras nesta geração adúltera e pecadora, também o Filho do homem se envergonhará dele, quando vier na glória de seu Pai com os seus santos anjos.

De uma coleção de sentenças de Jesus, Marcos fez *uma verdadeira e própria catequese a respeito do autêntico discipulado.* Não basta confessar a fé verdadeira; será preciso estar disposto a repetir a sua *via crucis*. É o que Pedro ainda não tinha compreendido. A confissão da fé impõe um novo modo de vida: aquilo em que se crê (Cristo caminhou para a morte na cruz) deve ser norma de comportamento (levar a cruz é prova do seguimento de Cristo). O cristão não é apenas um crente; ele tem vocação para mártir. Não se pode ser discípulo de Jesus sem aprender d'Ele como entregar a própria vida.

## 2. Compreender o texto

O seguimento estende-se a todos, mas há condições para isso, e muito duras. Jesus não convida a segui-lo (Mc 1,17.20; 2,14); simplesmente adverte os que se julgam dispostos a isso (**Mc 8,34**). Mais do que propor um modo de vida, chama a atenção dos que estão vivendo essa experiência, para que não assumam esse tipo de vida com leviandade. Jesus não manda segui-lo imediatamente (cf. Mc 1,17.20), mas adverte quem deseja fazê-lo, seja discípulo ou não: não basta a simples vontade de segui-lo, é preciso comportar-se de determinada maneira para se pôr em seu seguimento. Se não se vive de determinada forma, não se vive, por mais que se deseje seguir a Cristo.

*Condições para segui-lo*

As condições são muito duras. Só aos que desejarem ser verdadeiramente discípulos de Jesus é que pouco importarão as condições impostas. Pode-se escolher quem se quer seguir, mas não se pode escolher a maneira de segui-lo. O Filho do Homem (Mc 8,38) não merece seguidores que não assumam as responsabilidades próprias do itinerário.

*Renunciar-se a si mesmo* (cf. Mc 14,30-31.68.70.72) implica abandonar os próprios projetos e a própria vida e pôr-se à disposição de quem está condu-

zindo. Libertar-se de todo tipo de apoio, não ter outra segurança a não ser a de quem se entrega ao Outro, Deus ou o seu Cristo (Mc 10,18). Interpretar a negação como derrota das paixões ou a paciência perante as contrariedades seria banalizar o pedido de Jesus. Renunciar-se a si mesmo significa renunciar à pretensão de ser o motor de si e a finalidade da própria vida; implica, portanto, renunciar a si mesmo e centrar a própria vida no Outro (cf. Gl 2,20).

*Tomar a sua cruz*, na mente do evangelista, supõe assumir o plano de Cristo como próprio, o seu caminho para a morte na cruz (Lc 14,27). Marcos e a sua comunidade sabem para onde leva a *via crucis*. O fato de sabê-lo, porém, não significa necessariamente aceitá-lo. Sabê-lo, antecipadamente, pode tornar mais fácil a desculpa ou a fuga. Por isso, o evangelista, no contexto da história da paixão, na intervenção do cireneu (cf. Mc 15,21; cf. Jo 19,17), descreverá meticulosamente para seus leitores a atitude requerida.

Não sendo a morte na cruz uma prática insólita no tempo de Jesus, sua afirmação, mais do que predição da sua morte cruenta, foi um convite aos seus discípulos a levarem a sério o seguimento, sem evitar as suas consequências. Jesus podia ser facilmente compreendido quando pôs como condição para seus bem-intencionados seguidores que assumissem a própria cruz. E, atenção, Ele não pede que o ajudem a carregar a sua, mas pede que cada um carregue a própria como condição para segui-lo. Quando se segue Jesus, é preciso estar disposto a sofrer qualquer coisa. Ser discípulo de Jesus supõe arriscar a própria vida, sem excluir a pena de morte. Não segue Cristo quem rejeita a cruz; não é discípulo quem conviveu e colaborou com Ele (Mc 3,15; 6,7.13), mas quem compartilha o seu caminho rumo ao Calvário: a companhia de Jesus obriga a aceitar a cruz como destino próprio e inevitável.

Após os acontecimentos pascais, a comunidade reinterpreta a palavra de Jesus à luz da experiência da sua morte na cruz. Segui-lo requer conhecer a rejeição e sofrer perseguição. Só a perda (ou melhor, a entrega) da vida liberta da exigência de carregar a cruz; enquanto se tem vida e se persevera na vontade de segui-lo, a cruz continuará a ser o caminho e o destino do seguidor do Crucificado: o discípulo é chamado, obrigado, ao martírio.

*O desprezo da própria vida como salvação*

Como apoio, e com uma afirmação paradoxal, é introduzida uma nova dimensão no tema do seguimento: o ódio da própria vida (Mc 8,35; cf. Lc 14,26).

A alternativa situa-se entre perder a vida hoje, ou salvá-la hoje e perdê-la para sempre (cf. Jo 12,25). Não há contraposição entre uma presumida vida presente e uma vida futura; não se contemplam duas vidas. Portanto, não se trata de renunciar à terra para conquistar o céu. Não morre necessariamente quem perde a própria vida, mas viveria inutilmente quem não a doasse voluntariamente. Só tem futuro a vida daqueles que, entregando-a hoje, sabem colocá-la em risco. O discípulo se salva, não quando se esquiva, mas quando se entrega; quer dizer, conserva a vida quando a entrega. Compreende-se que, como não é possível uma distinção entre o plano material e o espiritual, a renúncia não é só em relação à vida que se tem, mas, sobretudo, em relação ao projeto que cada um tem a respeito desta última.

A sentença poderia ser atribuída sem dúvida a Jesus. Caracteriza a sua atuação histórica e é uma das suas afirmações mais testemunhadas na tradição. Jesus teria insistido sobre o fato de que ninguém pode ser salvo sem enfrentar os perigos que o seu seguimento comporta; evitá-los, levaria a evitar o sucesso que se busca a qualquer custo. Portanto, não se trataria de conseguir alguma coisa melhor, mas de garantir que se conquista o que mais se busca, quando se entrega tudo. Na versão de Marcos, Jesus põe os seus seguidores diante de *uma decisão de vida ou de morte*. A frase lembra o discípulo de que reivindicar uma salvação pessoal, livrando-se das exigências de Jesus ou proteger-se contra elas, comporta sua perda definitiva. Seguir Jesus e tomar a própria cruz pode parecer uma perda momentânea, mas na realidade é o único ganho autêntico.

A entrega deve ser *total, não, porém, imotivada,* sem razões. Marcos identificou as motivações: Cristo e o seu Evangelho (cf. Mc 10,29). Isso significa que somente a sua pessoa e a sua pregação merecem a vida do cristão e os seus sofrimentos. A relação pessoal com Cristo e a missão apostólica é que justificam uma vida entregue. O que não é pouco. Nada nem ninguém podem esperar do discípulo – e muito menos exigir – a entrega desinteressada de si mesmo. *Se o cristão deve arriscar a própria vida por Cristo e o seu Evangelho, só eles merecem que ela seja colocada em jogo.* Ninguém mais merece a vida do discípulo, nem justifica a sua entrega total.

*Conquistar o mundo e perder a vida*

A frase, de cunho sapiencial, é mais do que uma verdade simples e evidente. De nada serve conquistar o mundo, quando se perde a alma. É insensato

tentar ganhar tudo, quando se põe a própria vida em risco (Mc 8,36; cf. Lc 12,16-20). Levar em consideração os limites da própria vida leva a pôr limites também ao desejo de possuir. Não merecem a vida os bens que não podem garantir a verdadeira vida; não são dignos dela; é a vida que torna bons todos os bens possíveis. Aqui, pois, critica-se o fato de colocar a vida em perigo – único bem que resiste ao confronto com todos os demais bens – pelo fato de não colocá-la suficientemente em jogo: *o martírio por causa de Cristo é a melhor maneira de garantir a vida.*

A vida, além de ser o único bem que sustenta os demais bens, é preciosa… pelo fato de não ter preço. A segunda pergunta retórica insiste no valor da própria existência (Mc 8,37): não se pode dar nada em troca da vida (Sl 49,8-9). Por conseguinte, vale pouco tudo o que não serve para conservá-la. O homem não pode contar com nenhum outro bem que seja tão bom, a ponto de poder ser moeda de troca da própria vida. A perda dos bens autênticos, incluindo a vida, não é tal se não for definitiva.

A única coisa que se deve conservar é aquilo que jamais se poderá recuperar. É preciso avaliar a bondade do que temos ou desejamos, e saber apreciá-la a partir daquilo que ainda deve vir. O juízo futuro de Deus, por ser definitivo, deve ser o critério de discernimento do bem e do mal, do que podemos perder e do que não podemos arriscar. *No seguimento de Cristo, que exige que se carregue a cruz, o cristão obtém gratuitamente seu seguro de vida* (Mc 10,45).

*A vergonha de ser cristão*

A advertência ao discípulo que ousa rejeitar o seu Senhor é ainda mais grave agora que o seu comportamento – um simples sentimento de vergonha – é relacionado à decisão final do Filho do Homem no juízo futuro (Mc 8,38).

Jesus não contempla o pior dos casos, a negação (cf. Lc 12,8-9); Ele fala da vergonha que se sente por causa d'Ele e de suas palavras. Corar, sentir-se embaraçado diante do Homem que caminha para a cruz implica sentir-se rejeitado para sempre quando o Filho do Homem vier. Levando os seus leitores em consideração, Marcos atualizou a frase tradicional, iluminando a possível origem humana da renúncia e estendendo-a, não só à pessoa de Cristo, mas também à sua pregação. Deste modo, aumenta a responsabilidade do discípulo, pois o põe em guarda quanto aos seus sentimentos, e não só às suas ações, que têm Cristo e o Evangelho como sua razão de ser.

A vergonha do discípulo explica-se por ele ter de conviver com uma geração adúltera e pecadora (Mt 12,39; 16,4). O contato com quem renunciou a Deus torna difícil para o crente a confissão da fé. Viver entre gente incrédula deve estimular o testemunho. Dado que se fala de vergonha, não se deve supor que o discípulo fatalmente consumará sua traição; basta que ele não fale do Evangelho ou não sinta orgulho em proclamá-lo. Em vez de justificar o pecado, Jesus aponta suas consequências: seus discípulos estão pondo em jogo alguma coisa além do que a convivência com o seu Senhor ou a sua exata compreensão quando, sem mesmo chegar a negá-lo, envergonham-se d'Ele publicamente. Seguir Jesus é correr um grave risco. Mas, para quem conhece os riscos, existe esta vantagem: Jesus deixa a cada um a liberdade de segui-lo ou não.

> *Não se deve esquecer que Jesus* só *fala da necessidade de tomar a própria cruz depois de ter anunciado a sua morte. Não impõe a ninguém um caminho sem, antes, Ele mesmo o percorrer. Mas, antes de enveredar por ele, também não esconde que aos seus seguidores cabe o mesmo destino. Pedro se opõe ao simples fato de Jesus pensar em morrer crucificado; podemos imaginar a sua reação se tivesse ouvido de Jesus que também a ele caberia sofrer a mesma sorte? Existe sempre a mesma reação do discípulo diante da cruz: desde os primeiros discípulos, esta reação se repete com todos os seguidores de Jesus. Ou somos, talvez, melhores do que eles?*
>
> *Faz pensar o fato de Jesus se dirigir à multidão, e não exclusivamente aos discípulos, quando apresenta o seguimento como opção livre. Ele radicaliza as condições e amplia o número de pessoas às quais se dirige. Estaria muito seguro quanto aos que o seguiam até aquele momento, ou quereria acrescentar outros mais, dando-lhes uma nova oportunidade? É, de fato, uma nova oportunidade a negação de si mesmos e a aceitação da cruz pessoal? É preciso considerá-la tal, só porque é Jesus quem o diz?*
>
> *Por trás das exigências de Jesus, propostas aos discípulos, há uma convicção muito pessoal, que dá sentido à sua vida: quem não arrisca a própria vida não merece Jesus. De fato, só Jesus, o seu Deus e o Evangelho merecem a vida do discípulo.* À *radicalidade maior deve-se proporcionar maior liberdade. É assim que hoje se vive o discipulado? Nós, cristãos de hoje, damos testemunho de que Deus e o seu reino são preferíveis às nossas vidas? O que é preciso fazer para alcançar tudo isso? Em outras palavras, concretamente, como podemos tornar significativas as nossas vidas?*

### 3. Convite à oração pessoal

Não parece verdade, Senhor, que ponhas diante do imperativo de dar a própria vida precisamente aquele que não soube resistir ao anúncio da tua morte. Pedagogicamente falando, não tiveste muito sucesso em responder à resistência de Pedro com a imposição do teu mesmo destino. Não foi também muito gentil propor essas pretensões inauditas diante de todo o povo: em se tratando de problema dos teus seguidores, convinha resolvê-lo entre os que já te seguiam. Para que serve, então, seguir-te por toda a Galileia, se, ao final, ofereces a todos a mesma oportunidade? Poderias tê-lo dito antes, e nós teríamos poupado esforços e ilusões…

Não sei se tens consciência do que nos pedes. Quando foi que um mestre pretendeu exigir tanto dos seus discípulos? O aprendiz só quer aprender a doutrina, conhecer a Deus e o mundo; não pensa minimamente em compartilhar a sorte e a desgraça com seu mestre. E é precisamente isso que nos pedes. Exageraste. Bem, pelo menos nos advertiste claramente: se não quisermos ver-te passar adiante sem nos dizer nada ou sem que aprendamos alguma coisa de ti, devemos estar dispostos a viver e morrer como Tu.

Tu, Senhor, mereces a minha vida, somente Tu. Para não te perder, e para que o teu Evangelho não perca novos discípulos, perderei a minha vida, mas somente se Tu me acompanhares e me precederes. Sem ti, nada me é proveitoso e tudo é lucro contigo, seja lá o que for que estiver em jogo. Se estiveres comigo, o mundo será o céu para mim, e, se estiveres longe, o céu será o inferno. Nada recusarei, se puder seguir-te, até onde eu puder seguir-te, inclusive a caminho de uma vida sem sentido ou uma morte na cruz. Não me envergonho de ti, meu Senhor crucificado, nem me incomoda a minha cruz pessoal: basta-me o que sou, se Tu não te envergonhares de mim, hoje, diante dos homens e, amanhã, diante do teu Pai e dos seus anjos.

Embora, pensando bem, a este preço, quem quererá seguir-te? Não me parece uma opção muito racional arriscar tudo, inclusive a vida, e seguir-te: Tu, crucificado, e eu, carregando a cruz. Tenho muito medo, Senhor, que, se me deixares livre, ficarás mais uma vez sozinho… Não me abandones, e eu não te abandonarei.

# JESUS SÓ É UM BEM PARA QUEM NADA POSSUI

**Crônica de uma vocação frustrada**

(Mc 10,17-22)

Após instruir os discípulos (Mc 9,33-50) e o segundo anúncio da Paixão (Mc 9,30-32), na crônica do caminho para Jerusalém (Mc 10,1-52), Marcos apresenta Jesus pela última vez na Judeia, como mestre das multidões e dos discípulos. Concretamente, esta cena se caracteriza pela incompatibilidade entre a posse de bens e o seguimento de Jesus: *o bem do bom discípulo deve ser só Jesus, a quem ele segue*. Jesus não admite que os bons conservem os próprios bens e entrem em concorrência com Ele. Aos seus, Ele pede entrega exclusiva. Não se pode ter Jesus como bom mestre e ao mesmo tempo conservar riquezas pessoais. Este é o único relato evangélico de uma vocação sem resposta afirmativa. A lembrança do encontro com Jesus do jovem que era tão bom quanto rico serviu à comunidade cristã para dar resposta à *questão dos bens* no seguimento de Jesus. Os primeiros cristãos poderiam identificar-se com os primeiros discípulos, que tinham abandonado tudo para seguir Jesus. Seu chamado não fora consequência de uma vida de obediência à lei, mas uma resposta ao convite pessoal de Jesus.

## 1. Ler o texto

Magistral em sua composição,[1] o relato apresenta-se como um diálogo contínuo no qual Jesus é o principal protagonista. Distinguem-se três cenas, à medida que se sucedem os interlocutores – um desconhecido, os discípulos ou Pedro: o encontro de um jovem com Jesus (Mc 10,17b-20), o comentário de Jesus aos discípulos (Mc 10,23-27), a reação dos discípulos diante do radicalismo de Jesus (Mc 10,28-31).

*O diálogo de Jesus com o rico* (Mc 10,17b-22) inicia um tanto bruscamente. Pelo caminho, alguém se aproxima de Jesus, não por estar interessado nele, na sua pessoa, mas em si mesmo, na própria salvação. O encontro ocorre

[1] Transmitida pelos três sinóticos (Mc 10,17-31; Mt 19,16-30; Lc 18,18-30), a versão de Marcos descreve de forma mais detalhada o comportamento e a afetividade dos protagonistas: o jovem ajoelha-se (Mc 10,17); Jesus olha-o com amor (Mc 10,21); o jovem afasta-se entristecido (Mc 10,22), os discípulos reagem com estupor crescente (Mc 10,24.26).

por solicitação do desconhecido. Jesus responde às preocupações do interlocutor, embora só de forma aparente; na realidade, com grande maestria, liberta-o das suas preocupações um tanto egoístas e propõe-lhe a perfeição: de desconhecido passa a ser amado.

> *17 Tendo ele saído para se pôr a caminho, veio alguém correndo e, dobrando os joelhos diante dele, suplicou-lhe:*
> "Bom Mestre, que farei para alcançar a vida eterna?"
> *18 Jesus disse-lhe:*
> "Por que me chamas bom? Só Deus é bom.
> 19 Conheces os mandamentos: não mates; não cometas adultério; não furtes; não digas falso testemunho; não cometas fraudes; honra pai e mãe."
> *20 Ele respondeu-lhe:*
> "Mestre, tudo isto tenho observado desde a minha mocidade."
> *21 Jesus fixou nele o olhar, amou-o e disse-lhe:*
> "Uma só coisa te falta; vai, vende tudo o que tens e dá-o aos pobres e terás um tesouro no céu. Depois, vem e segue-me.
> *22 Ele entristeceu-se com estas palavras e foi-se todo abatido, porque possuía muitos bens.*

Depois que o jovem rico foi embora,

*Jesus comenta seu fracasso com os discípulos* (Mc 10,23-27). A cena abre-se e fecha-se mencionando o olhar de Jesus (Mc 10,23.27), que insiste na sua dificuldade, numa espécie de catequese sobre o ingresso no Reino. Os discípulos, estupefatos num primeiro momento (Mc 10,24), depois interessados (Mc 10,26), são os únicos destinatários deste ensinamento e, pelo menos desta vez, compreendem bem o que Jesus lhes diz. Não se trata do fato de ser difícil para os homens, mas que só Deus pode tornar possível a entrada no Reino.

> *23 E, olhando Jesus em derredor, disse a seus discípulos:*
> "Quão dificilmente entrarão no Reino de Deus os ricos!"
> *24 Os discípulos ficaram assombrados com suas palavras. Mas Jesus replicou:*
> "Filhinhos, quão difícil é entrarem no Reino de Deus os que põem a sua confiança nas riquezas! 25 É mais fácil passar o camelo pelo fundo de uma agulha do que entrar o rico no Reino de Deus."
> *26 Eles ainda mais se admiravam, dizendo a si próprios:*
> "Quem pode então salvar-se?"
> *27 Olhando Jesus para eles, disse:*
> "Aos homens isto é impossível, mas não a Deus; pois a Deus tudo é possível".

Pedro expressa a *reação dos discípulos diante do radicalismo de Jesus* (Mc 10,28-31). A problemática pessoal do jovem desaparece totalmente da narração. Pedro, que pensa já ter superado o que parecera impossível ao jovem rico, consegue arrancar de Jesus uma promessa de recompensa para o momento presente e para o futuro. Seja o que for que se abandone – e são sete as coisas elencadas – tudo será levado em conta. Não deixa de ser interessante o fato de Jesus não mencionar somente, nem em primeiro lugar, as propriedades. Há mais coisas a deixar do que os simples bens materiais.

> [28] *Pedro começou a dizer-lhe:*
> "Eis que deixamos tudo e te seguimos."
> [29] *Respondeu-lhe Jesus.*
> "Em verdade vos digo: ninguém há que tenha deixado casa ou irmãos, ou irmãs, ou pai, ou mãe, ou filhos, ou terras por causa de mim e por causa do Evangelho [30] que não receba, já neste século, cem vezes mais casas, irmãos, irmãs, mães, filhos e terras, com perseguições e no século vindouro a vida eterna.
> [31] Muitos dos primeiros serão os últimos, e dos últimos serão os primeiros".

## 2. Compreender o texto

Enquanto Jesus caminhava, certo homem corre-lhe ao encontro,[2] e, com grande respeito, ajoelha-se diante d'Ele. O gesto é insólito, como também o é a saudação: *bom mestre* é mais do que uma simples cortesia (**Mc 10,17**).

O homem quer saber *o que deve fazer* para possuir a vida eterna, e considera Jesus bastante bom para poder perguntar-lhe. A sua pergunta nasce da confiança em Jesus. Sabe que deve respeitar a lei, e pergunta o que deve fazer. Pergunta, não para se livrar da observância de certas normas, mas para melhorar. E o que é mais importante, pelo mesmo fato de perguntar, ele se declara disposto a fazer qualquer coisa, tudo o que lhe for dito.

### *O bem que Deus quer é fazer o bem ao próximo*

Antes de responder, Jesus mostra-se surpreendentemente crítico com seu interlocutor. Não recusa a cortesia exagerada da saudação, mas sim o fato de atri-

[2] As passagens paralelas apresentam-no como um jovem (Mt 19,22) ou uma pessoa de relevo, um notável (Lc 18,18).

buir-lhe alguma coisa própria e exclusiva de Deus, a bondade. Não aceita que se lhe atribua o que cabe exclusivamente a Deus (**Mc 10,18**). Por isso, não corrige a pergunta, nem o interesse que lhe deu origem, mas a postura de base do seu interlocutor.

Sua resposta é reveladora. Repete, sem comentário nem explicações detalhadas, a segunda parte do Decálogo (**Mc 10,19**, cf. Ex 20,12-14; Dt 15,16-20): esta é a vontade do bom Deus. Se não há nada de especial em Jesus se referir ao Decálogo como regra de vida para todo fiel, o fato de reduzir a enumeração dos preceitos – a maior parte são proibições – aos de cunho social, esta é uma interpretação pessoal sua: a santidade que conduz ao Reino é aberta a todos, com a condição de que se use de bondade para com o próximo, e este comportamento consiste essencialmente em não lhe fazer nenhum mal. O culto devido a Deus consiste em cultivar a fraternidade entre os crentes. A cena poderia terminar aqui: o homem recebeu a resposta desejada. Todavia, em vez de ir embora, ele fará uma confissão que impressiona Jesus (**Mc 10,20**). Jesus certamente não a esperava. De fato, Ele muda sua maneira de comportar-se com o interlocutor, *olha-o de outra forma* (**Mc 10,21**). Jesus tem diante de si alguém que não está disposto a fazer o que lhe é pedido, mas que admite já tê-lo feito, tudo e sempre, desde a juventude. Jesus fica fascinado por este jovem bom.

Para compreender a nova exigência de Jesus é preciso levar em conta que ela foi precedida pela sua comoção pessoal (Mc 1,16.19; 2,14). Antes de propor-lhe uma mudança radical, Jesus muda completamente de postura para com ele. Por isso, poderá indicar-lhe a única coisa que ainda lhe falta, dado que já não lhe falta o Seu amor. *O jovem está cheio de amor, mas ainda lhe falta alguma coisa.* A nova exigência de Jesus é prova do amor que Ele nutre pelo jovem.

*O que ainda falta ao jovem realmente bom*

A única coisa que lhe falta é deixar tudo o que possui, *vendê-lo,* dá-lo aos pobres e seguir Jesus. A nova proposta de Jesus não responde à vontade divina expressa no Decálogo. É uma nova possibilidade de viver a vida de obediência a Deus que o jovem já segue com grande sucesso. Dar esmola e acumular tesouros no Reino eram obras boas, vivamente recomendadas pela piedade judaica, mas não podiam ser consideradas necessárias, nem, tanto menos, exigiam a alienação total dos bens. Ao passo que, para este homem bom, o seguimento de Jesus incluía tudo isso (Mc 1,39, 2,23, 7,14, Lc 8,3).

Na proposta de Jesus não há uma atitude negativa diante das riquezas. Não se trata de considerar maus os bens do jovem, menos ainda avaliá-los como injustos, dado que somente o seguimento de Jesus justifica sua completa alienação. Entretanto, sua posse não é preferível, nem muito menos – como neste caso – compatível com a companhia de Jesus quando alguém se põe a segui-lo: *carregados de bens, não se pode seguir o Bem.* Jesus não pretende tornar pobres aqueles que o seguem, mas fazer de modo que não possuam outro bem além d'Ele mesmo. Dar demasiada atenção a outros bens impede que alguém seja considerado suficientemente bom para ser objeto da Sua atenção.

O desconhecido, apesar da sua bondade, não consegue aceitar a exigência de Jesus. Falta-lhe apenas uma última coisa, mas não está disposto a sacrificá-la. Sem dizer uma palavra, triste e abatido, abandona Jesus, pois não consegue abandonar tudo o que possui (**Mc 10,22**). Conserva os seus bens, mas perde a alegria e o bom mestre. Suas riquezas não lhe impediram de ser um bom cristão, mas tornaram-lhe impossível ser um simples discípulo.

Para explicar a reação do jovem, o evangelista alude pela primeira vez às suas grandes riquezas. Os bens possuídos por maiores que sejam não dão felicidade hoje e tornam difícil a salvação amanhã. Agarrar-se aos próprios bens pode levar à perda de Jesus. É possível ser bom, mas não o suficiente para seguir Jesus. É possível ser irrepreensível no cumprimento da vontade de Deus, chegar até mesmo a ser amado por Jesus e distinguido em meio à multidão por um convite pessoal..., mas apegar-se às próprias riquezas não possibilita ter Jesus como mestre.

*A "impossível" salvação do rico*

O olhar de Jesus precede o seu ensinamento. Agora, ele fala aos que o rodeiam, comentando o acontecido. De uma falência pessoal Ele faz motivo de ensinamento.

Possuir o Reino é difícil para os que possuem riquezas (**Mc 10,23**). Jesus não fala ainda da impossibilidade (Mc 10,26), mas acentua a dificuldade (**Mc 10,24**). Além disso – o que é surpreendente – insere aqui a questão do ingresso no Reino, quando o convite que fizera ao bom rico era, em contrapartida, que o seguisse sendo pobre.

A reação dos discípulos é mais do que lógica. Eles não podem deixar de expressar a admiração despertada neles pela declaração de Jesus (Mc 1,27; 10,32). Na tradição religiosa judaica, a riqueza, longe de ser um obstáculo para entrar no Reino, era prova do favor divino (Dt 28,1-14). Os seguidores de Jesus dão-se conta de que a dificuldade de se salvar não é só para os que possuem muitas riquezas, mas para aqueles que identificam o próprio bem com a posse de riquezas (Mc 10,24, cf. Lc 6,20.24). Não é, portanto, a salvação do rico que está ameaçada, mas a do homem em geral (Mc 10,26).

Embora Jesus se mostre mais próximo dos seus discípulos, tratando-os com maior intimidade (chama-os de *filhinhos*), longe de contradizer-se, Ele insiste no que disse. A dificuldade, em vez de diminuir, aumenta: não é necessário dispor de bens próprios, basta que se deposite neles toda a confiança para tornar difícil a entrada no Reino. Portanto, não é decisivo possuir bens, mas colocar neles a própria segurança. Jesus simplesmente procura advertir a todos que, *diante de Deus e do seu Reino,* tudo deve ser pequeno e supérfluo. Quem não considera insignificante tudo o que possui torna insignificante o próprio Deus.

E sublinha a dificuldade com uma hipérbole. É mais fácil um camelo passar pelo buraco de uma agulha do que um rico entrar no Reino de Deus (**Mc 10,25**). O exagero é evidente: na prática, o humanamente impossível resulta ser o mais fácil. O rigor da posição de Jesus reflete um fato da experiência e é, ao mesmo tempo, uma séria advertência; "deixar-se possuir" pelos próprios bens pode levar a perder o Reino tão esperado. A confiança depositada nas próprias riquezas arruína a esperança de um futuro melhor. Apegar-se aos bens que podem monopolizar significa ficar sem as expectativas de um Bem maior.

A reação dos discípulos garante-nos que desta vez compreenderam bem o seu mestre (**Mc 10,26**). Estabelece-se o terror entre eles, mas não criam coragem de fazer perguntas a Jesus. Estão tristes pela incapacidade radical do homem – não do rico! – de salvar-se. Agora, o que os deixa preocupados não é mais a entrada do rico no Reino, mas, simplesmente, a própria salvação. Se nem mesmo os bons, embora ricos, podem, quem então conseguirá entrar?

O olhar de Jesus precede, de novo, as suas palavras (**Mc 10,27**). Ele responde confirmando a incapacidade de o homem obter a salvação. A vontade de Deus de oferecer a sua ajuda resplandece mais quando o homem nutre poucas esperanças: também o rico pode ser salvo, mas o homem, rico ou pobre, não pode salvar-se com as próprias forças ou graças às suas riquezas. Independentemente

do que é ou do que possui, o homem depende de Deus. Não precisa de riquezas para garantir sua salvação. Tudo é dom de Deus e Deus é o único bem inalienável. Somente Ele pode salvar.

Porta-voz dos discípulos (Mc 8,29.32; 9.5), Pedro observa que, diversamente do jovem rico, eles renunciaram a tudo, não só à família e ao trabalho (**Mc 10,28**; Cf. 1,16-20). Proclama enfaticamente que abandonaram tudo e escolheram Jesus. Os discípulos afirmam ter superado a prova que o jovem rico não soubera vencer. Eles terão alguma forma de recompensa futura por terem Jesus como seu único bem. Estão cientes da grandeza da própria renúncia e aguardam uma recompensa proporcionada: algo é devido a quem tudo abandonou.

*Só Cristo e o Evangelho merecem as nossas renúncias*

Empenhando a sua autoridade, Jesus responde com uma promessa que supera de longe a intenção e as palavras de Pedro (**Mc 10,29**). Pode-se ter a certeza de que não somente eles, mas todos aqueles que tiverem renunciado a alguma coisa na própria vida, terão a sua recompensa. Além disso – e com isso supera de muito o egoísmo do discípulo – não precisa ter renunciado a tudo, mas, seja qual for a coisa renunciada, isto já dá direito a uma recompensa. A enumeração das renúncias possíveis é eloquente. Citam-se, em paridade de condições, bens, casa e campos, e membros da família a que se pertence (**Mc 10,30**). Não se exige que todos renunciem a tudo, basta que alguns se livrem de algumas das suas riquezas.

A renúncia não deve ser genérica; ela caracteriza-se por alguns conteúdos (coisas e pessoas queridas)[3] e duas causas (Cristo e o Evangelho). *Não se pode renunciar aos bens*, sejam eles objetos bons ou boas pessoas, *por qualquer motivo*. Além disso, o motivo pelo qual se renuncia não os torna menos bons. Devemos ter boas razões para renunciar ao que possuímos. Só uma relação estreita com Cristo e o esforço missionário justificam a renúncia dos nossos bens; de fato, eles não perdem seu valor, mas não são o melhor para nós.

*O cêntuplo de tudo, por qualquer coisa*

Com o cêntuplo prometido é garantida, não só a recompensa, mas também o compromisso divino de torná-la realidade. É o jeito de Deus recompensar os que o ouvem e fazem a sua vontade (Mc 4,7-20).

[3] É sintomático que a individuação das pessoas *queridas* seja mais ampla do que a das coisas. Será porque elas são o nosso bem mais precioso? Ou talvez porque são as que mais nos "possuem"?

A recompensa não é simples promessa. Seguir Jesus leva a sentir-se reconhecido por um Deus que alarga até limites insuspeitos aquilo que se deixou. Mas Jesus não ilude com a omissão dos aspectos negativos. É significativo que esta restituição, por mais que se multiplique, não será isenta de sofrimentos e de violências externas. A fraternidade cristã compensa a família perdida, mas não está livre de perigos (cf. Lc 12,52-53, 13,12-13). A vida eterna, porém, não está sujeita a limites ou ameaças; ela é a recompensa futura.

O salário presente, embora generoso, é limitado. Só a vida eterna haverá de retribuir de fato o seguimento; só no futuro Deus saldará cabalmente a sua "dívida" para com os que seguiram Cristo, abandonando tudo. *Ter um Deus endividado com o homem é a melhor garantia de um futuro inesperado.*

É quando os últimos serão os primeiros (**Mc 10,31**). À primeira vista, o juízo final não casa bem com a questão da recompensa para o discípulo, dado que promete uma inversão radical dos privilégios. A ordem atual não é definitiva; a vinda de Deus provocará uma inversão de posições e de valores, de situações alcançadas e de privilégios concedidos. O discipulado, nascido da renúncia feita por Cristo e pelo Evangelho, é o lugar em que se realiza uma mudança drástica de todos os privilégios e valores.

Se os primeiros podem ser os últimos, o discípulo só tem a promessa, ainda não tem a recompensa garantida. Sendo o último, não deve ter inveja do primeiro; enquanto Deus não tiver dito a última palavra, ninguém, nem mesmo os primeiros, têm seu prêmio garantido. Esta incerteza não deve levar ao desânimo, pois ela se baseia na promessa de Deus. Mas quem ainda está a caminho, não deve contentar-se com o que já alcançou, nem estar certo de não perdê-lo. A melhor maneira de conservar a esperança é mantê-la viva sem outras ilusões.
A lembrança do jovem rico que não pôde ser discípulo é uma chamada de atenção permanente para os discípulos que desejam ser ricos ou, simplesmente, querem ser os primeiros.

> *O jovem rico que não permaneceu com Jesus encontrou-o porque estava de fato interessado na própria salvação. Não está aqui o motivo mais comum para não irmos ao Seu encontro? Quem de nós, hoje, vai à busca de bons mestres que lhe ensinem a maneira de viver? O que falta: mestres que apontem o caminho e acompanhem o esforço para conseguir a vida eterna, ou a vontade de alcançá-la?*

*Ao jovem que já era bom, Jesus propôs a perfeição, convidando-o a renunciar às suas propriedades. A bondade que se baseie no que já se possui de bom não é digna dos seguidores de Cristo. Então, como fazer para conciliar cristianismo e riquezas? Por que Jesus estabeleceu a perfeição do bom discípulo na renúncia e na alienação das propriedades? É ainda verdade que o que se possui de bom é um obstáculo para seguir a Cristo? Qual é o meu caso?*

*Se nem mesmo os bons se salvam, por serem ricos, quem poderá entrar no Reino de Deus? Poderia ocorrer que Deus não está à venda e não pode ser comprado, por nenhuma coisa, por melhor que ela seja? Por que devemos desvincular-nos dos dons de Deus para receber Deus como um dom? Isso* é *possível?*

*Não deve arrepender-se quem deixa tudo por causa de Cristo: será recompensado cem vezes mais. É esta a nossa experiência aqui, agora? Em todo caso, qual poderia ser o motivo? Será que, depois de ter deixado alguma coisa, nos julgamos com direito ao muito? Privando-nos de alguma coisa, fazemos de Deus o nosso devedor ou nos comportamos como deveríamos? Merecemos alguma recompensa por aquilo que fazemos, ou será melhor deixar que Deus recompense o que nós fazemos?*

### 3. Convite à oração pessoal

Senhor, como gostaria de encontrar-te no meu caminho! Como gostaria de pedir-te o que devo fazer para o meu bem e demonstrar-te o quanto me interessa a minha santidade! Não me digas que não consigo encontrar-te porque nada tenho de interessante a te pedir, ou porque não crio coragem e não enfrento junto contigo o meu problema, o meu futuro, ou porque não vim apenas para junto de ti para encontrar-te. Hoje te peço: dize-me o que devo fazer para encontrar-te; mostra-me o caminho que conduz à vida e que leva a ti.

Senhor, sê o meu mestre; ouvirei o que tens a dizer-me. Embora eu não possa afirmar que tenho sido fiel a ti, acompanha-me, propõe-me a perfeição como objetivo. Não fiques decepcionado comigo também Tu, pois eu já estou bastante aflito. Se Tu te mostras interessado na minha santidade, se me estimas tanto assim a ponto de propô-la novamente, vou me levantar e recuperar-te como razão da minha vida. Faze da tua perfeição, aquela que Tu me propões, o objetivo da minha vida.

Senhor, que os meus bens, aqueles que tenho e aqueles que desejo, não me sejam de obstáculo. A fim de que Tu sejas o meu único bem, propõe-me novamente que eu renuncie a possuir tudo e todos, menos a ti. Que os pobres participem da minha vida, meu maior bem, e que eles recebam como dom as minhas coisas. Para salvar-me de mim mesmo, ajuda-me a dar o que tenho e o que desejo ter aos pobres. Só Tu podes fazê-lo; a mim é impossível. Não te peço recompensas, porque muito pequenas são as minhas renúncias. Tu, porém, te comprometeste em recompensar-me por tudo aquilo que te ofereço, se te obedeço. Dá-me uma casa que me faça esquecer a minha casa, aquela que tive e aquela que jamais terei; dá-me uma família que substitua a minha, aquela que me deste e aquela que perdi; que eu possua a ti, Senhor, a fim de que eu não precise de nada.

# TOMAR A PRÓPRIA CRUZ, PROVA NÃO SUPERADA PELO DISCÍPULO

**O filho de Deus vive a agonia rezando,**
**enquanto seus discípulos dormem**
(Mc 14,32-42)

Os discípulos acabaram de se declarar dispostos a morrer por Jesus (Mc 14,31), e caíram mortos, sim..., mas de sono (Mc 14,32-42).
Marcos não podia exprimir melhor a distância havida no momento crucial entre Jesus e seus seguidores mais próximos. Quanto mais ele se aproximava da morte, tanto mais os seus discípulos afastavam-se dele, mesmo estando sempre mais próximo deles. À medida que Jesus se aproxima da morte e da realização da vontade do Pai, os discípulos ficam mais distantes, alheios a ele, mais sonolentos. De um lado, a luta com Deus Pai na hora da agonia engrandece a humanidade e a nobreza de espírito de Jesus e, de outro, a fragilidade e a vileza dos discípulos. Só o grito de Jesus no Gólgota, na cruz (Mc 14,34), supera a tragédia do Getsêmani. E em ambos os momentos Jesus expressa-se rezando. Um particular que faz pensar...

## 1. Ler o texto

O episódio narrado rapidamente é carregado de força dramática. Depois de localizar a ação (Mc 14,32) e identificar os personagens (Mc 24,33-34), Jesus deixa os discípulos e começa a rezar sozinho (Mc 14,35-36). Exorta a Pedro, que tanta fidelidade lhe prometera, a uma vigilância maior (Mc 14,37-38), e volta a rezar na solidão (Mc 14,39). Pela terceira vez, Jesus vai ao encontro dos discípulos, que dormem, e anuncia-lhes a traição iminente (Mc 14,40-42). Jesus, seus gestos e principalmente suas palavras que revelam o sentido do que foi narrado, dominam a cena. Os discípulos são simples companheiros de Jesus, objeto de seus contínuos apelos. Aquele, porém, com quem Jesus realmente conversa é Deus, seu Pai.

*Jesus vai e vem, dos discípulos a Deus, procurando uma via de fuga* (Mc 14,37.40.41). A tríplice oração corresponde à tríplice exortação à vigilância, também esta repetida três vezes. Sozinho, ele reza quatro vezes, e quatro vezes volta e encontra os discípulos a dormir. O evangelista faz Jesus rezar apenas uma vez com um discurso dirigido a Deus Pai (Mc 14,35-36), mas o faz dirigir-se três vezes diretamente aos discípulos (Mc 14,34.37-38.41-42). Como se lhe interessasse mais o que diz aos discípulos do que o diálogo com o Pai. Abandonado na alma, Ele busca refúgio em Deus Pai. Inicialmente, experimenta uma última resistência em relação ao seu Pai, mas logo acaba por se abandonar à sua vontade. Enfim, abandonado por todos, Jesus abandona-se completamente a Deus.

A narração ressalta a dimensão humana de Jesus, sobretudo no sofrimento diante da morte e na luta para aceitá-la. Jesus, mesmo sendo Deus (cf. Fl 2,6-8), aprende o que significa ser filho (cf. Hb 5,6-8). A obediência ao Pai é fruto de luta que, depois de uma reiterada resistência, se manifesta na oração. Por isso, em seguida, sua aceitação será total; ser abandonado por Deus torna-o fiel ao ponto de nem tentar afastar-se dele. A suprema anulação de Deus, vivida por Jesus no Getsêmani, não tem respostas nem na sua encarnação nem na hora da morte: *a negação de si mesmo verificou-se na renúncia ao seu projeto pessoal e à própria vida.* Deixou de ser ator de um plano divino para converter-se em sua única "vítima".

> [32] *Foram em seguida para o lugar chamado Getsêmani, e Jesus disse a seus discípulos:*
> Sentai-vos aqui, enquanto vou orar.
> [33] *Levou consigo Pedro, Tiago e João; e começou a ter pavor e a angustiar-se.*
> [34] *Disse-lhes:* A minha alma está numa tristeza mortal; ficai aqui e vigiai.
> [35] *Adiantando-se alguns passos, prostrou-se com a face por terra e orava que, se fosse possível, passasse dele aquela hora e* [36] *suplicava:*
> Aba! (Pai!). Tudo te é possível; afasta de mim este cálice! Contudo, não se faça o que eu quero, senão o que tu queres.
> [37] *Em seguida, foi ter com seus discípulos e achou-os dormindo. Disse a Pedro:*
> Simão, dormes? Não pudeste vigiar uma hora!
> [38] Vigiai e orai, para que não entreis em tentação. Pois o espírito está pronto, mas a carne é fraca.
> [39] *Afastou-se outra vez e orou, dizendo as mesmas palavras.*
> [40] *Voltando, achou-os de novo dormindo, porque seus olhos estavam pesados; e não sabiam o que lhe responder.*

[41] *Voltando pela terceira vez, disse-lhes:* Dormi e descansai. Basta! Veio a hora!
O Filho do homem vai ser entregue nas mãos dos pecadores.
[42] Levantai-vos e vamos! Aproxima-se o que me há de entregar.

Ao narrar a agonia de Jesus, o evangelista não quis suscitar a piedade de quem lê ou escavar na fraqueza da humanidade de Jesus. Antes ele tenta – simplesmente – apresentar Jesus como modelo de aceitação total da vontade de Deus e os seus discípulos como vítimas do próprio sono. Enquanto Jesus no Getsêmani é exemplo de filiação que se alimenta na obediência (cf. Hb 5,8), seus discípulos pertencem àquele tipo de seguidores que preferem dormir a lutar, fugir do encontro com Deus: *creem-se filhos queridos de Deus só nos sonhos;* na verdade, porém, ser *filho de Deus significa aceitar e tomar a cruz sobre si*, como fez Jesus.

## 2. Compreender o texto

Jesus e seus discípulos chegam juntos ao Getsêmani (Mc 14,32), local familiar a eles, uma espécie de jardim de oliveiras (cf. Jo 18,2). Ali, e enquanto o traidor não chegar, Jesus estará em oração, afastado dos discípulos e dos seus sonos e sonhos! Jesus costuma rezar na solidão (Mc 6,46). No início do seu ministério, levantou-se de madrugada e retirou-se num lugar deserto para rezar (Mc 1,35); agora, quase no final da sua vida, ele o faz em plena noite.

*Escolhidos para serem testemunhas do seu sofrimento*

Revendo sua decisão inicial, Jesus escolhe Pedro, Tiago e João e leva-os consigo (Mc 14,33). Não se apresenta o motivo. Todavia, permanecer com ele foi uma das finalidades da escolha deles como apóstolos (Mc 3,14); os três também se declararam dispostos a sofrer para e com o Mestre (Mc 10,35-40; 14,29-31). Durante o ministério, a escolha dos três discípulos sempre precedeu a ocorrência de um acontecimento importante (Mc 5,37.40) ou a revelação da sua pessoa (a transfiguração em Mc 9,2; ou o discurso escatológico em Mc 13,3). Nem todos os discípulos são testemunhas escolhidas, mas apenas o grupo dos primeiros chamados (Mc 1,16-20). Aqueles que o viram resplendente, agora o veem angustiado, sofredor. Está em jogo o mistério pessoal de Jesus, e os mais íntimos reagem

da mesma maneira; quer estando diante de um Jesus luminoso ou em agonia, o comportamento deles é menos glorioso e, justamente por terem sido escolhidos especificamente, a sua falta é mais grave!

Diante deles Jesus é assaltado pela ansiedade e pela angústia, um estado de espírito compreensível em quem sabe que vai ao encontro da morte e sem poder evitá-lo (Mc 14,34). Os verbos usados exprimem com vivacidade a agitação que toma conta de Jesus. Diante da sua morte, Jesus comporta-se *humanamente:* profundamente perturbado (Mc 9,25; 16,5-6), angustia-se porque *não* consegue reprimir o que teme (Mc 9,15; 16,5.6). Depois, sucede no Getsêmani algo diametralmente oposto ao que aconteceu no monte da transfiguração ou na casa de Jairo: Jesus não é insensível à dor, teme a tragédia iminente e sofre-a antes que ela aconteça.

O evangelista sublinha a solidão de Jesus, o seu sentimento de abandono (Mt 26,37; Fl 2,26) colocando-o em seus lábios. Talvez pudesse ter influído nesta redação o modelo do justo sofredor, muito comum nos salmos (Sl 22,15; 31,10; 39,13). Entretanto, a experiência de Jesus é real. *Teme pela sua vida e a sua oração é alimentada pelo medo.* E Marcos, embora soubesse que podia escandalizar os seus leitores, não mitigou o acontecimento (cf. Mt 26,37).

Jesus não só se deixa ver fraco e angustiado. Torna público aos discípulos aquilo que vivia interiormente, no espírito (Mc 14,34). Como o justo em perigo de morte (Sl 22,15; 42,6.12; 43,5), Ele descobre toda a sua fragilidade; mas, enquanto no salmo o orante se dirigia a Deus, Jesus conversa com os seus discípulos. Mais do que rezar lamentando-se, exprime os seus sentimentos aos amigos íntimos; sua oração é um pedido de fidelidade aos amigos, não de refúgio, de via de fuga. Sente-se tão angustiado a ponto de quase morrer disso. Não deseja morrer para libertar-se da tristeza que o assalta, mas o seu abatimento sufoca a vontade de viver. Por difícil que pareça e ao contrário da imagem de um Jesus que caminha conscientemente e livre ao encontro da morte, não há nada de estranho no fato de ele ter medo de morrer.

*Jesus os teria querido bem acordados!*

Testemunhas da sua angústia, os discípulos são, agora, objeto da sua exortação: que permaneçam ali e vigiem, é o que lhes pede (Mc 14,34). Não busca piedade ou comiseração; só apoio que demonstra proximidade. Acorda-

dos, deveriam permanecer ali, onde sofre o seu Senhor, cuja tristeza já é razão suficiente para não dormir. Que não o consigam (Mc 14,38) serve de *aviso aos discípulos futuros*. A vigília cristã não é apenas uma forma de esperar grandes acontecimentos (Mc 13,33-37). Quando fidelidade e sequela estão em perigo, não há tempo para dormir. A morte de Jesus, antecipada na agonia, deveria deixar insone os seus discípulos. Afastando-se um pouquinho dos seus amigos mais íntimos (Mc 14,35), Jesus enfrenta sozinho o motivo da sua angústia e está diante de Deus. Caído por terra, sem forças (cf. Gn 17,3), reza para que, se fosse possível, passasse aquela hora. A prostração de Jesus por terra é reflexo da sua luta interior: ele quer, na oração, afastar o temido destino.

A primeira parte da oração é narrada. O fato de Jesus pedir para ser salvo, se fosse possível, envolve – ao mesmo tempo – que ele tenha considerado o pior e não se recuse a aceitá-lo. Não duvida do poder divino, antes o exalta pedindo o impossível: libertar-se daquilo que mais teme. Entretanto, deixa a decisão nas mãos de Deus, sem deixar de exprimir o seu desejo de livrar-se daquele momento, a hora da sua morte, que é também a hora do *último* desígnio divino (Mc 13,32). Rezando, dobrado por terra, humilha-se diante de Deus. A sua oração é angustiada. Luta para libertar-se do seu destino, mas deixando a vitória nas mãos do seu contendor, seu Pai e Deus.

*A oração do Filho, um exercício de obediência*

A oração torna-se agora diálogo (Mc 14,36). A invocação inicial, "pai", forma rara no judaísmo e única no significado que Jesus lhe atribui, introduz o que segue numa relação filial que Jesus manteve com Deus. Uma relação que ele estendeu aos seus (Mt 6,9; cf. Gl 4,6; Rm 8,15), embora distinguindo a própria (Mt 11,25-26; 26,39.42; Jo 11,41; 12,27-28). São três os elementos da oração filial de Jesus.

O primeiro é uma profissão de fé na autoridade divina suprema. Ser filho torna-o confiante, sem precisar deixar de reconhecê-lo como Deus. Entrega-se a Ele, sem se esquecer de que lhe deve obediência: o Pai tudo pode, e certamente escutará o seu pedido. O que acontece ao filho entra no poder do Pai; *embora justamente no momento em que deseja sair ileso, reconhece que o que vai acontecer está na vontade do Pai.* E nisso se sentirá amado como filho. Dessa forma, dá sentido ao desígnio imperscrutável de Deus. Não são os seus desejos que prevale-

cem, mas a vontade do Pai. Não emerge a figura de um herói que vai ao encontro da morte com entusiasmo, como podia ser na literatura judaica, mas a de um homem que luta contra seu medo de morrer... sem trair o seu Deus.

O segundo elemento da oração é a súplica, cujo argumento não *é* o momento, mas, sobretudo o cálice. A imagem do cálice, de fundo apocalíptico, sugere a morte temida (Mc 14,4) ou sublinha a dureza do sofrimento pelo qual está para passar (Mc 10,27.38.41). Como num banquete, Deus está oferecendo-lhe um cálice, mas neste caso muito amargo! A gravidade do momento *é medida* pela coragem, pela temeridade na súplica. Jesus enfrentou o final cruento com clareza suficiente e com não menor temor. Todavia, não diminuiu a sua vontade que se dobra à vontade do Pai. Embora esteja frágil diante da morte iminente, não o é tanto a ponto de renunciar ao seu Deus, apesar de estar-lhe pedindo a vida!

O abandono total é o terceiro elemento da oração. *O Filho e o Pai não se submetem um ao outro,* nem há entre eles conflito de vontades: a obediência é a fonte desta ligação filial-paterna. No início e na conclusão da oração, há a pessoa do Pai como interlocutor. Jesus confiou a sua resistência a Deus, mas também se adequou, foi ao encontro da sua vontade. Sua súplica é a última tentativa de libertar-se e, ao mesmo tempo, um exercício de obediência. Que seja Deus a impor-se, faz do orante um obediente e, justamente porque obediente, faz dele um filho! Jesus, nesta passagem – diferente de Lc 22,43-44 – não terá qualquer consolação. Sua oração é só obediência, nua e crua.

*Enquanto os discípulos prediletos preferiram refugiar-se no sono...*

Enquanto Jesus agoniza, seus discípulos dormem. O contraste, que sublinha a solidão de Jesus, não pode ser maior. Retornando da sua oração, encontra -os dormindo. O evangelista não os desculpa. Os fatos falam por si. E Jesus deixa transparecer dor e decepção em suas palavras (Mc 14,37): não o obedeceram (Mc 14,34).

Não se entende bem por que Jesus dirige sua censura apenas a Simão. Mais do que a um representante do grupo escolhido, interpela-o identificando-o como o discípulo que está em maior perigo (Mc 14,66-72). O amigo íntimo de Jesus deveria ter vigiado mais, pois foi o discípulo que, enquanto caminhavam há pouco, tanto prometera (Mc 14,29.31). Seu comportamento não o torna digno de ser fundamento e exemplo de fé. Com o Mestre em dificuldade, vê-se quem não

estará disposto a acompanhá-lo até o fim. A um passo da morte, Jesus luta para ser fiel a Deus tendo ao lado apenas quem sonhou ser-lhe fiel até a morte; não conseguiu ficar acordado nem por um instante. A pergunta dramatiza a surpresa de Jesus (cf. Mt 26,40), a amarga constatação da fragilidade do discípulo que mais prometera.

Ao constatar a falta de Pedro, Jesus exorta todos à vigilância. Vigiar e rezar são as tarefas de um discípulo em dificuldade (Mc 14,38; cf. 13,35-36). A oração é o estado cristão da vigília. Refugiar-se no sono e *não viver acordado em oração leva à ruína,* mesmo sentindo-se perto de Jesus! Os discípulos que serão vítima fácil de escândalo (Mc 15,50.66-72) foram primeiramente vítimas do sono!

Escândalo não significa, neste caso, simples fragilidade ou tentação isolada, prova de sofrimento, fim a si mesmo ou impulso para pecar; é uma decisão de abandono definitivo em Deus. Que o fiel seja colocado à prova é um dado de fato; fugir da tentação não é o motivo, mas a finalidade da oração (Mc 13,18; 14,35). A fragilidade constitutiva do homem torna mais urgente a oração de quem vigia. Que a fidelidade não seja assegurada não depende do fato de a tentação chegar, mas da impotência que constitui o homem. Deus dotou-nos de um espírito orientado para o bem que, contudo, também é facilmente atacável pelo poder do maligno.

*O abandono de si, tentação e graça*

Quem reza mantém-se acordado como Jesus, mantém-se unido a ele, aberto ao que Deus lhe pede e consciente da dificuldade do momento. Jesus anunciou aos seus as dificuldades que estão por vir, vividas pessoalmente; ensina-lhes o método de vencê-las. Ser vigilante e rezar são remédios para não sucumbir; sem temer as provas, a infidelidade é evitada cultivando a relação filial com Deus (Mt 6,13; Lc 11,4).

Mantém-se ao seguro diante da prova quem coloca a sua confiança no Espírito, o que significa estar nas mãos de Deus. O perigo não vem de Deus, antes o crente só encontra nele o seu apoio. Mas é dilacerado em seus mesmos fundamentos de crente; admitido que as provas favoreçam o surgimento da sua personalidade, ter confiança em Deus é a única via de saída. Se Jesus tivesse expressado a sua experiência pessoal nestes termos, constatar esta dilaceração em

sua mesma pessoa seria ainda mais dramático... É consolador para aqueles que a vivem cotidianamente.

Jesus volta a rezar (Mc 14,39). Vive diante dos seus discípulos aquilo que lhes pediu para fazer. O fato de repetir a oração já feita (Mc 14,36) não é apenas um expediente narrativo. *A solidão de Jesus não o afasta de Deus nem do seu projeto.* Manifesta novamente a sua vontade de abandonar-se nas mãos do seu Pai. E enfatiza, ao mesmo tempo, o seu sofrimento.

É ainda mais inexplicável que Jesus, dirigindo-se novamente aos seus, os encontre dormindo. Por isso, Marcos esboça uma acusação (Mc 14,40). A incapacidade física de manter os olhos abertos, que se tornavam pesados, a incapacidade de resistir contrasta com a luta na agonia de Jesus. *Enquanto a aceitação da vontade de Deus está custando a vida a Jesus, os seus dormem, indiferentes.* O sono torna-lhes impossível ver a dor do seu Senhor (Mc 14,34.37.38). A cada vez que Jesus retorna, aumenta sempre mais a distância entre eles. De fato, confusos, não sabem o que dizer (Mc 8,32-33; 9,6.32). Não encontram uma boa desculpa para justificar o próprio sono, como também não encontraram um bom motivo para vigiar. E Jesus fica sem testemunhas do seu medo e sem companhia na oração.

*Só o traidor despertou!*

A terceira vez que enfrenta seus amigos (Mc 14,41), não os exorta novamente a rezar ou vigiar. Constata, lamentando, que eles dormem. Mais do que ironia ou surpresa, a exclamação transpira amargura e decepção: enquanto ele está em agonia na companhia do seu Deus, seus amigos não deviam repousar (cf. Mc 6,31).

Com uma expressão que, se quisermos, também poderia aumentar a incompreensão nos seus discípulos, Jesus deixa entender que *a sua hora chegou e decidiu aceitá-la;* mais fortalecido pela oração, aceita conscientemente a vontade de Deus e decide realizá-la. Não há espaço para contemporizações; nem o sono dos seus nem a sua repetida oração são uma boa desculpa.

E, como anota Marcos, chegou agora o momento temido (Mc 14,37), justamente quando os discípulos estão ainda mais mal dispostos. Aquele que foi um anúncio repetido (Mc 8,31; 9,31; 10,33-34) e um imperativo temido (Mc 14,36) torna-se agora um presente sangrento: o filho do homem está para entregar-se pelos pecadores. Contudo, não há resistência nele, mas plena aceitação. Não há

oração de súplica (Mc 14,35), *mas entrega total* (Mc 14,41); mais do que tudo, há pressa para iniciar a paixão. *A oração que fez dele um filho ajudou-o a aceitar a vontade do Pai, sem contemporiza*ções*, sem desculpas*. Na entrega-traição do discípulo, lê-se a entrega-projeto de Deus. Jesus é entregue aos pecadores justamente pela mão de um dos seus.

É significativo que, agora, Jesus já não os convide a segui-lo. Os discípulos devem acordar, mas não para fazer-lhe companhia. O fato de o desígnio divino, ou a entrega do filho do homem para a salvação de todos os pecadores, iniciar com a entrada em cena de um deles é uma nota suficiente. De fato, entre os seus discípulos, só o traidor despertou!

Deve-se notar, em última análise, que *Jesus superou a angústia pela sua morte insistindo na sua oração ao Pai.* Conseguiu passar da tristeza inicial (Mc 14,32) à disponibilidade para ir ao encontro do traidor (Mc 14,42). Ter vivido a agonia dialogando com o Pai, tornou-o executor corajoso da sua vontade.

*O perigo de dormir enquanto Jesus agoniza*

Os fatos narrados não podem ter sido inventados. Marcos não floreou a narração da hora da última agonia de Jesus, como o farão outros evangelistas depois dele (cf. Mt 26,36-46; Lc 22,40-46). Não quis fazer passar como heróis aqueles que foram vítimas: Jesus, vítima da sua angústia e dos discípulos que ele mesmo escolhera; os próprios discípulos, vítimas do sono.

O Getsêmani e o que ele nos recorda tornam-se evangelho para uma Igreja que dorme no ato de seguir Cristo crucificado, que se refugia nas próprias ilusões ou enfatiza a própria ignorância, desde que se salve da cruz. Que Jesus tenha se preparado para a morte vigiando e rezando como filho, é exemplar para quem, hoje como então, dorme em vez de vigiar e se entorpece em vez de rezar. *Não há vias de fuga diante da vontade de Deus*. Só quem reza, vigia; na oração, o homem esforça-se para fazer da vontade divina a razão da sua existência.

A oração de Jesus no Getsêmani faz-nos descobrir que há situações humanas nas quais a dor e a solidão, a angústia e a morte são inevitáveis. E, apesar de tudo, pode-se reconhecer nelas a proximidade de Deus que, gratuitamente, oferece fidelidade aos seus filhos. É na vigília em oração que o Pai de Jesus se revela como o Deus da cruz; e sempre que a cruz está próxima, também está próxima a vontade de Deus e a sua hora. Entretanto, sempre estará à espreita o

traidor, ou algum dos seus, que não aceitou no próprio coração o projeto que Deus tinha para o seu Filho.

### 3. Aplicar/viver o texto

Encontramos na carta aos Hebreus o melhor comentário às páginas do Getsêmani. É impecável*: "Cristo, nos dias de sua vida terrestre, dirigiu preces e súplicas, com forte clamor e lágrimas, àquele que tinha poder de salvá-lo da morte. E foi atendido, por causa de sua piedade. Mesmo sendo Filho, aprendeu o que significa a obediência, por aquilo que ele sofreu"* (Hb 5,7-8). Procura refletir sobre a frase, tendo presente estes aspectos: o sofrimento alimentou a oração de Jesus; a obediência é tarefa própria de um filho de Deus que deseja aprender a sê-lo.

Não é extremamente tocante contemplar Jesus que teme a sua morte e reza para livrar-se dela? Aqueles que se sentem filhos de Deus, por que deveriam sentir-se mais livres da angústia e menos presa da agitação do próprio Filho de Deus? Pensa e encontra uma boa razão para crer num Deus tão tremendamente humano! Vale a pena confiar tanto num Deus que experimentou tão grande sofrimento? E como deveria ler os meus sofrimentos? Como uma desgraça imerecida ou como garantia de filiação em relação a Deus Pai?

A sonolência do discípulo, que alimentamos ou que nos domina, não é um bom modo de evitar a cruz. Só a oração que leva à aceitação da vontade divina, custe o que custar, é a vigília digna de filhos eleitos. Contudo, quando rezamos pelas nossas penas e sofrimentos, não será, talvez, para livrar-nos delas e, quem sabe, também do Deus que no-los manda? Se os filhos devem aprender a virtude da obediência no sofrimento, porque experimentamos tanta repulsa à luta que transformará Deus em nosso Pai?

### 4. Rezar o texto

Escolhe-me, Senhor, para estar contigo: leva-me ao teu Getsêmani, aonde retornas para sofrer o abandono dos teus amigos e lutas para conquistar a atenção do teu Deus. Não me sinto superior a Pedro, Tiago e João, nem muito inferior

a eles. Mas talvez pudesse tentar sê-lo! Saberia, assim, que mesmo dormindo enquanto sofres, seria teu íntimo, estaria perto de ti.

Não encontro palavras para dirigir-te; sei que tudo o que disser *não* estará à altura do teu sofrimento e da tua oração. Por isso, deixa que te contemple enquanto lutas para ter-me ao teu lado, enquanto lutas para ter Deus da tua parte, quando nos vês vencidos pelo sono, quando, inevitável, vence a vontade do Teu Pai, também sobre ti. Ver-te assim, angustiado pela tua vida, temendo a fria morte, vigiando para que não te traiam, deixa-me sem palavras... Somente o silêncio pode respeitar a tua luta com Deus. Em silêncio, quero compreender o quanto difícil seja obedecer.

Por que não conseguimos vencer, Senhor, o nosso torpor e vigiar contigo? Por que parecemos cansados de lutar quando estás para morrer? Não consideres a nossa incapacidade de amar; repete-nos o convite de vigiar contigo; se não desesperas, se recuperas a confiança em nós, também nós não desesperaremos e vigiaremos enquanto lutas com Deus. Não nos ofereças o repouso que tu mesmo não tens, enquanto te estão traindo.

# TRAIDORES: NÃO SÓ OS ÍNTIMOS

**A falência de Jesus na educação dos discípulos**

(Mc 14,10-52)

É um toque evidente da habilidade do evangelista descrever a traição de Judas na primeira parte da paixão de Jesus (Mc 14,1-72). Dessa forma, Marcos aumenta na sua narração o drama humano da crescente solidão de Jesus; enquanto confirma a decisiva vontade de Judas de entregar Jesus às autoridades judaicas, também confirma a decisão voluntária de Jesus de entregar-se às autoridades. Ao mesmo tempo, os discípulos tentam uma última inútil e impotente resistência antes de abandonar o mestre. Judas foi o único traidor, mas *infiéis foram todos os discípulos!* Não podia ser maior a falência de Jesus em sua tentativa de atrair os seus seguidores para o seu lado.

## 1. Ler o texto

Com neutralidade surpreendente, Marcos narra a fuga de Judas e, na narração, coloca-a no final do dia, justamente antes da morte de Jesus. Dessa forma, faz aumentar a emoção, sem a necessidade de carregá-la de elementos sensacionalistas.

Aos poucos, a traição paira sobre Jesus e amadurece entre os seus. O plano é arquitetado por Judas, que o apresenta às autoridades. Jesus revela aos discípulos o plano, ainda não concluído... Judas executa-o de noite, diante de todos.

*A traição arquitetada* (Mc 14,10-11)

Após a narração da unção de Jesus (Mc 14,3-9) e em contraste nítido com o gesto generoso de uma mulher desconhecida, a simples crônica do comportamento do discípulo traidor basta para julgá-lo. Não se deve esquecer que se trata de um dos Doze. A sua decisão pessoal de traí-lo acelera a falência do seguimento de Jesus.

> *[10] Judas Iscariotes, um dos Doze, foi avistar-se com os sumos sacerdotes para lhes entregar Jesus. [11] A esta notícia, eles alegraram-se e prometeram dar-lhe dinheiro. E ele buscava ocasião oportuna para entregá-lo.*

A traição de Judas, já conhecida ao leitor (Mc 3,19), é narrada com certa velocidade (Mc 14,10). Pareceria que o próprio narrador se sentisse incomodado ao ter de admitir que o traidor é justamente um dos mais íntimos (Mc 14,17.20). Sua intenção é renunciar ao banquete com Jesus, fator significativo para a pertença ao grupo dos Doze (Mc 3,14). Não se apresentam justificativas. Mas é lógico pensar que este afastamento foi apenas o último passo de um processo iniciado muito antes. A decepção, em geral, precede à adversidade, que precede à traição. A observação seguinte, sublinhada pelo autor, é ao mesmo tempo aviso e consolação: foi, certamente, um dos Doze, mas somente um (cf. Mc 14,43).

Curiosamente, Marcos *não fala de traição, mas de entrega.* Dessa forma, ele faz emergir tanto o gesto de Judas como o de Deus; por isso, evita qualquer processo moral. Procurando entregar Jesus (Jo 18,2), Judas resulta ser, ao seu modo, o braço direito do projeto de salvação! Mas *servir a um projeto divino não o exime de suas responsabilidades.* Que Deus triunfe no pecado não transforma o mal em bem!

A sugestão de Judas facilita a ação das autoridades (Mc 14,11), que se alegram. Não deverão fazer outra coisa a não ser esperar que passem os dias da festa (Mc 14, 1-2). Poderia parecer, também, que sem Judas, os inimigos de Jesus não conseguiriam chegar até ele, já o tendo tentado outras vezes (Mc 3,6; 11,8; 12,12). *Se às autoridades não importa o como, ao discípulo, sim; ele está atento aos particulares* e busca a ocasião propícia. A traição arquitetada torna o discípulo traidor diligente e atento.

A promessa de dinheiro (cf. Mt 27,9-10; Sf 11,12-13) vem das autoridades (Lc 22,5). E, contudo, não é esse valor a razão da traição de Judas; trata-se de um incentivo, um estímulo (Jo 12,6; 13,6). Em todo caso, ele é condenado pelo fato de aceitar o complô. Mesmo que não tenha pedido a compensação, acabou por aceitá-la. O certo é que *o convívio com Jesus não salvou Judas da traição.* Não nos esqueçamos disso.

*A traição anunciada (Mc 14,17-21)*

Marcos, não sem forçar um pouco, quis colocar o anúncio da traição no interior da narração da última ceia (Mc 14,12-16; Jo 13,21-30).

A cena compõe-se de duas partes: o anúncio da traição (Mc 14,18-20) e a maldição do renegado (Mc 14,21). A primeira parte foi organizada para ressaltar a familiaridade de Jesus com aquele que o haveria de entregar (Mc 14,18). A segunda repete uma sentença conhecida (cf. Lc 17,1-2), que já pressupunha uma reflexão comunitária sobre o caso Judas. O evangelista colocou-a antes da cena (cf. Lc 22,21-23). As traições são registradas justamente no interior da amizade íntima.

*17 Chegando a tarde, dirigiu-se ele para lá com os Doze.*
*18 E enquanto estavam sentados à mesa e comiam, Jesus disse:*
Em verdade vos digo: um de vós que come comigo me há de entregar.
*19 Começaram a entristecer-se e a perguntar-lhe, um após outro:*
Porventura sou eu?
*20 Respondeu-lhes ele:*
**É um dos Doze, que se serve comigo do mesmo prato.**
21 O Filho do homem vai, segundo o que dele está escrito, mas ai daquele homem por quem o Filho do homem for traído! Melhor lhe seria que nunca tivesse nascido!

Feitos os preparativos, Jesus deixa Betânia na vigília da Páscoa e vai para Jerusalém (Mc 14,17). Embora pareça que Judas já tivesse abandonado o grupo (Mc 14,10.43), o narrador ainda conta com ele para acompanhar Jesus (Mc 14,12.13.14.16.20.42): os Doze são os únicos comensais.

Durante a ceia, enquanto estavam à mesa (Mc 14,18), Jesus anuncia a traição de um dos seus (cf. Mc 14,20). É significativo que se trate do primeiro anúncio que faz, mesmo antes da ceia (Mc 14,22-30) com que Jesus se entregará simbolicamente por todos. O fato de não dar o nome do traidor, que o leitor já conhece (Mc 14,10), confere maior dramaticidade à ação, e justifica a reação, um tanto transtornada, do grupo dos Doze. Será que Jesus quis dar uma última oportunidade ao traidor para que ele repensasse o que pretendia fazer?

*Que Jesus saiba quem* é *o traidor redimensiona o escândalo:* acentua a sensação de que ele domina os fatos e insinua saber que se está realizando o plano divino. Jesus também se apresenta aos seus discípulos como o justo perseguido e apresenta o traidor como um dentre seus amigos (cf. Sl 42,10. Jo 13,18). Quem está para ser traído revela aos amigos quem está para traí-lo; sem intimidá-lo (cf. Mt 26,25), revela a ação e não a pessoa (Jo 13,26). O fato de não identificá-lo põe todos na possibilidade de serem o traidor.

A reação dos discípulos é referida com precisão (Mc 14,19). Difundem-se sentimentos de tristeza e de aflição. Se a notícia os lança na amargura, surpreende como reagem. Um depois do outro perguntam se será ele. Perplexos diante da revelação, continuam a nada entender; nenhum deles sabe se Jesus se refere justamente a ele. Também Judas lhe pergunta a mesma coisa (Mt 26,25). O mais preocupante é que *ninguém se sentia seguro de si,* dando a entender que todos teriam podido traí-lo.

O espetáculo não é consolador para Jesus, nem edificante para quem lê. Na medida em que foi um drama para Jesus, continua a ser advertência para todo discípulo. Jesus não responde de modo pertinente, mas repete o anúncio (Mc 14,20; cf. Mt 26,25; Jo 13,25-26), confirmando que será um dos Doze; isso, porém, não resolve suas dúvidas nem os livra do sofrimento. Qualquer um dos comensais poderia sentir-se chamado em causa; no fundo, todos compartilharam muitas vezes a mesa e a intimidade. *Ter sido companheiro de Jesus não é certificado de fidelidade absoluta e definitiva.*

Tão obscura a conclusão quanto comovente a advertência (Mc 14,21). O destino do filho do homem já fora profetizado (Mc 8,31; 9,31; 10,33-34): realizava-se o que fora escrito sobre Ele. Cruzam-se os destinos de Jesus e de Judas; um escolhe o plano de Deus, o outro se afasta dele. Tê-lo entregue aos inimigos anula, afinal, toda a vida passada de discípulo.

Mais do que maldição, o que Jesus demonstra é um lamento por aquilo que Judas foi capaz de fazer. Jesus exprime tristeza, não condenação. É a entrega do filho do homem a fazer com que Judas se perca. Sua vida não teria merecido o sofrimento. O pecado de Judas não está no que vai fazer, mas no que fez. Não há maior desgraça do que ter nascido inutilmente (Jó 3,3).

*A traição consumada (Mc 14,43-52)*

O anúncio da presença do traidor (Mc 14,42b), que encerra a narração do Getsêmani, faz da captura de Jesus uma consequência lógica (Mc 14,43-52). A cena focaliza primeiramente quem chegou por último, Judas (Mc 14,43-45), depois a multidão (Mc 14,46-47) e, enfim, Jesus (Mc 14,48-49). Seus discípulos desapareceram da narração antes ainda de saírem realmente de cena (Mc 14,50-52).

O episódio consta de três partes: a traição consumada na captura (Mc 14,43-46), a reação de Jesus que aceita o fato, mas não o modo (Mc 14,47-48) e, enfim, a fuga desonrosa dos discípulos (Mc 14,50-52). Os motivos já são conhecidos: a traição de Judas, o reconhecimento de Jesus, o cumprimento da Escritura e a infidelidade dos discípulos.

À decisão do traidor ecoa a covardia dos antigos companheiros. Na plenitude de tanta baixeza, um Jesus que domina a situação, sereno, que sabe corresponder a um plano preciso de Deus. Que a traição seja feita com um beijo do discípulo e que os que não o traem o abandonem são dois fatos que sublinham a solidão de Jesus diante da sua morte já próxima: *os discípulos fogem porque que-*

*rem salvar-se; contudo, paradoxalmente, quem se entrega à morte, se salvará.* Marcos não perdoa os discípulos de Jesus, enquanto mostra Jesus que enfrenta o seu destino com muita coragem.

> *43 Ainda falava, quando chegou Judas Iscariotes, um dos Doze, e com ele um bando armado de espadas e cacetes, enviados pelos sumos sacerdotes, escribas e anciãos.*
> *44 Ora, o traidor tinha-lhes dado o seguinte sinal:*
> Aquele a quem eu beijar é ele. Prendei-o e levai-o com cuidado.
> *45 Assim que ele se aproximou de Jesus, disse:*
> Rabi!, *e o beijou.*
> *46 Lançaram-lhe as mãos e o prenderam.*
> *47 Um dos circunstantes tirou da espada, feriu o servo do sumo sacerdote e decepou-lhe a orelha.*
> *48 Mas Jesus tomou a palavra e disse-lhes:*
> Como a um bandido, saístes com espadas e cacetes para prender-me!
> 49 Entretanto, todos os dias estava convosco, ensinando no templo, e não me prendestes. Mas isso acontece para que se cumpram as Escrituras.
> *50 Então todos o abandonaram e fugiram. 51 Seguia-o um jovem coberto somente de um pano de linho; e prenderam-no. 52 Mas, lançando ele de si o pano de linho, escapou-lhes nu.*

Quando Jesus ainda falava no Getsêmani, Judas aproxima-se dele, nomeado agora pela primeira vez, com uma multidão (**Mc 14,43).** O evangelista esteve atento para apresentar a última sentença próxima do seu cumprimento: o traidor chega justamente quando Jesus anuncia a sua vida (Mc 14,42b). Os fatos, embora trágicos, não surpreendem Jesus.

A memória apostólica não esqueceu que um dos Doze (Mc 14,10) foi o chefe do complô; e preocupa-se também em enunciar as três facções que o ajudaram: os chefes dos sacerdotes, os escribas e os anciãos; ou seja, as autoridades judaicas, todas elas, foram responsáveis pela prisão (Mc 8,31; 11,17; 14,1.47.53.55.60.61.63.66). É historicamente pouco verossímil que a multidão estivesse armada – espadas e porretes – na noite antes da Páscoa. Contudo, seria lógico se as autoridades tivessem encontrado resistência da parte dos amigos de Jesus (Mc 14,47).

Judas, aqui chamado simplesmente de traidor, tinha concordado um sinal para quem o acompanhava; e o evangelista cita as suas palavras para sublinhar a malícia (Mc 14,44). O beijo era a saudação normal entre mestre e discípulo; era,

por isso, um sinal apropriado (Lc 7,45). À noite, Jesus não seria facilmente reconhecível; por isso, o traidor preparara-se perfeitamente. O beijo do amigo traidor é um expediente conhecido (cf. 2Sm 20,9; Pr 27,6). O evangelista sublinha a preocupação do traidor para que a prisão termine bem. À identificação mediante um gesto de amizade acrescenta-se a preocupação para que tudo corra como planejado. O traidor quer que tudo aconteça rapidamente e com eficiência.

A narração da traição é breve (Mc 14,45). A saudação é aquela usada por Pedro (cf. Mc 9,5; 11,21) e o beijo é mais intenso – compreendido um abraço? – do que o prometido. O que acontece supera o que fora previsto; com um beijo Judas coroa a sua última missão, ou a identificação do seu Senhor. O seguimento de Jesus termina com a sua entrega aos inimigos. Nada se sabe das eventuais reações de Jesus; efetivamente, para a narração, não é necessário. Ele previra tudo, até mesmo o anunciara! Não são os sentimentos de Jesus que importam, mas que se realize o plano de Deus.

Identificado Jesus, ele é preso (Mc 14,46). A multidão só faz acompanhar a iniciativa do traidor. E embora alguém no grupo tente demonstrar resistência (Mc 14,47), não há qualquer agitação. O episódio provoca certa singularidade nesse contexto: a tentativa de resistência não muda o curso dos acontecimentos; antes Jesus, encontrando ajuda no seu único defensor, desqualificará severamente as intenções deste último. Cortar a orelha supunha, além de um ato grave de violência, uma grande desonra, que não cabe apenas à vítima, mas também ao próprio Jesus.[1]

Jesus reage de modo singular. Não se preocupa com o ferido (Lc 22,51) nem alude à traição de Judas (Mt 26,50; Lc 22,48). Não condena o gesto violento (Mt 26,52-54; Lc 22,51), nem anuncia a sua vontade de beber o cálice amargo (Jo 18,11). Esta também é, em toda a narração da paixão **(Mc 14,48-49),** a única vez em que ele se defende. E o faz de modo eficaz; com poucas palavras, ele enfrenta a multidão armada que saiu para buscá-lo. Entretanto, mais do que aos soldados, é aos seus mandantes que Ele se dirige (Lc 22,52); incomoda-o não tanto a prisão quanto o modo de ser preso. Tratam-no como se fosse um ladrão, um perigoso bandido armado. Comportam-se com perfídia (Mc 14,1), de noite (Lc 22,53), o que Ele não merece. Fora um mestre com quem dialogar e não um delinquente a ser preso.

O lamento de Jesus sublinha a malícia de seus inimigos e a inutilidade da sua ação. Os dias – três (Mc 11,11.15.17) – nos quais ensinou em público (Mc 11,

[1] Entre outras coisas, servo do sumo-sacerdote deve ser considerado um título honorífico (cf. 1Sm 29,3; 1Rs 5,6): o ferido talvez fosse uma pessoa importante, um dos responsáveis do pelotão.

11-12,44), tinham sido uma ocasião melhor. A noite e os soldados não combinam com a atividade que Jesus realizara. Contudo, devem-se cumprir as Escrituras, assim como o plano de Deus (Mc 14,21.27). E o leitor, que o sabe (Mc 8,31; 14,41-42), assume o ponto de vista de quem escreve: diligentemente, mas *sem o saber, as autoridades e o traidor estão cumprindo a vontade de Deus.* E é por isso que Jesus não apresenta qualquer resistência. Ter-se abandonado ao Pai no Getsêmani (Mc 14,36) torna-o livre de entregar-se às autoridades, sem resistir-lhes. Quem se submeteu a Deus não tem medo de submeter-se aos inimigos.

Sem reportar a resposta de quem está diretamente envolvido, o narrador descreve bem as reações dos discípulos (Mc 14,50). Nenhuma explicação é dada. A brevidade da afirmação sublinha a dramaticidade da constatação. Depois de ter encenado uma espécie de resistência, todos o abandonam. A sua profecia realiza-se inexoravelmente (Mc 14,27; cf. Zc 13,7). Sem ser esta a meta, é *o fim do seguimento de Jesus.* Diante da sua *via crucis* pessoal, ele fica totalmente sozinho.

Torna-se evidente que interesse muito a Marcos *sublinhar a falência de Jesus, e de todos os seus,* também pelo episódio sucessivo apresentado por ele (Mc 14,51-52). O grupo dissolve-se e não retornará mais na narração. O único que o seguia, um jovem envolvido numa túnica de linho, preferiu a nudez ao seguimento, a vergonha à fidelidade. Como Jesus, também ele foi preso com violência (Mc 14,46.51), mas diferentemente do mestre, conseguiu livrar-se. O último discípulo ficou sem a roupa e sem o mestre. Em vez da vida, perdeu o seu Senhor e a sua dignidade (cf. Am 2,16). Comportamento pouco digno para ele e muito trágico para Jesus. Jesus permaneceu sozinho, nas mãos dos inimigos... e, nas mãos dos inimigos uma túnica. A noite e Jesus livraram o discípulo da vergonha.

## 2. Aplicar / viver o texto

Poucas dúvidas podem restar sobre a historicidade da traição de Jesus. Apesar de a identificação dos seus motivos permanecer pura especulação, o comportamento de Jesus pode ter desapontado, talvez por estar pouco empenhado em suas pretensões messiânicas. Contudo, um dado a ter presente na narração é a relação entre a traição e o dinheiro, embora este não a condicione.

O fato é que só a memória da traição do discípulo serviu de advertência permanente à comunidade cristã: a confiança que Jesus depositou nele não foi suficiente. Aqueles que estavam mais próximos de Jesus também foram os que mais estiveram expostos à prova da própria fidelidade; e, mais ainda, os traidores

não foram os inimigos, mas os amigos. Recordar a traição de Judas, além de ser questão aberta (cf. Jo 6,70-71; 13,21), é *um perigo constante para quem quer seguir Jesus.* Também Judas, um dia, deixara tudo para seguir Jesus (Mc 3,13) que o chamava, mas acabou por abandoná-lo, entregando-o aos inimigos (Mc 14,10a).

Poucas coisas podem ser ditas sobre as razões que levaram Judas à decepção e à traição. A tradição apostólica procurou dar explicações, mas são todas voltadas a explicar o inexplicável. O fato é inegável: traiu quem foi escolhido, um dos mais íntimos. Por que se admirar que o traidor possa ser um amigo, e não um inimigo? Ou esperamos fidelidade de quem odeia e confiança de quem não ama? Portanto, quem nos pode garantir que não pode trair o nosso Senhor? Por que nos iludimos de poder fugir do que nem um dos seus escolhidos conseguiu evitar? Só nos sentiríamos livres de possíveis traições se não soubéssemos que somos discípulos amados!

Ao anunciar a traição antes que ela aconteça, Jesus ofereceu aos discípulos uma oportunidade de conversão convidando-os à fidelidade. Anunciando-nos o evangelho, ele converteu a traição do passado em evangelho, em boa notícia, pois conhecendo as nossas traições futuras, não nos decepciona e continua a pensar que nos pode conquistar. Ele não nos desmascara de todo, expondo-nos ao ridículo, mas faz-nos entender que conhece os nossos projetos. Como não se render a esse dom? Como levar aos outros aquele que tanto confiou em nós?

Saudação e beijo foram os gestos escolhidos e concordados para reconhecer Jesus. Gestos de amor, meios de traição. O discípulo, para entregar o seu senhor aos guardas, escolheu ações que não despertassem suspeitas. Foi assim no Getsêmani e continua a sê-lo ainda hoje. Onde encontramos as nossas maiores traições? Em nossa fragilidade, que não podemos evitar, ou na perversão do nosso amor a Jesus? O desprezo do amigo não será talvez pior do que a ofensa de alguém indiferente? Hoje, como o discípulo de Cristo costuma traí-lo? Enuncia uma situação possível e/ou faz alguma referência à tua história pessoal.

Estar com ele não foi suficiente para permanecer unido a ele. A *proximidade da cruz mostra a fragilidade do discípulo e a pobreza das suas motivações* no seguimento de Jesus. A fuga só é evitada por quem reconhece, como Jesus, que na cruz iminente está para vir Deus e a sua vontade.

A fuga do jovem, porém, confere à narração uma espécie de comicidade, sempre com um fundo trágico. Para salvar-se, há quem se arrisque a perder não o seu mestre, mas a sua dignidade. Mas há mais. Para Marcos, ninguém consegue seguir Jesus. Quem tenta, falirá; durante a noite, deixará o mestre e a túnica com que se cobria. Diante da cruz, antes dela, não resta ao discípulo outro caminho

senão a fuga. O calvário começa para Jesus, não quando os inimigos conspiram contra ele, mas quando os discípulos amados o abandonam.

A traição de um dos Doze e a fuga dos outros marcam o fim histórico do seguimento de Jesus, do seu discipulado. A sua ação "educativa" para com aqueles que até agora o acompanharam termina na maior falência. Ressuscitado, deverá voltar a conquistar pessoalmente a confiança de cada um, aparecendo-lhes. O escândalo da cruz, o mistério da entrega pessoal de Jesus só é aceito no encontro com um Deus vivo que volta a colocar-se ao nosso lado, depois de ter retornado à vida. O discípulo que quiser ser fiel deverá renascer do encontro com o Ressuscitado.

## 4. Rezar com o texto

Não me sinto Senhor no direito de julgar Judas, porque reconheço que sua culpa foi apenas a de ser o primeiro de uma lista em que, por motivos diversos, também me deverias incluir. Mas, por que devemos trair-te, justamente nós que tanto te amamos? Por que não nos amas a ponto de nos ser proibida a traição? Por que, se o sabes antecipadamente, continuas a escolher-nos e tratas com carinho, acaricias quem não mereceria nem sequer ter nascido? Mestre, não há ninguém que te entenda!

Envergonho-me de ter usado, traindo, o afeto que nutrias por mim para, na verdade, entregar-te à morte. Judas, ao menos, foi mais coerente: com uma só traição, despediu-se de ti para sempre, saiu de cena para sempre. Que volte a vencer em mim o teu afeto não valorizado, mas jamais esquecido; continua a contar comigo como amigo, apesar de ter-me comportado como teu inimigo. Faze-me sentir a tua falta quando for necessário; continua a apostar em mim, apesar de eu com frequência renunciar a ti. Não me traias, embora eu, muitas e muitas vezes, te tenha traído!

Como evitar, Senhor, traições futuras? Como conseguirei permanecer junto de ti para sempre, sem jamais te perder? Se nem eu estou seguro de mim mesmo, por que te esforças tanto para que eu te siga? Se eu não posso prometer-te fidelidade, por que permaneces fiel a mim? O que procuras em mim, quando já te perdi? O que desejas de mim, se eu não te desejo por primeiro? Por que mereço o teu sofrimento, e a tua vida, se a entreguei por um nada e a qualquer um? Salva-me de mim mesmo, Senhor, e cuida de mim; se és o meu protetor, eu poderei ser-te fiel: cuida de mim e coloca-me ao seguro em ti.