

LIDERANÇA INTERCULTURAL: POTENCIALIDADES E DESAFIOS



**UNIÃO INTERNACIONAL
DAS SUPERIORAS GERAIS**

LIDERANÇA INTERCULTURAL: POTENCIALIDADES E DESAFIOS

Boletim UISG

Número 179, 2022

Apresentação	3
Interculturalidade, Liderança e Votos: responsabilidade ou Riqueza <i>Ir. Patrícia Murray, IBVM</i>	5
Desafios potenciais para a interculturalidade na Sociedade Africana e na Vida Religiosa <i>Ir. Jane Wakahiu, LSOSF</i>	18
A sinodalidade na Igreja Católica <i>Ir. Anne Béatrice Faye, CIC</i>	29
Nomear o inominável. O que propicia os abusos de poder e de consciência na vida consagrada? <i>Ianire Angulo Ordorika, ESSE</i>	38
Mudanças do direito penal canônico e abusos <i>P. Benoit Malvaux, SJ</i>	47
A Vida na UISG	55
Conselho Directivo da UISG (2022-2025)	58
Staff da UISG	59

APRESENTAÇÃO

Interculturalidade, Sinodalidade, Abuso de Poder, são os temas que abordamos neste Boletim No. 179.

São temas que desafiam a vida consagrada a estar presente, solid[aria] e profética, lá, onde mulheres e homens procuram uma saída para a suas pobreza e medos.

São também áreas que oferecem às líderes e aos líderes das congregações religiosas a oportunidade de caminharem juntos, em harmonia e sinergia, para trazerem uma contribuição eficaz e uma proposta alternativa aos fechamentos e ao egoísmo que cada vez mais se fazem sentir em nossas sociedades, e para serem um sinal de testemunho evangélico, uma transparência de Deus na construção do Reino.

Interculturalidade, Liderança e Votos: responsabilidade ou Riqueza

Ir. Patrícia Murray, IBVM

Em meio à crescente diversidade na vida religiosa, a liderança deve perguntar “há irmãos e irmãs entre nós que sussurram e até gritam “não consigo respirar, não podemos respirar” porque se sentem marginalizados culturalmente? Não somos chamados a examinar as implicações radicais do que significa viver como uma comunidade intercultural? Como os líderes devem liderar uma exploração do significado dos votos no mundo multicultural de hoje? Não estamos sendo chamados a “descobrir a dignidade da diferença e celebrá-la?” Se pudermos demonstrar ao mundo que nós, culturalmente diversos, podemos viver e trabalhar juntos, podemos ser um sinal profético de esperança no mundo de hoje.

Desafios potenciais para a interculturalidade na Sociedade Africana e na Vida Religiosa

Ir. Jane Wakahiu, LSOSF

Ao identificar a dinâmica da vida intercultural, é vital compreender e reconhecer a cultura não apenas como o que nos torna diferentes, mas como o denominador comum - porque nenhuma pessoa está sem cultura. A capacitação para uma vida intercultural, sem dúvida, ajudará as religiosas a aprender maneiras de cultivar relacionamentos saudáveis e, juntas, construir comunidades interculturais, mas o aprendizado sozinho não transformará essas comunidades. Os membros das comunidades serão obrigados a ter intencionalidade, tolerância à ambiguidade, erros, um fórum para desabafar frustrações sem julgamento, correção apropriada, e escuta atenta, encorajamento e compaixão genuínos.

A sinodalidade na Igreja Católica*Ir. Anne Béatrice Faye, CIC*

Hoje, a voz da Igreja é composta por muitas vozes diferentes e o Sínodo é um tempo de graça onde a mensagem unificada e coerente é a diversidade e a pluralidade. Em outras palavras, a sinodalidade consiste em discernir como o Espírito se move através e com o Corpo de Cristo, para que possamos continuar a cumprir nossa missão de evangelização no mundo. É neste contexto que este Sínodo é relevante para o discernimento das reformas necessárias na Igreja.

Nomear o inominável.**O que propicia os abusos de poder e de consciência na vida consagrada?***Ir. Ianire Angulo Ordorika, ESSE*

Na Vida Religiosa, como tal, há um terreno fértil para abusos de poder e consciência. Esta afirmação não implica que elas ocorrem *per se*, mas que nesta vocação existem circunstâncias que são muito mais propícias a eles do que em outras áreas ou em outras formas de seguir Jesus Cristo. A seguir explicaremos brevemente estes elementos que se inter-relacionam e facilitam tais situações abusivas. Para isso, vamos dividi-los em elementos próprios da Vida Religiosa, elementos próprios de indivíduos e elementos que dizem respeito à dinâmica de grupos.

Mudanças do direito penal canônico e abusos*P. Benoît Malvaux, SJ*

A revisão do Livro VI do Código de Direito Canônico sobre direito penal e suas consequências em termos de abuso é uma questão complexa, que tentarei apresentar da forma mais clara possível. Inicialmente, proponho situar esta revisão no quadro da evolução das mentalidades da Igreja em matéria de direito penal. Em seguida, apresentarei as novas normas relativas aos abusos e as penalidades pelas quais são sancionados. Por fim, apresentarei algumas breves reflexões pessoais sobre a implementação do novo sistema.

INTERCULTURALIDADE, LIDERANÇA E VOTOS: RESPONSABILIDADE OU RIQUEZA

Ir. Patrícia Murray, IBVM

Irmã Patricia Murray, IBVM, é membro do Instituto da Bem-Aventurada Virgem Maria (Irmãs de Loreto). Ela é educadora e serviu como Oficial de Educação para a Paz e Presidente da Comissão Episcopal Irlandesa de Justiça e Paz. Ela foi membro do Conselho Geral de sua congregação e a primeira Diretora Executiva da Solidariedade com o Sul do Sudão - um novo modelo de presença missionária intercongregacional. Atualmente ela é Secretária Executiva da União Internacional das Superiores Gerais (UISG). Ela tem Mestrado em Educação MEd (TCD-Dublin), e um MA (Teologia) e DMin da União Teológica Católica - Chicago.



Este artigo foi publicado no volume: Lazar T. Stanislaus, SVD/Christian Tauchner, SVD (eds.), (Tornar-se Intercultural. Perspectivas na Missão, Delhi) Becoming Intercultural. Perspectives on Mission, Delhi: ISPCK/Steyley Missionswissenschaftliches Institut 2021, pp. 153-170.

Uma extraordinária confluência de eventos está atualmente remodelando nosso mundo. As paisagens sociais e culturais estão mudando à medida que uma nova consciência se espalha pelo mundo. Anos atrás, Alvin Toffler comentou que a humanidade estava enfrentando um salto quântico com a mais profunda reviravolta e reestruturação social de todos os tempos. Ele disse que “sem reconhecê-lo claramente, estamos engajados na construção de uma nova e notável civilização a partir da base”¹. O que está acontecendo agora é certamente parte dessa reviravolta. Os religiosos não vivem fora do contexto de hoje – isso afeta quem somos e quem estamos nos tornando como homens e mulheres consagrados. Somente se nos empenharmos em examinar criticamente nossas vidas à luz desses “sinais de nossos tempos” podemos julgar se a inculturação, a liderança e os votos são uma responsabilidade ou uma riqueza.

No início de 2020, uma nova infecção viral chamada Covid-19, ou depreciativamente “gripe chinesa”; ou “gripe Kung”, começou a se espalhar a partir de Wuhan, na China. Comentaristas sociais observaram que “onde quer que uma pandemia vá, a xenofobia nunca fica muito atrás... A doença, afinal, fomenta o medo, que por sua vez fomenta

a discriminação”². Vários estudos fornecem evidências claras de que grupos étnicos negros e minoritários correm maior risco de morrer de Covid-19 do que pessoas de etnia branca. Especialistas apontam o racismo como causa fundamental desse diferencial porque “restringe o acesso à educação e a oportunidades de emprego.”³ Além disso, esses fatores “levam a circunstâncias socioeconômicas mais pobres que levam a piores resultados de saúde.”⁴. Além disso, pessoas de minorias étnicas ou negras trabalham em maior número em “empregos essenciais”, vivem em acomodações superlotadas, têm problemas de saúde subjacentes, colocando-as em risco ainda maior.

O mundo foi ainda mais abalado pelo assassinato sem sentido de George Floyd em 25 de maio de 2020 em Minneapolis, EUA. À medida que os vídeos do evento surgiam e eram reproduzidos, assistimos a um homem morrer, “de bruços na calçada, preso embaixo de um carro, e acima dele outro homem, um homem de uniforme, sua pele mais clara do que o homem no chão... seu joelho perfurando o pescoço do homem mais escuro...O homem no chão ficou em silêncio, sem fôlego.”⁵ Esses 8 minutos e 46 segundos galvanizaram milhões de pessoas a sair às ruas proclamando “eu/nós não podemos respirar”; “Vidas negras importam.” Eles representam pessoas de todas as idades, gêneros, etnias, raças e religiões unidas em solidariedade, raiva e dor com este homem, mas também com todas as pessoas que sofrem discriminação, estereótipos, racismo, xenofobia e exclusão de qualquer tipo.

Maior mobilidade, viagens transnacionais, um mercado globalizado, refugiados fugindo de guerras e conflitos, migrantes em busca de melhores oportunidades, mostraram a face feia da exclusão. Agora, a transformação pessoal e a conversão de atitudes, símbolos e sistemas estão sendo exigidas. Esses acontecimentos globais colocaram um espelho na face de nossa sociedade global e na vida religiosa contemporânea. Recentemente, Jayne Helmlinger CSJ, reconhecendo sua própria cumplicidade no racismo por causa do privilégio branco, convocou as religiosas a empreender “a peregrinação ao terreno do racismo.... não saindo muito rápido, voltando para um lugar de conforto e proteção.”⁶

Em todo o mundo, o foco está claramente em como gerenciar a diferença e a diversidade. Este é um desafio que deve ser enfrentado tanto pela sociedade como um todo quanto pela liderança dentro da vida religiosa.

Um documento recente do Vaticano observa a enorme mudança que ocorreu quando “congregações femininas passaram de contextos quase inteiramente monoculturais para o desafio do multiculturalismo”⁷. A face da vida religiosa reflete um “labirinto de culturas”⁸. Religiosos e religiosas mais jovens vivem em comunidades multiculturais ou participam de redes de comunhão e apoio mútuo que são “culturalmente, étnica, teológica e eclesiológicamente diversas”⁹. Essa evolução recente dentro e entre muitas congregações “tornou ainda mais agudo o desafio de integrar diferentes culturas”¹⁰. O mesmo documento observa que

Alguns institutos encontram-se agora numa situação difícil de gerir. Por um lado, algumas dezenas de membros idosos que se prendem às tradições culturais e institucionais clássicas e por vezes alteradas e, por outro, um grande número de jovens de diferentes culturas que estremecem, que se sentem marginalizados e que já não aceitam papéis subordinados.¹¹

Observa-se a desocidentalização da vida consagrada acompanhando o processo de globalização.¹² Diz que o essencial “não é a preservação das formas”, mas a vontade “em continuidade criativa de repensar a vida consagrada como memória evangélica de um estado permanente de conversão”¹³. Durante uma recente reunião online, o líder de uma congregação religiosa colocou a questão “como é a vida religiosa quando não tem a sobreposição da civilização ocidental?”¹⁴ Como devemos entender os votos de uma perspectiva diferente?

Muitos líderes estão se educando sobre diferentes aspectos da cultura para que possam liderar bem e com sabedoria.

O aumento de membros de novas culturas, juntamente com o declínio de vocações de fontes tradicionais, mudou a composição cultural das congregações religiosas. Os membros mais novos podem experimentar preconceitos abertos ou encobertos, generalizações, julgamentos estereotipados e mal-entendidos recíprocos. Isso pode ser ainda agravado por uma diferença de gerações ou diferenças de personalidade. As críticas de indivíduos ou grupos podem muitas vezes circular de maneira dissimulada, criando uma atmosfera insalubre. Pode haver medo de ser dominado pelo grupo majoritário. Se se percebe que os recursos congregacionais como poder, dinheiro, relações de solidariedade com as famílias dos membros e hospitalidade são distribuídos de forma desigual, a confiança é profundamente afetada. Apesar dessas experiências, as conversas raramente acontecem em torno das diferenças e a questão do racismo e do preconceito quase nunca são abordadas abertamente.

Os membros praticam uma abordagem dupla: “Na presença de membros da ‘outra’ cultura, enfatizamos o positivo... mas quando estamos com os de nossa própria cultura, são todos os aspectos negativos (sobre a outra cultura) que emergem.”¹⁵ Na conhecida imagem de iceberg da cultura, nove décimos do que constitui uma cultura estão sob a superfície. Os líderes precisam considerar que os processos conscientes e inconscientes existem culturalmente nos níveis individual e organizacional.

Como, então, exercer a liderança em meio a essa crescente diversidade cultural? Os líderes precisam liderar conversas mais profundas que exigirão uma mudança radical de mente e coração. Se a vida religiosa deve espelhar as enormes mudanças culturais que estão ocorrendo tanto em nosso mundo quanto dentro das congregações, há uma necessidade crescente de prestar atenção às antropologias de várias culturas e aprender a linguagem da cultura. É claro que “um ministério para liderar que possa solicitar uma sinodalidade real, promovendo um dinamismo de sinergia, está se tornando cada vez mais necessário”¹⁶. Em meio à crescente diversidade na vida religiosa, a liderança deve perguntar “há irmãos e irmãs entre nós que sussurram e até gritam ‘não consigo respirar, não podemos respirar’ porque se sentem marginalizados culturalmente? Não somos chamados a examinar as implicações radicais do que significa viver como uma comunidade intercultural? Como os líderes devem liderar uma exploração do significado dos votos no mundo multicultural de hoje? Não estamos sendo chamados a “descobrir a dignidade da diferença e celebrá-la?”¹⁷ Se pudermos demonstrar ao mundo que nós, culturalmente diversos, podemos viver e trabalhar juntos, podemos ser um sinal profético de esperança no mundo de hoje.

Liderança num Mundo Multicultural

Como então liderar em meio à crescente diferença e diversidade? Os teóricos organizacionais afirmam que os líderes que empreendem uma viagem de compreensão e desenvolvimento pessoal podem transformar não apenas suas próprias capacidades, mas também as dos outros e de suas organizações.¹⁸ Líderes transformadores são indivíduos capazes de “identificar seu núcleo interior ou eu superior que pode efetivamente guiá-los em tempos turbulentos”¹⁹. No entanto, sem um processo pessoal que desenvolva a capacidade da pessoa de percepção, de aprendizagem, de interiorização, de explicitação de sentido e de construção de significado, tal liderança transformadora é impossível.²⁰ Onde há uma boa liderança, deve haver uma visão – uma articulação de um propósito “que valha o resto de sua vida”²¹.

Homens e mulheres que são líderes em congregações religiosas estão, portanto, sendo chamados a motivar seus membros para os valores e atitudes do Evangelho que são

necessários no mundo intercultural de hoje? Estes devem incluir empatia, abertura ao outro, partilha e enriquecimento mútuo, hospitalidade, encontrar e acolher o estranho, inclusão, respeito pelo outro, compreender e celebrar a diferença e desenvolver uma profunda ligação. Quando essas atitudes e valores florescem nos membros da congregação, eles, por sua vez, influenciam o alcance do ministério. Mas primeiro os líderes devem empreender uma jornada de descoberta pessoal. Só então eles podem desafiar os outros a “comprometer-se a viver da mesma forma... defendendo uma nova maneira de liderar em nossa cultura”²².

Um dos primeiros desafios para a liderança é entender a dinâmica da cultura. Esta é uma tarefa muito complexa, como descascar uma cebola. A cultura descreve tudo o que torna um grande grupo de pessoas único. Tem sido comparado ao ar que respiramos, que realmente só percebemos quando está ausente. A cultura é vista como um “conjunto de normas segundo as quais as coisas são executadas ou simplesmente “são” em



uma determinada sociedade, país ou organização”²⁶. Uma cultura pode ser examinada externamente (etic) ou internamente (emic).²⁷

A identidade cultural de uma pessoa se desenvolve ao longo do tempo e foi definida como “identificação e aceitação percebidas em um grupo que possui um sistema compartilhado de símbolos e significados, bem como normas/regras de conduta”.²⁸ Isso significa que uma pessoa pode funcionar adequadamente dentro da cultura, entendendo os sistemas de símbolos e crenças e seguindo as normas. As pessoas que são socializadas em diferentes culturas reagem de maneira diferente ao mesmo conjunto de circunstâncias, devido a concepções previamente internalizadas do que é normal e apropriado. Portanto, não há uma maneira de reagir e, à medida que pessoas de diferentes culturas se encontram, elas precisam aprender continuamente as respostas culturais apropriadas de novos conhecidos.

Qualquer revisão de escritos contemporâneos sobre interculturalidade observa que este termo abrange a “teologia, prática e espiritualidade do diálogo profético.”²⁹ No nível prático, o missiólogo Anthony Gittins escreveu extensivamente sobre como de uma comunidade de muitas culturas, a interculturalidade genuína só surgirá quando uma nova cultura for criada por meio de trocas intencionais, honestas e criativas por parte de todos os membros. Além disso, uma comunidade religiosa precisa “dar testemunho público da possibilidade real de pessoas de diferentes culturas e línguas, mas uma fé e visão comuns serem capazes de sobreviver e prosperar para um propósito além de qualquer capricho ou conforto e um sinal do Reino e Reino de Deus”.³⁰ Para se engajar no processo de interculturalidade, uma pessoa deve estar aberta a ser transformada por pessoas de outras culturas. Às vezes, esse processo foi reduzido a um compartilhamento superficial de alimentos, uma troca de símbolos ou a celebração de feriados nacionais. Para ser genuíno, o processo deve envolver o compartilhamento em um nível muito mais profundo. Significa tornar “mais explícita a mutualidade essencial do processo de

Compreender e respeitar a cultura de outra pessoa é afirmar a identidade de outra pessoa e reconhecer sua dignidade. Quando o respeito e a compreensão mútuos são cultivados, isso ajuda a construir confiança e abertura, enriquecer a comunicação intercultural e criar uma comunidade verdadeiramente intercultural.

inculturação tanto no nível pessoal quanto no social”³¹. Isso significa estar aberto para ouvir os sentimentos, medos e lutas do outro, enfrentando juntos tensões e desigualdades culturais reais.

Envolve aprender a expressar sentimentos negativos e mal-entendidos uns em relação aos outros. O missiólogo Aylward Shorter nos convida a começar nosso aprendizado intercultural acreditando primeiro “... no caráter positivo de outras culturas”, depois alimentando “o desejo de ser enriquecido por elas”. Finalmente, devemos “acolher os de outras culturas e dar-lhes (nossa) confiança sem reservas.”³² Compreender e respeitar a cultura de outra pessoa é afirmar a identidade de outra pessoa e reconhecer sua dignidade. Quando o respeito e a compreensão mútuos são cultivados, isso ajuda a construir confiança e abertura, enriquecer a comunicação intercultural e criar uma comunidade verdadeiramente intercultural.

O desafio intercultural da vida consagrada

Os líderes devem começar perguntando até que ponto nosso mundo multicultural globalizado está remodelando a teologia da vida religiosa. Estão surgindo novos insights sobre a vida consagrada? Antes do Concílio Vaticano, a vida religiosa consagrada era vista em termos de compromisso individual: “Ninguém que põe a mão no arado e olha para trás é apto para o Reino de Deus”³³. A cultura congregacional dos votos privilegiava o “eu-ismo” (uma cultura individualista), embora os membros vivessem em comunidade. Citações bíblicas como “quem ama o pai ou a mãe mais do que a mim não é digno de mim”³⁴ foram usadas para construir sistemas e estruturas que criaram distância entre os religiosos com votos e suas famílias, comunidades locais e mundo mais amplo. A vida consagrada era vista como um afastamento do mundo. O Vaticano II criou uma nova consciência de que a Igreja e, por extensão, a vida religiosa devem estar “no, com e para o mundo, participando de sua luta pela transformação da humanidade.”³⁵ As congregações iniciaram um processo de renovação perguntando como “a iniciativa empreendedora, a criatividade e a santidade de seus fundadores e fundadoras” poderiam responder “aos sinais dos tempos que emergem no mundo de hoje.”³⁶ No entanto, o processo de renovação e adaptação não tem sido fácil.

Não devemos ter medo de reconhecer honestamente como, apesar de uma série de mudanças, o antigo quadro institucional luta para dar lugar a novos modelos de forma decisiva. Talvez toda a constelação de linguagens e modelos, valores e deveres, espiritualidade e identidade eclesial a que estamos acostumados ainda não tenha deixado espaço para testar e estabilizar o novo paradigma nascido da inspiração e da prática pós-conciliar.³⁷

Há um renovado apelo à reflexão sobre o que é necessário hoje para que os religiosos sejam uma presença profética e um testemunho contracultural inspirado nos valores evangélicos. Há uma consciência crescente de que os votos vividos em comunidade (nós ou coletivistas em termos culturais) podem ser um testemunho profético significativo. Por meio de seus votos, os religiosos se dedicam à pessoa de Cristo e depois se comprometem pessoal e comunitariamente com a transformação de todos os aspectos da vida humana. Sandra Schneiders demonstra como os votos se concentram especificamente em três dimensões importantes da vida pessoal – posses, afetividade e poder que são simultaneamente as três grandes áreas de interação humana que estruturam o mundo (economia, vida social e política). Já vimos como esses três campos impactam em diferentes culturas contribuindo para a pobreza, exclusão e discriminação. Portanto, uma teologia contemporânea dos votos deve destacar “o potencial dos votos para permitir que os religiosos desempenhem um papel significativo na transformação das próprias estruturas do mundo”³⁸, particularmente na criação de uma nova forma intercultural de convivência.

O Voto de Pobreza: O voto de pobreza é um compromisso de testemunhar uma forma alternativa de viver em um mundo onde há uma divisão acentuada entre uma economia de abundância e uma de escassez. Há duas dimensões no voto de pobreza – uma social e outra pessoal³⁹. A dimensão social exige que as congregações religiosas contribuam “para a reestruturação da situação econômica em escala mundial”⁴⁰. Isso é feito comprometendo recursos para atender às necessidades dos materialmente desfavorecidos, engajando-se na defesa dos pobres e exigindo mudanças estruturais. A dimensão pessoal chama os religiosos a testemunhar a “liberdade e simplicidade interior” e “a liberdade evangélica vivida por Cristo que nos enriquece com sua pobreza”⁴¹. O voto exige uma relação equilibrada com os bens materiais, reconhecendo tudo como dom de Deus; portanto, “nós religiosos não temos direito a mais do que precisamos quando outro está em necessidade”⁴². Exige uma conversão do coração que mude o comportamento em relação aos bens materiais e às posses. Os religiosos devem denunciar o egoísmo, a

exploração, a dominação e “modelar a partilha da vida através da partilha dos bens”⁴³. O voto pede uma administração responsável e solidariedade global. É vivido em atitudes e comportamentos que testemunham “contentamento e ação de graças, desapego de coração, obras bem-feitas, confiança na providência, respeito e solidariedade com os pobres.”⁴⁴ Hospitalidade e acolhimento radical são marcas deste compromisso prometido. Deve-se mostrar que há lugar na mesa para cada pessoa, não importa sua cultura ou etnia, sua idade ou sexo, sua religião ou suas convicções políticas, pois todos são bem-vindos.

Hoje, muitos religiosos vêm de contextos e culturas onde milhões lutam com a pobreza absoluta. As famílias podem viver na pobreza enquanto seus filhos e filhas que professam um voto de pobreza são bem providos. Esses religiosos têm acesso a recursos e oportunidades que de outra forma não seriam possíveis. A pertença a uma comunidade religiosa pode dar à pessoa acesso a uma “formação intelectual e profissional e a um estilo de vida que são fruto de uma preparação quase ocidental.”⁴⁵ Os familiares nem sempre compreendem que o consagrado não tem acesso independente aos bens materiais da congregação religiosa. Eles têm expectativas de que os religiosos os ajudem financeiramente ou os ajudem a encontrar benfeitores. Ser religioso, no entanto, não absolve uma pessoa das obrigações familiares. Deve ficar claro que é a comunidade, e não o indivíduo, que está respondendo ao que se espera culturalmente de um membro da família quando ocorre uma morte ou ao celebrar ocasiões familiares importantes.

Os líderes precisam levar a reflexão com os membros sobre essa tensão entre a pobreza como uma realidade vivida e a pobreza como um compromisso feito com votos. Sandra Schneiders aponta que a verdadeira diferença “entre os verdadeiramente pobres e as pessoas que escolhem um estilo de vida pobre é precisamente que estes o escolhem, e podem desescolhê-lo, se as coisas se tornarem muito difíceis”⁴⁶. Ela acredita que é somente quando nossas opções evaporam que podemos experimentar a solidariedade com os pobres, “não a solidariedade conspícua das privações escolhidas, mas a solidariedade real dos companheiros de sofrimento em um mundo que não controlamos e não podemos mudar”⁴⁷. Os líderes precisam ajudar os membros a explorar como responder apropriadamente dentro de diferentes contextos culturais às necessidades ao seu redor de forma a tornar credível a vivência do voto de pobreza.

O Voto de Celibato: O celibato consagrado é visto como um dom de Deus para o indivíduo e por extensão para a Igreja e as pessoas entre as quais o religioso vive e ministra. Através do voto de celibato, a pessoa assume um compromisso vitalício, significando uma relação pessoal com Deus e disponibilidade para promover o Reino de Deus. Sacrificar a oportunidade de se casar não é fácil, mas liberta os religiosos para se engajarem plenamente em ministérios socialmente transformadores. No entanto, em alguns contextos culturais, embora o celibato exista há séculos, essa consagração era à divindade, ao governante ou aos espíritos. A vida é vista como um dom de Deus e uma garantia da continuidade do grupo, portanto, “a pessoa que deliberadamente se recusava a transmiti-la ou que era incapaz de transmitir a vida era considerada um elo inútil na cadeia evolutiva”⁴⁸. Cada cultura tem sua própria compreensão de fecundidade e de fertilidade e, para alguns, o compromisso de um filho ou filha com o sacerdócio ou a vida religiosa pode apresentar grandes dificuldades. Por um lado, há a questão da continuidade da família ou tribo e, por outro lado, a futura obrigação dos filhos de cuidar de seus pais e membros de sua família extensa na velhice. Embora essas obrigações tenham sido um pouco enfraquecidas pelo contato com os valores ocidentais, elas são responsabilidades culturais profundamente enraizadas nos rapazes e moças que ingressam na vida religiosa. Qualquer exploração do voto de castidade precisa lidar com questões sobre vida, fecundidade e posteridade e obrigações familiares e como todas essas coisas podem ser reinterpretadas na vida religiosa contemporânea?

A essência do voto de castidade exige abertura às “relações interpessoais e comunitárias de uma afetividade radicalmente curada, purificada e liberada”⁴⁹. A oração pessoal e comunitária ajuda a desenvolver a capacidade de criar relacionamentos mesmo com aqueles com quem não encontramos uma afinidade imediata.⁵⁰ O celibato por causa do Evangelho exige inclusão e diversidade ao desenvolver relacionamentos. É um compromisso de viver uma vida de amor expansivo e inclusivo pela humanidade. Isso não acontece naturalmente e é um desafio particular em partes do mundo onde as diferenças culturais causaram divisão e hostilidade. Promover relacionamentos mutuamente enriquecedores através de nossas diferenças é uma profunda expressão profética contra cultural do reino de Deus. A maioria das pessoas que cresceu dentro de um determinado grupo “assimilou suas regras e expectativas.....e se tornou relativamente etnocêntrica”⁵¹. A capacidade de uma pessoa de incluir os outros depende da capacidade de se engajar em conversas honestas sobre temas difíceis como etnocentrismo, racismo, discriminação, preconceito e estereótipos e quaisquer outras barreiras que nos impeçam de nos



colocar no lugar do outro. Além disso, uma comunidade de religiosos cujos membros fizeram voto de celibato precisa ter flexibilidade “para ampliar seus limites para levar em consideração a experiência e o contexto de outro grupo”⁵². Significa sair da nossa zona de segurança e alargar nossos limites. A inclusão é complicada, multifacetada, demorada... envolve muito pensar e ouvir os outros⁵³. Jesus estava preocupado com a inclusão dos fracos, dos excluídos e dos forasteiros. Ele pedia continuamente a seus seguidores que se conectassem com o Deus compassivo cuja misericórdia e bondade amorosa abriram espaço para cada um e para todos. Este é um aspecto crucial do voto de celibato.

O Voto de Obediência: Nossa compreensão da obediência mudou radicalmente desde o Vaticano II. Antes do Concílio, as congregações eram estruturadas hierarquicamente, onde alguns membros “eram considerados intrínseca, pessoal e relativamente superiores aos outros”⁵⁴. No entanto, é importante notar que “o que funcionou em um contexto relacional piramidal e autoritário não é mais desejável ou habitável na sensibilidade de

comunhão do nosso jeito de sentir e querer ser Igreja”⁵⁵. O modelo participativo que surgiu desde então reconhece a igualdade fundamental de todos e “um senso crescente da inalienabilidade da responsabilidade pessoal”⁵⁶. Quando os indivíduos são agora nomeados para papéis de liderança específicos dentro das comunidades religiosas, esta posição agora é entendida como “provisória, temporária, limitada em escopo, funcional e acima de tudo “secular” no sentido de não sacralizada”⁵⁷. Esta mudança de modelo coloca a ênfase na colegialidade na busca da vontade de Deus no e através do discernimento pessoal e comunitário.

O voto de obediência é agora entendido como “uma dedicação à liberdade e não à sujeição ou servidão”⁵⁸. Fazer um voto de obediência compromete a pessoa a “uma busca pessoal por liberdade e santidade em um contexto comunitário”⁵⁹. Requer que cada membro compartilhe abertamente suas próprias convicções e insights obtidos através do discernimento. No entanto, é importante reconhecer que em certas culturas

Compreender a dinâmica do poder e a complexa dinâmica da comunicação intercultural são fundamentais para o crescimento das relações dentro de uma comunidade religiosa multicultural.

e contextos o exercício da autoridade “ainda mostra uma tendência à concentração vertical do exercício da autoridade, tanto no nível local quanto nos níveis superiores”⁶⁰.

Quando os líderes se propõem a engajar os membros no discernimento, eles precisam considerar como os relacionamentos e a participação operam dentro de diferentes culturas. Isso pode influenciar como os líderes provavelmente liderarão e os membros individuais provavelmente participarão dos processos de discernimento. Geert Hofstede demonstrou como algumas culturas demonstram uma “alta distância do poder” com uma estrutura marcadamente autoritária e hierárquica. Aqui as pessoas acreditam que o poder e a influência estão concentrados nas mãos de poucos e são altamente centralizados. Os membros sentem-se à vontade com a distância entre aqueles que têm poder e influência e aqueles governados. Respeita-se uma pessoa de status mais elevado e “há um padrão de dependência dos idosos que permeia todos os contatos humanos, e o software mental que as pessoas carregam contém uma forte necessidade

de tal dependência”⁶¹. A obediência aos superiores é altamente valorizada. Membros de culturas de “alta distância do poder” tendem a mostrar tanto respeito por aqueles que estão em posição de autoridade que podem achar difícil oferecer opiniões alternativas. Além disso, qualquer perda de prestígio ou de sentimentos de vergonha podem impedir a comunicação e o desenvolvimento de um relacionamento.

Em outras culturas onde as pessoas sentem que são relativamente iguais e têm os mesmos direitos, elas se sentem desconfortáveis com uma distribuição desigual de poder. Se elas se tornarem membros de congregações com uma estrutura de “alta distância do poder”, provavelmente serão vistas como argumentativas quando oferecerem sugestões que diferem das que estão em autoridade. Em culturas que demonstram “baixa distância do poder”, os membros acreditam que a função da liderança é facilitar a participação do maior número possível, a fim de construir um consenso ou chegar a um compromisso. Os membros sentem-se à vontade para oferecer sugestões e expressar publicamente sua oposição aos planos e projetos que estão sendo considerados. Saber como a distância de poder cultural moldou padrões de participação há muito estabelecidos é essencial para que líderes e membros criem processos em que cada pessoa possa participar livremente, sem julgamento.

Ao falar sobre discernimento, o Papa Francisco destacou o fato de que “o discernimento é uma escolha de coragem” e “educar no discernimento significa “expor-se”, sair do mundo das próprias convicções e preconceitos para se abrir para entender como Deus está falando conosco hoje, neste mundo, neste tempo, neste momento.”⁶² Fazer isso juntos significa entender como a cultura afeta a dinâmica real da comunicação para evitar mal-entendidos. Os interculturalistas demonstraram como membros de culturas de baixo e alto contexto se comunicam de maneiras diferentes. Edmund Hall⁶³ denominou uma comunicação ou mensagem de cultura de alto contexto como “aquela em que a maior parte da informação está no contexto físico ou internalizada na pessoa, enquanto muito pouco está nas partes codificadas e explícitas transmitidas da mensagem”⁶⁴.

Ao comunicar com outra pessoa algo que está em sua mente, uma pessoa de uma cultura de alto contexto pode parecer silenciosa e taciturna. Em vez disso, espera que o interlocutor interprete o que está sendo comunicado e, portanto, não explicará em detalhes. Em contraste, uma comunicação de baixo contexto é o oposto direto. A informação está no código explícito e as mensagens verbais são “elaboradas, altamente específicas, detalhadas e redundantes”⁶⁵. Além disso, em algumas culturas, se as opiniões oferecidas são ignoradas ou banalizadas, experimenta-se uma perda de prestígio e vergonha. Se os líderes e membros não entendem a dinâmica complexa da comunicação intercultural, então o discernimento comunitário se torna difícil. Precisamos reconhecer que todos têm um papel a desempenhar no discernimento da verdade coletiva. Um grupo perspicaz permite que a verdade nasça “do ventre do todo”⁶⁶, reconhecendo que todos devem ajudar a moldar essa verdade.

Riquezas ou Responsabilidades

Qualquer consideração da interação entre interculturalidade, liderança e votos precisa reconhecer onde ocorre o florescimento humano (as riquezas envolvidas) e onde estão as áreas problemáticas (as responsabilidades encontradas). Está cada vez mais claro que a liderança é a chave para o crescimento pessoal e comunitário que pode ocorrer quando os votos são explorados através das lentes da cultura. No entanto, o líder deve, antes de tudo, empreender um caminho pessoal, que envolva estudo e reflexão a partir de uma perspectiva intercultural e teológica. Se essa exploração pessoal for evitada, a liderança provavelmente continuará a apresentar uma compreensão da vida prometida que emergiu de uma perspectiva cultural etnocêntrica dominante. O significado dos votos parecerá congelado no tempo e se mostrará irrelevante em novos contextos culturais.

O significado mais profundo de valores culturais tão estimados como hospitalidade ilimitada, responsabilidades filiais e comunitárias, reciprocidade e solidariedade prática precisam ser continuamente contextualizados e incorporados à vida consagrada. Desta forma, o rico significado da vida comprometida está continuamente sendo rearticulado em novas realidades. O exame dos votos através das lentes da cultura oferece novos convites para a conversão pessoal e comunitária. Cria uma troca mutuamente enriquecedora para os membros das congregações e aguça o impacto profético da vida pessoal e comunitária em relação aos contextos locais e globais. Sem essa reflexão e reinterpretação contínuas, a vida religiosa poderia estar em perigo de perder sua vitalidade. O resultado pode levar a uma perda de sentido e significância e à imposição contínua de entendimentos e práticas históricas que sobrecarregam os membros mais novos.

A liderança tem um papel importante a desempenhar para facilitar o desenvolvimento de comunidades interculturais proféticas. Uma apreciação mais profunda da complexidade da cultura pode ajudar os membros a reinterpretar o significado da vida com votos de uma perspectiva intercultural. Vários estudos indicam que atualmente a maior parte da conscientização cultural acontece por tentativa e erro e não por meio de um estudo sério da cultura. Esses estudos também observam que o conhecimento impreciso obtido por tentativa e erro pode muitas vezes ter resultados negativos, levando a mal-entendidos e conflitos. Os líderes precisam garantir que a educação para a vida e o ministério intercultural seja parte integrante da formação inicial e permanente. Com essa conscientização, os membros podem se envolver em conversas honestas sobre tópicos críticos. Isso aumenta a compreensão interpessoal, desenvolve relações mutuamente enriquecedoras e, em última análise, enriquece o discernimento comunitário. Onde esse conhecimento e esses processos estiverem ausentes, os membros continuarão a se relacionar de maneira etnocêntrica, inconscientes dos erros cometidos, mágoas causadas e oportunidades de crescimento perdidas.

Finalmente, os líderes precisam entender como as diferenças culturais afetam a forma como os membros veem as relações com as figuras de autoridade. Onde existe essa compreensão, os líderes adaptam suas abordagens ao se engajar na comunicação pessoal e em grupo e desenvolver processos que encorajem a participação máxima de membros de diferentes culturas. Compreender a dinâmica do poder e a complexa dinâmica da comunicação intercultural são fundamentais para o crescimento das relações dentro de uma comunidade religiosa multicultural. Membros com conhecimento e discernimento culturais adequados são capazes de construir pontes de reciprocidade que são um testemunho profético em sociedades marcadas pela divisão.

À medida que os membros das congregações religiosas se abrem e ouvem uns aos outros, eles percebem que todos “são convocados para a mesma mesa onde Deus nos alimenta não apenas com a comida e os espíritos familiares, mas também com os novos e não experimentados alimentos e espíritos da revelação mais recente de Deus.”⁶⁷ Em entrevista a um jornalista em 2007, o Papa Francisco observou que “a fidelidade é sempre uma mudança, um florescimento, um crescimento”. Efetuar mudanças dentro de uma organização requer uma mudança cultural. Em primeiro lugar, a mudança cultural deve ser nomeada pela liderança e depois atualizada. A crescente natureza multicultural da vida religiosa exige uma mudança de imaginação e compreensão em todos os níveis. A liderança iluminada envolverá todos os membros para “seguir as luzes dentro do grupo até o limite do amanhã, em vez da preservação do ontem”⁶⁸.

- 1 Alvin Toffler, *The Third Wave / A Terceira Onda* (New York: Bantam Books, 1981), 10.
- 2 Yasmien Serham and Timothy McLoughlin, "The Other Problematic Outbreak: As the Coronavirus spreads across the globe so does racism,"/ O outro surto problemático: à medida que o coronavírus se espalha pelo mundo, o mesmo acontece com o racismo". *The Atlantic*, March 13,20
- 2 *ibid.*
- 3 *Ibid.*
- 4 *Ibid.*
- 5 Isabel Wilkerson, "America's Enduring Caste System," *New York Times*, June 1, 2020.
- 6 Sr. Jayne Helmlinger CSJ, "Vulnerability, Borders and the Long Notes of Religious Life," Online LCWR Presidential Address, August 12, 2020.
- 7 *New Wine in New Wineskins, The Consecrated Life and Its Ongoing Challenges since Vatican II* (Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 2017), #7.
- 8 Marie Chin RSM, "Towards a New Understanding of Cultural Encounter in Our Communities," *Horizon*, Winter 2003, 16.
- 9 Mary Pellegrino CSJ, "Opening Space for an Emerging Narrative of Communion," Presidential Address, LCWR, August 10, 2017.
- 10 *New Wine in New Wineskins, #13.*
- 11 *Ibid.*
- 12 *Ibid.*
- 13 *ibid.*
- 14 Sr. Antoinette Gutzler MM, Comment made during the US_C3 Constellation Meeting of UISG members, Zoom Meeting, August 14, 2020.
- 15 Patricia Murray ibvm, *Becoming a Multicultural International Institute*, / Tornando-se um Instituto Internacional Multicultural MA Thesis (Chicago: Catholic Theological Union, 2005).
- 16 *New Wine in New Wineskins*, nº 8.
- 17 Anthony J. Gittins, *Living Mission Interculturally: Faith, Culture and the Renewal of Praxis* (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 2015), 10.
- 18 David Rooke and William R. Torbert, "Seven Transformations of Leadership,"/ Sete Transformações da Liderança *Harvard Business Review*. www.hbr.org.
- 19 K. Muff et al. *Management Education for the World / Educação em Gestão para o Mundo* (Cheltenham: Edward Elgar, 2013), 32.
- 20 Joseph M. Lozano Soler, "Leadership, The Being Component: Can the Spiritual Exercises of St. Ignatius Contribute to the Debate on Business Education," / "Liderança, Componente do Ser: Os Exercícios Espirituais de Santo Inácio podem contribuir para o debate sobre a educação empresarial", *Journal of Business Ethics*, Vol.145, No. 4, 11/2017, 795-809.
- 21 Chris Lowney, *Pope Francis: Why He Leads The Way He Leads / Papa Francisco: por que ele lidera do jeito que lidera* (Chicago: Loyola Press, 2013), 9
- 22 2 *Ibid.* 9
- 23 Ingmar Torbjörn, "Cultural Barriers as a Social Construct: An Empirical Validation"/ "Barreiras culturais como construção social: uma validação empírica" in Young Yun Kim and William Gudykunst ed., *Cross Cultural Adaptation: Current Approaches* (Newbury Park, California: Sage Publications, 1988), 48.
- 24 External culture is the conscious part of culture. It is the part that we can see, taste and hear. It consists of acknowledged beliefs and values. It is explicitly learned and easily changed. However, this constitutes only a small part of culture. The major part is the internal part, which consists of the unconscious beliefs, thought patterns and myths that affect everything we do and see. It is implicitly learned and is very hard to change. (Eric Law) A cultura externa é a parte consciente da cultura. É a parte que podemos ver, saborear e ouvir. Consiste em crenças e valores reconhecidos. É explicitamente aprendido e facilmente alterado. No entanto, isso constitui apenas uma pequena parte da cultura. A maior parte é a parte interna, que consiste nas crenças inconscientes, padrões de pensamento e mitos que afetam tudo o que fazemos e vemos. É aprendido implicitamente e é muito difícil de mudar. (Lei Eric)
- 25 Mary Jane Collier & Milt Thomas, "Cultural Identity: An Interpretive Perspective" in *Theories in Intercultural Communication*, "Identidade Cultural: Uma Perspectiva Interpretativa" em *Teorias da Comunicação Intercultural* ed., Young Yun Kim and William B. Gudykunst (Newbury Park, Beverly Hills, Ca: Sage Publications, 1988), 112.
- 26 Roger Schroeder, "Interculturality and Prophetic Dialogue, " / " Interculturalidade e Diálogo Profético " *Verbum SVD*, 54, no. 1, (2013); 8-21.
- 23 Ingmar Torbjörn, "Cultural Barriers as a Social Construct: An Empirical Validation" in Young Yun Kim and William Gudykunst ed., *Cross Cultural Adaptation: Current Approaches* (Newbury Park, California: Sage Publications, 1988), 48.
- 24 External culture is the conscious part of culture. It is the part that we can see, taste and hear. It consists of acknowledged beliefs and values. It is explicitly learned and easily changed. However, this constitutes only a small part of culture. The major part is the internal part, which consists of the unconscious beliefs, thought patterns and myths that affect everything we do and see. It is implicitly learned and is very hard to change. (Eric Law)

- 25 Mary Jane Collier & Milt Thomas, "Cultural Identity: An Interpretive Perspective" in Theories in Intercultural Communication, ed., Young Yun Kim and William B. Gudykunst (Newbury Park, Beverly Hills, Ca: Sage Publications, 1988), 112.
- 26 Roger Schroeder, "Interculturality and Prophetic Dialogue," Verbum SVD, 54, no. 1, (2013); 8-21.
- 27 Gittins, Living Mission Interculturally, 9.
- 28 Aylward Shorter, Celibacy and African Culture / Celibato e Cultura Africana (Nairobi: Paulines Publications Africa, 1998), 13.
- 29 Lucas 9,62.
- 31 Mat. 10,37.
- 30 Sandra M. Schneiders IHM, "A Contemporary Theology of Religious Life,"/ Uma Teologia Contemporânea da Vida Religiosa", Journeying Resources, 14-27. Washington, DC: Leadership Conference of Women Religious, 1977, 14.
- 33 John Paul II, Post-Synodal Apostolic Exhortation, Vita Consecrata (March 25, 1996), 37.
- 31 Matt. 10:37.
- 32 Sandra M. Schneiders IHM, "A Contemporary Theology of Religious Life," Journeying Resources, 14-27. Washington, DC: Leadership Conference of Women Religious, 1977, 14.
- 33 John Paul II, Post-Synodal Apostolic Exhortation, Vita Consecrata (March 25, 1996), 37.
- 34 New Wine in New Wineskins, #9.
- 35 34 New Wine in New Wineskins, #9.
- 35 Sandra M. Schneiders IHM, "A Vow of Poverty,"/ O Voto de Pobreza C21 Resources (Fall, 2014), 18.
- 36 Ibid.
- 36 Rev. Prof. Guillaume Kipoy-Pombo, "The Inculturation of Consecrated Life Today in Sub-Saharan Africa," / A inculturação da vida consagrada hoje na África subsaariana , The Catholic Voyage: African Journal of Consecrated Life, vol. 16, 2019, 24.
- 37 Ibid.
- 38 Kipoy-Pombo, "The Inculturation of Consecrated Life Today in Sub-Saharan Africa,"/ A inculturação da vida consagrada hoje na África subsaariana 24.
- 40 Ibid.
- 39 ibid
- 40 Kipoy-Pombo, "The Inculturation of Religious Life Today in Sub-Saharan Africa," 27.
- 41 Kipoy-Pombo, "The Inculturation of Consecrated Life Today in Sub-Saharan Africa," 24.
- 42 bid.
- 43 Ibid.
- 43 Schneiders IHM, "A Vow of Poverty,"/ O Voto de Pobreza 19
- 44 Ibid
- 45 Kipoy-Pombo, "The Inculturation of Religious Life Today in Sub-Saharan Africa,"/ A inculturação da vida consagrada hoje na África subsaariana 24.
- 46 Schneiders, "A Contemporary Theology of the Vows,"/ Uma Teologia Contemporânea dos Votos 21.
- 47 Edward Kinker SJ, "The Vows,"/ Os Votos" The Way. Campion Hall Brewer St. Oxford, 66.
- 48 Anthony J. Gittins, Gifts and Strangers: Meeting the Challenge of Inculturation / Dons e estranhos: enfrentando o desafio da inculturação (New York: Paulist Press, 1989), 33.
- 49 Eric H.F. Law, Inclusion: Making Room for Grace / Inclusão: abrindo espaço para a graça (St. Louis, Missouri: Chalice Press, 2000), 26.
- 50 Ibid
- 51 Sandra M. Schneiders, "A Contemporary Theology of the Vows" / ,/ Uma Teologia Contemporânea dos Votos, 22
- 52 New Wine in New Wineskins, #24.
- 53 Schneiders, "A Contemporary Theology of the Vows," 23.
- 54 Ibid. 22.
- 55 Ibid. 23
- 56 bid. 24
- 57 New Wine in New Wineskins,/Vinho Novo em Odres Novos nº17.
- 58 Geert Hofstede et al, Cultures and Organizations: Software of the Mind,(New York: McGraw Hill, 2010), 32.
- 59 Pope Francis, Meeting with Seminarists, Vatican News, March 16, 2018.
- 60 Edward T. Hall, Beyond Culture (New York: Anchor Press, 1977).
- 61 Hall, Beyond Culture, 91.
- 62 Fred E. Jandt, Intercultural Communication: An Introduction, 3rd Edition(Sage Publications Inc.: Thousand Oaks, 2001), 220.
- 63 Ibid.
- 64 Gerdenio Manuel SJ, "Little Brown Brother," Studies in the Spirituality of Jesuits, November 2001, 33/5, 27.
- 65 Joan Chittister OSB, "LCWR Outstanding Leadership Award Acceptance Remarks," August 4, 2007, Kansas City, MO.

DESAFIOS POTENCIAIS PARA A INTERCULTURALIDADE NA SOCIEDADE AFRICANA E NA VIDA RELIGIOSA

Ir. Jane Wakahiu, LSOSF

Irmã Jane Wakahiu, LSOSF, é membro do Instituto das Pequenas Irmãs de São Francisco, Quênia. Ela é Diretora Executiva da ASEC (African Sisters Education Collaborative), uma organização sem fins lucrativos dedicada a facilitar a educação das religiosas na África. Antes de ingressar na ASEC, ela fez seu doutorado na Marywood University, onde também lecionou em nível de graduação e pós-graduação. Jane tem ampla experiência em ensino e administração, adquirida na liderança de uma escola secundária no Quênia e como líder de organizações de mulheres.

A conferência foi apresentada em 25 de janeiro de 2022, na UISG, num Workshop sobre a Interculturalidade.



Contexto Cultural e Intercultural

Estou ciente de que a África não é uma monocultura ou um continente homogêneo. Na verdade, cada país consiste de uma diversidade de práticas culturais, idiomas, cor da pele e sistemas de crenças. Para ilustrar esta diversidade, pense na população e na etnia de seu país. Estima-se que a Nigéria, por exemplo, tenha uma população de 214 milhões de pessoas ¹ com mais de 250 grupos étnicos, e o Egito com 105 milhões de pessoas ² e mais de 80 grupos étnicos. A rica diversidade cultural e linguística também está presente dentro das instituições, congregações e comunidades religiosas de cada nação. Cada um dos indivíduos dessas comunidades é único e traz experiências culturais, valores e talentos que ajudam a criar uma montagem de belas perspectivas e interdependências. Essa diversidade também pode trazer desafios, conflitos e estereótipos. *Convido você a fazer uma pausa, refletir e identificar os tipos de diversidade que você reconhece em sua comunidade - etnia, origem racial, idade e deficiência. Que desafios você já enfrentou em suas interações com pessoas e culturas diversas?*

Reconhecer minhas Limitações Culturais Pessoais

Entro neste diálogo consciente de meus antecedentes, experiências e limitações. Nasci e fui criada no Quênia, onde frequentei a escola através de meus estudos de graduação. Encontrei diversos indivíduos, estudantes e professores em minha escola, Igreja e nas comunidades locais onde vivi. Estas interações moldaram minhas percepções - como

interpreto as realidades em minha vida. Olhando para trás, reconheço estereótipos perceptíveis, porém inconscientes, em meu pensamento em torno das comunidades étnicas/tribais. Lembro que algumas tribos foram rotuladas com base em estereótipos infundados de fraquezas, incluindo que grupos eram considerados como barulhentos, preguiçosos ou incapazes de administrar sua raiva. Outras tribos foram rotuladas com atributos positivos, consideradas como trabalhadoras, comerciais e ricas, mais provavelmente como estudiosas e advogadas. Estes rótulos diferenciavam e identificavam a “alteridade” de grupos específicos. Rótulos como estes também podem estar presentes em nossas comunidades religiosas - por exemplo, quando os indivíduos têm o cuidado de introduzir sua origem (Leste, Oeste, Norte, Sul), eles querem garantir que se destaquem e tenham aliados e que não haja confusão sobre seus antecedentes. Injustamente, estes rótulos podem determinar o “ingroup” e o “outgroup” (grupo de dentro e grupo de fora) - por exemplo, quem pode ser elegível ou inelegível para uma oferta de trabalho ou uma promoção.

Ao longo da minha vida, tive a oportunidade de viver e trabalhar em diversos lugares e com muitas pessoas de diversas etnias, origens nacionais, faixas etárias e grupos raciais. Durante os últimos 20 ou mais anos, vivi em duas comunidades internacionais com membros da Croácia, Estados Unidos, Coreia, Índia, Indonésia, Polônia e Quênia. Também viajei muito e vivi em muitas comunidades na África, Europa, América Latina e Estados Unidos. Embora estas experiências me tenham enriquecido, não posso afirmar que sou uma especialista em interculturalidade. Entretanto, minhas viagens e arranjos de vida me ajudaram a me relacionar com os outros membros de uma maneira única e a crescer em minha compreensão intercultural. Através de minha caminhada, desenvolvi algumas reflexões sobre o engajamento harmonioso e o trabalho bem feito com pessoas e grupos de diversas culturas. Na verdade, ainda sou uma obra em construção, em progresso, e acredito que você também o seja.

Definição de termos

Em primeiro lugar, gostaria de definir algumas terminologias que são utilizadas de forma intercambiável, mas que têm vários significados: Multicultural, internacional e intercultural.

Estes são termos inter-relacionados, mas distintos, que usarei consistentemente nesta conversa. A “vida intercultural” é diferente das comunidades internacionais ou multiculturais. **Internacional** se aplica a pessoas de outras nacionalidades que vivem juntas. E *multicultural* significa pessoas vivendo juntas que não são diferenciadas por origem nacional, mas por sua cultura/experiências culturais.

As simples palavras *internacional* e *multicultural* não explicam adequadamente a qualidade intencional dos relacionamentos e compromissos que são fomentados nessas comunidades - as palavras simplesmente definem o contexto. A “vida intercultural”, entretanto, permite a nuance de um trabalho interior intencional do espírito para transformar a vida dos membros em direção ao reconhecimento, apreciação e convivência em harmonia uns com os outros.

Jesus, Professor de Cultura e Interculturalidade

Através de encontros culturais, somos convidados a aprender enquanto estamos atentos ao nosso próprio preconceito implícito. Temos a oportunidade de resistir a interpretar os eventos - e as experiências e circunstâncias de outras pessoas - a partir da perspectiva de nossa própria cultura e experiência. Geert Hofstede, um renomado pesquisador sobre cultura em organizações, explica que “cultura é o software da mente”. É através da cultura que interpretamos as experiências de outras pessoas; olhando para elas através de nossas próprias lentes culturais - e frequentemente as rotulamos e as colocamos

nas caixas que criamos em nossas próprias mentes. Ao fazer isso, fechamos a porta da oportunidade de construir relacionamentos e conhecer as pessoas como indivíduos. Infelizmente, isto acontece com muita frequência em nossas comunidades e em nossos locais de trabalho; e se perpetua ainda mais através de conversas políticas locais, nacionais, regionais e globais.

Temos muito a aprender com a história de Jesus em Marcos 2,1-12. É sobre o retorno de Jesus a Cafarnaum e a cura do homem paralítico. Esta passagem bíblica explica que as pessoas se reuniram em grande número para ouvir Jesus, e um homem paralítico foi trazido e baixado do telhado, com o pedido de que Jesus o curasse. Ouça a seguinte conversa e determine se existem tais conversas em seu Instituto:

"Vendo a fé que eles tinham, Jesus disse ao paralítico: 'Filho, os seus pecados estão perdoados'".

Estavam sentados ali alguns mestres da lei, raciocinando em seu íntimo: "Por que esse homem fala assim? Está blasfemando! Quem pode perdoar pecados, a não ser somente Deus?" Jesus percebeu logo em seu espírito que era isso que eles estavam pensando e lhes disse: "Por que vocês estão remoendo essas coisas em seus corações? Que é mais fácil dizer ao paralítico: 'Os seus pecados estão perdoados', ou: 'Levante-se, pegue a sua maca e ande'? Mc 2,5-9.

Mesmo no ato de compaixão de Jesus - de dar nova vida ao homem paralítico - os mestres da lei encontraram o erro em suas ações. Eles estavam mais preocupados com a prática cultural do que com a verdadeira benevolência. E embora muitas pessoas estivessem reunidas, elas não formavam uma comunidade intercultural coesa. Ao contrário, tinham uma mentalidade que se concentrava em suas diferenças. *Quais são as barreiras que enfrentamos quando olhamos para aqueles que são diferentes em nossas comunidades?* Pense nas referências de idade e nos jovens descritos como uma nova geração com formação mínima ou sem experiência.

Como mulheres religiosas, nosso testemunho profético nos convida a reconhecer e abraçar as diferenças umas das outras através da ação; no entanto, ocasionalmente, ficamos aquém de incorporar o verdadeiro espírito da interculturalidade. Interculturalidade refere-se a interações equitativas entre culturas diversas, de tal forma que essas interações geram expressões culturais compartilhadas através do diálogo e do respeito mútuo³. Através de tais interações e encontros, um processo dinâmico evolui através da co-construção de uma nova cultura. Isto acontece através da negociação de significados, atitudes e perspectivas. As conversas permitem aos membros encontrar e construir pontos em comum, e expressar suas identidades sem julgamento ou medo. O resultado são relações saudáveis e que dão vida - não a assimilação de algumas culturas pela cultura dominante.

Como religiosas, estamos inerentemente bem posicionadas para crescer na interculturalidade através das virtudes da fé, humildade e amor; e para abrir nossos corações a uma compreensão mais profunda dos diversos encontros. Com uma consciência aguçada e um reconhecimento da dignidade de cada indivíduo, através de nossas ações, podemos fomentar um senso de mutualidade - um encorajamento para os membros em nossas comunidades a dar e receber uns dos outros - e construir relacionamentos positivos. Nossa abertura, nascida de nosso profundo respeito pela dignidade de cada pessoa, nos leva a confiar no "outro". Com essa confiança, a transformação intercultural começa a se enraizar em uma comunidade multicultural ou internacional - e ajuda a semear relações maravilhosas e vivificantes.

Vemos isso claramente na Escritura. Quando Jesus encontra a mulher samaritana, ele entra em diálogo com ela e a convida a se aproximar dele: "Dê-me de beber". A resposta da mulher samaritana ilustra seu preconceito em torno da diferença cultural; ela está profundamente consciente da "alteridade" de Jesus.

A razão de sua resposta está explicada em João 4,9-10

“A mulher samaritana perguntou a Jesus: “Como o senhor, sendo judeu, pede a mim, uma samaritana, água para beber?” (Pois os judeus não se dão bem com os samaritanos.). Jesus lhe respondeu: “Se você conhecesse o dom de Deus e quem lhe está pedindo água, você lhe teria pedido e ele lhe teria dado água viva”.

Neste encontro, Jesus demonstra humildade ao dar o primeiro passo para convidar a mulher samaritana a dar-lhe água. Nesse gesto, ele cultiva a comunicação intercultural. Note que a coragem interior é essencial para dar o primeiro passo no sentido de romper a barreira. O “não” da mulher não é satisfatório para Jesus, porque a transformação ocorre através da identificação e da ultrapassagem dos sub-tons culturais subjacentes. Jesus faz a ponte entre a barreira cultural perpetuada na região que separava judeus e samaritanos. Além disso, Jesus explica para a mulher o que Deus está oferecendo: água que dá vida e que faz a ponte entre todas as barreiras e diferenças.



Para transformar nossas comunidades de comunidades multiculturais ou internacionais para uma verdadeira “vida intercultural”, devemos citar as divergências que vemos; incluindo desafios, estereótipos, conflitos, poder e outras barreiras que nos impedem de construir pontes para relacionamentos significativos em nossos encontros. Finalmente, através da comunicação intercultural, a mulher samaritana não se sente ameaçada pelo convite de Jesus. Como resultado, ela se envolve na conversa, e essa conversa resulta em sua conversão, uma relação fraterna cresce, e ela se torna uma verdadeira discípula de Jesus.

Que práticas culturais nos separam um do outro em nossas comunidades? Que estereótipos são perpetuados em suas comunidades? Que medidas tomamos para superar as barreiras da consciência e práticas interculturais em nossas comunidades?

O renomado estudioso intercultural Pe. Anthony Gittins explica que a vida intercultural é um processo de conversão baseado na fé e ao longo da vida. Gittins oferece

maravilhosamente que “a vida intercultural depende do compromisso e do apoio dos membros uns dos outros para que os indivíduos adotem e gerem engajamento positivo, abertura para aprender, ouvir e vontade de mudar”⁴. Este processo é o trabalho do espírito que se move dentro e em torno dos membros da comunidade para abrir-se intencionalmente e tornar-se vulnerável, ouvir e agir para a transformação pessoal e comunitária. Agora vamos a alguns dos desafios que inibem a vida intercultural.

Desafios da Interculturalidade na África

Como observado anteriormente, a África é rica em cultura e práticas. A cultura se desenvolve através da interação humana e é criada e mantida através da comunicação humana.¹ Eu defino cultura como um sistema organizado de criação de sentido que estabelece o contexto para tudo o que as pessoas têm e fazem como membros da sociedade. Tradicionalmente, a cultura dos grupos étnicos/tribais se concentrava em torno da família, expressa na arte, na música e na literatura oral. Filósofos africanos

A caminhada para a vida intercultural expõe nossa vulnerabilidade e nos chama a abraçar a humildade, a misericórdia e um coração puro; e a tornar-nos pacificadores.

como John Mbiti explicam que os africanos viam a vida como um grande todo, e a religião permeava todos os aspectos da vida. Independentemente da influência do modernismo na África, a religião desempenha hoje um papel central na vida sócio-econômica e política do povo.² Além disso, provérbios africanos como “é preciso uma aldeia para criar uma criança” iluminam a riqueza da cultura africana, os aspectos comunitários e o valor das crianças e da família.

O trabalho acadêmico do arcebispo Desmond Tutu ressalta as relações significativas que existem nas comunidades africanas, para as quais ele usa um termo comum em muitos países africanos: Ubuntu. Tutu define o Ubuntu como uma crença de que “uma pessoa é uma pessoa através de outras pessoas, interpretada como minha humanidade está presa, ligada, intimamente, à sua”. E quando eu te desumanizo, inevitavelmente eu me desumanizo.”³ O Ubuntu exemplifica o verdadeiro humanismo e a relacionalidade, e assim fornece uma base central para a interculturalidade.

No entanto, apesar dessa vantagem, os desafios são abundantes. Gostaria de falar sobre nove dos desafios mais críticos prevalentes em nossa sociedade e comunidades.

Primeiro, o desafio da dominação tribal. Se os africanos encarnam o ubuntu, por que alguns membros da comunidade são categorizados como um grupo externo? Curiosamente, grandes grupos étnicos/tribais assumem autoridade na liderança e poder na política, Igrejas, organizações e congregações. A cultura dominante resume e minimiza as práticas dos grupos étnicos minoritários. Tal dominação resulta em angústia, alienação e ressentimento. Embora isto seja geralmente percebido como pertinente na arena social ou política, também é comum em Institutos religiosos. Por exemplo, nos Capítulos dos Institutos, a representação de grupos minoritários tende a ser mínima ou inexistente, e o lobby pela liderança é quase sempre alinhado de acordo com as origens étnicas ou geográficas. Eleger consistentemente líderes do mesmo grupo étnico que apresentem sua agenda particular para toda a congregação poderia ter um impacto negativo sobre a congregação. Além disso, alguns líderes se recusam a renunciar ao término de seu mandato capitular - paralelamente aos líderes políticos que se percebem como insubstituíveis, independentemente de terem constituições e processos de transição em vigor. Somos convidados a adotar um tipo diferente de liderança. Eu extraio a definição de liderança de Robert K. Greenleaf, que estudou uma variedade de congregações, seminários e sistemas de liderança da Igreja. Ele cunhou o termo "liderança servidora" - um tipo de liderança que emerge de dentro do desejo de um indivíduo de servir, de cuidar e de atender às diversas necessidades de seu povo. A liderança servidora começa com um sentimento natural em um indivíduo de querer servir; e depois, uma escolha consciente de aspirar a liderar. *É este o tipo de liderança que vemos em nossas comunidades? O que motiva os líderes em nossas comunidades? Você já testemunhou problemas com líderes do Instituto que querem permanecer na liderança para sempre, ou acredita que a liderança deve permanecer em seu grupo étnico/tribal?*

Segundo, o desafio dos preconceitos intencionais ou implícitos. Os preconceitos durante as nomeações ou renomeações para o trabalho ministerial, estudos adicionais e projetos lucrativos são predominantes nas comunidades e na sociedade africana em geral - e isto é comum também em cargos políticos e em Igrejas. Às vezes, parece que o favoritismo e o nepotismo são aceitáveis nas operações. Muitas vezes as nomeações são feitas através de linhas étnicas ou de amizade e não por causa da capacidade individual, talento e serviço da missão do Instituto de uma diocese. Alguns indivíduos eleitos para a liderança descrevem a oportunidade de servir como "nosso tempo para comer, deixem os esperar pela sua vez". A vida intercultural intencional convida os membros a abraçar o verdadeiro discernimento nas eleições e operações do Instituto. *Que alianças étnicas existem em seus Institutos? Qual é o processo de nomeações para o trabalho apostólico ou para estudos adicionais? Quem são o grupo interno e o grupo externo em suas comunidades?*

Terceiro, o desafio do recrutamento. Tenho interagido com Irmãs que explicaram os desafios no processo de recrutamento de mulheres para ingressar em institutos religiosos. Pode haver uma tendência para que aqueles que servem como promotores vocacionais e formadores representem culturas específicas, grupos étnicos ou tribais. Embora o recrutamento de meninas de diversos grupos étnicos seja benéfico para os Institutos, alguns ministérios, organizações e casas de formação são dominados por certos grupos étnicos. Algumas vezes há até mesmo uma marginalização intencional de grupos minoritários nos esforços de recrutamento, para garantir que uma grande proporção dos membros pertença a certas geografias, etnias ou origens raciais preferidas. E se mulheres de diversas tribos entram na formação, é de conhecimento comum que elas nunca chegarão a fazer seus votos. Não é porque elas não têm vocação, mas porque os preconceitos implícitos tomam o lugar da frente. As jovens de etnias minoritárias ou nacionalidades que exploram a vida religiosa são tratadas como um grupo externo - e assim muitas vezes elas acabam saindo. *Existem processos de recrutamento e representação*

da diversidade na casa de formação? Representação é uma coisa, mas existe um engajamento intencional a serviço da vida intercultural? Ou, há apenas insistência na assimilação?

Quarto, o desafio da assimilação: Os missionários do ocidente aplicaram o modelo de assimilação para formar religiosas africanas; incluindo orações, alimentos e costumes no instituto, etc. Até hoje, o modelo de assimilação tem sido aplicado nos institutos religiosos: todos assimilam as práticas da cultura dominante. Aqueles que estão na formação são obrigados a modificar seu comportamento para se adaptarem às convenções comunitárias. Pessoas de diversas origens ou grupos sociais que entram em comunidades que perpetuam uma cultura dominante tentam se comportar de maneiras específicas que serão aceitáveis para aquela comunidade étnica ou geografia dominante. Embora isto possa criar algum senso de coesão, também pode perpetuar estereótipos; incluindo uma visão de que certos atributos, características e comportamentos são típicos de membros de um determinado grupo de pessoas fora do modelo dominante. A mudança



das condições sociais e globais está agora convidando os institutos religiosos a rever algumas de suas práticas a este respeito, já que os novos membros são mais maduros e experientes e precisam ser integrados às comunidades. Para que os institutos religiosos atraiam e mantenham membros, é importante explorar estratégias para acolher, nutrir e apoiar os diversos membros. Desta forma, asseguramos a vitalidade dessas comunidades e fomentamos a solidariedade. Isto pode ser alcançado se os membros procurarem fazer com que os outros sintam que pertencem - em todos os níveis. Devemos trabalhar para construir relações que façam as pessoas se sentirem em paz física e psicologicamente, para que saibam que podem ser elas mesmas e falar livremente sem retribuição.

Em quinto lugar, o desafio do poder. O poder pode facilmente corromper indivíduos, como é evidente na arena política. A vida intercultural nos convida a refletir sobre como utilizamos o poder em nossos institutos ou ministérios para administrar aqueles que lideramos, e como utilizamos e compartilhamos recursos. O poder é usado para

permitir que outros possam aproveitar seus próprios pontos fortes únicos? Os recursos são aplicados para desenvolver a capacidade, os membros da rede e o apoio para que coletivamente tenham o que é necessário para alcançar os objetivos do Instituto e o bem-estar de todos? Ou o poder é usado como uma ferramenta para intimidar ou tratar os outros de forma injusta? Somos preconceituosos em nossas ações? Na posição de nosso poder, estamos procurando capacitar outros a agir em seu próprio nome para que se sintam no controle de suas vidas e experiências de uma forma que lhes dê um senso de esperança e possibilidade?

Sexto, o desafio do conflito. Na sociedade humana, os conflitos são inevitáveis. Entretanto, é essencial explorar profundamente as causas subjacentes ao conflito e as melhores estratégias para mitigar o conflito antes que ele ocorra. Penso em numerosos conflitos na África, Sul do Sudão, Congo, Mali, e muitos outros países e regiões. Estes conflitos emanam de questões de poder, lutas de liderança, diferenças culturais, apatia e recursos. A incapacidade de superar as diferenças culturais e a resistência à divisão do poder alimentam os conflitos. Os conflitos são usados como um veículo para intimidar aqueles com opiniões políticas diferentes e como um pretexto para a perseguição religiosa. Eles incutem medo, expulsam os pobres de suas terras e empobrecem as comunidades. A rotulagem e vitimização de grupos étnicos acaba perpetuando estereótipos que fomentam a diferença “outros”, de modo que alguns grupos se sentem inferiores a outros. E, é claro, isto resultará em medo e ódio que então alimentará ainda mais conflitos.

Ruanda, por exemplo, é um país cristão com 80% de cristãos. Destes, 45% são católicos, e 35% são denominações protestantes. No entanto, Ruanda implodiu em genocídio em 1994: comunidades étnicas foram dizimadas e muitas pessoas pobres que não entendiam os baixos valores culturais perderam suas vidas. Se o Evangelho de Cristo foi verdadeiramente proclamado e centrado no coração das pessoas, por que o genocídio aconteceu? Em 2017, o Papa Francisco pediu oficialmente perdão pelo papel da Igreja no genocídio de 1994, afirmando que em Ruanda, “os pecados e falhas da Igreja e de seus membros acabaram desfigurando a face do Catolicismo”.⁴

Ainda no ano passado, um padre da diocese de Rumbek foi indiciado por ter desempenhado um papel na morte do padre Christian Carllassare ao ser nomeado bispo eleito de Rumbek⁵. No Quênia, um padre Guyo Waqo foi preso por 27 anos por matar o bispo Luigi Locati, o então bispo da diocese de Isiolo, Quênia.⁶ Estes três exemplos ilustram as correntes de ódio, indiferença, lutas pelo poder, recursos e o resultado em cada caso tem sido a perda de vidas. Como administramos a raiva, o ódio, a frustração, a apatia e o conflito nos institutos religiosos? A vida intercultural apresenta uma oportunidade de introspecção; uma forma de reconhecermos que também nós somos o “outro” a partir da perspectiva de pessoas que são diferentes de nós. E em uma convivência intercultural, estas são às vezes as próprias pessoas com as quais vivemos, trabalhamos e rezamos.

Sétimo, o desafio dos idosos. Há alguns anos, visitei um país da África Central. Fiquei em uma casa de hóspedes com muitas Irmãs que vinham de vários países da África e da Europa. Conheci uma missionária da Europa que parecia desesperada e magoada. Eu me aproximei e ela me contou uma história perturbadora de rejeição. Ela havia servido naquele país durante 45 anos, estabelecendo vários hospitais e servindo em altos cargos como Diretora Hospitalar. Ela estava perturbada porque tinha acabado de ser afastada abruptamente e - para ser franca, brutalmente - de sua posição de liderança hospitalar. Afinal, a nova liderança provincial não precisava mais de seus serviços - ela agora estava “velha” aos 70 anos. Ela não tinha permissão para entregar suas responsabilidades ou comemorar 45 anos de realizações. Ela não estava preparada para deixar o ministério ativo, muito menos para voltar ao seu país de origem na Europa. Embora haja muito

mais nesta história, tais ações são comuns em Institutos e locais de trabalho. A vida intercultural - que se aplica não apenas à etnia e à língua, mas também à idade - nos chama a acompanhar aqueles que estão envelhecendo através do diálogo.

Podemos aprender com o convite do Profeta Isaías:

"Vinde agora, vamos resolver o assunto", diz o Senhor. "Embora seus pecados sejam como escarlate, eles serão brancos como a neve; embora sejam vermelhos como carmesim, serão como a lã".

Como tratamos nossos idosos após anos de serviço? Como tratamos aqueles que estão lutando e em perigo de serem rejeitados por nossos ministérios devido à idade ou a outros desafios? O diálogo proporciona um entendimento comum e ajuda a definir abordagens para tratar as questões. Em 25 de julho de 2021, o Papa Francisco, enquanto prestava homenagem aos avós e aos idosos, disse eloquentemente: "Os idosos não são 'sobras' a serem descartadas; ao contrário, eles continuam sendo um alimento precioso para as famílias, os jovens e as comunidades".

Oitavo, o desafio da vida consagrada. Ao contrário da sociedade contemporânea, os papéis tradicionais das mulheres africanas eram o casamento, a procriação e a manutenção da casa. Não havia muitos papéis alternativos, como é o caso hoje em dia. Como resultado, as mulheres foram ensinadas a nutrir e cuidar da família e do lar. Então, os encontros missionários proporcionavam um estilo de vida alternativo para as mulheres - para entrar na vida religiosa e até mesmo trabalhar fora de casa. Através da educação, as meninas aprenderam da vida religiosa como um chamado: quando um indivíduo discerne e toma uma decisão pessoal para responder à conversão interior, e um desejo de dar sua vida por amor e serviço. Esta é a ação criativa de Deus. Só Deus pode dotar uma pessoa com a capacidade de viver uma vida de união com Cristo - é uma forma de vida única e consagrada. O chamado de Deus está além da etnia, do status social ou da divisão política; e a dignidade de cada pessoa em resposta à vocação deve ser respeitada. Os missionários fizeram sacrifícios significativos; e a construção de uma nova narrativa cultural conflitante com algumas práticas africanas, fraturando expectativas tradicionais e mudando o papel da mulher na sociedade para incluir a possibilidade de abraçar a vida religiosa e buscar uma educação.

Hoje, há uma tendência a ter um conflito entre viver a vida religiosa e viver os votos - não deveria haver um meio-termo. Mesmo depois de passar pela formação, algumas religiosas consagradas não compreendem plenamente o sacrifício e o modo de vida que é seu dever e compromisso como mulheres consagradas: o chamado ao discipulado e a vivência dos votos em sua plenitude. A escolha de não casar e viver os votos de castidade, obediência e pobreza é uma escolha consciente; com expectativas cristalinas. Esta pode ser uma realidade muito difícil para algumas pessoas. A interculturalidade - que valoriza todas as pessoas de todos os chamados - tem o poder de nos ajudar a enfrentar tais desafios como uma comunidade, se abrirmos o diálogo para discutir livremente os desafios e lutas que os indivíduos experimentam e são orientados a discernir e tomar decisões conscientes e informadas.

Nono, o desafio das práticas tradicionais. A igreja e o sínodo dos bispos continuam a encorajar a inculturação das tradições religiosas, o que permite aos africanos viver a fé dentro de seu contexto cultural. Em sua exortação apostólica, "A alegria do Evangelho", o Papa Francisco escreveu: "Nos costumes cristãos de um povo evangelizado, o Espírito Santo adorna a Igreja, mostrando novos aspectos da revelação e dando-lhe um novo rosto". Através da inculturação, a Igreja "introduz os povos, juntamente com sua cultura, em sua própria comunidade", pois "toda cultura oferece valores e formas positivas que podem enriquecer a maneira como o Evangelho é pregado, compreendido e vivido (Evangelii Gaudium, 116)".

Mesmo com os ensinamentos da Igreja muito claros, às vezes há desalinhamentos e outras questões em torno de algumas práticas culturais. Um relatório do Departamento dos EUA de 2018 revelou que milhares de mulheres e seus filhos no norte de Gana foram deixados sem teto depois de serem acusados de bruxaria. Mais de seis campos de feitiçaria espalhados por toda a região abrigam 2000-2500 mulheres adultas e mais de 1000 crianças ¹¹. Tradicionalmente, a bruxaria e os encantamentos estão profundamente arraigados em algumas práticas culturais africanas. A atenção a tais práticas e como elas são discutidas nas comunidades religiosas, ministérios e entre as pessoas servidas é essencial. Há momentos em que as conversas sobre tais coisas têm machucado comunidades e estereotipado membros de certos grupos étnicos. É necessário explorar quais práticas culturais são relevantes para serem integradas nas liturgias e cerimônias religiosas, para garantir que sejam consistentes com os ensinamentos da igreja. Há mais desafios que impactam nossa sociedade, bem como oportunidades - vamos fazer uma pausa, olhar, observar e ouvir intensamente.

Para onde vamos a partir daqui?

Em suma, a vida intercultural intencional é um desafio, e não apenas porque a diversidade étnica é complexa; até mesmo institutos com membros do mesmo país compostos pelos mesmos grupos étnicos às vezes têm dificuldade em viver juntos. Muitas vezes tais dificuldades decorrem de questões como dinheiro, poder, superioridade percebida, estereotipagem e colocação de outros para baixo - e os tópicos na raiz dessas questões raramente são discutidos, resultando no sofrimento silencioso de muitos membros. Os institutos religiosos têm feito esforços para reunir membros de diferentes nacionalidades e culturas para a formação inicial ou permanente, com a esperança de que isto possa resolver o desafio intercultural. Mas, realisticamente, neste cenário, não é raro encontrar um único grupo étnico dominando: priorizando a língua, a comida, a música e outras práticas, como ditado pela cultura dominante - tornando outras culturas sem importância ou invisíveis. Como resultado, os membros da minoria tornam-se então cada vez mais angustiados e alienados, e o silêncio torna-se a norma. As consequências pretendidas da criação de uma comunidade internacional ou multicultural não são, portanto, alcançadas; em vez disso, os membros desenvolvem atitudes negativas que resultam em nenhum engajamento.

A simples reunião de pessoas de diversas origens não cria necessariamente uma comunidade intercultural. Por exemplo, estudantes em um internato, dormitório universitário ou pessoas em uma conferência não os tornam de repente conhecedores da interculturalidade em virtude da proximidade com os outros. A verdadeira comunidade intercultural emana de um processo de discernimento intencional que permite aos membros desenvolver sua individualidade, incentiva e facilita o diálogo e cria uma atmosfera de abertura ao aprendizado. A comunidade intercultural fomenta a dignidade individual, aumenta a inclusividade e a justiça e valida os talentos, o trabalho duro, a consideração, as contribuições e as ideias dos outros. É uma comunidade onde prevalece a crença de que os pensamentos, opiniões e perspectivas de outras pessoas são importantes. Onde a escuta ativa e a busca de compreensão é a norma. Onde a confiança e o respeito se desenvolvem, e todos se sentem em casa e acolhidos.

Para concluir, quero voltar aos ensinamentos de Jesus como o principal ponto de partida em nossa jornada para a interculturalidade. No sermão sobre a montanha, Jesus revela através das bem-aventuranças a sublime e suprema lei do amor:

“Bem-aventurados os misericordiosos, pois obterão misericórdia. Bem-aventurados os puros de coração, pois eles verão Deus. Bem-aventurados os pacificadores, porque serão chamados filhos de Deus”. Mt 5, 7-9.

A caminhada para a vida intercultural expõe nossa vulnerabilidade e nos chama a abraçar

a humildade, a misericórdia e um coração puro; e a tornar-nos pacificadores. É uma caminhada de desaprender o que sempre tomamos como verdade absoluta, aprender e reaprender - esta caminhada exige abertura, docilidade e benevolência.

Se estamos em lugares de autoridade, poder e liderança, faremos bem em lembrar o ensinamento de Jesus em Mt 25,35: "Eu era um estranho e vocês me acolheram". Jesus fala estas palavras com o coração aberto e é sensível às necessidades do "outro". Lembrem-se, para aqueles que são pensados como "outros" em nossas comunidades e ambientes de trabalho - podemos ajudá-los a encontrar-se ou a voltar para casa.

A vida intercultural exige discernimento, compromisso intencional, diálogo dentro das comunidades a partir de perspectivas variadas, discernimento da idoneidade dos ingressantes e disposição e vontade de adaptação e aprendizagem dos outros. É uma oportunidade maravilhosa para ajudar os indivíduos a abraçar a diferença, desenvolver uma variedade de visões de mundo e uma capacidade de análise social.

Além disso, o ubuntu é uma ferramenta poderosa para fortalecer uma comunidade, comunicar e formar uma identidade de grupo que depende do mutualismo, da empatia, da generosidade e do compromisso de seus membros da comunidade. Gittins aconselha que, como mulheres religiosas, a fé não pode ser expressa desprovida de nossos atributos culturais. De fato, os atributos culturais fazem parte de quem somos. Uma comunidade intercultural deve valorizar a identidade cultural de cada pessoa como um presente.

Portanto, ao identificar a dinâmica da vida intercultural, é vital compreender e reconhecer a cultura não apenas como o que nos torna diferentes, mas como o denominador comum - porque nenhuma pessoa está sem cultura. A capacitação para uma vida intercultural, sem dúvida, ajudará as religiosas a aprender maneiras de cultivar relacionamentos saudáveis e, juntas, construir comunidades interculturais, mas o aprendizado sozinho não transformará essas comunidades. Os membros das comunidades serão obrigados a ter intencionalidade, tolerância à ambiguidade, erros, um fórum para desabafar frustrações sem julgamento, correção apropriada, e escuta atenta, encorajamento e compaixão genuínos.

Finalmente, deve haver a consciência coletiva implicitamente declarada de que esta é uma caminhada de cura e acompanhamento da totalidade. Estas são as coisas que ajudarão a iniciar conversas vitais que fomentem relacionamentos fraternos, solidariedade uns com os outros, vida comunitária saudável, uma atmosfera de apoio e, acima de tudo... um centrar de nossas vidas em Deus, que caminha conosco nesta caminhada. Não estamos sozinhos, Jesus nos prometeu: "Eis que estou sempre com vocês, até o fim dos tempos". Mt 28,20

1. World Population Review: <https://worldpopulationreview.com/countries/nigeria-population>
2. World Population Review: <https://worldpopulationreview.com/countries/egypt-population>
3. UNESCO: <https://en.unesco.org/creativity/interculturality>
4. Anthony Gittins & Gerald A. Arbuckle (2015). Living Mission Interculturally: Faith, Culture, and the Renewal of Praxis. Collegeville, Minnesota, Liturgical Press.
5. Wakahiu, J. 2015. Fundações de Institutos religiosos e Impacto da Inovação Tecnológica sobre as Irmãs na África: Uma abordagem sociocultural. Em Vozes de Coragem: Jornadas Históricas, Socioculturais e Educativas de Mulheres Religiosas na África Oriental e Central.
6. Mbiti, John. 1999. Filosofia e Religiões Africanas. P.15
7. Tutu, Desmond. 2000. Não há future sem esperança.
8. E-International Relations: <https://www.e-ir.info/2020/08/09/accepting-the-unacceptable-christian-churches-and-the-1994-rwandan-genocide/>
9. America Magazine: <https://www.americamagazine.org/faith/2021/04/28/attackers-shoot-italian-bishop-elect-south-sudan-24054810>
10. Standard Chartered: <https://www.standardmedia.co.ke/national/article/2001419925/luigi-locati-murder-priest-who-killed-bishop-sentenced-to-12-years-in-jail>
11. Global Sisters Report: <https://www.globalsistersreport.org/news/ministry/news/women-accused-witchcraft-ghana-find-refuge-outpost-run-sisters>

A SINODALIDADE NA IGREJA CATÓLICA

Ir. Anne Béatrice Faye, CIC

Ir. Anne Béatrice Faye, CIC, é religiosa da Congregação da Imaculada Conceição de Castres. É graduada em Filosofia pela Universidade de "Cheik Anta Diop" de Dakar (Sênechal). Ela está engajada em questões relacionadas com o avanço da mulher no contexto africano. Ela é professora de Filosofia e membro da Associação de Teólogos Africanos (ATA).

A conferência foi apresentada em dezembro de 2021 no seminário organizado pela Comissão JPIC das duas entidades UISG - USG.



1. O que vi e ouvi: entre observações e questionamentos

No início, apontamos três (3) observações:

1ª constatação :

Em algumas igrejas locais, há um desaparecimento quase total da geração com menos de cinquenta anos de vida das paróquias. A diversidade de opiniões e crenças constitui hoje o pano de fundo de algumas Igrejas locais. Não há respostas, mas há tentativas de resposta, às vezes surpreendentes, por parte de algumas Igrejas locais. Fala-se de abertura em questões morais, enraizamento da identidade ou da cooptação em diferentes níveis dos leigos no exercício das funções ministeriais. Mas será isso suficiente? Como vimos, nem a coragem de São João Paulo II nem o discernimento intelectual de Bento XVI foram suficientes para colocar a Igreja de volta no jogo da grande história. A realidade do mundo contemporâneo é que a autoridade da Hierarquia no plano espiritual foi agora varrida pela história.

Em sua busca de sentido, o homem contemporâneo não mais aceita respostas que vem de cima. A religiosidade contemporânea enfatiza a importância dos percursos pessoais na busca de sentido sobre a oferta da instituição eclesial. É necessário, portanto, colocar no centro a busca pessoal da fé da pessoa. Somente a partir deste novo centro será possível regenerar uma forte necessidade de pertença e identidade católica.

2ª constatação :

Por outro lado, em outras Igrejas locais, é antes a vitalidade de sua juventude, há um borbulhar de iniciativas, de vários e diversos movimentos com seus desafios :

- O desafio da identidade,
- O desafio de enfrentar o outro,
- O desafio da diversidade sociocultural
- O desafio de dar ao mundo uma mensagem apropriada e ações adaptadas ao contexto mutável das crises contemporâneas. Estou pensando particularmente nas Igrejas da África, que conheço melhor.

3ª constatação :

Finalmente, toda a Igreja é chamada a estar consciente da necessidade e urgência de integrar a dimensão ecumênica e o diálogo com outros crentes e não-crentes. Esta é uma das perspectivas da sinodalidade, que integra a forma como o Povo de Deus caminha com toda a família humana. O foco será, portanto, o estado das relações, o diálogo e possíveis iniciativas conjuntas com crentes de outras religiões, com pessoas que estão longe da fé, assim como com ambientes e grupos sociais específicos, com suas instituições (o mundo da política, cultura, economia, finanças, trabalho, sindicatos e associações empresariais, organizações não governamentais e sociedade civil, movimentos populares, minorias de vários tipos, os pobres e os excluídos, etc.).

Destas constatações, surgem quatro perguntas que compartilho com vocês e que podem ser ampliadas.

A primeira se refere a nós mesmos: o que estamos fazendo? De onde estamos agindo e falando? A que nos chama hoje o Espírito Santo?

A segunda toca a situação da Igreja no mundo de hoje? Por que um sínodo sobre a sinodalidade na Igreja Católica? Qual inovação?

A terceira pergunta refere-se ao poder hierárquico e religioso na Igreja.

É uma questão de aumentar a popularidade da Igreja, envolvendo os leigos no exercício do poder « hierárquico »? O « poder religioso » é suficiente hoje em dia para encontrar o sentido último da própria vida? Será mudando a face do poder, isto é, tornando-a mais leiga ou mais feminina, que conseguiremos tornar a Igreja popular novamente?

Finalmente, **a quarta** pergunta nos leva de volta ao tema de nossa intervenção: O que a Igreja precisa mais do que tudo hoje? É mais sacerdotes ou a restauração da legítima autonomia dos fiéis leigos, individualmente ou em associação? « Que outros passos o Espírito nos convida a dar para crescer como Igreja sinodal? » Como podemos garantir que este Sínodo não pareça ser um processo burocrático e desencarnado? Qual é o propósito desta gigantesca consulta de todos os católicos? Estas são as perguntas que o documento preparatório do sínodo tenta responder, indicando acima de tudo como proceder concretamente, sem omitir a resposta às críticas.

Há certamente outras questões que ainda hoje se colocam a nós e à Igreja. O desafio é ouvir a voz de todo o povo de Deus, os sem voz em nossas comunidades e todos aqueles que não compartilham nossa fé. A sinodalidade pode ser uma resposta da Igreja a todos esses desafios? Isto é o que tentaremos ver.

2. A sinodalidade, uma tentativa de resposta da Igreja

A questão da sinodalidade na Igreja Católica move o eixo do catolicismo das paróquias e outros « lugares » intra-ecclesiais para a « rua », para o profano, para os mais necessitados, para a vida cotidiana. Ao convocar o sínodo sobre a sinodalidade, o Papa Francisco nos convida a entrar em um processo de abertura e escuta mútua. Para ele, é uma caminhada para permitir que todos possam expressar suas experiências, sentimentos e pensamentos. Ele chama toda a Igreja a buscar um novo modelo, que supere as relações desiguais de superioridade e subordinação, engajando-se em um diálogo que construa novos canais e estruturas eclesiais para o terceiro milênio.

Hoje, a voz da Igreja é composta por muitas vozes diferentes e o Sínodo é um tempo de graça onde a mensagem unificada e coerente é a diversidade e a pluralidade. Em outras palavras, a sinodalidade consiste em discernir como o Espírito se move através e com o Corpo de Cristo, para que possamos continuar a cumprir nossa missão de evangelização

E se falarmos sobre a sinodalidade das culturas? A este nível, devemos nos perguntar se nossas culturas não têm algo inovador e profético para contribuir para esta caminhada comum com a Igreja universal ?

no mundo. É neste contexto que este Sínodo é relevante para o discernimento das reformas necessárias na Igreja.

É, portanto, num espírito de diálogo, abertura e partilha significativa de experiências, porque **o que diz respeito a todos deve ser abordado e acordado por todos**. O objetivo deste sínodo é comprometer a Igreja numa caminhada comum. Hoje, o espírito tem muito a nos dizer.

É neste sentido que devemos entender as três palavras-chave deste Sínodo: **Comunhão, Participação e Missão**. Eu acrescentaria, **responsabilidade compartilhada**. Estamos vivendo o evento mais importante da atual fase de recepção do Concílio Vaticano II, sob o pontificado do Papa Francisco. O termo sinodalidade expressa a própria natureza, forma, estilo e missão da Igreja.

Certamente, a Igreja está acostumada ao diálogo e à consulta. Ao envolver-se na escuta mútua, não se trata apenas de uma questão da Igreja, mas também envolve outros crentes na reflexão sobre as grandes questões do nosso tempo. Há, entre outros, o lado ecumênico, o diálogo inter-religioso e o diálogo com os não-crentes, sem esquecer, no nível da África, o diálogo com as religiões tradicionais. Neste sentido, a sinodalidade é importante porque questiona a qualidade de nossas relações: intercomunitárias, inter-religiosas, interconfessionais, nossas relações entre cristãos e não-cristãos.

Para isso, precisamos de grupos, associações, movimentos de fiéis inspirados pelo Espírito Santo de baixo para cima, que nos permitam reconhecer que a evangelização é uma vida. Para que a fé volte a florescer, é urgente dar ao Espírito Santo a liberdade de agir no povo de Deus como ele julgar conveniente, talvez dando origem a iniciativas que não venham de bispos e sacerdotes. Não nos surpreendamos, portanto, de ver os leigos agindo de forma cristã, mas fora dos circuitos paroquiais diocesanos, em caminhos de



espiritualidade que eles mesmos podem traçar dia após dia sem entraves ou controle.

Do ponto de vista da África, de onde estou falando (Burkina Faso), esta sinodalidade abre perspectivas no continente. Minha convicção é que se nos comprometermos nesta caminhada comum, como família eclesial de Deus na África, traremos muito para a Igreja universal. Quando vejo, por exemplo, nossos jovens com todo o seu potencial, o lugar das mulheres e seu compromisso no nível das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e paróquias, isso também reflete a juventude e o dinamismo de nossas Igrejas locais.

Há a questão da cultura, que figura entre as grandes questões. E se falarmos sobre a sinodalidade das culturas? A este nível, devemos nos perguntar se nossas culturas não têm algo inovador e profético para contribuir para esta caminhada comum com a Igreja universal ?

Eu gosto muito da imagem da caminhada para a qual a Igreja nos convida. A Sinodalidade é como uma caminhada de discernimento que empreendemos juntos sob a orientação do Espírito Santo, com todos os fiéis e todos os ministérios. Durante esta caminhada, temos que nos escutar, rezar, refletir sobre a vontade do Espírito Santo e compartilhar nossas experiências de fé e de vida. A escuta é um dos dois pilares do processo sinodal.

A Igreja nos convida a iniciar esta caminhada escutando o Espírito, escutando uns aos outros em diálogo aberto, pois o objetivo desta caminhada não é apenas encontrar, escutar e conhecer melhor uns aos outros, mas trabalhar juntos « para que decisões pastorais possam ser tomadas ». Através da escuta e da partilha, procuraremos compreender qual é essa vontade do Espírito Santo. Somos, portanto, uma Igreja em Escuta.

Para isso é necessário :

«Caminhar juntos» engajando todo o povo de Deus numa missão comum com criatividade e autenticidade. Isto é participação. Para fazer isso, devemos nos Converter, para um discernimento comum de nossos lugares de missão. O grande desafio é criar uma cultura de consenso eclesial, capaz de se manifestar em estilos, eventos e estruturas sinodais que darão origem a uma nova forma eclesial de proceder para a Igreja do terceiro milênio.

3. O que a história da Igreja nos diz sobre esta escuta sinodal

Referindo-se à história da Igreja, esta prática não é nova na Igreja. Vale lembrar a regra de ouro do bispo São Cipriano, que pode ser considerada a forma sinodal do primeiro milênio e que oferece a estrutura interpretativa mais apropriada para pensar os desafios de hoje: « **Nada sem o conselho do presbitério e o consenso do povo** ». Para este bispo de Cartago, a assessoria do presbitério e a construção de um consenso com o povo foram experiências fundamentais ao longo de seu exercício episcopal, a fim de manter a comunhão na Igreja. Para isso, ele foi capaz de conceber métodos baseados no diálogo e no discernimento comum, o que permitiu a participação de todos, não apenas dos presbíteros, nas deliberações e decisões. O primeiro milênio oferece exemplos de uma forma eclesiástica na qual o exercício do poder foi entendido como uma responsabilidade compartilhada.

Inspirado nesta forma de proceder, o Papa Francisco descreve o novo modelo eclesial nestes termos: « Uma Igreja sinodal é uma Igreja de escuta (...). É uma escuta mútua na qual todos têm algo a aprender (...). É escutar a Deus, a ponto de escutar com Ele o grito do povo; e é escutar o povo, a ponto de respirar neles a vontade para a qual Deus nos chama»¹. O exercício da escuta é indispensável em uma ecclesologia sinodal, pois parte do reconhecimento da identidade dos sujeitos eclesiais - leigos, sacerdotes, religiosos, bispos, Papa - com base em relações horizontais fundamentadas na radicalidade da dignidade batismal e na participação no sacerdócio comum de todos os fiéis.² A Igreja como um todo é qualificada por processos de escuta nos quais cada sujeito eclesial traz algo que complementa a identidade e a missão do outro, com base no que é próprio de cada um.³

4. A sinodalidade, uma maneira mais plena de ser Igreja

A Escuta não é um fim em si mesma. É parte de um processo mais amplo, onde toda a comunidade, na livre e rica diversidade de seus membros, é chamada a rezar, ouvir,

analisar, dialogar e aconselhar para que as decisões pastorais sejam tomadas de acordo com a vontade de Deus. Este conjunto de relações e dinâmicas de comunicação cria um ambiente para aconselhamento e construção de consenso que é então traduzido em decisões. É importante considerar todas as ações ao empreender um processo de escuta: « Rezar, escutar, analisar, dialogar e aconselhar », pois o objetivo desta caminhada não é apenas encontrar-se, escutar e conhecer-se melhor, mas trabalhar em conjunto « para que as decisões pastorais possam ser tomadas»⁴.

Sem este horizonte, existe o risco de limitar a compreensão e o exercício da sinodalidade a uma simples prática afetiva e ambiental, sem realmente traduzi-la em mudanças concretas que ajudariam a superar o atual modelo institucional clerical.⁵

Entre os elementos de reflexão e objetivos apresentados no Documento Preparatório, destacam-se quatro dimensões fundamentais:

- Viver um **processo eclesial** implica a participação e a **inclusão** de todos,
- Oferecer a todos - especialmente àqueles que por várias razões se encontram marginalizados - a oportunidade de se expressarem e serem ouvidos a fim de contribuir para a construção do Povo de Deus
- Experimentar formas de exercer a **responsabilidade compartilhada** no serviço do anúncio do Evangelho e o compromisso de construir um mundo mais justo, mais belo e mais habitável
- Examinar a forma como a responsabilidade e o poder são vividos na Igreja, e as estruturas pelas quais são administrados, destacando e tentando converter preconceitos e práticas desviantes que não estão enraizados no Evangelho.

Como nos lembra o último parágrafo do Documento Preparatório, « o objetivo do Sínodo » de 2023, « não é produzir documentos, mas 'germinar sonhos, despertar profecias e visões, fazer florescer esperanças, estimular confiança, tratar as feridas, tecer relacionamentos, ressuscitar uma aurora de esperança, aprender um do outro e criar uma imaginação positiva que ilumina mentes, aquece corações e fortalece mãos »⁶. Lemos em filigrana a profecia de Joel 2, 28 tão querida ao Papa Francisco. « Depois disto, derramarei meu espírito sobre toda a carne; seus filhos e filhas profetizarão, seus velhos sonharão sonhos, e seus jovens terão visões ».

Como salientou o Cardeal Mario Grech ao apresentar o documento: o « sínodo » não é um processo parlamentar onde a maioria e o jogo das partes fazem com que vença a mais forte, a mais numerosa, mas é um processo espiritual, ancorado na celebração litúrgica e na oração, « espiritual », ou seja, « no Espírito Santo », na escuta recíproca do que o Espírito diz às Igrejas. O processo não deve ser visto apenas a partir da perspectiva das questões mais favoráveis à mídia, como o voto das mulheres no sínodo dos bispos e o « *caminho sinodal* ». A Igreja é desafiada a acompanhar as pessoas e comunidades que sofrem.

5. As duas imagens bíblicas : Jesus, a multidão em sua diversidade e os apóstolos

Recordemos com a Igreja estas duas imagens da Escritura para colocar em ação a sinodalidade, como nos mostra o Documento Preparatório⁷. Uma emerge na representação da « dimensão comunitária » que acompanha constantemente o caminho da evangelização; a outra nos remete à experiência do Espírito vivida por Pedro e pela

comunidade primitiva. Assim, Jesus, a multidão em sua diversidade, os apóstolos: esta é a imagem e o mistério a ser contemplado e aprofundado continuamente para que a Igreja se torne cada vez mais o que ela é. Nenhum destes três atores pode sair de cena.

Se Jesus não estiver presente e outra pessoa toma seu lugar, a Igreja se torna um contrato entre os apóstolos e a multidão, e seu diálogo acabará sendo reduzido a um jogo político.

Sem os apóstolos, que recebem sua autoridade de Jesus e são instruídos pelo Espírito, a relação com a verdade evangélica se interrompe e a multidão corre o risco de reduzir sua visão de Jesus a um mito ou a uma ideologia, quer eles o aceitem ou o rejeitem.

Sem a multidão, a relação dos apóstolos com Jesus se corrompe numa forma sectária na qual a religião se torna auto-referencial e a evangelização perde sua luz, que vem somente de Deus que se revela à humanidade e fala diretamente a qualquer pessoa para oferecer a salvação. Estas imagens nos revelam as condições e o significado do verdadeiro encontro.

6. As condições de um ral encontro

Antes de tudo, o encontro pressupõe a vontade de conhecer o outro: sua fé, sua sensibilidade, a história de sua comunidade religiosa. Vivemos de idéias prontas, de slogans herdados de uma longa história de conflitos. Em todos nós, há um esforço para escutar e entender que é indispensável. Esta é uma atitude necessária para qualquer encontro. É também o fruto disso.

Em segundo lugar, o encontro exige que superemos nossos medos mútuos. O medo do outro é frequentemente um sinal de nossa falta de convicção religiosa pessoal. Arrisque-se a transformar o outro em um possível agressor.

Finalmente, o encontro é escuta e também resposta. Portanto, é necessário que cada pessoa tenha liberdade interior suficiente para dizer e expressar sua fé em sua especificidade. Falar da própria fé não é julgar a fé do outro. A fé não se impõe e não se sobrepõe à do outro. É reconhecer e posicionar-se com suas próprias riquezas e deficiências. Não me encontro para abraçar as convicções de meu interlocutor, mas para conhecer melhor sua maneira de acreditar e retornar às minhas próprias convicções de fé. Longe de abandonar minha própria fé, o encontro com o diferente faz com que ela se fortaleça.

Nestas condições, o encontro inter-religioso pode ser frutífero para todos e um fator de paz para o mundo. Para concluir, gostaria de citar este provérbio africano que ilustra a profundidade cultural do pensamento africano tradicional sobre a convivência: « *na floresta quando os galhos das árvores brigam, suas raízes se abraçam* ». Os ramos representam a diversidade, as singularidades que distinguem e separam. As raízes que abraçam são o intangível, os valores profundos que se unem. O desafio para a vitalidade de toda a árvore, a sociedade, não é cortar, eliminar, mascarar a diversidade dos ramos, das comunidades da sociedade, mas alimentar o tronco « vivendo juntos », pela dialética da unidade na diversidade, e assegurar que as raízes que se abraçam possam alimentar os ramos que brigam.

O encontro nesta dinâmica abre amplas perspectivas de conversão. Na medida em que nos deixamos provocar, enriquecer e construir pela santidade do outro, podemos encontrar no encontro das religiões do mundo um clima de autêntica irradiação espiritual. De certa forma, isto está de acordo com o belo verso corânico:

« Se Deus tivesse querido assim, Ele teria feito de você uma única comunidade. Mas Ele quis testá-lo com o dom que lhe deu. Procurar superar uns aos outros em boas ações. Seu retorno a Deus será para todos vocês, e Ele os iluminará sobre suas diferenças » (Surah 48-verso 5).

Não encontramos no testamento de Jesus uma atitude semelhante à de seus discípulos durante a última ceia: « Não se perturbem os vossos corações... Há muitas moradias na casa do Pai... » (Jo 14,1-2).

7. A força simbólica das ações coletivas e os desafios a a serem enfrentados a nível de África

Quando se olha para o panorama geral da África, o que impressiona o observador é a complexidade da paisagem religiosa africana. É possível distinguir grandes áreas religiosas correspondentes a grandes áreas geográficas. Cristãos, muçulmanos e seguidores da Religião Tradicional Africana (RTA)⁸ constituem uma grande parte de sua população. Não há dúvida de que a cultura e a religião se espalham para o público e para a política⁹. Eles são um componente central dos processos de mudança sócio-política que afetam o continente.¹⁰ Esta perspectiva pode ajudar a compreender os desenvolvimentos contemporâneos na diversificação da oferta religiosa, a expansão de novos atores ou a mobilidade do comportamento individual. Falamos então de espaço social, de espaço religioso na expressão da diversidade religiosa. Isto significa que se pode escolher, entre uma gama muito ampla de tradições, onde e com quem se vai adorar.

Não há apenas a relação individual, há também a experiência coletiva. Isto acontece nos bairros com a AEC (Associação Esportiva e Cultural). Os jovens cristãos e os muçulmanos formam grupos. Eles organizam eventos socioculturais em torno de temas comuns: desemprego, violência, sucesso, casamento, família, solidariedade, o livro (Alcorão/ Bíblia), etc. É uma partilha, uma expressão de vida concreta, permitindo que todos possam descobrir o outro. Essas associações são lugares de hospitalidade e abertura a outros. No meio de uma vizinhança, onde as tensões podem ser altas, é possível passar horas escutando uns aos outros com respeito e interesse. Isto significa que a fé religiosa não é um problema a ser resolvido, mas sim uma força motivadora a ser acarinhada e usada para o bem comum.

Nós temos um entendimento tradicional de autoridade e poder que é um fardo na prática da subsidiariedade e colegialidade como expressões concretas da comunhão eclesial. É um chamado à conversão e à cultura do encontro. Percebemos que não conhecemos realmente as realidades das Igrejas na África. Por exemplo, o que a África Ocidental está vivenciando muitas vezes não é conhecido pela África Oriental; o que os francófonos estão vivenciando muitas vezes não é conhecido pelos falantes de inglês e português. Como podemos nos conhecer neste processo? Isto implica uma conversão sinodal da Igreja, mas também uma conversão pessoal para poder aceitar, ir ao encontro de outros. É uma missão de conversão para o diálogo em conjunto. Em nossas dioceses, os instrumentos da sinodalidade como o conselho de consultores, o conselho presbiteral, o conselho pastoral, etc., são funcionais? E como?

Conclusão

Retomando o Documento Preparatório, vamos manter algumas pistas para continuar nosso compartilhamento de experiências em uma dinâmica de escuta mútua.

- a. A que experiências de meu compromisso com a promoção da justiça e da paz, esta questão fundamental de caminharmos juntos faz você pensar ?
- b. Rer mais profundamente estas experiências: que alegrias elas trouxeram? Que dificuldades e obstáculos elas encontraram? Que feridas elas trouxeram à tona? Que insights elas suscitaram?
- c. Recolher os frutos a serem compartilhados: como ressoa a voz do Espírito nestas experiências « sinodais »? O que o Espírito nos pede hoje? Quais são os pontos a serem confirmados, as mudanças a serem consideradas, os novos passos a serem dados? Onde vemos o consenso ser estabelecido? Que caminhos estão se abrindo para nossa Igreja particular?

- 1 Discurso do Papa Francisco por ocasião da comemoração do 50º aniversário da instituição do sínodo dos Bispos. Sábado 17 de outubro de 2015. https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html
- 2 Lumen Gentium 10.
- 3 AA 6.
- 4 AA, 29
- 5 Documento Preparatório nº4- 9
- 6 Cf. Rafael Luciani, « Consultar e construir um consenso : un sínodo sobre a sinodalidade » 07 de setembro de 2021 em Revista Mensaje Nº 702, septiembre 2021.
- 7 Cf. Discurso de Francisco no início do Sínodo dos jovens (3 de outubro de 2018)
- 8 Documento Preparatório, nº16-24
- 9 Ver Luka Lusala lu ne Nkuka, SJ, Jesus Cristo e Religião Africana. A Christological Reflection from the Analysis of the Myths of Osiris, Gueno, Obatala, Kiranga e Nzala Mpanda, (Documenta Missionalia 36), Roma: Gregorian and Biblical Press 2010. Muitas publicações em antropologia ou teologia têm sido dedicadas à religião africana, muitas vezes chamadas no plural: religiões africanas. Todos eles concordam em ver a religião africana como uma religião na qual o homem, através de uma série de rituais e observâncias morais, procura viver em harmonia com a natureza, com outros homens e com Deus, a fim de garantir sua salvação no além.
- 10 Cf. CODESRIA, « Gênero, Culturas, política e Fundamentalismos » (Institut sur le Genre. Fevereiro 2011)
- 11 Ver, entre outros, Achille Mbemba, « La prolifération du divin en Afrique sub-saharienne », in KEPEL G., (dir.), Les politiques de Dieu, Paris, Seuil, 1993, p. 177-201 ; BAYART J.-F., (dir.), Religion et modernité politique en Afrique noire. Dieu pour tous et chacun pour soi, Paris, Karthala, 1993 ; CONSTANTIN F. et COULON C., (dir.), Religion et transition démocratique en Afrique, Paris, Karthala, 1997.

NOMEAR O INOMINÁVEL O QUE PROPICIA OS ABUSOS DE PODER E DE CONSCIÊNCIA NA VIDA CONSAGRADA?

Ir. Ianire Angulo Ordorika, ESSE

Ianire Angulo Ordorika é professora da Sagrada Escritura na Faculdade de Teologia da Universidade Loyola Andalucía (iangulo@uloyola.es). Este texto faz parte do Projeto de Pesquisa Inter-Universitária das Universidades Jesuítas da Espanha (UNIJES) sobre a dimensão estrutural do abuso na Igreja a partir de uma perspectiva teológica.



Vivemos numa situação de crise global por causa de abusos no âmbito eclesial¹. Isto pode parecer exagerado para quem não está familiarizado com a questão, mas está longe de ser assim. Não se trata apenas de crimes específicos cometidos por indivíduos, mas de um problema estrutural na Igreja que requer reflexão, reafirmações e reforma. Isto foi o que o próprio Papa Francisco disse ao Cardeal Marx:

Toda a Igreja está em crise por causa do caso de abuso; além disso, a Igreja hoje não pode dar um passo adiante sem assumir esta crise. A política do avestruz não leva a lugar nenhum [...] Nem todos querem aceitar esta realidade, mas é a única maneira, porque fazer “resoluções” para mudar a vida sem “colocar a carne para assar” não leva a lugar nenhum [...] a realidade deve ser sempre assumida e discernida [...] É urgente “arejar” esta realidade de abusos².

O alarme social, a abundância de reflexões de várias disciplinas e até mesmo as medidas canônicas se concentraram no abuso sexual, mas deixaram três questões muito menos tratadas em segundo plano. Todos os três afetam diretamente a Vida Consagrada Feminina (VC). Em primeiro lugar, tornaram-se invisíveis as vítimas femininas. Há duas razões para isso. Por um lado, no caso de menores abusados, a porcentagem de menores vítimas é um pouco mais alta do que a de meninas. Isto levou a algumas tentativas de ligar pederastia e homossexualidade, uma conexão que agora está descartada. Seja como for, este fato deixou as meninas maltratadas para segundo plano e privadas de atenção.

No caso de mulheres mais velhas, o silenciamento das vítimas femininas é muito maior. Isto se deve a uma má compreensão eclesial do fenômeno dos abusos e de suas dinâmicas. Esta má percepção leva a supor que, na ausência de violência ou de circunstâncias objetivas e limitadoras físicas ou psicológicas numa das partes, as relações sexuais entre adultos são sempre consensuais. Além disso, muitas vezes há uma suspeita de que a situação seja provocada pela mulher. Isto leva a situações de dupla vitimização que dificultam tanto a denúncia quanto a revelação do que aconteceu, o que é um passo necessário no processo de recuperação das vítimas. É importante estar claro que aqueles que sofreram abusos não falam quando querem, mas quando podem, e também exigem um ambiente seguro e acolhedor no qual sua palavra tenha credibilidade.

Nunca saberemos exatamente quantas mulheres foram abusadas sexualmente, mas é ainda menos provável que saibamos quantas mulheres consagradas foram abusadas sexualmente. Um estudo de 1998 da Escola de Psicologia da Universidade St Louis (EUA) analisou as consequências do trauma sobre as religiosas católicas em mais de 530 comunidades. Os resultados, obtidos através de pesquisas anônimas, mostraram que 30% das Irmãs haviam sido vítimas de abuso sexual. Este não é um número insignificante e nos obriga a questionar se geramos nas comunidades uma atmosfera de confiança, empatia e acolhimento que facilite a divulgação destas situações ou se, ao contrário, a suspeita, a incompreensão ou o julgamento são abundantes.

Um segundo aspecto que não tem recebido tanta atenção é o abuso não-sexual. Embora gerem grande alarme social, o abuso sexual é apenas a ponta do iceberg, a ponta que nos remete a todas aquelas práticas abusivas que afetam a esfera do poder e da consciência. Na verdade, todo abuso é, na realidade, abuso de poder, pois os limites são ultrapassados e a assimetria da ligação entre duas pessoas é utilizada de forma inadequada. Como exemplos, esta diferença entre as partes no relacionamento pode ser devida à posição, idade, reconhecimento social e estima, conhecimento da intimidade ou admiração espiritual um do outro.

Se o abuso de poder e o abuso de consciência não receberam tanta atenção, deve-se, entre outras razões, à dificuldade de objetivá-los, criminalizá-los e torná-los delitos imputáveis. De fato, é muito provável que as próprias vítimas dessas práticas abusivas não estejam cientes de que elas estão sendo manipuladas. Como nos casos de violência baseada em gênero, na ausência de violência explícita é muito difícil reconhecer para si mesmo e provar aos outros que se está sendo abusado psicologicamente. Na área da Vida Consagrada, podemos ter normalizado uma maneira de administrar o poder e a autoridade religiosa que torna ainda mais difícil identificar essas situações mesmo para aqueles que as sofrem, e podem até culpar a si mesmos pelo que lhes acontece.

Em terceiro lugar, os abusos que ocorrem dentro das estruturas da Igreja continuam a ser silenciados. A Igreja, movida pelo alarme social, está reagindo, mas o que dizer de situações abusivas dentro de suas instituições? As vozes que se levantam para alertar sobre isso tendem a vir de fora, porque muitas vezes as de dentro têm sido forçadas a sair.

Não é raro que entre as razões apresentadas para pedir para deixar a Vida Religiosa estejam problemas com a autoridade e com o Instituto, especialmente entre os membros que deixam nossas Congregações após muitos anos de consagração. Nestes casos, é mais fácil acreditar que se trata de um problema pessoal e não questionar se temos alguma responsabilidade pelas dificuldades, mesmo psicológicas, que os levaram a tomar uma decisão que muitas vezes também é dolorosa para eles.

Precisamos nos perguntar que protocolos existem para responder a uma Irmã que sofre abuso de poder e consciência dentro da própria instituição, se eles são eficazes e se os tomadores de decisão podem manter a objetividade necessária para lidar com eles. Nos frequentes apelos por mudanças de comunidade, de província ou mesmo de saída do Instituto, é sempre a vítima que perde e é forçada a uma mudança que deixa o agressor impune. Desta forma, ela é novamente vitimizada por uma instituição que não soube como enfrentar o manipulador.

Como temos dito desde o início, o problema do abuso tem um caráter estrutural. Se quisermos explicar com uma imagem, é o efeito do chumbo no vinho. Estudos arqueológicos mostraram que os restos humanos do Império Romano contêm níveis muito altos de chumbo, que é um elemento venenoso e muito prejudicial à saúde. Isto se deve ao costume romano de servir e beber vinho em recipientes de chumbo, o que



lhe dava um sabor distinto que era apreciado na época, sem saber que era tóxico. Não é que o vinho fosse ruim, mas o recipiente em que foi servido e guardado era. No caso de práticas abusivas, encontramos algo semelhante. Não que haja “maças podres”, mas que nossas “cestas” sejam capazes de apodrecê-las e transformar um vinho que, em princípio, não deveria ser mau, em um vinho venenoso.

Estudos eclesiais e também independentes mostraram que o problema do abuso reside nos modos de governança. O Papa Francisco insiste em repetir, de uma forma ou de outra, que o clericalismo está na raiz dessas situações. Por mais enganoso que o nome possa ser, o *clericalismo* não afeta apenas aqueles que receberam o ministério da ordem. Trata-se de uma focalização do poder sobre determinados indivíduos e a forma como este poder é vivenciado. Trata-se de uma atitude da qual ninguém no poder encontra-se isento.

Temos a tendência de pensar que somente aqueles que têm responsabilidades de governo numa Congregação têm poder. Essas pessoas têm poder, sem dúvida, mas também os tesoureiros, formadores, diretores de obras, agentes pastorais, catequistas... Na realidade, a lista é inumerável porque todos nós temos um certo grau de poder sobre os outros, portanto ninguém é livre de administrá-lo, excluindo, dominando ou manipulando.

Na Vida Religiosa, como tal, há um terreno fértil para abusos de poder e consciência. Esta afirmação não implica que elas ocorrem *per se*, mas que nesta vocação existem circunstâncias que são muito mais propícias a eles do que em outras áreas ou em outras formas de seguir Jesus Cristo. A seguir explicaremos brevemente estes elementos que se inter-relacionam e facilitam tais situações abusivas. Para isso, vamos dividi-los em elementos próprios da Vida Religiosa, elementos próprios de indivíduos e elementos que dizem respeito à dinâmica de grupos.

1. Elementos próprios da Vida Consagrada

Um dos elementos característicos desta vocação é que uma de suas mediações carismáticas para o seguimento de Cristo é o voto de obediência. Ou seja, a exigência comum de obediência a Deus de todo cristão, em nosso caso, é mediada pela pessoa que assume o serviço da autoridade. A consequência mais óbvia deste fato é que os Institutos de Vida Religiosa estão organizados de forma hierárquica, já que há aqueles que têm responsabilidade sobre os outros, e esta é uma porta aberta ao *clericalismo*, no sentido amplo do qual estávamos falando. Ao fazer uma clara diferença entre os membros do Instituto, há a possibilidade de que aquilo que chamamos de mediação possa facilmente degenerar num espaço de abuso.

Todos nós temos nossa parcela de poder e, por isso, podemos usá-la para crescer ou de forma abusiva, mas a própria estrutura da Vida Religiosa dá poder a uns sobre outros. Embora o Código de Direito Canônico declare a necessidade de que as tarefas de governo sejam limitadas no tempo, a própria Congregação para Institutos de Vida Consagrada e Sociedades de Vida Apostólica (CIVCSVA) afirmou claramente que é muito comum perpetuar tais responsabilidades³. Isto é feito contornando os limites temporais estabelecidos pelas constituições, alternando de um escritório para outro ou de uma comunidade para outra. Isto impede a necessária mudança de perspectivas, olhares e orientações nas instituições e é uma pobreza notória que o espírito do Código de Direito Canônico procura evitar.

Precisamos nos perguntar o que precisamos fazer para possibilitar as transferências, para reconhecer os dons das Irmãs e para aumentar suas capacidades de liderança construtiva. A sabedoria por trás da exigência de limitar no tempo as responsabilidades do governo não é apenas para evitar abusos de poder, mas também para evitar perspectivas monolíticas e favorecer a riqueza que uma mudança de perspectiva sempre implica. Nesta perspectiva, qual é a prática concreta de rotação em nossos institutos e como podemos melhorá-la?

Junto com a alternância necessária, também vale a pena lembrar que a tarefa dos superiores é restrita à missão da congregação, ou seja, afeta o ambiente externo dos indivíduos. Quem assume o serviço da autoridade tem a responsabilidade de zelar pelo bem comum, de cuidar da missão institucional, de gerar uma atmosfera propícia ao seguimento de Cristo e ao desenvolvimento humano e de fé de cada membro, porém nada

que diga respeito ao âmbito da consciência ou da intimidade é de sua responsabilidade.

A maneira espiritual pela qual esta tarefa tem sido referida ao longo do tempo facilita uma certa confusão entre a responsabilidade de um superior e uma certa “maternidade espiritual” que é perigosa e propícia a abusos de poder e de consciência. De fato, o Código de Direito Canônico tem o cuidado de proibir a pessoa que assume o serviço de autoridade de induzir de alguma forma a manifestação da consciência (can. 630§5). Além disso, o voto de obediência implica em entregar a vontade, mas não a consciência, nem a inteligência, suas crenças ou a intuição do Espírito.

A obediência fundamental da qual os superiores são mediadores é a Deus, e Ele nos fala através da consciência (GS 16), portanto nenhum pedido pode envolver o reino de nossa intimidade. Certas práticas comuns na Vida Religiosa podem facilmente levar a abusos de consciência. Exemplos são o costume de “conversas/colóquios com a superiora”,

O problema é que o que não nomeamos, não só não desaparece, como paradoxalmente lhe damos mais domínio. Precisamos dar-lhe o status de cidadania e reconhecer esse anseio, a fim de permitir que seja evangelizado.

de fazer um “relato da oração”, a exigência de que os membros em votos temporários “acompanhem” sua superiora, ou a concentração de serviços de superiora e mestra de noviças numa pessoa.

Outro elemento característico da Vida Religiosa é o processo de formação. As pessoas que entram em nossas instituições passam algum tempo conhecendo e se preparando para viver esta vocação. Este é um período particularmente delicado, porque o desejo de aprender e fazer a vontade de Deus significa desligar todos os sistemas de alerta e proteção que se tem. As pessoas que entram em nossos Institutos o fazem confiando nas formadoras indicadas pela Congregação, o que é uma condição para que o processo formativo ocorra e, ao mesmo tempo, a possibilidade de que essa mesma confiança possa ser traída, pois o que é transmitido pelas formadoras como tal é aceito como normal, quer seja ou não. Também não é difícil para as jovens em processo de formação partilhem com suas formadoras o âmbito de suas consciências.

O objetivo de qualquer processo formativo não é outro senão ajudar a pessoa a desenvolver todas as suas capacidades humanas e de crença, ganhando autonomia e liberdade interior. Por esta razão, algo está errado quando encontramos membros no processo de formação que são infantis e dependentes do que sua formadora pensa, diz ou faz. Estamos numa fase em que não é difícil a normalização de relações manipuladoras e de práticas abusivas.

Outro elemento característico da Vida Religiosa é que nos sentimos chamadas em torno de um carisma compartilhado pelos membros do Instituto. Após o Concílio Vaticano II e o apelo lançado para que a vida religiosa se renovasse, desenvolveu-se uma teologia do carisma. O carisma, por definição, é um dom do Espírito Santo e, portanto, tem um dinamismo intrínseco que é o oposto de uma percepção rígida, delimitada e fixa no tempo. Além disso, os carismas institucionais são enriquecidos pelos carismas pessoais dos membros do Instituto, de modo que ser fiel ao legado carismático é necessariamente ser criativo e enriquecê-lo com os dons de cada membro.

Apesar deste aspecto dinâmico dos carismas, na prática eles são muitas vezes vividos como fixos e imutáveis. O entendimento de que o legado carismático é algo estático e claramente delimitado pode implicar dois riscos que facilitam as práticas abusivas.

Primeiro, esta experiência carismática traz consigo uma percepção de ameaça. Como ele não pode mudar, o carisma deve ser protegido e os superiores se tornam os principais guardiões e depositários do mesmo. Assim, não é difícil que os responsáveis pelo instituto acabem sendo entendidos como os salvadores do legado espiritual e que, desta forma, sua compreensão do carisma seja canonizada como a única válida e verdadeira, tornando ilegítima qualquer outra forma de entendê-lo. Em segundo lugar, uma percepção fossilizada do carisma leva facilmente a uma ideologia inquestionável capaz de justificar tudo e de sequestrar as consciências.

Outro elemento característico da Vida Religiosa é a vida comunitária. Nesta vocação, vivemos com pessoas que não escolhemos e talvez nunca escolhêssemos. Não estamos unidas por laços de sangue, nem por gostos, e às vezes nem mesmo pela mesma ideia do que esta maneira concreta de seguir Jesus Cristo implica. Apesar de tudo isso, sabemos e nos sentimos chamadas por Deus para compartilhar nossa vida diária. Fazer parte de um grupo com o qual vivemos juntas exige que tenhamos uma série de dinâmicas psicológicas e de grupo que não são essenciais em outras vocações cristãs e que, para obter clareza, abordaremos na última seção.

2. Elementos próprios dos indivíduos

No âmbito eclesial muitas vezes erramos do lado da ingenuidade, talvez especialmente na Vida Religiosa. Às vezes não percebemos a distância que separa os ideais que expressamos em nossos discursos de nossas decisões diárias. Nem sempre estamos conscientes da infinita capacidade de auto-engano que os seres humanos têm. É preciso muito autoconhecimento e autenticidade para dizer a si mesmo as verdades sem colocar panos quentes sobre a verdade. Esta inconsciência não nos isenta da responsabilidade que lhe está associada. Não colocar em palavras as verdadeiras razões de nossas ações, que estão escondidas atrás de discursos politicamente corretos, é um dos maiores pecados, mesmo que não haja muitas confissões para isso.

Na maioria dos casos, não é uma questão de hipocrisia, de pensar algo e dizer o contrário, mas de ignorar e desconsiderar as dinâmicas reais que impulsionam nossas

ações e que não se encaixam tão bem em nossos discursos religiosos. Esta inconsciência é mais evidente no desejo de poder, que todos os seres humanos compartilham, embora na esfera eclesial não seja verbalizada. Segundo a tradição evangélica, o próprio Jesus Cristo foi tentado pela ânsia de poder, mas na Igreja ela está escondida e não tem nome. Parecemos ter a ilusão de que querer viver em serviço ou falar de “lavar os pés” faz desaparecer o desejo de poder, mas isto não é verdade.

Esta tendência à negação aumenta na Vida Religiosa Consagrada feminina porque integramos uma auto-imagem que atribui força e poder aos homens e valores como a doçura e a submissão às mulheres. Se já pode ser difícil reconhecer a presença de um desejo de poder no âmbito eclesial, é ainda mais complicado quando nosso imaginário inconsciente sobre quais valores devem caracterizar uma mulher que rejeita o poder. O problema é que o que não nomeamos, não só não desaparece, como paradoxalmente lhe damos mais domínio. Precisamos dar-lhe o status de cidadania e reconhecer esse anseio, a fim de permitir que seja evangelizado.

Junto a este desejo de poder que todos compartilhamos, precisamos levar em conta certas tendências psicológicas que facilitam o abuso de poder e de consciência, tanto por parte dos agressores quanto das vítimas. Sem necessariamente subir ao nível de um distúrbio de personalidade, aqueles com certa tendência ao narcisismo têm uma facilidade particular para usar o poder do cargo de forma abusiva.

A necessidade de gerar admiração, arrogância e falta de verdadeira auto-medição os leva a sobrepujar aqueles que podem ofuscá-los e cercar-se com aqueles que podem facilmente manipular. São pessoas que acham difícil descobrir as necessidades dos outros e validar os sentimentos dos outros, assim como reconhecer seus próprios erros e assumir a culpa. São muitas vezes pessoas encantadoras, até mesmo carismáticas, que sabem se conformar com o que se espera deles e são rápidas a reconhecer as fraquezas daqueles que os rodeiam.

Nós tendemos a caricaturar os agressores porque é mais fácil para nós imaginá-los como monstros terríveis e pessoas cruéis, mas os piores agressores parecem exatamente o oposto. Aqueles que são admirados e que ninguém acreditaria ser capaz de maltratar os outros são muito mais perigosos do que aqueles que abusam grosseiramente de sua esfera de poder.

Também temos muitas vezes dificuldade de entender a psicologia da vítima. Pensamos que isso só acontece com pessoas fracas ou que têm alguma dificuldade objetiva que tentamos aglomerar no rótulo “vulneráveis”. Tendemos a não perceber que somos todos vítimas potenciais, porque todos são suscetíveis a serem maltratados e, pensando que estamos sendo atendidos, a serem feridos. No entanto, esta possibilidade universal de ser manipulado aumenta de acordo com as circunstâncias, especialmente quando se tem certas feridas na história. Assim, aqueles que experimentaram relações tóxicas ou abusivas são mais propensos a cair de novo nelas.

Nossa incapacidade de nos colocarmos no lugar das vítimas se reflete quando nos perguntamos por que elas não fizeram nada para evitá-lo. Muitas vezes não conseguimos entender o que é chamado de síndrome do desamparo aprendido, do qual muitas vítimas sofrem. A frustração e o desamparo, sentidos quando nos encontramos numa situação abusiva, podem nos levar a desistir de fazer qualquer coisa, porque em algum momento experimentamos que nada poderia ser feito. Este aprendizado está tão profundamente gravado que este desamparo e impotência é assumido e os leva a não agir para evitar

o sofrimento, convencidos de que não há nada que eles possam fazer. Se ao menos estivessemos ganhando em sensibilidade e intuíssemos a complexidade das experiências de uma vítima, que não faz o que quer, mas o que pode.

Para a vítima, diante de uma situação de abuso de poder ou de consciencia, é fundamental que a tenha uma rede de apoio que lhe permita de enfrentar e reagir. Infelizmente, na vida comunitária isso não acontece com tanta frequência como deveria ser.

3. Elementos próprios das dinâmicas de grupos

A psicologia de grupo nos mostrou que existem dinâmicas e estruturas comunitárias que favorecem as práticas abusivas. Seguindo a imagem que usamos acima, poderíamos nos perguntar o que faz um grupo humano se tornar aquele chumbo capaz de envenenar o vinho. Há questões que têm a ver com a situação sociológica em que vivemos. O sociólogo Zygmunt Bauman definiu esta sociedade como uma *sociedade líquida* há muito tempo. Simplificando muito, este autor mostrou que estamos vivendo em tempos que se caracterizam pela ausência de certas e firmes realidades, onde os critérios sobre o que é válido e o que não é, são tão díspares que reina a incerteza.

Enquanto em outros tempos a identidade era quase um dado adquirido, agora cada um é forçado a construir o sua. E, neste contexto, o grupo de pertencimento é vivido a partir desta necessidade de descobrir e justificar quem cada um de nós é. Em meio à incerteza que a sociedade nos lança, uma certa segurança psicológica é procurada em identidades rígidas, mesmo que o oposto de *líquido seja sólido*. Experimentamos a incerteza com grande dificuldade e às vezes é mais fácil renunciar ao risco de liberdade de pensamento, de discernimento e de não se ter clareza sobre qual passo concreto a ser dado. É fácil preferir respostas claras e assumir as decisões de outras pessoas que evitam o risco de cometer erros.

A ascensão do fundamentalismo político e de um certo estilo de movimentos e instituições eclesiais se deve a razões sociológicas e psicológicas, pois responde ao anseio de uma segurança inabalável, de uma identidade inabalável e de um controle sobre um mundo que é percebido como incerto. Há uma proliferação de grupos que se caracterizam por serem muito fechados em si mesmos, com uma forte identidade e ideologia de grupo, e onde o conceito de autoridade é muito forte e centrado nos líderes. Os dados das investigações sobre abusos de todo tipo, as muitas intervenções eclesiais em novas congregações e os escândalos que envolvem os fundadores mostram que esta não é a forma mais saudável de formar um grupo humano, porque “apodrece maçãs”.

Além destas implicações da situação social, é importante levar em conta a influência de outros sobre nós. Nem sempre estamos conscientes de nossa necessidade de fazer parte de algo e como isso nos orienta para a conformidade com o grupo ao qual pertencemos. O grupo, em maior ou menor grau, nos influencia direta ou indiretamente e nos leva a fazer o que não faríamos por impulso pessoal, não importa o quanto pensamos que o escolhemos. Além disso, ele nos oferece modelos que somos encorajados a imitar, mesmo sem verbalizá-los explicitamente. Esta influência, em si, não é negativa, pois pode encorajar e fomentar o crescimento pessoal, mas também pode degenerar em sistemas perversos.

A psicologia social tem comprovado o papel do contexto de grupo na ativação e desativação seletiva dos valores morais de cada um. Existem várias estratégias para encorajar a aprovação individual do sistema e para banalizar as ações errôneas, como a

história nos tem mostrado repetidamente. Fazer alguns se sentirem superiores a outros, treinamento, ideologia ou sigilo são alguns dos muitos recursos utilizados para este fim. Com todo respeito, também podemos reconhecer esta dinâmica nos institutos de Vida Religiosa, pois temos anos de formação, uma espiritualidade que pode ser objetivada como ideologia e é fácil adquirir um certo sentimento de superioridade em relação a outras vocações.

Devemos desconfiar de certas convicções na Vida Religiosa, tais como acreditar que as decisões da comunidade são, *por si só*, as decisões certas ou supervalorizar a unidade. Não devemos esquecer como é fácil manipular um grupo. Como em outras áreas, como na política, os estudos psicológicos explicam o que pode levar uma comunidade religiosa a escolher um líder com tendências psicológicas que podem levar a atitudes abusivas.

Uma certa visão idílica, fantasiosa, leva facilmente à *tiranía da unidade*, confundindo isto com uniformidade, onde não há uma experiência saudável de diversidade, o direito à dissidência se perde e há uma tendência para uma única forma de pensar. N e s t a *tiranía de unidade*, a pressão dos colegas é fundamental. Para forçar esta situação há muitas maneiras, sutis ou não, de dissolver qualquer voz que difere do que é considerado normativo ou de deixar de lado aquelas vozes que são considerados notas dissonantes para o todo. Nessas situações de maus tratos, o silêncio dos bons transforma todos em vítimas e carrascos, gerando uma rede tóxica de relacionamentos e transformando qualquer expressão de desacordo ou censura ao sistema em um ato heróico.

Trata-se de um espiral de silêncio que transforma os espectadores em cúmplices e vítimas. O mal é assim normatizado, justificado e torna-se “um problema de outra pessoa”. Desta forma, a vida parece mais simples e não há perigo para aqueles que se atrevem a questionar o *status quo*. A comunidade pode ser cúmplice e vítima de uma dinâmica abusiva normatizada, pois todos acabam desistindo de ser quem são para não pagar o preço pesado que isso implica.

Sem dúvida, muitos outros elementos também entram em jogo, interligados entre si e capazes de nos conduzir a situações em que não queremos estar. Precisamos de sistemas de controle que sejam eficazes para tratar, resolver e prevenir comportamentos abusivos, colocando-se a favor das vítimas. Teremos a Vida Religiosa que todos construímos juntos, que possamos aproveitar esses “sinais dos tempos” para gerar estruturas que tornem as mulheres que entram em nossas Congregações mais livres e mais alinhadas com o que Deus sonha de nós.

- 1 Estas páginas são uma versão abreviada e simplificada de meu artigo «A presença inominada. Abuso de poder na Vida Consagrada», publicado em Teologia e Vida. Acesso em: <http://ojs.uc.cl/index.php/tyv/article/view/32715/34801>.
- 2 Francisco, Carta do Santo Padre Francisco ao Cardeal Reinhard Marx, Arcebispo de Munchen und Freising (10/06/2021). Acesso online: <https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2021/documents/20210610-cardinale-marx.html>.
- 3 A denuncia no nº 22 do documento Para vinho novo, odres novos (2017).

MUDANÇAS DO DIREITO PENAL CANÔNICO E ABUSOS

P. Benoit Malvaux, SJ

O Pe. Malvaux é doutor em Direito Canônico pela Universidade Saint Paul (Ottawa) e lecionou direito canônico e eclesiologia em várias universidades; atualmente é docente na Universidade Gregoriana. Ele foi superior de uma comunidade em Bruxelas de 1997 a 2002 e dirigiu o Instituto Internacional Lumen Vitae.

A conferência foi apresentada em outubro de 2021 no webinar de Direito Canônico organizado das UISG -USG.



1. Introdução

A revisão do Livro VI do Código de Direito Canônico sobre direito penal e suas consequências em termos de abuso é uma questão complexa, que tentarei apresentar da forma mais clara possível. Inicialmente, proponho situar esta revisão no quadro da evolução das mentalidades da Igreja em matéria de direito penal. Em seguida, apresentarei as novas normas relativas aos abusos e as penalidades pelas quais são sancionados. Por fim, apresentarei algumas breves reflexões pessoais sobre a implementação do novo sistema.

Em primeiro lugar, gostaria de salientar que a revisão do Livro VI do Código de Direito Penal Canônico reflete uma mudança radical na forma como a Igreja considera o direito penal. Com uma leve caricatura, poder-se-ia dizer que, na época do Concílio, o direito canônico, e mais ainda seu ramo penal, era considerado contrário ao mandamento do amor, a ponto de certos teólogos proporem que se suprimisse o direito penal da ordem do direito canônico. Esta proposta não teve sucesso, pois o código de 1983 inclui um livro VI dedicado ao direito penal. No entanto, a mentalidade predominante, mesmo no início da década de 1990, quando estudei direito canônico, era de que o direito penal só deveria ser usado em casos de extrema necessidade. Como resultado, quase nunca foi implementado.

As coisas começaram a mudar a partir dos anos 90, quando eclodiram os primeiros escândalos de abuso sexual de menores por clérigos. Diante do horror de tais atos, aos poucos foi se dando conta de que o direito penal tinha seu lugar dentro da ordem canônica, e que a aplicação de penas aos autores de abuso sexual de pessoas inocentes se justificava, em especial para restaurar a justiça e reparar o escândalo. O escândalo já

não era que a Igreja punisse, mas que os crimes ficassem impunes. Foi uma verdadeira revolução copernicana.

No entanto, as coisas não mudaram da noite para o dia. Não preciso me deter na tentação das autoridades eclesiásticas de reprimir os casos, mas mesmo quando a autoridade quis punir o autor do crime de abuso sexual, ela se viu impotente, porque já não estávamos acostumados a sancionar na Igreja. Foi para ajudar os responsáveis da Igreja a entrar nesta nova dinâmica que, a partir de 2001, foi promulgado o *motu proprio Sacramentorum sanctitatis tutela*, que transferia para a Congregação para a Doutrina da Fé a competência para julgar um certo número de crimes, incluindo crimes de abuso sexual de menores cometidos por clérigos, a fim de ajudar os pastores a reagir adequadamente. Foi um processo que levou muito tempo - você não muda práticas profundamente enraizadas com uma varinha mágica, mas ele foi crescendo, à medida que as revelações se multiplicavam e a necessidade de reagir era cada vez mais premente. A partir de 2007, pareceu necessário não se limitar a acrescentar leis adicionais às presentes no Código, mas reformar o próprio Código, mais precisamente o seu livro VI relativo ao direito penal. 2007 - 2021: esta reforma do Livro VI levou tempo. Isso pode ser explicado por diferentes razões sobre as quais não me deterei aqui, mas acho que foi uma sorte, porque durante todos esses anos a Igreja não parou de evoluir e expandir o escopo do direito penal em termos de abuso. Se tivéssemos revisado o Livro VI em dois ou três anos, teríamos sido rápidos demais e não teríamos nos beneficiado de toda a evolução que ocorreu na Igreja nos anos 2010. Os redatores do novo livro VI puderam assim levar em conta esses desenvolvimentos e integrá-los em seu projeto de revisão. Ao mesmo tempo, a revisão do direito penal não poderia ser adiada indefinidamente, sob o pretexto de que as coisas ainda precisavam mudar. É, portanto, no dia 8 de dezembro que o novo Livro VI entrará em vigor.

Não vou apresentar aqui todo o novo livro VI do código, mas gostaria de destacar três características de sua revisão. Em primeiro lugar, algumas modificações refletem a consciência de que eu falava há pouco, de que o direito penal é útil para o bem do povo de Deus, que sofre e se escandaliza com a impunidade de que gozam os autores de certos delitos. Nesse sentido, a nova versão do livro VI é mais severa que a versão de 1983. Um bom exemplo é o cânon 1341, que trata da aplicação de penas. Para resumir, onde a versão de 1983 insiste na importância de tentar tudo antes de punir, a nova versão insiste na obrigação de punir tão logo não haja outros meios de restabelecer a justiça. A implementação do direito penal já não é um procedimento excepcional, ao qual se recorre com relutância quando não há realmente como fazer de outra forma, mas ela se impõe logo que se verifique que uma solução amigável não permite restabelecer a justiça e reparar os danos.

Outro avanço trazido pela revisão do Livro VI foi assegurar maior coerência do direito penal canônico e, particularmente, maior coerência entre as normas particulares e o título sob o qual elas aparecem.

Finalmente, os autores da reforma procuraram tornar o direito penal mais eficaz, especificando a(s) pena(s) aplicável(eis) em caso de delito. O legislador de 1983 recorria muitas vezes à noção de pena justa, que teoricamente era muito boa (em si, justificava-se perfeitamente aplicar uma pena justa), mas não ajudava na prática a aplicação da pena, na medida em que era não se sabe em que consistia a justa pena em questão. Na nova versão do Livro VI, o legislador especificou repetidamente qual pena aplicar, o que facilitará a implementação do direito penal canônico.

2. A apresentação das normas

Após esta breve apresentação geral da revisão do Livro VI do Código, chego à apresentação das normas que tratam especificamente dos delitos de abuso.

Antes de mais nada, lembro o que a versão atual do código de 1983 prevê sobre essa questão. O cânon fundamental aqui é o cânon 1395 § 2, que diz que o clérigo que cometeu um delito contra o sexto mandamento do Decálogo, seja o delito cometido com violência ou com ameaças ou publicamente, ou com menor de dezesseis anos, ser punido com penas justas, incluindo, se o caso o exigir, a demissão do estado clerical. Em outras palavras, o código prevê como delito punível canonicamente o abuso sexual cometido por um clérigo (portanto, um bispo, um padre ou um diácono) a qualquer pessoa com violência ou ameaças (estupro, por exemplo) ou publicamente (com um atentado à moralidade pública), ou mesmo o abuso sexual de um menor de dezesseis



anos. Este cânon 1395 §2 raramente foi aplicado nos anos que se seguiram à entrada em vigor do código de 1983, seja porque as autoridades eclesiais encobriram o caso para salvaguardar a boa reputação da Igreja, ou porque relutaram em impor sanções, dada à mentalidade “anti-canônica” que mencionei anteriormente. As coisas começaram a mudar a partir da década de 1990, e o *motu proprio Sacramentorum sanctitatis tutela* de 2001 não apenas tornou a Congregação para a Doutrina da Fé competente para o abuso sexual de menores por clérigos, mas ampliou o campo de aplicação do cânon, estendendo-o ao abuso sexual de menores de 16 anos.

Em 2010, as novas regras para a aplicação do *motu proprio* vão mais longe, acrescentando o crime de abuso sexual de pessoas geralmente sem uso da razão e o crime de posse ou divulgação de imagens pornográficas de menores de 14 anos. Posteriormente, serão acrescentadas outras disposições, em particular o *motu proprio Vos estis lux mundi* de 2019

sobre a obrigação de clérigos e religiosos de denunciar abusos sexuais de que tenham conhecimento à autoridade eclesiástica competente. No entanto, em vez de continuar a multiplicar as normas paralelamente ao código de 1983, pareceu-nos preferível integrar estas normas numa nova versão do código, aproveitando a revisão do livro VI do código que estava em curso desde 2007.

3. As modificações no conteúdo do direito penal

Antes de apresentar as alterações de conteúdo do direito penal feitas na nova versão do Livro VI em relação aos abusos na Igreja, chamo a atenção para o fato de que o cânon relativo ao abuso sexual de menores por clérigos mudou de lugar dentro do Livro VI. O atual C. 1395 §2 encontra-se no Título V do Livro VI, que trata dos delitos contra obrigações especiais. Na versão revisada do código, este delito será c. 1398 §1 1º, que se encontra no título VI do livro, relativo aos delitos à vida, à dignidade e à liberdade humanas. Essa mudança reflete uma feliz evolução do ângulo pelo qual apreendemos o delito de abuso sexual de menores. No código de 1983, era considerado sobretudo uma violação do voto de castidade, se o clérigo fosse religioso, ou mais geralmente do sexto mandamento do Decálogo, no caso do clérigo diocesano. O problema essencial era que o clérigo não havia cumprido suas obrigações. Na versão revisada do Livro VI, o crime passa a ser considerado do ponto de vista da vítima, cuja vida e dignidade foram seriamente prejudicadas. O problema não é mais principalmente que o clérigo não respeitou suas obrigações, mas que prejudicou seriamente os outros. A mudança do cânone sobre o abuso sexual de menores por parte dos clérigos está, portanto, em sintonia com a evolução das mentalidades na sociedade e na Igreja, que agora coloca a preocupação com a vítima em primeiro plano.

No que diz respeito ao conteúdo das novas normas, estas operam um certo número de extensões da noção do delito de abuso. Algumas delas incorporam extensões já operadas por leis específicas que se sucedem desde 2001. Outras são verdadeiras inovações, inclusive em relação a essas leis. Para maior clareza da apresentação, proponho examinar sucessivamente as extensões relativas ao objeto do crime, depois as extensões relativas ao autor do crime, e por último as extensões relativas às vítimas do crime.

Quanto ao objeto do delito, uma primeira prorrogação é operada pelo novo cânon 1398 §1 2º, que estabelece o delito que consiste em um clérigo a recrutar ou conduzir um menor ou uma pessoa que habitualmente carece do uso da razão ou de uma pessoa a quem a lei reconhece proteção semelhante para realizar ou participar de exibições pornográficas reais ou simuladas. Trata-se de uma nova disposição, que leva em conta a evolução das práticas e da tecnologia. Assim, o clérigo que incitar um menor a se filmar no celular se masturbando, ainda que não o esteja abusando diretamente dele, sexualmente, pode ser punido com a privação de seu cargo ou outras penas, que podem ir até a demissão do estado clerical.

A Propósito deste novo cânone, chamo sua atenção para um problema específico de sua tradução para o inglês. Esta tradução fala do clérigo que « grooms or induces a minor to expose himself pornographically or to take part in pornographic exhibitions » “alicia ou induz um menor a se expor pornograficamente ou a participar de exibições pornográficas”. A palavra «grooming», até onde sei, pode se referir a uma conversa do tipo sexual com um menor. Por exemplo, conversar com ele sobre seus órgãos sexuais ou convidá-lo para falar sobre como ele se masturba. Não é isso que está em questão aqui.

A tradução do cânone para os outros idiomas (“reclutar” em espanhol, “reclutare” em italiano, “recruter” em francês) mostra claramente que se trata aqui do fato de recrutar um menor para participar de sessões pornográficas.

O n.º 3 do mesmo novo cânon 1398 §1 introduz no Código outro crime novo em relação ao Código de 1983, mas que não é absolutamente novo, uma vez que este crime já tinha sido estabelecido pelas normas de aplicação de *Sacramentorum sanctitatis tutelares*, de 2010. É o fato de um clérigo guardar, exibir ou divulgar de qualquer forma e por qualquer meio imagens pornográficas, adquiridas de forma imoral, de menores ou pessoas geralmente afetadas por um uso imperfeito da razão. O texto do novo cânone é um pouco diferente do texto das normas de 2010 – em particular, a exibição de imagens pornográficas foi adicionada e agora são imagens pornográficas de qualquer menor, enquanto as normas de 2010 falavam sobre menores de quatorze anos de idade. O fato

O direito penal é útil para o bem do povo de Deus, que sofre e se escandaliza com a impunidade de que gozam os autores de certos delitos. Nesse sentido, a nova versão do livro VI é mais severa que a versão de 1983.

de um clérigo baixar imagens pornográficas de menores ou transferir tais imagens está agora integrado ao código como uma infração punível com privação do cargo e outras penas justas, possivelmente incluindo a demissão do estado clerical.

Uma terceira grande modificação em relação ao objeto do delito é o novo § 3 do cân. 1395 que, além da ofensa ao sexto mandamento cometida com violência ou ameaças, já presente no código de 1983, dispõe que «serão impostas penas justas, incluindo, se o caso assim o exigir, a demissão do estado clerical, o clérigo quem, por abuso de autoridade, infringir o sexto mandamento do Decálogo ou obrigar alguém a praticar ou se submeter a atos sexuais.» Esta é uma modificação muito importante, que faz eco ao escândalo causado pela multiplicação de revelações de abuso sexual de adultos por clérigos que se aproveitaram de seu status para fazê-lo. Até agora, tais atos eram condenáveis, mas não constituíam crimes em si. A partir de agora, não será assim. Um clérigo que abusa

sexualmente de um adulto sobre quem exerce autoridade legal pode ser punido – pense, por exemplo, em um mestre de noviços que abusa sexualmente de um noviço. Menos óbvio para mim é o caso de um clérigo que abusa de sua autoridade espiritual (por exemplo, um guia espiritual que abusa sexualmente da jovem que acompanha). Pode ser bom que o legislador dê uma interpretação autêntica da noção de autoridade, para que saibamos mais precisamente em que medida se aplica o novo cânon 1395 §3.

A propósito, terá notado que o legislador não manteve a expressão « abuso de pessoa vulnerável », que se encontra, por exemplo, no *motu proprio Vos estis lux mundi*. Sem dúvida, ele levou em conta as críticas expressas em relação a essa noção subjetiva (como se pode definir a vulnerabilidade de uma pessoa?) enquanto a noção de autoridade da qual se abusa é mais objetiva.

O fim do mesmo §3 do novo cânon 1395 introduz outro novo delito, o fato de um clérigo obrigar alguém a praticar ou a se submeter a atos sexuais. Nessa hipótese, como entendo esse novo padrão, o clérigo que cometeu o delito não está diretamente envolvido no abuso sexual, mas usa sua autoridade ou sua força para obrigar uma ou mais pessoas a praticar ou sofrer atos sexuais. Poder-se-ia imaginar assim o caso de um mestre de noviços que obrigasse dois de seus noviços a terem relações sexuais entre eles.

4. O que há de novo na versão revisada do Livro VI do código

Estas são as várias novidades da versão revisada do Livro VI do código em relação ao objeto do delito de abuso. São agora considerados pelo código de direito canônico como delitos, para resumir, o recrutamento por um clérigo de um menor para exibições pornográficas, a preservação, exibição ou divulgação de imagens pornográficas de menores, a ofensa ao sexto mandamento por um clérigo que abusa de sua autoridade, e o fato de obrigar alguém a praticar ou sofrer atos sexuais.

Vejamos agora os casos de ampliação do âmbito de aplicação da lei penal em relação ao autor do delito de abuso. A novidade fundamental aqui, não só em relação ao código de 1983, mas também em relação às leis posteriores, encontra-se no c. 1398 § 2º, que estabelece que o membro (implícitamente não clérigo) de um instituto de vida consagrada ou de uma sociedade de vida apostólica e qualquer fiel que goze de dignidade ou exerça um ofício ou função na Igreja que cometa um delito abrangido pelo cânon 1398 §1 ou pelo cânon 1395 §3 serão punidos com penas de limitação de exercício ou privação de cargo ou outras penas. Há também um avanço aqui, na medida em que o código de 1983 só previa o delito no caso de um clérigo. O religioso não clerical, a freira ou o leigo em responsabilidade pastoral que abusasse sexualmente de um menor poderia ser sujeito a medidas disciplinares (incluindo a demissão do instituto, no caso do religioso ou da religiosa), mas não poderia ser objeto de uma pena canônica estritamente falando.

A partir de agora, essas pessoas podem ser punidas com uma das penas previstas no cânon 1336 §§ 2-4 (nomeadamente, a proibição de exercer um cargo ou a privação de um cargo) ou outras penas conforme a gravidade do delito. O legislador inclui aqui outra repreensão dirigida ao direito penal vigente, que tratava apenas dos clérigos. Também podemos ver aqui uma ilustração da mudança no ângulo de consideração do crime, de que falei anteriormente.

Considerando a violação de uma obrigação em primeiro lugar, o abuso sexual pode ser considerado mais grave se cometido por um ministro ordenado do que por um leigo. Por outro lado, se colocarmos a vítima em primeiro plano, essa distinção não tem mais razão

de existir. Para a vítima, o abuso sexual não é em si menos grave porque é cometido por um religioso ou por um leigo em responsabilidade pastoral.

Termino ampliando o campo de aplicação do direito penal para o abuso em relação à vítima do delito. A maior parte das « novidades » aqui são, de fato, a integração no código de disposições já introduzidas por leis específicas desde 2001. Assim, o delito de abuso sexual já não diz respeito apenas ao abuso de menor de dezesseis anos, mas ao abuso de qualquer menor. Uma pessoa que geralmente tem um uso imperfeito da razão, isto é, que sofre de uma deficiência mental, é equiparada a um menor. Essas duas extensões do delito haviam sido operadas pelas normas de aplicação da *Sacramentorum sanctitatis tutela*, em 2001 ou em 2010. Por outro lado, o cânon 1398 §1 1º e 2º introduz um terceiro tipo de vítima possível, o que é uma verdadeira novidade: a pessoa a quem a lei reconhece uma proteção análoga à dos menores e das pessoas habitualmente privadas do uso da razão.

Devo admitir que não sei o que o legislador quer dizer com isso. Mas abre a porta para o reconhecimento, no futuro, de outras categorias de vítimas cujo abuso sexual por um clérigo, uma pessoa consagrada ou um leigo em responsabilidade pastoral será considerado crime.

Indiretamente, outra ampliação da noção de vítima é efetuada pelo novo cânon 1395 §3 sobre a ofensa ao sexto mandamento por abuso de autoridade. Neste caso, independentemente da idade da vítima, o clérigo ou o consagrado ou o leigo em responsabilidade pastoral que usa sua autoridade para abusar sexualmente de uma pessoa comete um delito de acordo com o direito canônico.

Estas, ao que me parece, são as principais mudanças introduzidas pela nova versão do Livro VI no que diz respeito aos delitos de abuso. As mudanças mais significativas, para mim, são em primeiro lugar o fato de considerar o abuso sexual de menores como uma ofensa à vida e à dignidade humana e mais como uma ofensa ao voto de castidade, trazendo assim ao primeiro plano a vítima. Em seguida, o fato de considerar como delito o abuso sexual de menor por religioso não clerical ou leigo em responsabilidade

pastoral, e não apenas por clérigo, bem como o abuso sexual por abuso de autoridade de qualquer pessoa, e não apenas menores. Para mim, essas são as mudanças mais significativas.

No entanto, pode-se perguntar sobre as consequências práticas dessa reforma. Em alguns casos, ela pode ser mais simbólica. Estou pensando, por exemplo, na extensão da ofensa aos religiosos não-clericais. Deve-se saber que, até agora, o religioso não clerical que abusar de menor ou cometer outro ato condenável, como o download de arquivos de pornografia infantil, já pode estar sujeito a medidas administrativas ou disciplinares por parte de seu superior, que podem incluir a revogação do cargo, a proibição de realizar determinados atos (por exemplo, entrar na internet), etc. A partir de agora, ele também pode estar sujeito a penalidades equivalentes. Simbolicamente, isso pode ter peso - não estou mais sujeito a uma medida administrativa, mas estou condenado a uma pena, mas o resultado concreto será o mesmo: se sou destituído do cargo por medida administrativa ou se sou condenado a pena de privação do cargo, não posso mais exercer este cargo.

Ainda, no que diz respeito aos religiosos ou mais amplamente aos consagrados, será preciso ver as repercussões das modificações da lei penal em relação à demissão do instituto. Você sabe que, segundo o atual cânon 695, o religioso que cometer um dos delitos mencionados nos cânones 1395, 1397 e 1398 deve ser exonerado do instituto,

salvo, no caso do cânon 1395 §2, se o superior julgar tal disposição em contrário ser feita para a emenda do membro, a restauração da justiça e a reparação do escândalo. No caso de um religioso, clérigo ou não clérigo, que tenha abusado sexualmente de um menor, o superior tem assim alguma margem de manobra. Em princípio, deve demitir o religioso do instituto. No entanto, ele pode sentir que existem outras maneiras de restaurar a justiça e reparar o escândalo, especialmente quando os fatos são antigos e o religioso já é idoso. Nesse caso, pelo menos na Companhia de Jesus, o jesuíta não é demitido, mas submetido a medidas restritivas.

Espera-se que o legislador não esqueça de adaptar o cânon 695 à nova numeração do livro VI. Relembro que a demissão do instituto não é uma pena – o Livro VI não a menciona, mas trata-se de uma medida administrativa de governo. A revisão do Livro VI, portanto, não terá consequências a esse respeito. É isso que me faz dizer que a extensão da noção de crime aos abusos cometidos por religiosos não clericais tem sobretudo um significado simbólico.

Por outro lado, a extensão do delito ao abuso sexual de adultos por abuso de autoridade terá consequências mais práticas, pelo menos para os clérigos. Até agora, o clérigo que usava sua autoridade para abusar sexualmente de uma pessoa adulta podia estar sujeito a medidas disciplinares, mas não era possível demiti-lo do estado clerical. Isso agora será possível.

Então é possível, mas será efetivamente assim? Esta é outra questão que me coloco sobre esta reforma, nomeadamente a da sua implementação. Com efeito, não basta estabelecer que tal comportamento é criminoso e pode ser punido com tal ou qual pena, é necessário também que essas penas possam ser aplicadas. No entanto, deve-se notar que, até agora, a legislação relativa à competência da CDF não mudou. A Congregação para a Doutrina da Fé não é, portanto, competente para os novos crimes introduzidos no Código. Quando um Ordinário recebe uma denúncia relativa a um desses novos delitos, deverá realizar uma investigação preliminar, para estabelecer a probabilidade do delito, e depois decidir abrir um processo judicial, perante o tribunal diocesano, ou perante um tribunal administrativo, perante o mesmo ordinário. Com efeito, é o mesmo procedimento que existe para o delito de abuso sexual de menor por clérigo, só que, se a investigação preliminar permitir estabelecer a probabilidade do delito, não é o Ordinário quem decide instaurar um julgamento, mas ele encaminha o processo para a CDF, para que ela decida sobre o restante do procedimento. Pela minha experiência como procurador da Companhia de Jesus, posso testemunhar que fomos muito ajudados pela obrigação de enviar os arquivos ao CDF, tanto para ter uma política coerente nesta matéria, como também para tratar os arquivos de forma eficaz.

Se a implementação das novas normas penais ficar a cargo dos Ordinários e Tribunais diocesanos, corre-se o risco de que permaneça letra morta em muitos lugares, seja por falta de motivação, seja por falta de competência dos Ordinários e dos Tribunais diocesanos. Pessoalmente, pergunto-me, portanto, se não seria bom estender a jurisdição da CDF a esses novos delitos, de modo a promover a implementação da nova legislação.

A VIDA NA UISG

Do escritório da Secretária Executiva

É difícil acreditar que estamos já há um ano da Assembleia de maio, que foi um evento maravilhoso, contando com a participação presencial de 510 superiores gerais e outras 174 on-line. Foi uma grande aventura transmitir os trabalhos em 14 línguas e ter Irmãs participando e compartilhando on-line, enquanto outras trabalhavam ao redor das mesas no Ergife, em Roma. Somos gratas ao escritório de comunicações e aos supervisores de tecnologia da UISG por esta realização. O tema “Abraçar a Vulnerabilidade numa Caminhada Sinodal” e as palestras foram muito apreciados. Sabemos que os assuntos abordados foram utilizados na preparação de Capítulos Gerais e continuam a ser uma rica fonte de reflexão para as congregações. A sessão final da Assembleia da UISG foi realizada on-line em 11 de julho. Mais uma vez, houve muito boa participação on-line, tendo como foco o Documento Conjunto da USG/UISG, que foi apresentado ao Escritório do Sínodo em nome das duas Associações. Ir. Gemma Simmonds, CJ, Ir. Maria Cimperman, RSCJ, e Pe. Orlando Torres, SJ, apresentaram os pontos chave do texto e os participantes responderam às seguintes perguntas:

1. O que você quer afirmar no documento?
2. O que pode estar faltando/necessário dar maior ênfase?
3. Como membros da UISG, como podemos levar adiante o Documento Final?

A partilha foi muito rica e será útil à medida que avançarmos no processo sinodal. Desde então, o *Documento de Trabalho para a Etapa Continental: Ampliar o espaço de sua Tenda* (Is 54,2) foi lançado. Ele está disponível no site do Sínodo em 5 línguas. <https://www.synod.va/en/highlights/working-document-for-the-continental-stage.html>

Para continuar registrando eventos relacionados ao Sínodo em 2 de novembro, a UISG e a USG realizaram um webinar no site e on-line no qual o Pe. Giacomo Costa, SJ, Ir. Nathalie Becquart, XMCJ, compartilharam reflexões sobre o processo de redação do documento e seu conteúdo geral. Em seguida, Ir. Nadia Coppa, ASC, e Ir. Dolores Lahr, CSJ, apresentaram algumas reflexões a partir das perspectivas da UISG e da Resposta Conjunta apresentada pelas duas Associações. Ir. Emili Turu, FMS, moderou a sessão e Ir. Pat Murray, IBVM, ofereceram algumas palavras conclusivas. Se você perdeu esta sessão, ela está disponível no YouTube através do site da UISG.

Em junho, foi realizada uma reunião muito bem sucedida com Irmãs Teólogas, em Nemi, contando com a participação de 20 Irmãs. Elas fazem parte de um grupo de Irmãs teólogas mais jovens que se reuniram durante o período do Covid e escreveram sobre a vida religiosa através da lente de sua disciplina particular. Durante suas sessões, elas se encontraram com o Cardeal Braz de Aviz e Ir. Jolanta Kafka, RMI, - a então Presidente da UISG. Durante o tempo em que estiveram juntos, eles se concentraram em refletir como as Irmãs teólogas podem contribuir para a reflexão sobre a vida consagrada no contexto de hoje. O grupo de coordenação formado por Maria Cimperman, RSCJ, Gemma Simmonds, CJ, Julia Prinz, VDMF, Paula Jordao, VDMF, e Pat Murray, IBVM, reuniram-se recentemente para avaliar todo o processo, a fim de avançar com um segundo grupo em 2023. Se vocês têm Irmãs teólogas, abaixo de 60 anos, que gostariam de indicar para fazer parte do novo grupo, por gentileza, entrem em contato com Ir. Paula Jordao, VDMF em: formation@uisg.org.

A comunidade UISG em Caltanissetta completou sua missão em junho. O projeto Migrantes da UISG foi lançado em 2015, no 50º aniversário da fundação da UISG. Seu objetivo fundador era o de construir pontes entre os migrantes - que estavam chegando à Sicília em grande número - e a população local. Durante os últimos dois anos chegaram poucos migrantes novos, e o serviço é agora um serviço de integração - ajudando os migrantes que se estabeleceram em Caltanissetta a florescer em sua nova casa. Esta é a missão da Igreja local e, portanto, não houve substituição das Irmãs, sendo a comunidade UISG, em Lampedusa, o foco do projeto intercongregacional, neste momento. A Irmã Florence de la Villeon, RSCJ, acompanha os membros da comunidade e os visita regularmente, mantendo contato com as pessoas com quem colaboramos nos locais anteriores - Ramacca, Agrigento e Caltanissetta. Entretanto, uma segunda fase do Projeto Migrantes da UISG foi lançada, com foco no estabelecimento de uma rede internacional de Irmãs que trabalham com migrantes e refugiados em diferentes partes do mundo e ao longo de múltiplas fronteiras. Esta nova iniciativa, a exemplo da primeira, é liderada pela Sra. Carmen Bando, SSpS, que está envolvida no projeto da Sicília desde seus primeiros dias e que ela mesma passou um tempo em uma comunidade, SSpS, perto de um centro de migrantes na Grécia. As Irmãs neste serviço compartilharão as melhores práticas e identificarão os recursos espirituais e práticos que precisam para sustentá-las neste importante trabalho. Muito obrigada às congregações que têm apoiado este trabalho durante os últimos sete anos, com pessoal e com suporte financeiro.

Outros momentos importantes a serem lembrados incluem a presença de três Irmãs no Fórum Econômico Mundial em Davos, em maio. Ir. Mary John Kudiyiruppil, SSpS, Ir. Ruth del Pilar Mora, FMS, e Ir. Pat Murray IBVM partilharam uma mensagem muito simples com representantes de governos e líderes empresariais - *se você quiser trazer uma mudança substancial e sistêmica, é preciso desenvolver parcerias com religiosas que conhecem as necessidades no chão da vida*. Falar com e para as pessoas que não têm voz, mas especialmente apoiar aquelas que se sentem marginalizadas sem força para fazer ouvir a sua voz, faz parte do nosso modo de vida profético.

Tivemos o prazer de receber a Irmã Mary John Kudiyiruppil, SSpS, na UISG, como Secretária Executiva Associada em abril de 2022.

A Sra. Gabriella Bottani, CMS, entregou a liderança da Talitha Kum à Sra. Abby Avelino, MM. Durante estes últimos oito anos, Sr. Gabriella liderou o desenvolvimento da Talitha Kum numa rede mundial de redes em todos os continentes (mais de 90 no total). Temos

uma enorme dívida de gratidão para com ela. Várias reuniões significativas de membros da Talitha Khum foram realizadas este ano - em setembro na Bolívia; em outubro na Tailândia; em novembro em Portugal e Nairobi. Ir. Gabriella foi homenageada por sua liderança anti-tráfico pela Fundação Conrad N. Hilton, na reunião em Nairóbi. Ir. Pat Murray, IBVM, recebeu o Prêmio de Liderança Excepcional 2022, da LCWR, em agosto, pelo trabalho de sua vida ajudando a construir a paz e a justiça na Irlanda do Norte, Sul do Sudão e através de iniciativas atuais na UISG.

Finalmente, o pessoal da UISG, desfrutou de dois primeiros dias de um programa de desenvolvimento de pessoal que teve a duração de um ano. As Irmãs Pat e Mary e John têm estado ocupadas com vários Embaixadores junto à Santa Sé que têm manifestado interesse em apoiar aspectos do trabalho das Irmãs. Duas reuniões muito interessantes foram realizadas recentemente na UISG: uma com oficiais do FBI e do Departamento de Estado dos EUA e a outra com oficiais da Academia Militar Holandesa. O primeiro queria discutir a proteção das Irmãs em áreas de conflito porque cada vez mais pessoas religiosas são vistas como alvos "fáceis" pelos sequestradores. Infelizmente temos visto o sofrimento que anos de cativeiro e até mesmo de tortura causaram às Irmãs, padres e irmãos religiosos. Parece importante desenvolver protocolos congregacionais para incidentes que podem acontecer em áreas de conflito. Os militares holandeses quiseram aprender como as Irmãs vivem e trabalham em áreas de conflito, suas experiências diárias e o que as sustenta. Ir. Mary John falou sobre a experiência atual das Irmãs de sua congregação na Ucrânia e na Polônia; Ir. Florence de la Villeon compartilhou sua experiência nos campos de refugiados no norte de Uganda, Ir. Abby falou sobre as Irmãs que vivem em áreas onde o tráfico é endêmico e Ir. Pat falou sobre suas experiências na Irlanda do Norte e no Sul do Sudão. Eles se interessaram particularmente pela perspectiva de fé que nossa vida nos sustenta. Em nosso próximo número, compartilharemos experiências das Irmãs que participaram da COP-27.

À medida que nos aproximamos do Advento e da Quaresma, vamos rezar pelo povo da Ucrânia:

*Deus Amoroso,
rezamos pelo povo da Ucrânia,
por todos aqueles que sofrem ou têm medo,
para que sintam que você está próximo a eles e os protegerá.
Rezamos pelos líderes mundiais,
para que suas escolhas sejam orientadas pela compaixão, força e sabedoria.
Rezamos pelo mundo
para que, neste momento de crise,
possamos chegar de forma solidária
a nossos irmãos e irmãs necessitados.
Que possamos caminhar em seus caminhos
para que a paz e a justiça
tornem-se uma realidade para o povo da Ucrânia
e para todo o mundo.
Amém.*

(CAFOD-UK)

CONSELHO DIRECTIVO DA UISG (2022-2025)

PRESIDENTA

Sr. Nadia Coppa, ASC (Italia)

Adorers of the Blood of Christ

VICE-PRESIDENTA

Sr. Mary Teresa Barron, OLA (Irlanda)

Sisters of Our Lady of the Apostles

Sr. Roxanne Schares, SSND (USA)

School Sisters of Notre Dame

Sr. Theodosia Baki, TSSF (Cameroun)

Tertiary Sisters of St. Francis

Sr. Graciela Francovig, FI (Argentina)

Hijas de Jesus

Sr. Theresa Purayidathil, EF (India)

Daughters of the Church

Sr. M. Jose Gay Miguel, CMT (España)

Teresian Missionary Carmelites

Sr. Miriam Altenhofen, SSpS (Germany)

Missionary Servants of the Holy Spirit

Sr. María Rita Calvo Sang, ODN (España)

Order of the Company of Mary Our Lady

Sr. Antonietta Papa, FMM (Italia)

Missionaries Daughters of Mary

SUBSTITUTAS

Sr. Dolores Lahr, CSJ (USA)

Sisters of St. Joseph of Chambéry

Sr. Patricia del Carmen Villaroel Garay, SSCC (Chile)

Sisters of the Sacred Hearts of Jesus and Mary

Sr. Anna Josephina D'Souza, SAC (India)

Missionary Sisters of the Catholic Apostolate (Pallottines)

SECRETARIA EXECUTIVA

Sr. Patricia Murray, IBVM (Irlanda)

Institute of the Blessed Virgin Mary (Loreto Sisters)

PESSOAL DA UISG

SECRETARIADO

Ir. Patricia Murray, ibvm

Secretária Executiva

segretaria.esecutiva@uisg.org - 06 684002 36

Ir. Mary John Kudiyiruppil, SSpS

Vice-Secretária Executiva

vice.segretaria@uisg.org

Rosalia Armillotta

Assistente da Secretária Executiva

ufficio.segreteria@uisg.org - 06 684002 38

FINANÇAS

Aileen Montojo

Administradora Financeira

economato@uisg.org - 0668.400.212

Sr. Sunitha Luscious, zsc

Assistente da Administradora Financeira

amministrazione@uisg.org - 0668.400.249

Miriam Coco

Assistente da Administradora Financeira

economato@uisg.org

Patrizia Balzerani

Secretária para os membros da UISG

assistente.economato@uisg.org - 06 68.400.248

COMUNICAÇÃO

Patrizia Morgante

Responsável de Comunicação

comunicazione@uisg.org - 06 684002 34

Sr. Thérèse Raad, sdc

Assistente de Comunicação

assistente.comunicazione@uisg.org - 0668.400.233

Miriam Di Bartolo

Assistente de Comunicação

assistente.comunicazione@uisg.org

Antonietta Rauti

Coordinadora do Boletim UISG

bollettino@uisg.org - 06 684002 30

PESSOAL DA UISG

PROJECTOS

Ir. Abby Avelino, mm

Coordinadora Talitha Kum

coordinator@talithakum.info - 06 684002 35

Ir. Mayra Cuellar, mb

Equipa de Coordenação Internacional Talitha Kum

info@talithakum.info

Ir. Mary Niluka Perera, rgs

Catholic Care for Children International

ccc@uisg.org - 0668.400.225

Ir. M. Cynthia Reyes, sra

Programa de Formadoras UISG

formators.programme@uisg.org - 0668.400.227

Ir. Paula Jordão, fmvd

Coordenadora de Formação

formation@uisg.org - 0668.400.245

Giulia Oliveri

Gestora de Subsídios

gm@uisg.org - 0668.400.229

Sr. Carmen Elisa Bando, SSpS

Rede Internacional de Migrantes e Refugiados

rete.migranti@uisg.org

Giulia Cirillo

Irmãs para a Incidência Global (Advocacy)

advocacy.comms.coordinator@uisg.org

Conselho de Direito Canónico

canoniste@uisg.org - 0668.400.223

SERVIÇOS

Ir. Florence de la Villeon, rscj

Coordinadora de Serviços técnicos

sicily@uisg.org - 0668.400.231

Svetlana Antonova

Assistente Técnica de Serviços Gerais

assis.tec@uisg.org - 0668.400.250

PESSOAL DA UISG

Riccardo Desai

Assistente Técnico para computadores e tecnologia online
tecnico@uisg.org - 0668.400.213

CONSULTORES EXTERNOS

Nawojka Mocek-Gallina

Assistente de Comunicação
assistente.comunicazione@uisg.org

Marion Lugagne Delpon

Secretária Talitha Kum
secretariat@talithakum.info