

12

Educar contra a cultura do abuso. Verdade e narrativa de grupo em dinâmicas abusivas

IANIRE ANGULO ORDORIKA*

ABSTRACT

Educating for peace requires a profound approach to conflicts in order to transform a violent culture into a culture of peace. Pope Francis proposes shifting from a culture of abuse to a culture of care. The narrative of a human group, including within the Church, provides unity and cohesion, offers shared values, and generates a common culture. The study of believing communities where abusive practices occurred highlights both the role of their religious discourse and the fact that the group's shared narrative is shaped not only by doctrinal errors but, above all, by half-truths. This paper presents some elements of Revelation frequently found in the religious discourse of such communities and examines how they may foster abusive dynamics among their members.

Keywords: abuse in the Church, culture of abuse, culture of care, group narrative, narratives.

Não há dúvida de que a educação é um desafio permanente que afecta toda a população, não só para aqueles que estão profissionalmente empenhados nesta tarefa. Também não é uma tarefa a reduzir à esfera intrafamiliar ou a restringir-se à esfera da vida privada. Pelo contrário, a educação tem um claro elemento público e político, pois todos são desafiados a questionar-se sobre o tipo de sociedade que é proposta como horizonte e para o qual queremos avançar como grupo humano. O Magistério do Papa Francisco tem insistido em propor o *cuidado* como elemento caraterístico dessa meta para a qual, como humanidade, somos instados a avançar¹.

* Este texto faz parte do Projeto de Investigação Jordão das Universidades Jesuítas de Espanha (UNIJES) sobre a dimensão estrutural do abuso na Igreja a partir de uma perspectiva teológica.

Faculdade de Teologia (Universidade Loyola Andalucía), Spain.

✉ iangulo@uloyola.es

 <https://orcid.org/0000-0003-3682-4151>

Se entendermos a *cultura* como a experiência acumulada que é produzida na interação com a realidade e partilhada pelos membros de um grupo humano², não é anódino que o Papa Francisco contraste esta *cultura do cuidado*, que é apresentada como um horizonte, com a *cultura do abuso* que prevalece³, tanto dentro como fora da esfera eclesial. Para este estudo vamos abordar a crise global em que toda a Igreja está imersa por causa dos abusos. Falar dela como uma *cultura* é reconhecer que ela precisa de ser abordada de uma forma mais profunda.⁴ Não basta renovar e desenvolver as medidas penais e canônicas, mesmo que isso seja necessário não só para fazer justiça às vítimas, mas também porque toda a legislação tem um forte elemento exemplar⁵. É igualmente necessário abordar os elementos que promovem uma cultura abusiva, que é muito mais complexa e menos óbvia.

-
1. Para uma visão geral desta questão, Ianire Angulo Ordorika, «Hacia una cultura del cuidado», en *Ventanas a la sinodalidad*, ed. Elisa Estévez López y Paula Depalma (Estella: Verbo Divino, 2023), 117-20.
 2. Tomamos a definição de Berger e Luckmann, retomada por Esther Miquel: “A cultura é a parte ou a dimensão da experiência acumulada de um grupo humano que tem origem na sua interação criativa com o meio vivo e é partilhada por todos os seus membros”. Esther Miquel Pericás, *Jesús y los espíritus: aproximación antropológica a la práctica exorcista de Jesús*, Biblioteca de Estudios Bíblicos Minor 13 (Salamanca: Sígueme, 2009), 29.
 3. Fá-lo em, Francisco, «Carta do Papa Francisco ao Povo de Deus», 20 de agosto de 2018, https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html.
 4. Falar de uma “crise global” não é um exagero. Pelo contrário, é o que Francisco também reconhece: “Toda a Igreja está em crise por causa da questão dos abusos; ainda mais, hoje a Igreja não pode dar um passo em frente sem aceitar esta crise”. Francisco, «Carta do Santo Padre ao cardeal Reinhard Marx, Arcebispo de Munique e Freising», 10 de junio de 2021, <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2021/documents/20210610-cardinale-marx.html>.
 5. Não faltaram reformas neste domínio. Para uma visão geral das alterações introduzidas no livro VI do Código de Direito Canônico, Francisco J. Campos Martínez, «Los delitos contra la libertad e indemnidad sexual de las personas en el nuevo libro VI CIC», en *El Derecho Canónico ante los abusos sexuales*, ed. Carmen Peña y Miguel Campo Ibáñez (Madrid: Dykinson, 2023), 19-71.

1. A aplicação da proposta de Galtung

O sociólogo norueguês Johan Galtung propõe que a violência tem uma tripla dimensão: direta, estrutural e cultural⁶. A violência direta é aquela que é clara e evidente, seja qual for a sua expressão física, verbal ou psicológica, mas que é sustentada por duas dimensões menos óbvias. São elas a violência estrutural, que é a violência intrínseca aos sistemas sociais, políticos e económicos, e a violência cultural. Ao falar de violência cultural, Galtung refere-se a todos os elementos que fazem parte da cultura de um grupo humano e que servem para justificar e legitimar tanto a violência direta como a estrutural. A partir deste modelo de compreensão, a educação para a paz não é possível se não procurar inverter estes três aspectos da violência.

Não é difícil descobrir o papel importante que a narrativa desempenha na chamada *violência cultural*. As narrativas de grupo, que não se limitam àquelas que são explicitamente verbalizadas, têm várias funções muito importantes, pois nelas uma comunidade humana diz-se a si mesma, situa-se perante os outros e estabelece quais comportamentos são legítimos e valiosos e quais não o são⁷. Desta forma, a narrativa de uma comunidade dá-lhe unidade e coesão, oferece valores comuns e gera uma cultura partilhada por todos os seus membros. Assim, uma narrativa distorcida pode fazer com que as práticas abusivas, *directas* ou estruturais, pareçam razoáveis e apropriadas, normalizando na vida quotidiana o que não deveria ser normal.

É esclarecedor aplicar a abordagem de Galtung à crise dos abusos na Igreja. Como se fosse a ponta de um iceberg, a observação dos abusos perpetrados na comunidade eclesial permitiu-nos reconhecer que estes são muito mais do que problemas pontuais causados por indivíduos específicos e que, por detrás deles, existe uma dimensão estrutural que justifica e facilita as dinâmicas abusivas⁸. Traduzindo para a linguagem

6. Para uma visão geral da sua proposta, Johan Galtung, «La violencia: cultural, estructural y directa», *Cuadernos de estrategia*, n.º 183 (2016): 147-68.

7. “A cultura prega, ensina, adverte, incita e até embota as nossas mentes para nos fazer ver a exploração e/ou repressão como algo normal e natural, ou torna possível a alienação para viver fingindo não sentir as suas consequências”. Nossa tradução de, Galtung, 155.

8. A título de exemplo, veja-se que o sistema de governo eclesiástico está intimamente ligado à ordem sacerdotal, carece de sistemas de controlo sobre os bispos que, além disso, concentram em si o que seria o equivalente ao poder legislativo, executivo e judicial na sociedade civil. Sobre esta questão, cf. Carlos Schickendantz, «Fracaso

de Galtung, poderíamos dizer que a investigação da violência direta nos mostrou a violência estrutural que a sustenta. Assim, sem retirar a responsabilidade pessoal aos autores, verificou-se que certas formas de organização da Igreja são propícias a esse comportamento e, por conseguinte, susceptíveis de reforma⁹.

Se, por um lado, se tem vindo a dar cada vez mais atenção aos elementos estruturais que estão na base das práticas abusivas na esfera eclesial, o mesmo ainda não acontece com os elementos culturais que, segundo a proposta de Galtung, sustentam e justificam tanto a violência estrutural como a violência direta. Sem contradizer a Unidade da Igreja, a Igreja é uma Comunidade de comunidades, e cada uma delas elabora as suas próprias narrativas, gerando assim uma identidade e uma cultura de grupo. O Magistério, a Tradição e a Escritura são os mesmos na Igreja Católica, mas cada comunidade crente que a constitui enfatiza ou oblitera diferentes elementos desta Revelação partilhada na sua narrativa de grupo. A análise da narrativa permitir-nos-á descobrir e distinguir os elementos que se revelam facilitadores de dinâmicas abusivas e os que as previnem¹⁰.

2. Narrativas eclesiais que favorecem dinâmicas abusivas

O estudo de comunidades crentes onde se verificaram práticas abusivas permite-nos, por um lado, confirmar a pertinência da narrativa partilhada e, por outro, constatar que essa narrativa não é tanto moldada por erros doutrinários como por meias verdades. Estas não são conde-

institucional de un modelo teológico-cultural de Iglesia. Factores sistémicos en la crisis de los abusos», *Teología y vida* 60, n.o 1 (2019): 9-39, <https://doi.org/10.4067/S0049-34492019000100009>. Centrar-se no caso chileno e mostrar os pontos de contacto em relação ao relatório australiano, Carlos Schickendantz, «Mentalidades elitistas y clericalismo estructural. Algunas lecciones eclesiológicas que deja el “caso chileno”», en *Teología y prevención: estudio sobre los abusos sexuales en la Iglesia*, ed. Daniel Portillo Trevizo, Presencia Teológica 282 (Maliaño: Sal Terrae, 2020), 95-125.

9. O impulso dado à sinodalidade ou à reforma da cúria, por exemplo, deve ser entendido nesta perspectiva preventiva. Francisco, «Praedicate Evangelium sobre a Cúria Romana e o seu serviço à Igreja no mundo», 19 de marzo de 2022, https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_constitutions/documents/20220319-costituzione-ap-praedicate-evangelium.html.
10. Sobre esta questão da narrativa, Ianire Angulo Ordorika, «Palabras y silencios. El papel de la narrativa en dinámicas abusivas», *Estudios Eclesiásticos* 99, n.o 388 (2024): 47-78, <https://doi.org/10.14422/ee.v99.i388.y2024.002>.

náveis em si mesmas, mas a experiência mostra que, sem serem equilibradas por outros elementos doutrinários ou sem passarem pelo crivo de certos critérios interpretativos, geram uma cultura propícia a abusos de todo o género.

Como se pode imaginar, não é fácil aceder a estas narrativas a não ser através dos textos das próprias comunidades, que, por sua vez, muitas vezes não são facilmente partilhados, antes, narrados com muita desconfiança. Para além disso, os documentos de natureza pública têm de ser lidos nas entrelinhas, tendo como pano de fundo as situações abusivas ocorridas no seu seio e tendo consciência de que, tal como acontece com o direito próprio das instituições eclesiais, são escritos com a consciência de que serão lidos por estranhos e, muitas vezes, carecem da sua aprovação. Não estamos a sugerir que haja uma intenção clara de enganar, longe disso, antes, alertar para o facto que há muitas vezes uma certa auto-consideração de que não se pode ser totalmente compreendido por estranhos¹¹.

Apesar desta dificuldade, há uma série de elementos que, de uma forma ou de outra, surgem repetidamente nas comunidades eclesiais que tiveram ou têm problemas de abusos no seu seio, ou que estão a ser investigadas por abuso¹². Sem pretender ser exaustiva, eis algumas características que são frequentes nestas narrativas de grupo e que podem ser observadas nos seus próprios documentos oficiais.

3. Uma antropologia negativa e dualista

A consideração bíblica do ser humano move-se entre a admiração pela sua grandeza e, ao mesmo tempo, o reconhecimento da sua tendência para a desobediência¹³. Este equilíbrio saudável entre otimismo e pessimismo antropológico perde-se na compreensão da pessoa nas comunidades onde ocorrem dinâmicas abusivas. É comum que estas fomentem uma narrativa sobre a pessoa que sublinha a

-
11. A este respeito, a forma como as seitas utilizam a linguagem pode ajudar-nos a compreender do que estamos a falar. Sobre esta questão, Laetia Schlessler-Gamelin, *Le langage des sectes. Déjouer les pièges* (Paris: J'ai Lu, 2001), 36-61.
 12. Muito do que se segue é fruto de uma estadia de pesquisa nos arquivos do Dicastério para a Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica, facilitada e financiada pela Universidade Loyola e pelo Projeto Jordão.
 13. Pontificia Comisión Bíblica, «¿Qué es el hombre?» (*Sal 8,5*). *Un itinerario de antropología bíblica*, BAC documentos 75 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2020).

tendência para o pecado, insistindo numa permanente suspeita da própria intuição ou critério. Encontramos uma tendência para o dualismo, quer antropológico (*corpo - alma* ou *corporeidade - espiritualidade*), quer na percepção da realidade.

Esta visão tende a ver o mundo como uma representação daquilo que se opõe ao Evangelho e não como o objeto do amor de Deus. Insiste-se nos elementos negativos como característicos da sociedade e, ao mesmo tempo, acentua-se o contraste da própria comunidade, apresentada a partir de parâmetros perfeccionistas e idealizados. Enquanto a primeira é marcada pelos traços que caracterizam a corporeidade, a segunda aponta para o mais elevado do espírito. Isto reforça a coesão do grupo, acentuando a diferenciação entre o *nós* e *os outros*, sendo estes últimos perccionados como uma ameaça aos próprios valores. Embora não verbalizada, a pertença à comunidade leva-os a verem-se como *especiais e diferentes* dos outros, com um forte sentido de elite cristã.

Como consequência desta visão antropológica, tudo o que é considerado “demasiado humano” não é legitimado no seio da comunidade, tornando muito difícil uma integração saudável da corporeidade, da afetividade, da fragilidade humana e das emoções e sentimentos que não se enquadram no parâmetro espiritual. Uma narrativa marcada por esta percepção dualista não oferece ferramentas vitais para elaborar a frustração, para canalizar os próprios impulsos ou para acolher os sentimentos e emoções sem os julgar.

A classificação como *pecaminoso* de tudo o que não se enquadra num ideal de vida pessoal e comunitário excessivamente espiritualizado facilita a manipulação, na medida em que prejudica a autoestima, suscita uma desconfiança permanente em relação aos próprios critérios e intuições e reforça a necessidade constante de validação externa, quer através da própria comunidade, quer através de quem ocupa posições de autoridade. Isto é ainda reforçado por uma idealização absoluta dos líderes da comunidade, que são apresentados como exemplares e dos quais não é permitido ver qualquer tipo de sombra¹⁴.

14. Nesta linha, a experiência mostra-nos a elevada percentagem de fundadores e fundadoras que, com o passar do tempo, se revelam abusadores. Juan Bautista Duhau, «Revisión y actualización de la teología de los fundadores a partir de la crisis de los abusos», *Teología y Vida* 62, n.º 1 (9 de abril de 2021): 37-58; Céline Hoyeau, *La trahison des pères. Emprise et abus de fondateurs de communautés nouvelles* (Montrouge: Bayard, 2021).

A compreensão pessimista e dualista do ser humano pode prejudicar a capacidade pessoal de discernimento e anular os mecanismos naturais de defesa que nos permitem protegemo-nos das agressões. Desta forma, fomenta-se a insegurança pessoal e a dependência daqueles que mantêm uma atitude infantil perante o paternalismo ou maternalismo dos dirigentes. Como dissemos, não há erro doutrinário grave nesta percepção da realidade, mas são omitidos ou mesmo anulados elementos que seriam capazes de equilibrar e prevenir aberrações sectárias e dinâmicas abusivas.

Esta visão antropológica ignora o rosto amigo da humanidade, colocando-nos diante dela na defensiva e não do ponto de vista positivo já proposto na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Além disso, esta compreensão do ser humano ignora a presença e a ação do Espírito Santo tanto na história concreta como na vida de cada batizado. Entre muitas outras consequências, esta convicção ajudaria a desenvolver a capacidade de discernimento de cada um, permitiria acolher e escutar honestamente todas as pessoas, incluindo aquelas que não pertencem à própria comunidade e que pensam de forma diferente, e encorajaria os processos sinodais e o discernimento conjunto.

4. Virtudes a louvar e a incentivar

As virtudes enaltecidas na narrativa destas comunidades, nas quais se registam situações abusivas, são coerentes com a concepção antropológica que lhes está subjacente. Sem pretendermos ser exaustivos, gostaríamos de chamar a atenção para três das atitudes que são encorajadas entre os membros destas comunidades: a obediência, o sacrifício e a unidade. Mais uma vez, estas três atitudes têm um sólido fundamento bíblico e o apoio da tradição eclesial, mas a forma como são priorizadas e referidas leva a uma interpretação distorcida e esconde outros valores evangélicos.

Ninguém pode negar que a obediência a Deus e à Sua vontade é um princípio fundamental da experiência de crença. Amplamente justificado pelas Escrituras, é um princípio permanentemente defendido pela Igreja. Do mesmo modo, a conveniência de um acompanhamento espiritual faz parte da tradição mais sólida. Consciente da capacidade infinita de auto-engano que nós, seres humanos, temos, a sabedoria eclesial considerou as virtudes de ter as nossas intuições confrontadas por alguém com uma maior formação espiritual.

Este equilíbrio entre busca pessoal e mediação comunitária – esta última expressa em pessoas concretas –, rompe-se nas narrativas de grupo das comunidades com tendência para dinâmicas abusivas. Nelas, a obediência a Deus é simplesmente identificada com a submissão aos líderes e aos seus mandatos, de tal modo que não é tida em conta a capacidade de cada um de discernir a vontade divina e de escutar a sua voz naquele sacrário que, como afirma a *Gaudium et Spes*, é a própria consciência (GS 16)¹⁵. Estas comunidades aplaudem como uma virtude o facto de os seus membros aceitarem, com toda a disponibilidade e sem questionar, o que é apresentado como a vontade de Deus por outros em nome da sua autoridade institucional ou espiritual. Assim, a busca pessoal irrenunciável é substituída pela submissão a superiores legítimos, e a submissão a estes é identificada, sem nuances, com a obediência a Deus.

Em coerência com a visão antropológica que perpassa as narrativas destes grupos, o sacrifício é também frequentemente apresentado como uma virtude valorizada e reconhecida entre os seus membros. Mais uma vez, o Evangelho é pontuado por ditos que lembram a necessidade de abraçar a própria cruz e de negar-se a si mesmo como exigências do seguimento de Jesus Cristo (cf. Mc 8,34-37). O sacrifício é deturpado na medida em que é visto como um fim em si mesmo e não como uma consequência do amor. O carácter salvífico da paixão de Cristo reside no facto de ela ser a expressão máxima do seu amor até ao fim (cf. Jo 13,1), mas o sofrimento, em si mesmo, não tem valor soteriológico.

As narrativas das comunidades eclesiais em causa tendem a caracterizar-se por um elogio do sofrimento e por uma valorização do sacrifício em si mesmo e não tanto como meio de amor ou como consequência dele. Esta percepção, que é coerente com a sua forma dualista de compreender a realidade, considera benéfico tudo o que mortifica o corpo, julga suspeita qualquer situação de prazer e permite que qualquer circunstância que provoque sofrimento seja justificada

15. O valor da consciência pessoal tem sido mantido mesmo nas mais clássicas exortações à obediência pela tradição espiritual. Por exemplo, numa admoestação espiritual ou admoestação sobre a obediência, São Francisco de Assis afirma: “Mas se o prelado vos mandar fazer algo que é contra a vossa alma, mesmo que não lhe obedeaís, não o abandoneis por isso” (Admonición 3,7). A tradução é nossa a partir de, José Antonio Guerra, ed., *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época* (Madrid: BAC, 1998).

como um bem para a pessoa. Isto transmite indiretamente a imagem de um Deus sádico que se compraz com a mortificação e se ofende com o bem-estar. Não é difícil imaginar como a linguagem sacrificial valida muitos comportamentos abusivos no seio do grupo.

A última atitude que gostaríamos de destacar entre as que são louvadas e consideradas virtuosas na narrativa das comunidades de que estamos a falar é a unidade. Mais uma vez, este é um valor que acompanha a tradição eclesial e é explicitamente justificado na Escritura, especialmente quando o quarto Evangelho apresenta Jesus pedindo ao Pai “que todos sejam um. Como tu, Pai, estás em mim e eu em ti, que também eles sejam um em nós, para que o mundo creia que tu me enviaste” (Jo 17,21). A má interpretação deste valor reside na forma como esta unidade é confundida com uniformidade no seio do grupo.

Característica da fé cristã é a crença num Deus que, sendo Um, é Trino. A absoluta Unidade divina não é contradita pelo facto de ser constituída por três Pessoas diferentes. A comunhão intratrinitária no amor é o ponto de referência para o qual aponta a citação joanina e que deve orientar a compreensão da comunidade eclesial. Pelo contrário, nas narrativas dos grupos eclesiais que estudámos, esta consideração da unidade é ignorada para dar ênfase a uma conceção das relações intracomunitárias que não deixa lugar a divergências de critérios ou a questionamentos. Em vez de encontrarem o referente da unidade numa doutrina trinitária correcta, baseiam as suas abordagens numa interpretação idelizada do desejo expresso pelo autor dos Actos dos Apóstolos¹⁶: “A multidão dos que acreditavam era um só coração e uma só alma” (Act 4,32a).

O objetivo é não só que todos os membros de uma comunidade pensem, sintam e vivam da mesma maneira, mas também que o façam no estilo e na forma considerados característicos da comunidade no seu conjunto. Um exórdio à unidade baseado nestes critérios deslegítima qualquer opinião, decisão ou sentimento que não esteja em conformidade com um parâmetro estabelecido pela comunidade e que não corresponda às expectativas da comunidade. Assim, em nome da unidade, a coesão do grupo é reforçada através da homogeneidade e uniformidade dos seus membros, anulando as peculiaridades e carismas

16. Os conflitos na primeira comunidade, atestados no próprio livro dos Actos, mostram que se trata de um desejo e não de uma característica da comunidade, mesmo que seja expresso em termos gerais.

personais de cada um deles. De forma subtil e implícita, cada indivíduo é induzido a escolher, muitas vezes inconscientemente, entre pertencer ao grupo ou ser ele próprio. Assumir que esta última é a escolha mais frequente, é não compreender a complexidade humana.

5. Como referir as tradições

Entre os documentos das comunidades eclesiais em que se verificaram dinâmicas abusivas, é muito notável a abundância de citações de Padres da Igreja e de santos para apoiar e justificar o que se diz com critérios de autoridade. Do modo como essas referências são utilizadas, parecem deduzir-se alguns falsos argumentos. O primeiro deles é aquele que identifica o antigo com o verdadeiro. Assim, quanto mais recuamos no tempo, mais nos aproximamos da origem eclesial e, portanto, maior é a veracidade. A recuperação de tradições próprias da Igreja Oriental ou a atual ascensão dos Santos Padres parecem responder a esta dedução tácita. O erro de uma tal identificação reside no facto de omitir toda a reflexão e esclarecimentos teológicos elaborados ao longo dos séculos, negando o crescimento e o aperfeiçoamento da compreensão das verdades reveladas que o tempo tornou possível. Por exemplo, a posição dos Santos Padres sobre o matrimónio, a corporeidade ou a consideração das diferentes vocações cristãs não pode ser considerada mais verdadeira do que a apresentada pelo Concílio Vaticano II.

A forma como se utilizam as referências aos santos revela um segundo falso silogismo: tudo o que foi dito por alguém canonizado pela Igreja é verdadeiro, irrepreensível e não carece de acréscimos. A partir de uma compreensão errónea da hagiografia, deduz-se que, com o reconhecimento da santidade, todas e cada uma das palavras dos declarados santos estão a ser validadas. Estas, aliás, são muitas vezes apresentadas fora de qualquer contexto literário, cultural e teológico, como uma afirmação inabalável e inquestionável. Veja-se, por exemplo, que a santidade de vida não é posta em causa ao contextualizar, questionar e interpretar a consideração de Santo Inácio de Loyola sobre a conveniência de negar “com cega obediência todo o nosso juízo e julgamento” perante a ordem do superior (cf. Const. 547).

A forma como as comunidades eclesiais que estudamos recorrem a estas tradições espirituais permite que as suas narrativas não sejam postas em causa, pois fazê-lo seria questionar os santos em cuja auto-

ridade justificam as suas reivindicações. Além disso, estes dois silogismos erróneos revelam uma compreensão fixista da Verdade, da história e do próprio ser humano, que contradiz intrinsecamente a concepção da *revelação progressiva*. O facto de a revelação ter atingido a sua plenitude em Jesus Cristo não implica que a capacidade humana de a perceber não esteja a evoluir.

Há várias décadas, a Comissão Bíblica Pontifícia declarou enfaticamente que uma leitura literalista das Escrituras não é uma possibilidade dentro da Igreja Católica. Sobre esta visão fundamentalista, afirma:

O problema de base dessa leitura fundamentalista é que recusando de levar em consideração o carácter histórico da revelação bíblica, ela se torna incapaz de aceitar plenamente a verdade da própria Encarnação. O fundamentalismo foge da estreita relação do divino e do humano no relacionamento com Deus. Ele se recusa em admitir que a Palavra de Deus inspirada foi expressa em linguagem humana e que ela foi redigida, sob a inspiração divina, por autores humanos cujas capacidades e recursos eram limitados¹⁷.

Se o carácter histórico da revelação bíblica não pode ser ignorado, quanto mais será necessário aplicar critérios hermenêuticos às afirmações dos santos, por mais relevantes que tenham sido na história da Igreja. Utilizar as suas afirmações descontextualizadas como critério de autoridade é o mesmo que citar a Escritura de forma fundamentalista, o que não é legítimo no seio da Igreja Católica. Seria necessário questionar o uso dos textos dos Santos Padres e da tradição espiritual da Igreja à luz dos critérios bíblicos de interpretação, tendo em conta o contexto cultural, o género literário e o conjunto da vida e da obra do autor, sem partir do princípio de que aquilo que pode ter sido válido para essa pessoa no seu momento histórico continua a ser válido para todos e para todos os tempos.

17. Pontifícia Comissão Bíblica, «A Interpretação da Bíblia na Igreja», 15 de abril de 1993, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_po.html.

6. Abordar as narrativas para transformar a cultura de grupo

Por mais difícil que seja sempre abordar a cultura de um grupo humano, a transformação da cultura do abuso em cultura do cuidado só será possível na medida em que tomarmos consciência de como, sem que isso seja evidente, ela pode sustentar e justificar estruturas e práticas abusivas. Os exemplos dados, que emergem da análise dos textos de comunidades eclesiais em que ocorreram dinâmicas abusivas, evidenciam a necessidade de estarmos atentos às suas narrativas, conscientes de que, embora não encontremos erros doutrinários, os acentos e as nuances conduzem a interpretações errôneas e a “meias verdades” que não são inócuas, pois podem sustentar e incentivar situações abusivas, justificando-as, ainda por cima, em nome de Deus.

O desafio de educar para uma cultura do cuidado encontra, sem dúvida, no Evangelho uma fonte permanente de inspiração. No entanto, é importante não esquecer que nem todas as narrativas eclesiais são propícias a este tipo de cultura. Meias-verdades matizadas, uma releitura crítica da tradição espiritual da Igreja e a correção de interpretações erradas são instrumentos que tornarão possível esta transformação.

Referências

- Angulo Ordorika, Ianire. «Hacia una cultura del cuidado». En *Ventanas a la sinodalidad*, editado por Elisa Estévez López y Paula Depalma, 111-36. Estella: Verbo Divino, 2023.
- Angulo Ordorika, Ianire. «Palabras y silencios. El papel de la narrativa en dinámicas abusivas». *Estudios Eclesiásticos* 99, n.º 388 (2024): 47-78. <https://doi.org/10.14422/ee.v99.i388.y2024.002>.
- Campos Martínez, Francisco J. «Los delitos contra la libertad e indemnidad sexual de las personas en el nuevo libro VI CIC». En *El Derecho Canónico ante los abusos sexuales*, editado por Carmen Peña y Miguel Campo Ibáñez, 19-71. Madrid: Dykinson, 2023.
- Duhau, Juan Bautista. «Revisión y actualización de la teología de los fundadores a partir de la crisis de los abusos». *Teología y Vida* 62, n.º 1 (9 de abril de 2021): 37-58.
- Francisco. «Carta do Papa Francisco ao Povo de Deus», 20 de agosto de 2018. https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didido.html.
- Francisco. «Carta do Santo Padre ao cardeal Reinhard Marx, Arcebispo de Munique e Freising», 10 de junho de 2021. <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2021/documents/20210610-cardinale-marx.html>.
- Francisco. «Praedicate Evangelium sobre a Cúria Romana e o seu serviço à Igreja no mundo», 19 de março de 2022. https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_constitutions/documents/20220319-constitutio-ap-praedicate-evangelium.html.
- Galtung, Johan. «La violencia: cultural, estructural y directa». *Cuadernos de estrategia*, n.º 183 (2016): 147-68.
- Guerra, José Antonio, ed. *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*. Madrid: BAC, 1998.
- Hoyeau, Céline. *La trahison des pères. Emprise et abus de fondateurs de communautés nouvelles*. Montrouge: Bayard, 2021.
- Miquel Pericás, Esther. *Jesús y los espíritus: aproximación antropológica a la práctica exorcista de Jesús*. Biblioteca de Estudios Bíblicos Minor 13. Salamanca: Sígueme, 2009.

- Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia: discurso de su Santidad el Papa Juan Pablo II y Documento de la Pontificia Comisión Bíblica*. Madrid: PPC, 1994.
- Pontificia Comisión Bíblica. «¿Qué es el hombre?» (Sal 8,5). *Un itinerario de antropología bíblica*. BAC documentos 75. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2020.
- Pontificia Comissão Bíblica. «A Interpretação da Bíblia na Igreja», 15 de abril de 1993. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_po.html.
- Schickendantz, Carlos. «Fracaso institucional de un modelo teológico-cultural de Iglesia. Factores sistémicos en la crisis de los abusos». *Teología y vida* 60, n.º 1 (2019): 9-39. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492019000100009>.
- Schickendantz, Carlos. «Mentalidades elitistas y clericalismo estructural. Algunas lecciones eclesiológicas que deja el "caso chileno"». En *Teología y prevención: estudio sobre los abusos sexuales en la Iglesia*, editado por Daniel Portillo Trevizo, 95-125. Presencia Teológica 282. Maliaño: Sal Terrae, 2020.
- Schlesser-Gamelin, Laetitia. *Le langage des sectes. Déjouer les pièges*. Paris: J'ai Lu, 2001.

