

**Congreso
Continental
de Teología**

La teología de la liberación en perspectiva

Tomo I • Trabajos científicos

**São Leopoldo,
RS, Brasil,
07-11 de octubre
de 2012**

**Coordinación editorial:
Fundación Amerindia**



Congreso Continental de Teología

La teología de la liberación en perspectiva

Tomo I ▪ Trabajos científicos

**Coordinación editorial:
Fundación Amerindia**

**São Leopoldo, RS, Brasil,
07-11 de octubre de 2012**



© 2012, Fundación Amerindia.

Oficina Ejecutiva
Cerrito 327 / 001
(11000) Montevideo - Uruguay
Telefax: (598) 2916 7308
E-mail: amerindia@adinet.com.uy
Web: www.amerindiaenlared.org

Coordinación editorial:
Fundación Amerindia

Edición de los textos en español,
diseño y diagramación:
Doble clic · Editoras
E-mail: dobleclic@internet.com.uy
Web: doblecliceditoras.blogspot.com

ISBN On line 978-9974-670-84-6
1ª Edición, diciembre 2012.

Vida Religiosa e Identidades.

Uma reflexão a Partir dos Novos Contextos Sociais e Eclesiais

Vanildo Luiz Zugno¹

Resumo

No acontecer eclesial e social do período pós-conciliar na América Latina, a Vida Religiosa (VR), jogou um papel importante por colocar-se junto aos empobrecidos que demandam justiça, naqueles lugares que representavam o que não queremos para nossos povos e onde se sonhava o novo a construir. Nos últimos anos, as mudanças porque passam nossas sociedades e a Igreja, levaram a um arrefecimento de profetismo e a questionamentos sobre o papel e a identidade da VR. Guiado pela perspectiva dos Estudos Culturais, o autor reúne elementos teóricos para repensar a identidade da VR. Depois de caracterizar a “mudança de época” que vivemos, o autor reflete sobre três pontos que devem ser colocadas: o que entendemos por identidade; como se constrói uma identidade e porque escolhemos esta ou aquela identidade. Entre outras conclusões, destaca-se a constatação de que, tão importante quanto a decisão subjetiva de situar-se nos embates da sociedade e da Igreja e nela afirmar seu querer ser, é o conjunto das tensões e imaginários que a VR, no seu agir social e eclesial, cria e sofre, que contribui decisivamente na construção das identidades.

Introdução

No acontecer eclesial e social do período pós-conciliar, na América Latina e Caribe, a Vida Religiosa (VR), seja na pessoa dos religiosos e religiosas, seja através de suas instituições de comunhão e articulação como a Con-

1 Professor na Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana - ESTEF (Porto Alegre) e UNILASALLE (Canoas). Licenciado em Filosofia pela UCPEL (Pelotas, RS), Bacharel em Teologia pela ESTEF (Porto Alegre), Mestre em Teologia pela Université Catholique de Lyon (França) e Doutorando em Teologia na Escola Superior de Teologia - EST (São Leopoldo, RS). O presente trabalho foi realizado com o apoio da CAPES-Brasil. E-mail: zugno1965@hotmail.com

federação Latinoamericana de Religiosos e Religiosas (CLAR) e as Conferências Nacionais, jogou um papel fundamental. Isso não tanto pelo seu valor numérico, mas por colocar-se naqueles lugares onde, de forma real ou simbólica, se jogou o futuro da Igreja e das sociedades latino-americanas: junto aos empobrecidos que demandam justiça, nas fronteiras da sociedade, naqueles lugares que representavam o que não queremos para nossos povos e onde, ao mesmo tempo, se sonhava o novo que almejamos construir.

Nos últimos tempos, os embates sociais e eclesiais e as mudanças radicais porque passam nossas sociedades e a Igreja —nem sempre na direção que se esperava - levaram a um arrefecimento de profetismo no meio da Vida Religiosa e a questionamentos sobre o papel e a identidade da VR nesses novos tempos.

Guiados pela perspectiva dos Estudos Culturais e tendo como referência o texto de Kathryn Woodward, “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual”² buscamos reunir elementos que nos ajudem na tarefa de repensar um destes pontos: a identidade da VR e, dentro dela, dos homens e mulheres que apostam sua existência nesta forma de vida.

Por quê falar de nossas identidades?

Falar de “identidade” e “crise de identidade” tornou-se um lugar comum, hoje, tanto na sociedade como nos ambientes religiosos, nas Igrejas cristãs e, dentro dessas, nas comunidades de Vida Religiosa. Por que isso acontece? No dizer de Mercer, “a identidade só se torna um problema quando está em crise, quando algo que se supõe fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza”³.

O que poderia estar causando “dúvida e incerteza” a ponto de colocar em questão as concepções fixas, coerentes e estáveis que tínhamos sobre nós mesmos, tanto pessoal como institucionalmente? cremos que a resposta está naquilo que se convencionou chamar de “mudança de época”⁴. É a mudança de paradigma de humanidade que gera dúvidas e incertezas sobre o nosso ser no mundo e nos obriga a pensar as identidades, inclusive, a do ser religioso.

2 Kathryn WOODWARD, “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual”. In Stuart HALL e Kathryn WOODWARD, *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*, Rio de Janeiro: Vozes, 82008, pp. 7-72.

3 Apud WOODWARD, 2008, p. 19.

4 Cf. Inacio NEUTZLING, *Uma época de mudanças. Uma mudança de época. Algumas observações*. In *Convergência*, 409, março/2008, Brasília, p. 107.

Para o objetivo desta nossa reflexão, cremos necessário fazermos breves referências a algumas crises de identidade que nos parecem fundamentais para desenhar o marco da realidade de “mudança de época” em que nos movemos para, dentro dele, pensarmos nossas identidades.

Crise das identidades culturais

A globalização, tal qual a vivemos hoje dentro da hegemonia do capitalismo financeiro e comercial é, sobretudo marcada pela sua dimensão econômica. Ela não deixa, no entanto, de ter um profundo impacto no modo como os seres humanos se pensam no mundo, ou seja, no mais profundo daquilo que compreendemos por cultura. A necessidade de estimular o comércio entre países e nações e a consecução desse objetivo através da construção de meios de transporte e comunicação cada vez mais rápidos e massivos fez com que povos e culturas até poucas décadas quase que totalmente alheios uns aos outros se tornassem, em pouco tempo, vizinhos e conviviais. Todos estamos perto de todos e o que, até pouco tempo era exótico, está ao nosso lado ou porque nós nos deslocamos até ele ou porque ele veio até nós.

Se, num primeiro momento, houve uma avalanche cultural uniformizadora no sentido de estender o modo de vida norte-atlântico a todos os rincões do mundo, num segundo momento e em uma tendência que se acentua cada vez mais, há um movimento de homens e mulheres do Sul em direção ao Norte em busca de melhores condições de vida oferecidas pelo sonho americano ou europeu.

Os Estados Unidos estão rapidamente deixando de ser uma nação wasp (Branca, anglo saxônica e protestante) para ser cada vez mais plural e diversificada, seja no que tange à cor da pele, à cultura e religião. Em não mais do que algumas décadas, hispânicos e negros constituirão mais da metade da população norte-americana.

Na Europa, seja do Leste, Norte ou Sul, cada vez mais ouve-se o discurso da necessidade de recuperar a “identidade cultural europeia”. Anders Behring Breivik, autor do massacre de jovens membros do Partido Trabalhista norueguês em 22 de julho de 2011, ao afirmar que matou seus próprios compatriotas trabalhistas, apresentou-se como defensor do nacionalismo e inimigo do multiculturalismo e da presença islâmica em seu país⁵. Breivik, infelizmente, não é exceção. Ele apenas é uma amos-

5 Breivik choca tribunal com descrição de assassinatos na Noruega. Carta Capital, 20/04/2012. <<http://www.cartacapital.com.br/internacional/breivik-choca-tribunal-com-descricao-de-assassinatos-na-noruega>> (acesso: 28/06/2012).

tra extrema de movimentos xenófobos e racistas que, em países como a França, conseguem amealhar em torno de um quarto do eleitorado total e, nas regiões rurais e periferias abandonadas das grandes cidades, até 35 % dos votos⁶.

Xenofobia e racismo são as respostas mais frequentes à quebra das uniformidades e à subversão das hegemonias culturais. Mesmo na América Latina isto é presente. Basta ver como bolivianos e paraguaios são tratados na Argentina e no Brasil; os nicaraguenses na Costa Rica, os peruanos no Chile, os haitianos na República Dominicana e em quase todos os países do continente...

No Brasil, o racismo contra os nordestinos também é expressão da quebra da hegemonia cultural da elite branca paulistana, como o afirmou o ex-prefeito de São Paulo, Cláudio Lembo.⁷

Crises das identidades econômicas

No imaginário econômico moderno, os países do Norte sempre são representados como os “países ricos”. Os do Sul, países pobres. Até pouco tempo era assim... A geografia econômica do mundo também está mudando de forma acelerada. Já vinha mudando, é verdade, com a ascensão da China e a conformação do Bloco do Brics (Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul). A crise bancária que teve seu primeiro estouro em 2008 nos Estados Unidos e que agora, em 2011-2012, toma conta da União Europeia levando à falência Irlanda, Portugal, Grécia, Itália, Espanha e não se sabe onde vai parar, mudou completamente o imaginário. Agora são os países do Norte os que pedem socorro ao FMI e se veem submetidos aos seus ditames e, por ironia da história, são os do Sul os que emprestam. A dinâmica econômica do mundo não é mais puxada por Estados Unidos, Europa e Japão. O empuxo para que o mundo continue crescendo economicamente vem da China e esta tem como parceiros comerciais principais os países do Sul. O mapa-múndi da economia virou de cabeça para baixo.

No Brasil, a emergência de uma nova classe média mudou radicalmente o panorama da sociedade. Os números indicam que ocorreu uma considerável mobilidade social nos últimos anos: entre 2004 e 2010, 32 milhões de pessoas ascenderam à categoria de classes médias (A, B e C)

6 O que mudou na direita em França. Disponível em: <<http://pt.euronews.com/2012/04/24/o-que-mudou-na-direita-em-franca>> (acesso: 28/06/2012).

7 Veja íntegra da entrevista com Cláudio Lembo, 26/07/2006. Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/brasil/noticias/0,,OI1080460-EI306,00-Veja+integra+da+entrevista+com+Claudio+Lembo.html>> (acesso: 28/06/2012).

e 19,3 milhões saíram da pobreza. Os 94,9 milhões de brasileiros que compõem a nova classe média corresponde a 50,5% da população – ela é dominante do ponto de vista eleitoral e do ponto de vista econômico. Detêm 46,24% do poder de compra (dados 2009) e supera as classes A e B (44,12%) e D e E (9,65%).⁸

A reação dos “velhos ricos” diante da Nova Classe Média é a sensação de perda de exclusividade: agora “qualquer pobre” pode andar de avião e por isso os aeroportos estão sempre entulhados, as ruas estão cheias de carros porque “qualquer um” pode comprar um carro zero financiado em 90 vezes, “todos” podem viajar para o estrangeiro e, como não estão habituados a administrar seu dinheiro esbanjam comprando quinquilharias, não existem mais restaurantes exclusivos onde se possa almoçar com tranquilidade com pessoas do mesmo nível social... Uma breve observação da linguagem do dia-a-dia dos noticiários feitos pela e para a elite tradicional, nos mostram o quanto isto está presente.

Crise das identidades políticas

A vida política do Séc. xx foi caracterizada pela tensão Leste-Oeste. Desde a tensão nuclear da “Guerra Fria” na Europa até as “guerras quentes” nos mais recônditos rincões da África, Ásia ou América Latina, tudo era politicamente valorado a partir do embate entre Capitalismo e Comunismo, Democracia ou Estado Totalitário. A desagregação da União Soviética pareceu a muitos ser o ponto de partida para o Fim da História, uma era de paz e prosperidade sob a hegemonia americana⁹. Ledo engano... O que vimos surgir depois do fim do confronto Leste-Oeste foi o surgimento de zonas de caos (Balcãs, Cáucaso, Golfo Pérsico, Região dos Grandes Lagos, Chifre da África, Oriente Próximo, Norte da África) e de novas agrupações que, em torno a países-líderes como a China, Índia, Irã, Turquia, África do Sul, Brasil, Venezuela, etc., buscam construir, a nível nacional e regional, novos projetos políticos com uma clara proposta de multilateralismo. Nesse cenário, a ONU com seu Conselho de Segurança gerador e mantenedor da Guerra Fria, perde cada vez mais o seu poder de regulação nas relações internacionais.

No Brasil, a vitória de Lula em 2002 significou o início da consolidação de um novo grupo político no poder a nível nacional, regional e local. Grupo liderado por setores que se identificam com o socialismo e que,

8 45 Curiosidades sobre a Nova Classe Média. Disponível em <http://www.sae.gov.br/novaclassemedia/?page_id=58> (acesso: 28/06/2012).

9 Cf. Francis FUKUYAMA, O fim da história e o último homem, Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

para manter a hegemonia, buscam a aliança com setores nacionalistas, do empresariado nacional, dos movimentos ecológicos, étnicos, feministas, da diversidade sexual e outros grupos que buscam construir uma sociedade onde todos possam conviver harmoniosamente e ter acesso aos bens necessários para uma vida digna.

A reação a essa nova realidade política vai desde a tentativa de ridicularização da pessoa do Presidente Lula pelo fato de ser nordestino, só falar português e fazê-lo incorretamente até as reiteradas tentativas de, através de meios midiáticos e judiciais, reverter o resultado das urnas através de falsos escândalos e processos deles decorrentes. Todos lembramos do caso do “grampo sem áudio”¹⁰ em que o Ministro do STF Gilmar Mendes acusou Lula de ter mandado gravar, em 2008, uma conversa sua com o então senador Demóstenes Torres¹¹. Não por acaso, os mesmos nomes —mais o ex-ministro Nelson Jobim— ressurgem no contexto da CPI do Cachoeira e do julgamento do dito Mensalão numa conversa que ninguém ouviu...

Crise das identidades religiosas

As religiões fazem parte dos núcleos mais profundos das culturas. Do ponto de vista sociológico, elas são as formas através das quais um determinado grupo dá estabilidade e perenidade à sua constituição e, pela sacralização, tenta manter a sua identidade em lugares e circunstâncias que lhe são adversas. Quando uma cultura entra em crise, o último elemento a se desfazer é o religioso. No momento em que a identidade religiosa se dilui ou muda, o grupo tende a desfazer-se rapidamente e ser assimilado por outros que lhe impõem a sua forma religiosa.

Por isso, as crises de identidade cultural vem, normalmente, acompanhadas de crises religiosas. No mundo culturalmente globalizado, as religiões deixaram de ser regionais e assistimos hoje a um entrevero de religiões em todos os continentes. Se, na globalização do Séc. XVI e XVII foi o cristianismo que se espalhou, do Ocidente para os cinco continentes, hoje são as religiões do Oriente e da África que se espalham pelo Ocidente. Minaretes islâmicos estão presentes em todas as grandes cidades da

10 Luis NASSIF, Grampo sem áudio: a suspeita que não pode ser esquecida, 28/03/2012. Disponível em <<http://www.advivo.com.br/blog/luisnassif/grampo-sem-audio-a-suspeita-que-nao-pode-ser-esquecida>> (acesso: 28/06/2012).

11 Diego ESCOSTEGUY, e Policarpo JUNIOR, “De olho em nós”. Veja, São Paulo, Edição 2073 13 de agosto de 2008. Disponível em <http://veja.abril.com.br/130808/p_056.shtml> (acesso 28/06/2012).

Europa e as multicoloridas bandeiras de oração do budismo tibetano as acompanham bem de perto e, não muito longe dali, soam os tambores das religiões africanas...

No Brasil esse fenômeno da mudança de pertença religiosa atinge níveis talvez não encontráveis em nenhum outro país. O Catolicismo Romano, que em 1970 representava 98,8% dos brasileiros, 40 anos depois viu sua representatividade baixar para 64,4% da população. Essa perda deu-se em favor do Protestantismo que passou dos 5,2% em 1970 a 22,2 em 2010. Já a porcentagem dos Sem religião saltou de 0,8% a 8,0 no mesmo período¹². Só esses dados nos mostram que, num período de 40 anos, 80 milhões de brasileiros passaram por alguma forma de mudança na sua identidade religiosa. Mudança que tem sempre dois momentos dramáticos: a ruptura com a tradição da qual faz parte e a assunção de uma nova identidade religiosa.

A reação identitária às dúvidas e incertezas religiosas geradas por essa mudanças se expressa na emergência massiva do fundamentalismo religioso. Como bem nos lembra Dreher¹³, se, normalmente, depois dos acontecimentos do 11 de setembro, associamos fundamentalismo com islamismo, não podemos esquecer que o fundamentalismo é, nas suas origens, ocidental e cristão. Tanto quanto existem fundamentalistas islâmicos, existem fundamentalistas budistas, hinduístas e cristãos e, dentro do cristianismo, em todas as suas confissões. E, muitas vezes, são tão ou mais violentos que os fundamentalistas que se reivindicam islâmicos.

Crise das Identidades Católico-romanas

O importante numa Assembleia Conciliar cristã não é tanto a Assembleia em si. O mais decisivo é a forma como as decisões conciliares são recebidas pela comunidade dos fiéis. Isso vale para todos os Concílios na História da Igreja e vale tanto mais para o Vaticano II que tentou colocar o Catolicismo Romano em diálogo com a sociedade e a cultura moderna. Foi uma tentativa de reconstruir a identidade católica que tocou pontos fundamentais como a Teologia, a Liturgia, a Moral e a Pastoral da Igreja. Cinquenta anos depois da abertura do Concílio, ainda estamos vivendo intensamente o período de recepção que, como todos conhecemos, nem sempre foi positiva.

12 IBGE, População por religião. Disponível em <<http://seriesestatisticas.ibge.gov.br/series.aspx?vcodigo=POP60&sv=32&t=populacao-por-religiao-populacao-presente-e-residente>> (acesso 28/06/2012).

13 Cf. Martin N. DREHER, O que é fundamentalismo, São Leopoldo: Sinodal, 2006.

Antes do Concílio, a definição do que era ser Católico Romano era clara para todos: ir à Missa aos domingos (rezada em latim), adorar a Virgem e obedecer ao Papa. Depois do Concílio, a variedade dentro do mundo Católico Romano é tal que, por vezes, nos sentimos mais próximos na nossa identidade quando estamos junto com pessoas de outras confissões cristãs do que com os membros de nossa própria comunidade paroquial... Imaginemos colocar juntos um grupo de Católicos Romanos da Fraternidade Pio X, da Opus Dei, da Renovação Carismática Católica, dos Focolarinos, das Comunidades Eclesiais de Base, da Pastoral da Terra... Cada grupo desses pensa a identidade católico-romana de um modo muito diferente do outro e nem sempre reconhece a pertença dos outros grupos à sua própria identidade.

No campo teológico, a variedade vai de grupos que consideram que o Vaticano II nunca deveria ter existido e de ter sido ele a causa da crise da Igreja até aqueles que consideram que o Concílio foi insuficiente e que é necessário ir muito além das reformas nele propostas.

A posição que cada um desses grupos —assim como outros tantos que existem no interior da Igreja— diante dos problemas econômicos, políticos e sociais que vive a humanidade não é menos variada e perpassa todas as variantes do espectro ideológico e político.

Os governos de João Paulo II e Bento XVI caracterizaram-se por uma tentativa ferrenha de enquadrar os movimentos extremos dentro da Igreja. Com os tradicionalistas, a tática usada foi a cooptação. Com os progressistas, a repressão. O resultado, o acirramento das tensões e uma “crise de identidades” que, entre os tradicionalistas, leva a um fundamentalismo estético e ritualístico cada vez mais ostensivo e, entre os progressistas, a uma crise de pertença que deságua, muitas vezes, com o afastamento das atividades institucionais católicas.

Crise das identidades na Vida Religiosa

A Vida Religiosa foi um dos setores da Igreja que mais tentou encarnar o espírito do Concílio e, como não podia deixar de ser, a que mais sofreu o impacto das transformações radicais na identidade do mundo católico. Se, até o Concílio, a Vida Religiosa era vista, na definição de Thomas de Aquino, como o “estado ou caminho da perfeição”¹⁴, ela passa a ser ca-

14 TOMÁS DE AQUINO, Suma teológica, Caxias do Sul, RS: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes/UFRGS, 1980, II-II, q. 184, a. 5, ad 2um; 11-II, q. 186, a. 2, ad 1um.

racterizada por duas imagens que indicam instabilidade: “seguimento” e “transfiguração” (Vita Consecrata, passim)¹⁵.

A constatação não podia ser outra:

Nestes anos de renovação, a vida consagrada atravessou, como de resto outras formas de vida na Igreja, um período delicado e árduo. Foi um período rico de esperanças, de tentativas e propostas inovadoras, visando revigorar a profissão dos conselhos evangélicos. Mas foi também um tempo com as suas tensões e angústias, ao longo do qual experiências até generosas nem sempre foram coroadas de resultados positivos (VC, 13).

Se juntarmos a esse fator eclesial de reconstrução de identidade católico-romana os outros fatores por nós acima referidos de mudanças culturais, políticas, econômicas e religiosas em que a VR se sente envolvida, é fácil constatar o porquê da dificuldade em reconstruir uma nova identidade. Sobre um solo movediço, é muito difícil construir um edifício sólido...

Para as congregações femininas, a reconstrução da identidade de VR tornou-se ainda mais desafiadora devido às imensas transformações da sociedade nas questões de gênero. Na realidade brasileira, as mulheres, de proibidas de trabalhar fora de casa sem a licença do marido passam a constituir praticamente a metade da força de trabalho e, pouco a pouco, vão conquistando renda e poder dentro das empresas e na sociedade¹⁶. Como repensar a VR feminina dentro desta nova realidade em que as jovens mulheres, potenciais candidatas à VR, encontram na sociedade múltiplas ofertas para a realização pessoal?

Os religiosos irmãos partilham com as religiosas mulheres uma outra situação que também mexe profundamente com suas identidades: as atividades no campo da educação, saúde e assistência social que, tradicionalmente, eram o campo de missão de religiosas e religiosos irmãos, vão sendo hoje supridas cada vez mais e melhor pelo mercado e pelo Estado. Saúde e educação tornaram-se mercadoria extremamente disputada por grandes empresas nacionais e internacionais que captam o mercado das classes A, B e parte da C. O Estado, através de políticas públicas cada vez mais sólidas e articuladas, supre as necessidades de saúde e educação para o restante das classes C, D e E. Os hospitais mantidos por religiosos e religiosas se vêem expremidos entre o SUS e os Planos de Saúde. As Insti-

15 JOÃO PAULO II. Exortação Apostólica Pós-sinodal Vita Consecrata, 1996. Disponível em <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata_po.html> (acesso: 30/06/2012).

16 Lauro, Bruna Recker. Direitos e Conquistas da Mulher: as várias formas de luta pela Cidadania. Vianna Sapiens, Juiz de Fora v. 1 Edição Especial, out/2010, pp. 143-167.

tuições educacionais, ou optam pelo nicho de mercado da classe A e B e competem com as grandes empresas educacionais ou aderem ao PROUNI e outros programas compensatórios governamentais e suas condicionalidades abdicando de um projeto próprio.

No campo da Assistência Social, outro setor de tradicional presença das congregações religiosas femininas e masculinas de irmãos, a melhora dos indicadores sociais causada pelos Programas de Transferência de Renda e as ações governamentais e de ONGs fez com que religiosos e religiosas se tornassem um a mais entre os outros ou então se transformassem em agentes subsidiários das agências governamentais de assistência.

Muitos religiosos e religiosas que, no período pós-conciliar e movidos pela mística da “inserção” haviam optado por viver sua vida religiosa entre os pobres, sentem que sua missão não mais tem sentido e buscam outras formas de vivência ou simplesmente abandonam a VR.

Muitas outras crises ou fatores de crise poderiam ser elencados como constitutivos dessa “mudança de época” que estamos vivendo. Cremos, no entanto, serem os acima elencados suficientes para que possamos dar um passo e, assim situados no contexto, passarmos a conversar sobre as identidades em crise.

Identidade ou identidades?

Segundo Woodward, ao falarmos em identidades, uma primeira questão a ser resolvida é se nos compreendemos a partir de uma perspectiva essencialista ou uma perspectiva não-essencialista de identidade¹⁷. Segundo ela, uma definição essencialista da identidade sugeriria que existe um conjunto cristalino, autêntico, de características que todos os membros do grupo partilham e que não se altera ao longo do tempo.

Uma compreensão não-essencialista, por sua vez, focalizaria as diferenças, assim como as características comuns ou partilhadas, tanto entre os membros do grupo quanto entre os membros do grupo e outros grupos sociais e as transformações que a identidade foi sofrendo no decorrer do tempo.

Nesta segunda opção, mais do que falar em identidade ou crise de identidade (no singular), deveríamos falar em identidades ou crises de identidades (no plural) querendo com isso significar, por um lado, que nenhuma pessoa ou grupo social tem uma identidade única e definitiva, mas que todos nós jogamos, ao longo da vida, com uma variedade imensa

17 WOODWARD, 2008, p. 12.

de identidades conforme o contexto e as relações que estabelecemos. Isso nos leva a uma primeira afirmação: toda identidade tem que ser historicamente pensada.

Por outro lado, ao falar de identidades, é necessário ter em conta também que, na medida em que cada membro de uma relação social redefine sua própria identidade, está, simultaneamente, criando a necessidade de os outros membros da relação também redefinirem suas próprias identidades. Daí a segunda afirmação: toda identidade é relacional e múltipla. Vejamos, por separado, cada um desses tópicos.

Identidades e historicidade

Uma compreensão essencialista da identidade, assim como o exige o pensamento metafísico, prescinde de historicidade. Esta, por definição, exige a possibilidade de se pensar a mudança. Quando não há historicidade, a identidade é dada de uma vez para sempre e não pode ser modificada.

Os guardiões da identidade tornam-se, ao mesmo tempo, guardiões das origens. São eles os responsáveis para contar as origens do grupo que, normalmente, passa a ser situada num passado mítico dos pais/mães fundadores em que tudo era perfeito.

Em todos os momentos de crise de identidade, há uma necessidade de se voltar às origens do grupo para recontar como tudo começou, pois

... a afirmação política das identidades exigem alguma forma de autenticação [...] que, muito frequentemente, é feita por meio da reivindicação da história do grupo cultural em questão¹⁸.

No atual momento de crise da VR, essa busca de um passado mítico que nos ajude a mantermo-nos vivos neste momento de crise e, se possível, sair dela com a cabeça erguida, é notória a busca pela “volta às fontes”, pela “redescoberta do carisma fundacional”, pela “volta ao primeiro amor”, pela “refundação”... Todas expressões que deixam revelar essa necessidade de reconstruir a identidade através de um redizer a história do grupo.

Em todas essas buscas do passado ideal, várias perguntas precisam ser respondidas:

- Existe uma verdade histórica única que possa ser recuperada?
- Qual a história que pesa? A história de quem? Se existem diferentes versões do passado, como nós negociamos entre elas?

18 Ibidem, p. 25.

- Tendo presente a pluralidade de posições diante do passado, qual herança histórica teria validade? Ou seríamos levados a uma posição relativista, na qual todas as diferentes versões teriam uma validade igual, mas separada?¹⁹

Recontar o passado é, acima de tudo, uma forma de sacralizar ou dessacralizar o presente. Quando o passado é recontado, é necessário sempre explicar a posição histórica e cultural específica de quem o faz no presente dos acontecimentos críticos. Com efeito, há duas formas de contar o passado.

A primeira, é aquela fundamentalista em que um grupo busca recuperar a verdade sobre seu passado na unicidade de uma história e de uma cultura partilhadas. Estabelecida a história verdadeira e una, todos os que ousam contá-la diferentemente, são excluídos do grupo. Qualquer mudança na narrativa é vista como sacrilégio e seus autores como traidores da verdadeira identidade e, afim de que esta não seja conspurcada, passíveis de eliminação.

A segunda forma é aquela que vê a busca de uma identidade histórica não tanto como uma volta ao passado do qual se busca uma reconstrução, mas a elaboração de um projeto de vida. Com isso não se quer afirmar que não haja uma história real e comum, “mas reconhecer que, ao reivindicá-la, nós a reconstruímos e que, além disso, o passado sofre uma constante transformação”²⁰.

Essa segunda compreensão, ao ver a identidade não apenas como uma resposta à pergunta “quem sou eu?”, mas uma resposta à pergunta “o que posso ser?”, dito em outras palavras, como uma questão de “tornar-se”, permitem aos que buscam sair da crise passar de uma posição meramente passiva de amoldamento a um tipo ideal do passado, a uma postura ativa que lhes permite serem “capazes de posicionar a si próprios e reconstruir e transformar as identidades históricas, herdadas de um suposto passado comum”²¹.

Identidades e pluralidade

Uma das características da modernidade tardia em que vivemos, é a infinita possibilidade de vivermos simultaneamente em diferentes ambientes.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem, p. 28. Grifo nosso.

²¹ Ibidem.

Nas sociedades feudais, a família de nascimento determinava a condição econômica, social e política para o resto da vida. O filho de ferreiro nascia ferreiro, vivia como ferreiro, morria como ferreiro e passava para seus filhos a condição de ferreiro... A sua condição estava inscrita no sobrenome. Deixar de vivê-la significa tornar-se um pária social, a não ter identidade nenhuma.

Na sociedade escravocrata brasileira, a identidade era construída a partir da cor da pele: ou você é branco ou é negro, escravo ou livre. Mesmo depois do fim da escravidão, a clivagem social ainda é feita a partir da chave racial: igrejas para brancos e igrejas para negros, clubes para brancos e clubes para negros, trabalho de branco e trabalho de negro...

Nas sociedades industriais, é a classe social que vai determinar a identidade de cada pessoal e grupo. Ou se é patrão ou se é empregado, dono dos meios de produção ou assalariado que vende sua força de trabalho. A identidade é construída a partir das relações de trabalho.

No mundo pós-industrial surgiram diferentes possibilidades para a organização da produção e, resultante disso, a possibilidade da criação de novas e múltiplas formas de situar-se nas relações sociais que passam a ser definidas não mais apenas a partir da inserção do indivíduo no processo produtivo, mas numa série de outros fatores que vão criando novos campos sociais onde vivemos identidades com um maior grau de relação ou compartimentação entre elas.

É possível hoje navegar por diversos espaços - trabalho, escola, política, lazer, religião, família, etnia, idade, gênero... – mantendo entre eles um distanciamento de modo que, em cada um desses espaços, podemos viver uma identidade diferente.

No dizer de Hall,

... embora possamos nos ver, seguindo senso comum, como sendo a 'mesma pessoa' em todos os nossos diferentes encontros e interações, não é difícil perceber que somos diferentemente posicionados, em diferentes momentos e em diferentes lugares, de acordo com os diferentes papéis sociais que estamos exercendo²².

A crise de identidade provinda desta nova realidade se torna ainda mais forte pois, como já nos assinala a forma verbal utilizada na frase acima citada, nem sempre podemos escolher a posição que ocupamos na multiplicidade de relações sociais. Na maior parte das vezes, a escolha da própria

22 Apud WOODWARD, 2008, p. 30.

identidade não compete ao sujeito. Pelo contrário, somos posicionados e nossa identidade é construída de forma alheia ao nosso querer:

Em todas essas situações, podemos nos sentir, literalmente, como sendo a mesma pessoa, mas nós somos, na verdade, diferentemente posicionados pelas diferentes expectativas e restrições sociais envolvidas em cada uma dessas diferentes situações, representando-nos, diante dos outros, de forma diferente em cada um destes contextos. Em certo sentido, somos posicionados —e também posicionamos a nós mesmos— de acordo com os ‘campos sociais’ nos quais estamos atuando²³.

Tanto quanto podemos falar de que estamos em busca de construção de nossa identidade, devemos, em humilde e realista resignação, afirmar que nossa identidade está sendo construída pelos outros na medida em que, através de suas ações e afirmações, colaboram profundamente na nossa localização na teia de relações sociais que constituem a nossa identidade.

A realidade da modernidade tardia que possibilita e, na prática, impõem múltiplas identidades a cada indivíduo e a cada grupo, também atinge o mundo eclesial e a Vida Religiosa que, tradicionalmente, se constituiu em torno à afirmação de uma identidade única para todos os seus membros que já não é mais possível viver num mundo pluriforme e multifacetado que exige a capacidade de viver, simultaneamente, diversas identidades. Poderíamos quase, com certa dose de exagero e ironia que, hoje, a dupla identidade é problema apenas para aqueles e aquelas que só tem uma identidade!

É comum ouvirmos os lamentos de religiosos e religiosas que expressam a dificuldade em viver a sua vida religiosa e ser, ao mesmo tempo, diretor de escola e administrador de hospital. Os funcionários o veem como patrão ou patroa e ele ou ela sente que essa identidade choca com seu ser irmão ou irmã. Ou o religioso ou religiosa que quer ir ao cinema, passear no parque, ir à praia e não ter que se vestir ou comportar do jeito que a sociedade representa o religioso ou religiosa. Ou o religioso ou religiosa que, num conflito social, toma o lado dos pobres quando, tradicionalmente, a VR era vista como aliada dos ricos. Ou o religioso e religiosa que, institucionalmente, são ricos e, pessoalmente, optam por viver como pobres e tem, tanto sua opção pessoal como sua pertença institucional, questionados por aqueles que, num e noutro extremo da escala social, com ele convivem.

23 WOODWARD, 2008, p. 30.

O desafio, nesse novo contexto do qual não podemos fugir, é não tanto o de construir uma identidade única, mas o de aprender a viver com as tensões e conflitos que surgem entre as diferentes e até mesmo contraditórias expectativas e normas sociais que cada uma destas identidades traz consigo.

A construção das identidades: um jogo de poder

Até agora apenas contatamos que estamos num momento histórico de crises de identidades e que não é mais possível voltar ao mundo pré-moderno em que cada pessoa e cada grupo social tinham uma identidade definida com a qual nascia, vivia e morria. Estamos num mundo em que cada pessoa e cada grupo vive e convive com múltiplas identidades das quais nem sempre é senhor e que necessitam ser constantemente reconstruídas.

Para quem vive essa situação e tem a consciência de que dela não pode sair, surge uma pergunta: como são construídas, mantidas e transformadas as identidades?

No dizer de Woodward, “as identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença” de modo que “a identidade não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença”²⁴. Cada pessoa e cada grupo social consegue imaginar-se a si mesmo em seu ser único e irrepetível na medida em que constata que os outros são diferentes dele. Desse modo,

... a diferença é aquilo que separa uma identidade da outra, estabelecendo distinções, frequentemente na forma de oposições [...] no qual as identidades são construídas por meio de uma clara oposição entre ‘nós’ e ‘eles’²⁵.

Oposição que é marcada por uma valoração. O diferente, na medida em que não é o que nós somos, sempre é classificado como inferior ou superior, melhor ou pior que nós. Se fosse igual a nós, não seria diferente, seria um de nós e, portanto, não teria a capacidade de nos provocar a pensar quem somos.

Esse modo de pensar que, substancialmente, domina até hoje o ocidente, é vivenciado, consciente ou inconscientemente, na construção quotidiana de identidades. Cada pessoa ou grupo estabelece, a partir de um consenso, tácito ou explicitamente negociado, aquilo que é bom para

24 Ibidem, p. 39-40

25 Ibidem, p. 41.

si e, a partir desse ponto ideal, um sistema de classificação que dá sentido ao mundo social e constrói significados²⁶.

Dentro desta lógica, quando estabelecemos que um determinado elemento faz parte de uma identidade, no nosso caso, a da VR, estamos dizendo que esse elemento é bom e que tudo aquilo que com ele não se idêntica é, ou melhor ou moralmente detestável. E mais: estamos confirmando ou desconfirmando o lugar social ocupado por aquelas pessoas e grupos que, em sua vida, encarnam ou rejeitam esse valor.

Tudo seria muito tranquilo nestas afirmações não fosse o fato de que todas as identificações e valorações delas decorrentes não fossem fruto da construção histórica dos indivíduos e grupos sociais... Dito de outra forma: estabelecer identidades é estabelecer poder, dizer quem pode e quem não pode fazer parte do grupo, dizer quem dentro do grupo manda por encarnar mais de perto o ideal desenhado e quem obedece porque, no seu modo de ser, não se aproxima daquilo que todos reconhecem ser o melhor.

Por isso, questionar identidades grupais é uma forma radical de deslegitimar o poder exercido dentro de um grupo. Propor novas identidades é sempre propor uma mudança no exercício do poder, seja de formas, seja de pessoas. Toda transformação de identidades implica em revolução, em mudança de lugar social e no estabelecimento de novas relações que implicam não somente as pessoas que fazem esta opção, mas todos aqueles que, pelo deslocamento de uns, tem seu próprio lugar social questionado e precisam situar-se na nova hierarquia social por eles não desejada.

Dentro desta lógica, a construção da identidade é feita negativamente, ou seja, através da eliminação de todos aqueles que, fora do grupo, se apresentam como diferentes e, por isso, potencialmente questionadores da identidade em questão na medida que, com sua diferença, podem alterar a ordem social e provocar mudanças que afetarão todas as identidades.

Essa dinâmica de afirmação negativa da identidade tem seu reflexo no interior do grupo na medida em que busca eliminar todos aqueles que, dentro do grupo, manifestem qualquer traço desviante daquilo que é apresentado como ideal do grupo. Todo indício de uma possibilidade do diferente no interno do grupo é vista por este como ainda mais perigosa que o inimigo externo. Com efeito, este é possível de identificar e eliminar. O inimigo interno, no entanto, como faz parte do “nós”, torna-se mais difícil de dizer o nome pois, ao nomeá-lo, sofre-se o risco da cisão interna que tornaria o grupo mais débil frente aos inimigos externos.

26 Ibidem.

A busca de uma identidade que não se dá conta desta dinâmica pode, quando levada aos extremos da vigilância, levar a uma paranoia identitária capaz de ver um ataque inimigo, seja interno como externo, na mínima manifestação da diferença.

Há uma possível alternativa à afirmação negativa da identidade? Sim, mas ela exige mudar radicalmente o padrão daquilo que entendemos por identidade. Ela implica em perceber a diferença como fonte de diversidade, heterogeneidade e hibridismo e, nesta sua condição plural e indefinida, como enriquecedora.

Mudança que não é fácil, pois implica superar o princípio ontológico que afirma que “o ser é e o não-ser não-é” e que a possibilidade de uma terceira possibilidade também é excluída e abraçar a lógica ecológica de que o mundo é um devir constante onde a diversidade é fonte de vida e de que, quando maior for a diversidade, tanto no mundo como no interior dos grupos, maior será a riqueza de possibilidades para todos.

Nessa lógica a verdadeira identidade não seria a resultante da eliminação das diferenças, mas fruto da possibilidade de cada um ser diferente do outro. Em vez de dizer “o que nos mantém unidos é o fator de todos pensarmos e sermos iguais e diferentes de todos os outros”, poderíamos dizer que “a única coisa que nos une é o fato de sermos todos diferentes uns dos outros” e que “precisamos do diferente para sermos nós mesmos”.

A construção das identidades: um jogo de símbolos

O que diferencia o ser humano dos outros animais —ao menos naquilo que a nós humanos nos é dado perceber — é a capacidade de dar sentido aos dados objetivos da realidade. Enquanto para um animal uma coisa sempre é compreendida e expressa com um único significado, para o ser humano ela pode ter diferentes e infinitos significados.

Um pedaço de pedra, para o ser humano, além de uma realidade mineral, pode significar uma casa, uma pedra, uma obra de arte, um deus... São esses diferentes significados dados às realidades materiais que formam aquilo que chamamos “cultura”. As diferenças culturais são compostas pela soma dos diferentes significados que os seres humanos, em diferentes épocas e lugares, dão às mesmas coisas.

E. Cassirer, ao propor o estudo do ser humano enquanto ser cultural, define-o como animal *symbolicum* vivendo num universo constituído por

linguagem, mito, arte e religião que constituem os “fios variados que tecem a teia simbólica, a emaranhada teia da experiência humana”²⁷.

Dentro desta compreensão da humanidade vivendo dentro de um universo simbólico, Ricoeur²⁸, ao perguntar-se sobre a realidade do mal, faz a afirmação de que “o símbolo dá a pensar”.

Para Ricoeur, símbolo é

... toda estrutura de significação em que um sentido direto, primeiro, literal designa, por acréscimo, um outro sentido indireto, secundário, figurado que só pode ser aprendido através do primeiro²⁹.

Mais adiante precisa o autor a sua compreensão de símbolo:

Diferentemente de uma comparação que consideramos de fora, o símbolo é o próprio movimento do sentido primário que nos faz participar do sentido latente e assim nos assimila ao simbolizado, sem que possamos dominar intelectualmente a similitude³⁰.

Como vemos, todo símbolo leva em si uma dupla intencionalidade: os símbolos visam um sentido primeiro, literal, e através deste um segundo sentido que só é acessível pelo primeiro³¹. A realidade nunca nos é acessível diretamente. Ela só nos chega através de símbolos que, por sua vez, são interpretados e remetem a outros símbolos.

E mais: por maior que seja o esforço de neutralidade que o sujeito coloca ao tentar compreender o mundo, ele sempre estará envolto, na sua interpretação, pelos símbolos que lhe permitem compreender o mundo e pelos símbolos que ele próprio produz na sua compreensão do mundo. E isso é de tal modo forte que somos assimilados pelos símbolos. Dentro dessa lógica, nossas identidades são, muitas vezes contra a nossa vontade, não tal qual nós quereríamos que fosse, mas aquilo que os símbolos que utilizamos para representar-nos expressam.

Se aceitamos a afirmação de que o símbolo dá o pensar, inclusive o de nossas identidades de religiosos e, como dissemos anteriormente, ao nos situarmos no mundo através de nossas relações, construirmos a nossa identidade e a identidade dos outros - sem esquecer que os outros, ao

27 Ernest CASSIRER, *Ensaio sobre o Homem: introdução a uma filosofia da cultura humana*, São Paulo: Martins Fontes, 1994.

28 Paul RICOEUR, *Philosophie de la volonté, Livre II: La symbolique du mal*, Paris: Aubier, 1960.

29 Paul RICOEUR, *O conflito das interpretações*, Rio de Janeiro: Imago, 1978, p. 15.

30 Ricoeur, 1978, p. 244.

31 RICOEUR, 1978, p. 244.

construírem as suas identidades, também constroem as nossas e que isso é perfeitamente legítimo -, e que essa construção não é uma atividade neutra nem linear, mas feita no âmago de lutas e interesses, temos que reconhecer que toda construção de identidade torna-se também uma luta de identidades simbólicas. Luta que pode expressar-se através de duas formas extremas que sempre se manifestam conjuntamente: a idolatria e a iconoclastia.

No mundo bíblico, ídolo era aquele objeto, fruto das mãos humanas, incapaz de dar vida e ao qual se sacrificavam vidas humanas (2 Rs 17,16-17)³². O ídolo por excelência é Baal. No mundo cananeu, Baal é o deus da fertilidade. É aquele que, segundo seus adoradores, é capaz de garantir a fecundidade tanto dos homens como dos animais. Seu culto é feito através do sacrifício dos filhos em sinal de gratidão à generosidade de baal na certeza de que ele dará mais filhos. Essa relação de fé é ritualizada através da sacralização ritual das relações sexuais. Se olharmos o fato, isentos de toda valoração teológica e moral, a divindade baal, enquanto símbolo dos anseios de um povo que busca a própria sobrevivência é, na intencionalidade com que foi criado, boa.

O contraditório, para Israel, é que o culto a Baal exige o sacrifício dos filhos primogênitos o que, em si mesmo, é a negação de toda possibilidade de descendência tal qual fora prometida por Deus a Abraão. Se, para os cananeus, o culto a Baal é eficaz na sua lógica de “entregar o que promete”, para Israel que compreende a sua relação com Deus a partir da promessa de descendência (Gn 12,1-2), o sacrifício dos primogênitos não pode realizar o que se propõe e por isso não é legítimo para expressar a relação com Deus. A desqualificação teológica e moral do culto a Baal e, por extensão, ao próprio Baal, a ponto de deixar de ser chamado “deus” e passar a ser chamado “ídolo” só é possível com uma reinterpretação do sentido do mundo a partir de uma outra compreensão da divindade.

Ressignificação que não é fácil como bem o demonstra o drama vivido por Abraão no não-sacrifício de Isaac (Gn 22, 1-17) e que só é concluída através do estabelecimento de um novo símbolo para significar a relação

32 2 Rs 17,16-17: “E deixaram todos os mandamentos do SENHOR seu Deus, e fizeram imagens de fundição, dois bezerros; e fizeram um ídolo do bosque, e adoraram perante todo o exército do céu, e serviram a Baal. Também fizeram passar pelo fogo a seus filhos e suas filhas, e deram-se a adivinhações, e criam em agouros; e venderam-se para fazer o que era mau aos olhos do SENHOR, para o provocarem à ira.” A mesma realidade é descrita pelo profeta Ezequiel: “Portanto dize à casa de Israel: Assim diz o Senhor DEUS: Contaminai-vos a vós mesmos a maneira de vossos pais? E vos prostituístes com as suas abominações? E, quando ofereceis os vossos dons, e fazeis passar os vossos filhos pelo fogo, não é certo que estais contaminados com todos os vossos ídolos, até este dia?” (20,30-31).

de Abraão com Deus: Isaac não é sacrificado e em seu lugar é sacrificado um cordeiro (v. 13). Dizendo com mais propriedade: Abraão não se nega a assumir o símbolo de sua fidelidade a Deus que é o sacrifício de seu filho (v. 16.18). Ele substitui um símbolo —Isaac— por um outro símbolo, o carneiro. Há uma mudança simbólica e o símbolo carneiro passa a ser símbolo do símbolo Isaac. Com isso consegue o povo de Israel, na figura de Abraão e no não-sacrifício de Isaac, romper com a lógica do culto que, por exigir a vida dos filhos, é visto como idolátrico.

Como vemos, no mundo dos símbolos, a diferença entre deus e ídolo depende do ponto de vista dos adoradores. Numa sociedade de relações conflitivas, a afirmação valorativa de um símbolo depende de quem tem o poder de estabelecer o sentido de cada símbolo. O que hoje é considerado divino pode, amanhã, ser considerado idolátrico e vice-versa.

A única forma de garantir o esquecimento definitivo do significado dos símbolos, tanto dos antigos que já perderam seu sentido original como dos novos que tentam apresentar-se como alternativa de sentido, e apagar da memória a realidade que eles representavam, é a destruição dos símbolos, a iconoclastia. Desde o profeta Miquéias (1,7) que prega a destruição dos deuses samaritanos, passando pelas *damnatio memoriae* romanas até o Grande Expurgo de Stálin e a explosão, por parte dos talibãs, das estátuas de Buda de Bamiyan, destruir os símbolos é uma forma de destruir um mundo de relações que constituem identidades e tentar impedir que elas se recomponham e voltem como forma de perturbação da nova ordem vigente.

Que tem tudo isso a ver com a VR e as suas tentativas de, nestes tempos de crise, buscar uma identidade que lhe possibilite dialogar com o mundo cambiante e, nele, reconstituir-se em busca de um novo futuro?

Basicamente, três coisas aqui podem ser elencadas como necessárias de pensar. A primeira, é que, na construção de identidades, o simbólico é tão importante quanto o real. E isso vale ainda mais para a Vida Religiosa que se move, primariamente, no mundo da religião que se constitui, basicamente, de símbolos. Por definição, dentro da teologia cristã, o acesso direto a Deus é impossível, pois sua pessoa vai além de toda possibilidade de abarcamento por parte do ser humano. A Ele só temos acesso indiretamente, através dos símbolos que, na linguagem cristã, chamamos de Sacramentos. Dentro da linguagem sacramental da tradição da Igreja acolhida pelo Concílio de Trento e que compreende o sacramento como “um

símbolo de uma realidade santa e a forma visível de uma graça invisível”³³, um símbolo é tanto mais legítimo quanto mais sua visibilidade remete à invisibilidade da graça divina. Com efeito, segundo o próprio Concílio de Trento, dentro da própria realidade sacramental há uma hierarquia simbólica pois nem todos os sacramentos tem a mesma capacidade de tornar visível a graça invisível de Deus³⁴. Toda a Igreja (LG 1) e, dentro dela, a VR (LG 44), tem sua identidade constituída na perspectiva sacramental. Consequência disso é que, uma identidade religiosa é considerada tanto mais autêntica quanto mais ela for vista como intimamente relacionada a Deus. Na “disputa de interpretações” em que se constitui a identidade sacramental de religiosos e religiosas, a disputa não é de um simples poder, mas a do poder sagrado. Por isso, a disputa por identidades religiosas se constitui, muitas vezes, numa verdadeira cruzada, numa guerra santa onde podem se manifestar, na sua forma extrema, tanto idolatria como para iconoclastia.

Em segundo lugar, é necessário lembrar que os símbolos religiosos são os mais profundos em significação dentre os símbolos construídos pelas diferentes culturas. A VR, pela “consagração” sinalizada pelo “compromisso sagrado dos votos” (LG 44) torna-se, sem temor a exagero, toda ela um símbolo do sagrado e tudo o que a ela se refere passa a ser visto, por extensão, como ligado ao sagrado. Por isso a VR é, tomando a expressão de Rudolf Otto³⁵, tão fascinante e, ao mesmo tempo, pode tornar-se insuportavelmente horripilante. Fascinante porque oferece ao comum dos mortais a possibilidade de sair do quotidiano e, de força imediata, experimentar aquilo que é imaginado pelo comum dos mortais como divino. Horripilante quando, aquilo que era suposto ser “estado ou caminho de perfeição”³⁶, torna-se estado ou caminho de perversão por, além de não entregar aquilo que tinha prometido, mostrar-se, na realidade, como sendo exatamente o

33 CONCÍLIO de Trento, 13 Sessão, 11 de outubro de 1551: “Decreto sobre o Sacramento da Eucaristia”, Cap. 3. In Heinrich DENZINGER, *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, São Paulo: Paulinas: Loyola, 2007.

34 CONCÍLIO de Trento, 7 Sessão, 03 de março de 1547: “Decreto sobre os Sacramentos”, Cânon 3. Para o Concílio, a Eucaristia é o mais importante dos sacramentos pelo fato de ela, além de compartilhar com os outros sacramentos o poder de santificar àqueles que a eles recorrem, na Eucaristia se encontra, antes mesmo que o busquemos, o próprio autor da santificação. Cf. CONCÍLIO de Trento, 13 Sessão, 11 de outubro de 1551: “Decreto sobre o Sacramento da Eucaristia”, Cap. 3.

35 *Fascinatum et tremendum*, Rudolf OTTO, *Le sacré: l'élément non-rationnel dan l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, Paris: Payot, 1969, p. 27ss.

36 TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 184, a. 5, ad 2um; 11-II, q. 186, a. 2, ad 1um.

contrário do divino, ou seja, diabólico e, como tal, ao invés de dar vida e sentido à existência humana, conduzir ao absurdo e à morte.

Com efeito, muitos símbolos que fazem parte do mundo da VR e dos quais parece impossível dissociar-se, no quotidiano da vida das pessoas que dela fazem parte ou com ela se relacionam, acabam tendo não um efeito salvífico, mas um efeito de danação, de condenação, de desumanização.

Para não pensar em coisas mais essenciais, tomemos apenas o exemplo do hábito que se tornou, para muitos, um dos símbolos da VR. São Bento, em sua Regra, tem claro o objetivo do hábito. Sua simplicidade e praticidade deve ser tal que o monge se identifique, pelo vestir, com o comum dos homens do lugar: “Não se preocupem os monges com a cor e qualidade de todas essas coisas, mas sejam as que se puderem encontrar no lugar onde moram e as que puderem ser adquiridas mais barato” (55,1)³⁷. Na história da VR todos sabemos que, com o decorrer do tempo e o esquecimento do sentido primeiro do hábito, este se tornou símbolo de separação do comum dos mortais e de poder dos religiosos sobre os outros cristãos e toda a sociedade. Foi preciso esperar o Vaticano II para lembrar que “o hábito religioso, como sinal de consagração, seja simples e modesto, simultaneamente pobre e condigno, e, além disso, consentâneo com as exigências da saúde e acomodado às condições de tempo e lugar e às necessidades do ministério” (PC 17). Não é pois, de admirar, que ainda hoje, 50 anos depois do Vaticano II, ainda se teime em discutir sobre como devem ser os hábitos... Desfazer-se de ídolos, com efeito, não é nada fácil.

Em terceiro e último lugar, constatamos que, assim como a idolatria, a iconoclastia também é uma tentação permanente e forte. Um exemplo clássico da tentação iconoclasta na disputa por identidades na VR é a queima de todas as Vidas de Francisco ordenada pelo Capítulo de Paris de 1266 sob o comando de Boaventura de Bagnorreggio (1217-1274). Este, tendo assumido o Generalato da Ordem em 1257, propôs-se, como objetivo maior do seu governo, combater os joaquimitas e os espirituais que, na pretensão de manter a fidelidade à intuição originária do movimento franciscano, contrapunham-se à tendência predominante na Ordem de acomodar-se às exigências da Igreja e da sociedade e esquecer o espírito revolucionário do Pobre de Assis. Para impor a sua compreensão da identidade franciscana, Boaventura compõem a Legenda Maior e a Legenda

37 SÃO BENTO, Regra de São Bento. Disponível em <<http://www.osb.org.br/regra.html#CAP%C3%8DTULO%2055>> (acesso: 02/07/2012).

Menor e, para que no futuro não voltasse a haver dúvidas, manda queimar todas os outros escritos.³⁸

Outras ordens e congregações, com certeza, experimentaram atitudes semelhantes a essa. E mais: infelizmente a sanha pirômana, além de ensandecer-se contra livros e outros objetos materiais que possam trazer presente uma memória incômoda, muitas vezes se dedicam a eliminar, material e simbolicamente, àqueles e àquelas que, no presente, tentam constituir uma prática alternativa dentro das instituições ou nas relações destas com a Igreja e sociedade.

Os Autos da Fé e as fogueiras da Inquisição, é bem verdade, não mais existem na sua forma medieval. Nas perseguições religiosas do presente, juiz e carrasco se confundem no anonimato de burocracias anônimas que humilham e destroem através de condenações sem acusação, sem processo e sem possibilidade de defesa a todo aquele e aquela que tenta criar novas identidades para o ser cristão.

A escolha da identidade

Colocando-nos na perspectiva de um modo não-essencialista de pensar as identidades que afirma que as identidades não são dadas, mas construídas (ver seção 2 desta reflexão) e sabendo que a construção de identidades implica em árduo labor histórico e simbólico (seções 3 e 4), resta ainda uma pergunta a responder: por que escolhemos determinada identidades e não outras que também são disponíveis? Por que investir tantos esforços e, às vezes, até a própria vida, para ser aquilo que muitos gostariam que não fôssemos? Ou ainda, porque ser aquilo que os outros esperam que sejamos se isso não é exatamente aquilo que sonhamos?

Com efeito, se, por um lado, é verdade, como o pretendemos demonstrar anteriormente, que sempre vivemos as nossas identidades em um contexto social no qual o significado das lutas e símbolos independem, na maior parte das vezes, da nossa vontade, por outra, não é menos verdade que, “quaisquer que sejam os conjuntos de significados construídos pelos discursos, eles só podem ser eficazes se eles nos recrutam como sujeitos”.³⁹

38 Carlos Correa PEDROSO, *Fontes Franciscanas*, p. 23. Disponível em < <http://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&ved=0CFoQFjAC&url=http%3A%2F%2Fwww.procas.org.br%2Farquivos%2FLivros%2Ffranciscanas.doc&ei=4TvyT8S7NKL10gHf1e37Ag&usg=AFQjCNGOA-AViLITUu5nQbC6zNj5yYM5qQ>> (acesso: 07/07/2012).

39 WOODWARD, 2008, p. 55.

A questão que se coloca aqui é a da implicação da subjetividade na construção das identidades. À pergunta “quem eu sou” respondemos olhando ao nosso redor e analisando as nossas relações. À pergunta “o que posso ser” só podemos responder situando-nos na luta social e simbólica que condiciona as possibilidades de construção de identidades. Mas há ainda uma pergunta a responder: “o que quero ser?”

Os fatores históricos e sociais podem explicar a construção de uma determinada identidade, por exemplo, a identidade de religioso nesta ou naquela Congregação. Mas eles não podem explicar a opção que um jovem faz ao assumir essa identidade e a decisão pelo investimento pessoal nessa construção.

A Teologia da Vocação costuma responder à essa pergunta com a afirmação de que é “um chamado de Deus”. Mais do que responder, a afirmação acrescenta outro fator que torna a questão ainda mais complexa. De fato, se aceitamos a afirmação de que é Deus quem chama, com isso não respondemos à questão primeira que é a de por que a pessoa se dispõe a responder afirmativamente ao chamado. Ao menos que se pense num Deus impositivo que não deixa opção às pessoas. Mas aí já não se trataria do Deus cristão e não poderíamos mais chamar em “vocação” mas apenas em “imposição”. O fator complicativo seria o de perguntar-se sobre a garantia de ser a voz de Deus ou uma outra voz que o ouvinte confunde como sendo a voz de Deus... Ou seja, voltamos à estaca zero!

Sem desconsiderar a dimensão espiritual ou da fé nas escolhas que fazemos na construção de nossas identidades e sem desconsiderar toda a verdade da teoria marxista que, através do materialismo histórico e dialético demonstrou, de maneira coerente, que muitas de nossas escolhas são determinadas pelo lugar que ocupamos no processo de produção social de bens, temos que, com Freud e Lacan, reconhecer que o irracional e o inconsciente também jogam um papel muito importante nas nossas escolhas.

Como nos lembra Woodward,

A ‘descoberta’ do inconsciente, de uma dimensão psíquica que funciona de acordo com suas próprias leis e com uma lógica muito diferente da lógica do pensamento consciente do sujeito racional, tem tido um considerável impacto sobre as teorias da identidade e da subjetividade.⁴⁰

Dito em outras palavras, muitas vezes construímos nossa identidades a partir daquilo que não sabemos que queremos ou até mesmo daquilo que não queremos ser. Muitos dos nossos sonhos de VR, por mais generosos

40 Ibidem. p. 62.

que sejam do ponto de vista humanitário e mais solidamente fundamentados em reflexões bíblicas, retiros, liturgias e mais bem iluminados por anos e anos de estudos e especializações, tem em sua origem, a necessidade de resolver um conflito psíquico ou a expressão da satisfação de um desejo frustrado.

E isso, devemos notar, não é bom nem mau. É simplesmente um fato que nos mostra, por um outro ângulo, que as identidades são sempre um desafio a ser encarado cada vez de novo rompendo a ilusão da definitividade e da unicidade do ser humano. Somos transitórios e complexos, e, assim, também são e serão nossas identidades, tanto pessoais como institucionais.

Conclusão

A reflexão sobre as identidades, para completar seu ciclo, precisa sempre responder a quatro questões. A primeira é a de perguntar-se sobre as razões que nos levam a falar em identidades. Precisamos identificar os conflitos do presente que solapam nossas certezas e seguranças e nos provocam a pensar sobre o nosso próprio ser. De forma ilustrativa e sem a pretensão de esgotamento da questão, constatamos, no primeiro momento de nossa reflexão, que vivemos em uma época de mudança que exige, por todos os lados, que nos resituemos neste mundo mesmo sabendo que a transitoriedade é a única realidade definitiva.

A segunda tarefa é a de responder à pergunta “quem somos?” na tentativa de respondê-la, no segundo passo de nosso percurso, constatamos que é necessário despirmo-nos da ilusão essencialista de que as identidades são dadas de uma vez por todas. A configuração das identidades se dá no fragor das relações sociais através da diferenciação e identificação que fazemos com as pessoas e grupos com os quais nos relacionamos. Toda construção de identidade tem, assim, uma dimensão ativa e uma dimensão passiva. Ao mesmo tempo construímos nossas identidades, somos construídos pela construção das identidades daqueles e daquelas que conosco se relacionam.

Na terceira parte analisamos os dois grandes cenários onde se desenrola a construção das identidades: o social e o simbólico. Ambos são conflitivos e, da correlação de forças que neles se desenvolve vem a resposta à terceira pergunta que é “quem podemos ser?” Despirmo-nos aqui de uma outra pretensão: a de que podemos ser o que quisermos. Na realidade, só podemos ser aquilo que as condições sociais e culturais do tempo que nos cabe viver nos permitem ser.

Por fim, a quarta pergunta que precisamos responder: “o que queremos ser?” Ela nos chama atenção sobre as motivações que nos levam a assumir uma determinada identidade quando poderíamos assumir outra também possível. Nessa escolha, mais do que a argumentações de tipo racional e espiritual, precisamos estar atentos aos mecanismos psíquicos inconscientes que motivam as escolhas identitárias. Estar atentos não para reprimi-los, mas para, tendo consciência das motivações inconscientes, permitir que o potencial de toda a nossa complexa humanidade encontre a sua realização nas escolhas que fazemos.

Referências bibliográficas

- 45 Curiosidades sobre a Nova Classe Média. Disponível em <http://www.sae.gov.br/novaclassemedia/?page_id=58> (acesso: 28/06/2012).
- BENTO, São. Regra de São Bento. Disponível em: <<http://www.osb.org.br/regra.html#CAP%C3%8DTULO%2055>> (acesso: 02/07/2012).
- BÍBLIA, Bíblia de Jerusalém, São Paulo: Paulus, 2002.
- BREIVIK choca tribunal com descrição de assassinatos na Noruega. Carta Capital, 20/04/2012. <<http://www.cartacapital.com.br/internacional/breivik-choca-tribunal-com-descricao-de-assassinatos-na-noruega>> (acesso: 28/06/2012).
- CASSIRER, Ernest, Ensaio sobre o Homem: introdução a uma filosofia da cultura humana, São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- COMPÊNDIO DO VATICANO II: constituições, decretos, declarações, Petrópolis, RJ: Vozes, 292000.
- DENZINGER, Heinrich, Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral, São Paulo: Paulinas: Loyola, 2007.
- DREHER, Martin N., O que é fundamentalismo, São Leopoldo: Sinodal, 2006.
- ESCOSTEGUY, Diego e JUNIOR, Policarpo. “De olho em nós”. Veja, São Paulo, Edição 2073, 13 de agosto de 2008. Disponível em <http://veja.abril.com.br/130808/p_056.shtml> (acesso: 28/06/2012).
- FUKUYAMA, Francis, O fim da história e o último homem, Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- IBGE, População por religião. Disponível em <<http://seriesestatisticas.ibge.gov.br/series.aspx?vcodigo=POP60&sv=32&t=populacao-por-religiao-populacao-presente-e-residente>> (acesso: 28/06/2012).

- JOÃO PAULO II, Exortação Apostólica Pós-sinodal Vita Consecrata, 1996. Disponível em <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata_po.html> (acesso: 30/06/2012).
- LAURO, Bruna R., “Direitos e conquistas da Mulher: as várias formas de luta pela cidadania”. In Vianna Sapiens, Juiz de Fora v. 1 Edição Especial, out/2010, pp. 143-167.
- NASSIF, Luis, Grampo sem áudio: a suspeita que não pode ser esquecida, 28/03/2012. Disponível em <<http://www.advivo.com.br/blog/luisnassif/grampo-sem-audio-a-suspeita-que-nao-pode-ser-esquecida>> (acesso: 28/06/2012).
- NEUTZLING, Inacio. Uma época de mudanças. Uma mudança de época. Algumas observações. In Convergência, Brasília, n. 409, p. 107-131, marco/2008.
- O que mudou na direita em França. Disponível em: <<http://pt.euronews.com/2012/04/24/o-que-mudou-na-direita-em-franca>> (acesso: 28/06/2012).
- OTTO, Rudolf, Le sacré: l'élément non-rationnel dan l'idée du divin et sa relation avec le rationnel, Paris: Payot, 1969.
- PEDROSO, Carlos Correa, Fontes Franciscanas, p. 23. Disponível em <http://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&ved=0CFoQFjAC&url=http%3A%2F%2Fwww.procas.org.br%2Farquivos%2FLivros%2Ff_franciscanas.doc&ei=4TvyT8S7NKL10gHf1e37Ag&usg=AFQjCNGOA-AViLITUu5nQbC6zNj5yYM5qQ> (acesso: 07/07/2012).
- RICOEUR, Paul, O conflito das interpretações, Rio de Janeiro: Imago, 1978, p. 15. _____ Philosophie de la volonté. Livre II: La symbolique du mal, Paris: Aubier, 1960.
- TOMÁS DE AQUINO, Suma teológica, Caxias do Sul, RS: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes/UFRGS, 1980.
- Veja íntegra da entrevista com Cláudio Lembo. 26/07/2006. Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/brasil/noticias/0,,OI1080460-EI306,00-Veja+integral+da+entrevista+com+Claudio+Lembo.html>> (acesso: 28/06/2012).
- WOODWARD, Kathryn, “Identidade e diferença: um introdução teórica e conceitual”. In HALL, Stuart e WOODWARD, Kathryn, Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais, Rio de Janeiro: Vozes, 2008, pp. 7-72.