

4.

Igreja povo de Deus no mundo em constante mudança

4.1.

Desafio missionário e pastoral da Igreja povo de Deus em um mundo em “fuga” acelerada

Como cultivar a identidade e desenvolver a criatividade fiel e o espírito de pertença diante da realidade marcada pelo relativismo, subjetivismo e provisoriedade radical? Como promover a mudança e cultivar saudavelmente a convivência solidária e comunal, o inter-relacionamento fraterno e a cooperação mútua em prol da edificação do Reino de Deus frente às formas do autoritarismo, do colonialismo, do imperialismo político, cultural e espiritual/religioso, do tradicionalismo (ou feudalismo) e do infantilismo na Igreja e no mundo? “Antigamente os teólogos diziam que servir a Deus é a maior glória (*cuiservireregnare est*). Hoje, a maior glória é tornar-se escravo da única *superpotência*”²⁷⁴.

Fala-se, de um lado, de liberdade da consciência e de expressão, de direito igual para todos, de justiça social para com a humanidade e, de outro, cria-se, contrariamente, os mecanismos de controle sistemático, propaga-se o clima de suspeito e desconfiança²⁷⁵. Em vez de promover o diálogo aberto e enriquecedor, maduro e transparente, de compartilhar as convicções e experiências de maneira equilibrada, responsável, a atitude punitiva e a imposição das ideologias impede, assim, o desenvolvimento da paz, da justiça, do progresso de vida e da maturidade. Essa realidade nos mostra que há ainda um certo temor de mudança, da presença do *novo*. Como, então, viver e concretizar o dinamismo transformante e mistagógico do espírito do Evangelho de Jesus Cristo no meio de tais desafios? Ou seja, que Boa-Nova a ser anunciada e como anunciá-la ao mundo de hoje?

²⁷⁴ Cf. COMBLIN, José. *Desafios aos cristãos do século XXI*. São Paulo, Paulus, 2000, p. 31. A superpotência que o autor refere é em relação ao poder colonizador, tanto no campo político (Estados unidos) quanto na religião, de modo especial, na Igreja católica romana.

²⁷⁵ Como exemplo, citamos aqui a instrução da CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, de 24 de maio de 1990, sobre a vocação eclesial do teólogo. Padre J. B. Libanio fez um resumo de sua leitura sobre o documento. Cf. LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo, Loyola, 2005, p. 192-193.

4.1.1.

Desafio externo

4.1.1.1.

Realidade sociocultural/religiosa atual

Estamos vivendo em um mundo pluricultural, cibernético e pluricêntrico. A sociedade tradicional constituída sobre o tripé: casa, praça, Igreja desapareceu. A atividade afetiva/familiar que era privada, agora está presente em praças públicas; a Igreja, como centro da atividade religiosa, está mais esparramada em todo o canto; e a política, por sua vez, infiltra-se e afeta até as células de vida da família. Propaga-se, hoje em dia, e quase em todo o lugar e em formas diversas a *estética* do desaparecimento, ou seja, a *arte*²⁷⁶ de destruição, de um e depois, do outro (como *parto de gêmeos*, porém é o seu reverso, isto é, a não-vida, a não-permanência, a não-durabilidade); trata-se, de uma ética fragmentada da vida presente, de uma *cultura líquida* da sociedade pós-moderna: “tudo é provisório, descartável, tudo se volatiliza, até a própria vida e o próprio amor tornam-se cada vez mais fluídos, descompromissados, mais *líquidos*”²⁷⁷. É uma cultura marcada pela transitoriedade radical e pelo “individualismo que acaba enfraquecendo os vínculos comunitários”²⁷⁸.

O modo de viver o *hoje* e o *já* no *aqui* e *agora*, desconectado do passado e do futuro, demonstra que “os pós-modernos não querem perder sua vida em nome da história, não querem ser sujeitos da história”. É o momento de ser livre: a “liberdade de viver, a liberdade do corpo, a liberdade de gozar na vida presente”²⁷⁹. O foco é o prazer como deus do bem-estar.

Agenor Brighenti afirma que essas realidades nos revelam que estamos vivendo, no momento, uma “mudança de época – e não tanto a época em mudança – que se manifesta, sobretudo, no âmbito cultural. Desfaz-se a concepção integral do ser humano, em sua relação com o mundo e com

²⁷⁶ Trata-se de uma *cultura de destruição*, *cultura da morte*. Há alguém que mata como maneira de conseguir a oportunidade para aumentar os bens e/ou para ampliar o território do poder; há outro alguém que mata em nome da ideologia política tanto quanto religiosa (como exemplo desses dois itens, a colonização e guerras entre nações). Mas há também outro alguém que mata para sobreviver (por exemplo, o latrocínio e/ou homicídio, entre outro). Nesse sentido a própria vida é coisificada e desprezada, tratada como lixo caçada como bicho.

²⁷⁷ Sobre o *amor líquido* e a *vida líquida*, nos referimos aos títulos do livro do sociólogo Zygmunt Bauman, editados pela Jorge Zahar Editora, anos de edição: em 2004 e 2007.

²⁷⁸ Cf. BRIGHENTI, Agenor. *A desafiante proposta de Aparecida*. São Paulo, Paulinas, 2007, p. 8. Cf. Documento de Aparecida – DA, a 13-31 de maio de 2007, 44.

²⁷⁹ Cf. COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade – 4ª Ed.* São Paulo, Paulus, 2005, p. 203.

Deus, e surge uma supervalorização da subjetividade individual²⁸⁰. A supervalorização do indivíduo hoje é, sem dúvida, o reflexo contra o coletivismo ou o *comunitarismo* exagerado à custa do indivíduo (o seu direito e sua liberdade) de ontem. Percebe-se que o coletivismo – à custa do indivíduo – provoca, hoje em dia, uma reação inesperada, tanto na sociedade em geral como na Igreja: nota-se, que há quase em todo lugar, um fenômeno quase comum no qual as pessoas tendem a construir o casamento sem a formação do lar conjugal da união familiar sólida (há novas configurações familiar em moda neste momento como: casamento-*sítico*, casamento fim-de-semana, telecasamento, etc.), querem ser Igreja sem o templo (exemplo, a Igreja cibernética), buscam freneticamente a salvação sem o salvador, discursam sobre a união comunal e a relação harmoniosa com todos e com tudo, porém sem o contato direto nem a convivência real, evitando, dessa maneira, o comprometimento com o outro (sociedade ou comunidade cibernética)²⁸¹.

A família que não se transforma em *comum-uniidade* – *comunidade* – de amor afetivo, em escola de valores de vida efetiva, prolongamento da paternidade e maternidade e filialidade da Santíssima Trindade, que é a comunidade de amor-comunhão, união, relação e comunicação, perde toda a sua razão de ser. Da mesma forma, a Igreja de Cristo que não se transforma em comunidade de fé crística do discipulado, espaço teológico da convivência autêntica da fraternidade à luz do Evangelho, onde todos têm a voz e a vez, onde reina a justiça e o direito, a paz verdadeira, o amor e o perdão efetivo-afetivo, perde toda a sua identidade fontal, seu fundamento místico e espiritual, sua razão de ser e existir.

Fala-se hoje em dia de globalização ou mundialização (que é o conceito próprio do socioeconômico). Trata-se de uma sociedade interdependente (rede de relações), também denominado como *aldeia global*. O próprio

²⁸⁰ BRIGHENTI, Agenor. *A desafiante proposta de Aparecida*. Idem, p. 8.

²⁸¹ A reflexão é extraída do texto de estudo – não divulgado – sobre a psicologia pastoral: análise crítica das crises institucionais – família, Igreja e Estado, do psicólogo William César Castilho Pereira, professor do ISTA – Instituto Santo Tomás de Aquino – Belo Horizonte – MG, em 2004. O autor afirma que a ‘sociedade hoje em dia tornou-se, de um lado, mais aberta e plural, mais intercultural, assumindo melhor as diferenças, mas por outro, tornando-se mais insegura, violenta, tendendo para a repressão em vez de compreensão e dialogal, e até para um individualismo egoísta e esvaziado. Essa realidade é reforçada mais ainda pelos avanços tecnocientíficos, principalmente no campo tecnologia de comunicação cada vez mais sofisticada’. Sobre esse aspecto, cf. a reflexão do BETTO, Frei. *Pós-modernidade e comunicação*. In: Estado de Minas, 24 de fevereiro de 2005, p. 10. O autor diz que ‘somos reféns de tecnologia, sem todos esses aparatos temos dificuldade de dialogar com o próximo. Preferimos a comunicação virtual, mental, mas não a corporal. O corpo, desta forma, se transforma em território do silêncio das palavras, embora ele se cubra de adornos que *falam*: a roupa, a esbeltez malhada, os gestos’.

conceito da globalização surgiu (ou melhor, popularizou-se) somente em meados da década de 1980, a qual vem a substituir os conceitos do então, predominantes como transnacionalização e internacionalização²⁸². No entanto, se voltamos no tempo percebe-se que é uma prática bem antiga ($\pm$ 800 e 200 anos antes da nossa era).

O mundo evoluiu! A compreensão do homem e a sua percepção de Deus (a experiência do Mistério, o modo de crer no Divino, de se relacionar com Ele, de ser fiel e de viver a religião) também evoluíram. O ser humano (SH) desde o princípio da criação de sua existência vem se desenvolvendo, passou do *eu* individual para a edificação do *nós* familiar, depois para a formação da comunidade tribal, chegando a constituir as cidades-estados, as nações. Hoje, com a interdependência de todos os povos e línguas, criam-se o verdadeiro arquipélago da *humanidade interconectada*.

O crescimento e amadurecimento da vida implicam, direta ou indiretamente, na mudança da compreensão das coisas e da mentalidade: muda o jeito de ser, de viver, de relacionar e de agir. O apóstolo Paulo expressa sua própria experiência sobre essa realidade de mudança, de crescimento e de superação de valores de uma maneira bem apropriada, quando diz: “Quando eu era criança, falava como criança, pensava como criança. Depois que me tornei homem, fiz desaparecer o que era próprio da criança” (1Cor 13, 11). Assim, na mão de Deus, tudo se transforma, nada se perde, tudo supera, tudo se adapta e se atualiza, “tudo se afirma e tudo cresce” (cf. 1Cr 29,12). Esse movimento de “mudança paradigmática, observa Fritjof Capra, requer uma expansão, tanto de nossas percepções e maneiras de pensar, quanto de nossos valores”²⁸³.

Para José Comblin, os “problemas atuais da sociedade urbana nascidos da nova cultura, e que consiste, não tanto na oposição campo-cidade, mas na

²⁸² A *globalização* ou *mundialização* é o ato ou efeito de globalizar ou mundializar. Trata-se de espécie ou sistema de mercado que se propaga no mundo inteiro, isto é, no *globo* todo, com a participação de todos os países, sem exceção, de uma ou de outra maneira (pelo menos na ideia). Enquanto que a *transnacionalização* ou *internacionalização* se refere somente a alguns países ou continentes que se unem pelas mesmas atividades políticas e/ou econômicas integradas na mesma união. Por exemplo, a união europeia.

²⁸³ CAPRA, Fritjof. *A teia da vida – uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. São Paulo, Cultrix, 2006, p. 27. Afirma o autor que, a ‘cultura ocidental enfatiza em excesso as tendências autoafirmativas e negligencia as integrativas. Na sociedade patriarcal, os valores como competição, expansão e dominação geralmente são mais favorecidos como também recebem recompensas econômicas e poder político. Esse é um dos fatores que dificultam a mudança para um sistema de valores mais equilibrados. As hierarquias, conclui o autor, são os meios efetivos para o poder no sentido de dominação e o valor exaltado, nesse contexto, é a autoafirmação, enquanto que as redes são as estruturas ideais para o exercício do poder no sentido de influência de outros tendo integração, cooperação, parceria como valores a serem conservados’ (cf. p. 27-28).

oposição cultura antiga-cultura atual”²⁸⁴. Observa o autor que, o mundo atual é dominado pela cultura norte-americana²⁸⁵. Os meios de comunicação, como mídias eletrônicas e digitais, têm seu papel fundamental na difusão dessa cultura. Afirma ainda que o “contexto global do início do século XXI exalta as capacidades e as virtudes da nova aristocracia, mas deprime a consciência de si das grandes maiorias condenadas a viver na dependência da classe superior”. Para o autor, a “cultura é a principal porta de entrada para o trabalho missionário”. Portanto, ele explica, “os fracassos de uma missão consistem, geralmente, no desconhecimento ou na não-valorização da cultura local, e não propriamente na má vontade dos povos evangelizados”²⁸⁶. Esse tipo de mentalidade dos missionários é, conclui o autor, a marca típica da concepção reducionista-mecanicista, dicotômica, racionalizante, projetiva e estática do século XVII. Essa mentalidade ainda persiste nas diversas Igrejas em diversos lugares pelo mundo afora.

A cultura atual de consumo frenético em nome do desenvolvimento da produção (sociedade consumista), segundo o Documento de Aparecida, desperta desejos irrealizáveis, confundindo a felicidade com o bem-estar econômico e satisfação hedonista (DA 50). No meio dessa ambiguidade de mudança cultural, *Aparecida* ressalta o valor fundamental da pessoa, a sua consciência e experiência, sua busca permanente do sentido da vida e da transcendência (DA 52), inclusive sua constante luta pela defesa dos valores culturais dos povos (DA 56)²⁸⁷.

4.1.1.2.

Situação socioeconômica

Vivemos, no momento, em uma sociedade bem contraditória: de um lado há avanços tecnocientíficos que, aparentemente, seriam capazes de permitir o ingresso soberano dos países mais pobres na economia global do

²⁸⁴ Cf. COMBLIN, José. *Os desafios da cidade no século XXI*. São Paulo, Paulus, 2002, p. 31. BRIGHENTI, Agenor. *A desafiante proposta de Aparecida*. Op. cit., p. 9.

²⁸⁵ Essa afirmação do autor não é mais atualizada, pois a realidade, hoje em dia, já mudou completamente, isto é, mais pluricultural.

²⁸⁶ Cf. COMBLIN, José. *Desafios aos cristãos do século XXI*. São Paulo, Paulus, 2000, p. 19. O missionário, afirma o autor, ‘não pode ir ao trabalho pastoral com a sua cultura, isto é, com os seus programas e propostas já concebidas. É necessário aprender a conhecer a realidade cultural do povo e conviver testemunhando o Evangelho. Sem conhecer a cultura, conclui Comblin, podem-se implantar novidades, instituições, programas. Mas nada adianta, pois nada será assimilado, nada funcionará, nada sobreviverá se não se integrou na cultura local, dos excluídos’ (cf. p. 20). Cf. também DA, 367.

²⁸⁷ Cf. BRIGHENTI, Agenor. *A desafiante proposta de Aparecida*. Op. Cit., p. 9

mundo, mas por outro, porém, esse mesmo desenvolvimento acaba ampliando cada vez mais o abismo entre ricos e pobres. Quem é a culpa de tudo isso? O próprio desenvolvimento ou a falta de vontade política mais justa e mais solidária?

É o típico de uma globalização selvagem e sem solidariedade que afeta os setores mais pobres, gerando novos rostos da pobreza: o abandono, o desrespeito e/ou desvalorização dos idosos, a discriminação e exclusão social por causa da raça, cor, língua, formação profissional, a situação desumana nos presídios; todos eles, não somente explorados, mas também são tratados como ‘supérfluos’ e ‘descartáveis’ (DA 65)²⁸⁸.

Para *Aparecida*, a “globalização que trata de livre comércio entre economias assimétricas não beneficiam os países mais pobres” (DA 67). Essa realidade, em si, desafia, não apenas a Igreja, mas denuncia, de igual modo, o comportamento de injustiça social e egoísmo de toda a humanidade, em todas as gerações, de todas as religiões, crenças e filosofias.

O cristianismo desde a sua formação não fecha nunca seus olhos diante das realidades desumanas que roem a dignidade e ameaçam a vida dos filhos e filhas de Deus, como as de fome e subnutrição, no mundo. Ele busca corresponder – em diversas formas – a interpelação evangélica (Cf. Lc 9,13. Cf. também, Lc 6, 46) como demonstração de sua criatividade fiel nas pegadas do Mestre que sempre “andou por toda a parte, fazendo o bem” (At 10, 37-38).

Consciente da sua missão evangélica e responsabilidade social como cidadão do mundo, em vista da edificação do Reino de Deus, através do documento do Pontifício Conselho *Cor Unum*, a Igreja imprime sua preocupação, dizendo:

A fome ameaça, não só a vida das pessoas, mas também a sua dignidade. A carência grave e prolongada de alimentação provoca o debilitamento do organismo, a apatia, a perda do sentido social, a indiferença e, por vezes, a hostilidade em relação aos mais frágeis: as crianças e os idosos²⁸⁹.

Essa preocupação cristã revela, sem dúvida, a pedra de toque de sua espiritualidade: o seguimento de Jesus de Nazaré, que é o mesmo Cristo da fé, cujo sinal visível é a caridade vivida e concretizada, no seu dia-a-dia. A comensalidade (comunhão eucarística) é a fonte geradora e, ao mesmo tempo, a prova do amor-caridade herdada de Jesus, o Médico dos corpos e

²⁸⁸ Idem, p. 10.

²⁸⁹ PONTIFÍCIO CONSELHO ‘COR UNUM’. *A fome no mundo, um desafio para todos: o desenvolvimento solidário*. Cidade do Vaticano, 4 de outubro de 1996. O documento está disponível em: <<http://www.vatican.va>>. Acessado: 15/04-2010.

das almas, para com os filhos e filhas de Deus. Assim, a força sacramental da comensalidade transforma o espírito solidário dos crentes crísticos em uma mentalidade de total entrega por amor, a Deus pelo próximo.

4.1.1.3.

Questão sociopolítica

De um lado o Documento de Aparecida reconheceu o positivo do esforço político social: o “progresso dos regimes democráticos do continente” (DP, 74); como exemplo, percebe-se que há participação ativa e efetiva da sociedade civil, inclusive a irrupção de novos sujeitos sociais na atividade política como exercício do direito de cidadania: “as mulheres, os indígenas, os afro-americanos e os setores marginalizados” (DA, 75). É uma política voltada ao “restabelecimento da justiça e dos direitos dos cidadãos, principalmente para com os desfavorecidos e injustiçados, esquecidos no decorrer da história”(DA, 76).

Assim, se a cidadania pressupõe a liberdade e responsabilidade no exercício de direitos e deveres e a organização desses grupos e coletividades, é certo que esse direito se dará por meio de pactos – urbanos e/ou rurais – que visem estabelecer e garantir à democracia, a simetria social, a solidariedade, a justiça, permitindo, portanto, a junção de todos os direitos civis, sociais, culturais, políticos e econômicos para serem desenvolvidos no decorrer do tempo. Mesmo porque, o exercício da autoridade política e suas decisões têm como única finalidade o bem comum.

Por outro lado, o Documento de Aparecida constatou que apesar dos avanços significativos em diversas áreas sociais, há ainda muita coisa a ser melhorada: a corrupção e a impunidade que acabam provocando descrédito do povo e desinteresse pela democracia e pela política, entre os jovens (DA, 77). Há também precariedade na área de segurança pública (DA, 78).

4.1.2.

Desafio interno

Qual a situação atual da Igreja pós-Vaticano II? O povo de Deus ainda tem a mesma visão da Igreja e ainda vive aquela fé *simples* de forma tranquila, obediente e com o mesmo fervor como no passado? Quais são os

maiores desafios – missionários e pastorais – dentro e fora da Igreja hoje? Qual a atitude deve ser tomada (eclesial, institucional, pastoral, catequético e espiritual) diante das transformações sociais e culturais que estamos vivendo no momento? A Igreja como prolongamento da ação do Espírito de Cristo, encarnado no mundo da humanidade, certamente, não pode ficar de braços cruzados perante os desafios.

4.1.2.1.

Questão cultural/religiosa e espiritual

O Cardeal Paul Poupard fala do indiferentismo religioso, do sistema político ateu que ainda está em vigor e da *não-crença* como algumas das características do mundo presente, principalmente no Ocidente²⁹⁰. Segundo o autor,

O Fenômeno do *ateísmo* e da *não-crença* se espalha rapidamente com a globalização e atinge algumas culturas, mas não as do mundo asiático, nem do latino-americano ou africano, e nem mesmo as do mundo muçulmano. Como fenômeno, explica o autor, o *'ateísmo e a não-crença'* são características do estilo de vida bastante masculino, no meio urbano e, principalmente, típico das pessoas de um nível cultural abaixo da média. Em contra partida, cresce a *não-crença* nas mulheres que trabalham fora dos seus lares. Como exemplo, o autor aponta para o fato crescente que está acontecendo hoje em dia, como o esvaziamento (ou, o afastamento dos fiéis) das Igrejas²⁹¹.

É um dos *Sinais dos Tempos* (grito de Deus para nós) que precisa ser escutado com atenção e lido, de todos os lados e com o olhar mais maduro, equilibrado e com bastante crítica, à luz do Evangelho.

O homem e a mulher de hoje estão vivendo este *drama-da-cultura-sem-Deus*. Parece-nos que o fenômeno atual do *humanismo-sem-Deus* quer dar-nos o novo céu e a nova terra; e o resultado disso é, como a famosa fórmula de Jean-Paul Sartre (1905-1980), baseando-se na doutrina solipsista: “o inferno são os outros”²⁹². Quem são os outros? Seriam aqueles que são incapazes de dar valor a si mesmo, e praticam um tipo de obediência cega?

²⁹⁰ Para a leitura integral sobre o assunto, cf. PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A CULTURA. *A fé cristã no alvorecer do novo milênio e o desafio de não-crença e do indiferentismo religioso*. Assembleia plenária de 11 a 13 de março de 2004.

²⁹¹ Idem, ibidem.

²⁹² Solipsista (relativo ao solipsismo) é a doutrina segundo a qual só existem, efetivamente, o eu e suas sensações, enquanto os outros entes (seres humanos e os demais seres: animais, vegetais e minerais), como partícipes da única mente pensante, meras impressões sem existência. Assim, como piolhos, segundo Sartre, ‘viver pela cabeça dos outros pode tornar nossa existência um inferno’.

Álvaro Barreiro, citando F. Roustang, fala do surgimento de um novo tipo de cristão, denominado como ‘terceiro homem’²⁹³, que pode ser originário do grupo conservador tanto quanto do progressista. O ‘terceiro homem’, afirma o autor, não aceita uma obediência cega, e defende, portanto, a autonomia da consciência na tomada de decisão sobre o que é verdadeiro e o que é falso; ressalta, igualmente, a experiência mística e espiritual do *eu*. Uma das “características do terceiro homem é a recusa a toda pretensão de impor aos outros o seu modo de pensar, de ver e de viver e de sentir”. Questiona o valor e a eficácia da confissão sacramental. Para o terceiro homem, “é mais eficaz reconciliar-se diretamente com a pessoa ofendida do que praticar um rito vazio segundo as normas ditadas pelo clero”. É um novo tipo de *cristão-não-ecclesial* (no sentido não-sistema ritual religioso).

Edward Schillebeeckx, baseando-se na afirmação paulina que fala da qualidade da religiosidade dos atenienses (cf. At 17,22), tem questionado sobre o que se chama de *ateísmo*²⁹⁴ e de *não-crença*²⁹⁵. O autor acredita, sim, na *não-ecclesialidade* – e não tanto na irreligiosidade ou incredulidade do ser humano – pois, justifica, onde existe certo sentido de justiça, de verdade e, sobretudo, de verdadeira fraternidade, Deus está presente (cf. GS, 19c/254). A “religiosidade anônima pode assumir formas veladas porque Deus nunca cessou de dar testemunho de si mesmo (At 14, 16-17; 17, 22-30). A graça de Deus bate à porta de cada ser humano”²⁹⁶. E conclui, a “prática de fé e a ecclesialidade não se limitam ao fato de ir regularmente à missa e se confessar. A presença visível da graça não se realiza apenas nos sacramentos, na pregação e no ministério pastoral da Igreja, mas também na maneira de ser e de agir de toda a comunidade dos crentes no mundo”²⁹⁷. Tanto é que o Vaticano II fez sua observação com bastante prudência a

²⁹³ Cf. BARREIRO, Álvaro. *Igreja, povo santo e pecador. Estudo sobre a dimensão ecclesial da fé cristã, a santidade e o pecado na Igreja, a crítica e a fidelidade à Igreja – 2ed.* São Paulo, Loyola, 2001, p. 22-26.

²⁹⁴ Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *O cristão secularizado – 2 Ed.* Petrópolis, Vozes, 1971, p. 108- 126. O autor explicita alguns pontos de vista (sete) da Igreja como possíveis causas do ateísmo: **1)** A preocupação exclusiva com o homem (GS, 19b/253); **2)** a reação crítica contra religiões, sobretudo em algumas regiões, contra o cristianismo (GS, 19c/254) por causa de suas ideias e práticas da vida de fé que nega os valores reais do mundo da humanidade (as práticas supersticiosas); **3)** o protesto violento contra o mal no mundo; **4)** o erro fundamental de método (positivo) do estudo sobre Deus; **5)** a própria vida da civilização moderna comprometida demasiadamente com as realidades terrestres; **6)** comportamentos e atitudes puramente subjetivas (subjetivismo fechado); **7)** o comportamento e atitudes ligados à moral – e a ética.

²⁹⁵ Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. *O mundo e a Igreja.* São Paulo, Ed. Paulinas, 1971, p. 110. Cf. também RAHNER, Karl. *Amar a Jesus amar alhermano.* Santander, Sal Terrae, 1983, p. 96. Aqui, o autor explicita sua ideia sobre *cristão anônimo*.

²⁹⁶ Cf. idem, ibidem, p. 111.

²⁹⁷ Idem, ibidem, p. 247.

respeito, quando diz que o “ateísmo como tal, tomado em seu conjunto, não é de per si um fenômeno humano originário – *non est quid originarium*” (GS, 19).

Na defesa do crédito crístico do Povo de Deus, o autor fez uma autocrítica, dizendo: “no fundo de nossas almas de cristãos existe ainda um vasto território missionário a ser cristianizado (ou melhor, cristificado) e em cada pagão já arde uma chama do Pentecostes que origina a Igreja”²⁹⁸. O próprio Jesus ficou admirado com o *tamanho* da fé de um centurião, visto pelos judeus como pagão, dizendo: “Em verdade vos digo que, em Israel, não achei ninguém que tivesse tal fé” (Mt 8,10). Fazemos a palavra de Karl Rahner dos *cristãos anônimos*²⁹⁹, a nossa, para dizer que esses são os ‘fiéis anônimos’ mais próximos de Jesus Cristo, até talvez, mais serenos(?) daqueles que se alegam como discípulos e seguidores próximos dele, porém seguem apenas com corpo e boca sem o coração (Cf. Is 29,13; também, Mt 15, 8-9).

Por causa de suas atitudes de autossuficiência e discriminatórias contra as demais pessoas, Jesus Cristo critica muito os teólogos, os doutores e mestres do seu tempo, chamando-os de hipócritas, e diz que o Reino de Deus é preparado para, primeiramente, os pequenos abandonados, os discriminados e indefesos, os pobres e humilhados, os famintos e sedentos de justiça, ou seja, todas e todos aqueles e aquelas que vivem na margem, na fronteira e na periferia da sociedade que, por razão de sua própria sobrevivência, apostando na sorte arriscando a vida no perigo (Cf. Mc 7, 6; Mt 23,13; Lc 6, 20-26; Mt 5, 1-12).

²⁹⁸ Idem, ibidem, p. 112.

²⁹⁹ Cf. RAHNER, Karl. *Amar a Jesus amar al Hermano*. Santander. Idem., p. 96. Nesta obra, o autor explica sua visão sobre o *cristão anônimo* – ou *cristianismo anônimo*. Para o autor a salvação de Deus tem sua própria dinâmica e envolve, não apenas os cristãos, mas também os de outras religiões e, inclusive, o ateu. O decisivo para a salvação, explicita Rahner, não é a sua consciência, pois, em última análise, é na prática do amor ao próximo que ela se decide. E, conclui, através dessa vivência concreta do amor solidário abre-se ao SH a ‘possibilidade de sair de si mesmo com verdadeiro amor para amar a Deus’. Cf. também DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo, Paulinas, 1999, p. 202-210. BOFF, Clodovis. *Teologia e prática. Teologia do político e suas mediações*. Petrópolis, Vozes, 1978, p. 185 e 186.

4.1.2.2.

Questão política (gestão – interna e externa da ação – eclesial)³⁰⁰

Christian Duquoc fala,

Dificuldades de funcionamento do sistema hierárquico (principalmente após o Vaticano II), devido o ambiente sempre mais democrático do mundo europeu, que levaram a questionar o fundamento teórico do sistema hierárquico na Igreja católica romana. Esse fato que surgiu no pós-Concílio, segundo ele, ratificou como era inadequado um modelo eclesial forjado nas lutas contra a reforma. Ante esse perigo iminente de desmantelamento de sua organização, conclui o autor, a Igreja católica romana, nos últimos três séculos e principalmente no século XIX, teorizou mais radicalmente ainda o posto da hierarquia, baseada no sacramento da Ordem. Seu poder não é, portanto, partilhável³⁰¹.

O maior desafio da Igreja consiste, portanto, nela mesma: os problemas de suas próprias ‘estruturas internas’³⁰², sua prática convivencial da vida de fé e sua autocompreensão, entre outras.

Um dos problemas estruturais internos da Igreja, segundo J. B. Libanio, consiste na “questão teológica da distinção entre as instituições imutáveis de direito divino (*jure divino*) e as mutáveis (*jure ecclesiastico*)”. Afirma o autor que teoricamente podemos dizer que as,

Estruturas de direito divino remontam à vontade expressa de Jesus Cristo (Mt 16, 18) e que são reconhecidas como tais pela Tradição. Concretamente, a instituição do episcopado, tendo como cabeça Pedro e seu sucessor, e a Eucaristia (Mc 14, 22-25; Mt 26, 26-29; Lc 22, 15-20; 1Cor 11, 23-25) constituem dois elementos fundamentais para a compreensão da Igreja de Cristo, segundo a teologia católica³⁰³.

³⁰⁰ Cf. DUQUOC, Christian. *O povo de Deus, sujeito ativo da fé na Igreja*. In: CONCILIUM, no. 200 (1985), p. 80[450]. Ao falar da incoerência e a contestação da organização hierárquica, o autor afirma que o Vaticano II resulta da inadequação sempre mais intolerável entre as intenções explícitas da instituição e seu funcionamento.

³⁰¹ Cf. Idem. P. 79[449]. O pano de fundo desses acontecimentos, observa Duquoc, era a ‘reivindicação de reapropriação popular da interpretação da Escritura: cada fiel, com efeito, recebe o Espírito, e por isso é insuportável que alguns confisquem a leitura autorizada da Escritura. Assim o princípio escriturístico tem um efeito de democratização: torna inútil a hierarquia ou a reduz a um papel subalterno de gestação’. Cf. também, RAHNER, Karl. *Estruturas em mudança: tarefa e perspectivas para a Igreja*. Petrópolis, Vozes, 1976, p. 106-108. Afirma o autor que, o amor cristão ao próximo, num mundo da crítica social, isto é, democrática, não pode mais limitar-se aos relacionamentos puramente individuais. O amor ao próximo, nessa realidade, terá necessariamente caráter sociopolítico (cf. p. 109).

³⁰² Cf. LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. Idem., p. 182. O autor visualiza três problemas básicos: ‘o primeiro, em relação a distinção entre instituições imutáveis de direito divino (*jure divino*) e as mutáveis (*jure ecclesiastico*); o segundo, se refere ao desfazimento de estruturas eclesiais arcaicas, hoje descompassados, à transformação de outras e à criação de novas; e um terceiro, diz respeito à maneira como se escolhem as pessoas para os diversos ministérios na Igreja, desde o primado até os ministros leigos da comunidade’. Idem, p. 183.

³⁰³ Cf. Idem. Ibidem.

Sobre o direito eclesiástico (*jure ecclesiastico*) o autor fala do “celibato obrigatório para os sacerdotes do rito latino”³⁰⁴. Vale lembrar que o próprio celibato, desde o início do cristianismo (os eremitas e monges) foi um “estilo de vida opcional ou religiosa”³⁰⁵, alternativo e não como obrigação imposta. Tanto é que, segundo a informação bíblica, os apóstolos, os presbíteros ou *diáconos* e *bispos* dos primeiros séculos cristãos são, na sua grande maioria, casados (Cf. Mc 1, 29-31; Mt 8, 14-15; Lc 4, 38-39; 1Tm 3, 1-7; Tt 1, 5-6), assim, como o conselho do apóstolo Paulo de Tarso à comunidade de Corinto: “É melhor casar-se do que arder” (1Cor 7,9). O próprio Papa João Paulo II., em 1993, declarou publicamente, dizendo que, “o celibato não é essencial ao sacerdócio”. A regra do celibato só foi introduzida na Igreja, do rito latino, (católica romana) no século XI, por monges, principalmente no pontificado de Gregório VII.

Os problemas atuais, neste campo, que atingem a Igreja são claro convite para repensar o celibato obrigatório do clero, uma vez que ele não é o objetivo principal do ser cristão, muito menos como critério divino para a salvação da humanidade. É um meio prático para o serviço eclesial e não como finalidade última da vida da Igreja de Cristo. A opção pelo celibato – e/ou pelo casamento – é, ao mesmo tempo, um Dom divino (*Sim* de Deus) e um ato de criatividade fiel e maduro (carisma) de uma pessoa de fé (o *amém* do ser humano) diante da graça de Deus. Em outras palavras, a salvação da humanidade não é, em última análise, o resultado da troca de favores. A “vontade concreta de salvação, que é a obra de santificação, por natureza, é uma ação divina, isto é, absoluto, o que significa sempre criação – e salvação – *ex-nihilo*”³⁰⁶. Trata-se da condição salvífica oferecida por Deus é uma vontade livre e amorosa do Criador no ato de criar e salvar. Ou seja, toda a criação de Deus, a partir do nada, é sempre feita na perspectiva da salvação espontânea e gratuita. Cria não por causa da necessidade interna e cria não porque há exigência externa, mas tudo sempre feito na sua vontade livre e espontânea (*creatio ex-nihilo et salvatio ex-nihilo*).

Sobre o primado petrino, Raymond E. Brown opina que,

A autoridade de Pedro e seu sucessor (a imagem de jurisdição projetada no Vaticano I, sessão 4, C.2) poderia ser reformulada – continuamente – com diferente ênfase nesta crescente era ecumênica. Segundo o autor, isso é

³⁰⁴ Cf. Idem. Ibidem.

³⁰⁵ Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. *Por uma Igreja mais humana*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1989, p. 344.

³⁰⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. *Revelação e teologia*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1968, p. 316.

possível uma vez que o estudo da trajetória de Pedro demonstra como essa autoridade encontrou diferentes expressões e formulações, para satisfazer a diferentes necessidades da Igreja³⁰⁷.

Nesta perspectiva, o autor questiona o centralismo da autoridade do bispo de Roma (autoridade papal) e “apela às diretrizes inauguradas no Vaticano II e justificadas pelo documento *Mysterium Ecclesiae*, o guia para uma possível modificação dessa tal imagem da jurisdição em benefício da maior comunhão ecumênica”³⁰⁸. Para atingir esse objetivo, é necessário promover continuamente e com afinco, a liderança eclesial baseada nos princípios básicos, segundo o espírito conciliar do Vaticano II: da diversidade legítima da autoridade nas igrejas cristãs, da colegialidade-corresponsabilidade e da subsidiariedade. Isto quer dizer, a autonomia das igrejas locais ou particulares.

Nesta mesma visão sobre a autoridade – magisterial – de Pedro e seus sucessores, Juan Luis Segundo, no seu livro *O dogma que liberta*, afirma que “não há dados científicos – seguros – que mostram que Pedro exerceu o episcopado em Roma. Trata-se, portanto, de costumes e não de fundação de um primado”³⁰⁹ – petrino e, conseqüentemente, seus sucessores. O dogma sobre o primado de Pedro e sucessores é, portanto, mais o objeto de fé que a realidade histórica comprovada. E mais, a estrutura atual da Igreja (hierarquia) é, sem dúvida, o resultado de um longo e complexo processo histórico e cultural, fruto da disputa de poder político entre o Estado (o trono) e a Igreja (o altar); e, assim, o modelo de governo eclesial como temos hoje é a cópia da estrutura política da corte imperial romana reproduzida.

O exercício de cidadania: a prática de democracia, de justiça social, o exercício do direito e da liberdade, sempre é um desafio contínuo para todas as instituições humanas: religiosas e estatais, tanto quanto as organizações sociais. Tudo isso são *Sinais dos Tempos* que o Papa João XXIII vislumbrou.

Dentro deste enfoque sociopolítico e cultural que tentamos visualizar os demais problemas do cristianismo, como um todo, e da Igreja Católica romana em particular. Mesmo porque, a “Igreja é uma realidade rica,

³⁰⁷ BROWN, Raymond E. *Crises na Igreja? Reflexões bíblicas: catequese, papel de Maria, ecumenismo, ordenação de mulheres, papado*. São Paulo, Loyola, 1987, p. 81.

³⁰⁸ Cf. Idem. Ibidem., p. 81.

³⁰⁹ SEGUNDO, Juan Luis. *O dogma que liberta: fé, reflexão e magistério dogmático*. São Paulo, Paulinas, 2000, p. 243 - 244. BARTMANN, B. *Teologia dogmática – Vol. II*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1964, p. 481. ROSA, Peter De. *Vicarsof Christ*. London, Bantan Press, 1988, p. 15. RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*. São Paulo, Paulus, 1989, p. 440. Segundo K. Rahner, o fundamento doutrinal do magistério consiste, não no teológico-bíblico e histórico, no sentido estrito, mas no cristológico.

complexa e dinâmica, que não se deixa apreender num único olhar, reduzindo-a a esfera do espiritual. Ela apela, igualmente, a diversas regiões e níveis do compreender humano para deixar-se revelar”³¹⁰.

E assim, no ponto de vista da fé (o olhar interior), a Igreja se compreende a si mesma como uma realidade revelada e crida; esse olhar de fé, no entanto, não pode nem deve dispensar e/ou desqualificar os demais olhares, mas remete, pelo contrário, a um horizonte.

Enquanto no ponto de vista sociológico (o olhar exterior), a Igreja é vista não como uma entidade totalmente autônoma, mas como um elemento inserido no contexto social – e cultural e política – que a rodeia. Antonio Acerbi explicita essa dupla dimensão da Igreja, quando diz que, a “Igreja de Deus (*Ekklesiatou Theo*) nasceu do lado aberto do Filho, se origina do coração do Pai e conduzida e iluminada pela luz do Espírito e radicada na consciência do povo’. Isto, quer dizer que ‘ela se encarna concretamente na sociedade’³¹¹.

Toda e qualquer instituição humana (sociopolítica, cultural e religiosa), quando se apegue ao poder sempre se envolve, direta e/ou indiretamente, com algum tipo de violência³¹²: física tanto quanto simbólica, comprometendo-se com a justiça social, com o direito humano e com a liberdade, destruindo, de uma ou de outra forma, o equilíbrio do fundamento psicoemocional dos filhos e filhas de Deus.

O cristianismo não está imune desses fatos todos. Citamos alguns deles, envolvendo a Igreja, direta ou indiretamente, ao longo de sua história:

a) As cruzadas (cinco) desde 1095, no pontificado de Urbano II, até 1221, no pontificado de Inocêncio III; seu objetivo principal foi a reconquista da Terra Santa. b) A *santa* inquisição (?) que teve início no ano de 1184, em Verona, no pontificado do Lúcio III, até 1965, no pontificado de Paulo III (data que marcou o fim da existência da Romana e Universal Inquisição do Santo Ofício, e que depois renomeado pelo Paulo VI, cujo nome conhecido até hoje como ‘Congregação para a Doutrina da Fé’. Embora a extinção formal da inquisição geral já tem dado, em 1821, em Portugal, numa sessão de Cortes Gerais); sua finalidade era perseguir e banir os hereges. c) A censura ou *Index Librorum Prohibitorum* (índice ou lista de livros proibidos); a 1ª lista foi

³¹⁰ ALMEIDA, José Antônio. *Sois um em Cristo Jesus*. São Paulo, Paulinas, 2004, p. 13. O autor fala de dois níveis: o empírico que compreende a Igreja como um dado de fato, uma instituição com suas estruturas, suas histórias e etc.; e o normativo, a Igreja se compreende a si mesmo como um instrumento ou meio cultural que tem seu projeto (construção do Reino de Deus) e um horizonte próprio.

³¹¹ Cf. PHILIPS, G. *A Igreja e seu mistério*. São Paulo, Herder, 1968, p. 135.

³¹² Cf. GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. São Paulo, Paz e Terra, 2008, p. 181-210.

adotada desde 1515, no 5º Concílio de Latrão (1512-1517), sob pontificado de Júlio II e confirmada em 1546, por Trento (1545-1563). Vale lembrar uns dos axiomas eclesiásticos – desse contexto – em voga até o Vat. II: *Bonum ex integra causa, Malum ex quocumque defectus*³¹³. A finalidade, inicialmente, era reagir contra o avanço do protestantismo, depois foi ampliada contra qualquer obra que não coincida com a doutrina cristã, em geral (e católica romana em particular). A ‘rede de inteligência’³¹⁴, desde então, foi instalada em todo o lugar para o monitoramento em defesa da identidade católica.

4.1.2.3.

Problema da relação de gênero

Outro problema interno continua pairando sobre a Igreja: a presença da mulher no serviço ministerial (negação de seu direito crístico e batismal de ordenação para o serviço eclesial) da Igreja de Cristo. A imagem da Igreja que temos até hoje é a cara do varão, a propriedade do pequeno grupo dos sacerdotes ordenados, o consultório do clero, enquanto a mulher é proibida de exercer o papel ministerial. É o vestígio ainda presente do hebraísmo³¹⁵ na Igreja de Cristo.

O Documento de Puebla (DP) frisa o papel da mulher na Igreja dizendo que a “mulher, com suas aptidões, deve contribuir eficazmente para a missão da Igreja, participando em organismos de planejamento e coordenação pastoral e catequese”. Ou seja, supere somente a área de administração. E concluindo, reafirmando a visão tradicional a respeito do lugar e do papel da mulher na sociedade paternalista como dona de casa, quando diz: “sublinhamos o papel fundamental da mulher como mãe, defensora e educadora do lar” (DP, 845. 846)³¹⁶.

O próprio Documento de Aparecida não traz novidade a respeito; ele, pelo contrário, reforça essa mesma ideia de que a “participação da mulher é mesmo na área administrativa e na tomada de algumas decisões práticas na organização da pastoral e catequese”³¹⁷.

³¹³ Cf. Suma Teológica, I-II, q. 71, a.5, ad, 1.

³¹⁴ Cf. BAIGENT, Michael; LEIGH, Richard. *A inquisição*. Rio de Janeiro, Imago, 2001, p. 230.

³¹⁵ Cf. RATZINGER, Joseph; MESSORI, Vittorio. *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se interroga*. São Paulo, Editora Pedagógica e Universitária, 1985, p. 67-69.

³¹⁶ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO – CELAM. *Conclusões da conferência de Puebla: Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. São Paulo, Paulinas, 1987.

³¹⁷ DA, 458.

Aparecida reforça também o papel maternal da mulher no lar familiar, sem negar, no entanto, a necessidade de sua contribuição na missão de construir o mundo mais justo e fraterno, quando diz: “A mulher é insubstituível no lar, na educação dos filhos e na transmissão da fé. Isso, porém, não exclui a necessidade de sua participação ativa na construção da sociedade”³¹⁸.

Isso significa que a missão da mulher é tanto na área *profana* como no campo religioso, e no serviço ministerial da Igreja (a ordenação da mulher e a celebração da Eucaristia). Esse serviço é, segundo a compreensão da Igreja institucional, reservado exclusivamente para o varão, principalmente os sacerdotes ordenados. No ponto de vista da justiça, essa concepção é, sem dúvida, uma negação do valor crístico e dignidade batismal inviolável da imagem feminina de Deus na pessoa da mulher.

Número seguinte, *Aparecida* faz um tipo de chamada de atenção, digamos de caráter profético, quando diz: “A sabedoria do plano de Deus exige que favoreçamos o desenvolvimento de sua identidade feminina em reciprocidade e complementaridade com a identidade do homem”³¹⁹.

Apesar dos avanços que a humanidade tem conquistado nesses últimos tempos, mesmo assim ainda não possui forças suficientes para transformar a mentalidade paternalista e excludente do homem numa genuína atitude de convivência fraterna, inclusiva, justa e igualitária. Prova disso, a mulher, infelizmente, ainda é tratada, tanto pela sociedade em geral quanto pela Igreja, e religiões na sua maioria, como gênero de segunda categoria, prisioneira de uma concepção machista, isto é, discriminatória, excludente e injusta, manipuladora de um poder colonizador e dominador.

João Paulo II, através de sua Exortação Apostólica *ChristifidelesLaici* (CL, 51) expressa, de um lado, o reconhecimento³²⁰ do pleno direito batismal e crismal da mulher e da sua dignidade na participação do tríplice múnus de Jesus Cristo Sacerdote, Profeta e Reis, frisando, todavia, na sua natureza feminina³²¹; e, por outro, através da carta apostólica *OrdinatioSacerdotalis*, o Papa tem declarado que a ordenação sacerdotal é reservada *somente* aos homens. Em termos solenes, João Paulo II diz:

³¹⁸ DA, 456.

³¹⁹ DA, 457.

³²⁰ Cf. CNBB, 47. *Os leigos da Igreja e no mundo*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1987, p. 74. Os Bispos observam que os documentos conciliares no seu conjunto, ainda que importantes pela abertura eclesiológica, diretamente em relação às mulheres não ultrapassam princípios gerais (cf., p. ex., GS, 29.49.60; AA, 9).

³²¹ Cf. JOÃO PAULO II, Papa. *ChristifidelesLaici. Exortação Apostólica sobre a vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo*. São Paulo, Loyola, 1989.

[...] para que seja excluída qualquer dúvida, em assunto da máxima importância, que pertence a própria constituição divina da Igreja, em virtude do meu ministério de confirmar os irmãos (cf. Lc 22,32), declaro que a Igreja não tem absolutamente a faculdade de conferir a ordenação sacerdotal (clerical) às mulheres e que esta sentença deve ser considerada como definitiva para todos os fiéis da Igreja³²².

J. B. Libanio observa que, “pelo teor solene da carta, há a impressão de que se trata de algo de *jure divino*; como, no entanto, não foi uma definição de fé no sentido estrito da palavra, a questão, segundo autor, ainda permanece discutível”³²³.

Esta questão, segundo Raymond E. Brown, tem a ver com a lógica interna de um certo tipo de eclesiologia, denominado pelo autor de ‘eclesiologia de projeto’³²⁴. Ou seja, Deus ou Jesus tem planejado o modelo de sua Igreja dessa forma, em um papel, com suas estruturas básicas prontas e seus modos de santificação. Pela lógica intrínseca desse ‘modelo eclesiológico’³²⁵, - em não permitir a ordenação de mulheres - na avaliação do autor, não procede, pois isto não foi planejado por Deus na seção hierárquica do edifício.

A chave para compreender a lógica da Igreja católica romana oficial de proibir a ordenação clerical das mulheres, na opinião de Bernhard Häring, consistiria na questão de poder e não no fato de uma mulher fazer a invocação ao Espírito Santo (epiclese) na celebração da comensalidade. O autor responde que, no princípio, nem ele nem ninguém pode fazê-lo. Nem o homem nem a mulher possuem força mágica para consagrar. Quem consagra é o Espírito Santo. E indaga, será que uma pessoa santa, pelo fato de ser mulher, pode tornar-se um obstáculo mais grave do que o fato terrível do pecado em alguém que se chama padre? E conclui dizendo que as autoridades da Igreja não têm argumentos sérios para excluírem, em geral, as mulheres da tomada das decisões que, na Igreja, dizem respeito tanto a elas como aos homens³²⁶.

³²² JOÃO PAULO II, Papa. *Ordinatio Sacerdotalis: Carta apostólica aos Bispos da Igreja Católica sobre a ordenação sacerdotal reservada aos homens*. Petrópolis, Vozes, 1994.

³²³ Cf. LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. Idem, p. 183. Afirma o autor que ‘um grande silêncio do Concílio foi a questão da mulher’ (cf. p. 191).

³²⁴ Cf. BROWN, Raymond E. Op. Cit., p. 57. O autor diz que pode distinguir duas formas de eclesiologia de projeto, uma baseada na Bíblia, outra na Tradição da Igreja.

³²⁵ Sobre modelos eclesiológicos – e seus modos de agir pastoral – confere a obra de Avery Delles em sua obra *ModelsoftheChurch*, New York, Doubleday, 1974. Nesta obra, o autor menciona cinco modelos eclesiológicos: Igreja como instituição, comunhão mística, sacramento, arauto e serva. E na sua edição ampliada (*ModelsoftheChurch – expandededition*), o autor acrescentou mais um sexto modelo, a comunhão de discípulos.

³²⁶ Cf. HÄRING, Bernhard. *Que padres para a Igreja?* Aparecida, Santuário, 1995, p. 156-157.

Nesta mentalidade institucional, a “Igreja ainda é identificada com o clero”³²⁷, e os “eclesiásticos (os bispos e padres) se comparam com os advogados, os médicos e professores; fazendo essa comparação referindo-se ao tríplice poder da hierarquia: de governar, de santificar e de ensinar”³²⁸. Os demais batizados, nesta situação, são subordinados e tratados simplesmente como membros passivos, dependentes em relação ao clero³²⁹. Toda a ação – pastoral e catequese – da Igreja em geral, ainda é feita de cima para baixo; tudo depende da estrutura, como observa J. Comblin: “uma Igreja hierarquizada constrói as relações de dependência”³³⁰, assim se vê: os Bispos dependem do Papa, o clero depende do Bispo e os paroquianos dependem do clero, e as Igrejas do mundo inteiro dependem de Roma. Essa estrutura verticalista fez com que Yves Congar a chame de *hierarcologia*. Pois, as relações vividas nesta realidade são mais funcionais, de sujeição e de clientelismo.

Essa realidade, afirma José Comblin, demonstra que a “Igreja ainda não soube viver concretamente o *bem*, que na verdade precede do próprio cristianismo: a democracia, o advento do povo. Enquanto as instituições estatais – a política moderna – estão tentando continuamente realizá-la”³³¹. Se não soube viver, como no dizer de alguns, “ela não tem autoridade de receitar para a sociedade o que ela mesma não consegue aplicar em sua vida interna”³³². É verdade que a Igreja é mais que a prática de justiça, de direito, de democracia e de liberdade, no entanto, elas são penhores do Reino, partes integrantes do anúncio da Boa-Nova de Jesus Cristo e continua com os discípulos e apóstolos, são penhores do Reino de Deus. Portanto, é a razão de ser, de viver e de fazer do cristianismo. Pois é a nova realidade determinada pelo agir reconciliador, libertador e salvador de Cristo (Cf. Ef2, 17-22).

³²⁷ Cf. COMBLIN, José. *O povo de Deus* – 2 ed. São Paulo, Paulus, 2002, p. 299.

³²⁸ Cf. DULLESS, Avery. *A Igreja e seus modelos*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1978, p. 183-184.

³²⁹ Cf. COMBLIN, José. *O povo de Deus* – 2 ed. Op. Cit., p. 329.

³³⁰ Cf. idem, ibidem, p. 200.

³³¹ Cf. Idem, ibidem, p. 143.

³³² Cf. SOUZA, Luiz Alberto Gomez de. *Do Vaticano II a um novo concílio? O olhar de um cristão leigo sobre a Igreja*. São Paulo, Loyola, 2004, p. 19.

4.1.2.4.

Questão da liberdade.

Outro problema que a Igreja – também a sociedade – tem dificuldade de lidar é em relação à liberdade humana. Não há unanimidade enquanto a sua compreensão. Para uns, existe a liberdade humana (E. Kant, Jean-Paul Sartre, B. de Spinoza, Karl Marx, Gottfried Leibniz, Carlos Bernardo González Pacotche, etc.), e para os outros ela não existe, ou, pelo menos não totalmente, limitada ou condicionada, ilusória (Arthur Schopenhauer, Guy Debord, etc).

A liberdade pode ser compreendida de duas maneiras: negativa e positiva. Forma negativa quando a liberdade é identificada com a ausência de submissão ou sujeição, de constrangimento, de escravidão ou servidão, de determinação. E a maneira positiva quando ela é compreendida como autonomia e espontaneidade de um ser racional. Do ponto de vista ético, a liberdade é considerada um pressuposto para a responsabilidade do agir humano. E no ponto de vista teológico, é compreendida como incursão do Espírito do Criador na humanidade (Gn 2,7). O ser humano é, portanto, o Espírito em pessoa.

Para J-P. Sartre (1905-1980) a pessoa humana é, antes de tudo, livre. A liberdade é a condição ontológica do SH. Livre, de tal ponto que pode ser considerada a brecha por onde o *Nada* absoluto encontra seu espaço na ontologia. Para o autor, o SH é absolutamente livre para definir-se, engajar-se, encerrar-se e esgotar a si mesmo. Afirmar ainda que não há nenhum tipo de essência: divina, biológica, psicológica ou social que antecede a pessoa justificar seu ato livre. E, conclui, é o próprio ato que tudo justifica. Ou seja, o SH é aquele que faz, portanto, é totalmente autônomo. A visão é, sem dúvida, existencialista.

Na compreensão teológica da “verdadeira liberdade, porém, é um sinal eminente da imagem de Deus no homem. Pois Deus quis deixar ao homem (à humanidade) o poder de decidir, para assim procure espontaneamente o seu Criador, a Ele adira livremente e chegue à perfeição plena e feliz”³³³. E assim, não se trata de uma separação entre o SH e a liberdade, mas é, pelo contrário, uma sinergia entre ambos para a autoafirmação do Ego e sua existência. A dignidade do SH é a sua liberdade. Tanto é que, Papa Paulo VI,

³³³ GS, 17/249.

na ocasião do seu discurso de conclusão do Vaticano II, exaltando os valores humanos, fala das “aspirações humanas à vida, à dignidade da pessoa, à honrada liberdade, à cultura, à renovação da ordem social, à justiça e à paz”³³⁴.

A atitude da Igreja frente a liberdade deixou muito a desejar. José Comblin diz que o “sistema católico (religião organizada, como critica Frederick Nietzsche) não é sensível à liberdade”³³⁵. Recordamos aqui, a reação da Igreja contra a liberdade de expressão da consciência humana, conhecido como *índex librorumprohibitorum*. Atitude de censura feita pela Igreja contra obras diversas de alguns autores que não se enquadram na concepção doutrinária do Vaticano.

Ainda estão na memória de qualquer pessoa os grandes escritores, cuja reputação mundialmente reconhecida, foram perseguidos, silenciados e condenados pela Igreja. Citamos apenas alguns deles: Leonardo Boff, Ivone Gebara, Lavinia Byrne, Gustavo Gutierrez, Hans Küng, Edward Schillebeeckx, Charles Curran, Pierre Teilard de Chardin, Henri de Lubac, Henri Rondet, Henri Bouillard, Yves Congar, Jaques Dupuis, Roger Haight, Bernhard Häring, Marciano Vidal, Voltaire, Giordano Bruno, Galileu Galilei, Marie Dominique Chenu e Jon Sobrino, entre outros.

A liberdade é, portanto, o dom de Deus, ou o próprio Deus em nós. Recordamos o pensamento do romancista, dramaturgo e poeta espanhol Miguel de Cervantes Saavedra (1547-1616): “A liberdade é um dos mais preciosos – dons – que o céu deu aos seres humanos (homem e mulher). Nada a iguala, nem os tesouros que a terra encerra no seu seio, nem os que o mar guarda nos seus abismos. Pela liberdade, tanto quanto pela honra, pode e deve aventurar-se a nossa vida”. Apoiando-se no filósofo-teólogo russo, Nicolas Berdiaeff, José Comblin diz: “A liberdade levou-me a Cristo e não conheço outro caminho que possa levar a ele”³³⁶.

Afirma ainda J. Comblin que “sem liberdade, a Igreja poderá fazer propaganda, recrutar novos membros, vencer no mercado das religiões. Porém, não poderá anunciar o verdadeiro evangelho, que é a sua razão de ser. Poderá ser poderosa, mas não será fiel à sua missão”³³⁷. O apóstolo Paulo de Tarso diz: “... onde se acha o Espírito do Senhor aí está a liberdade” (2Cor 3,17). “É para a liberdade que Cristo nos libertou. Permanecei firmes,

³³⁴ Cf. *Documentos do Concílio Vaticano II*. São Paulo, Paulus, 2001, p. 670.

³³⁵ Cf. COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. Idem., p. 14.

³³⁶ Cf. Idem. Ibidem., p. 15.

³³⁷ Idem, ibidem, p. 16.

portanto, e não vos deixeis prender de novo ao jugo da escravidão” (Gl, 5,1). Ou seja, onde está a Igreja de Cristo, lá deveria permanecer a liberdade de vida dos filhos e filhas de Deus. A incursão do Espírito na humanidade nada mais é que um convite permanente à participação na celebração da vida divina e na contínua criação e recriação do mundo.

“A liberdade era o ponto de chegada de uma história sacralizada, carregada de força divina. Ela era o Espírito em ação”³³⁸. Assim, Jesus declarou que foi enviado pelo Pai, conduzido e iluminado pelo Espírito com a missão de restituir a liberdade aos filhos e filhas de Deus (Cf. Lc 4,18-19). O Vaticano II resgatou essa consciência crística e já abriu as portas e janelas para a liberdade. Através do seu documento *Gaudium et Spes*, o Concílio reabilitou-a. O próprio Papa Leão XIII (1810-1903) escreveu, antes, uma carta encíclica sobre a liberdade, *Carta Encíclica Libertas Praestantissimum* (a 20 de junho de 1888), e enviada para os Patriarcas, Primazes, Arcebispos, Bispos e outros Ordinários como demonstração de abertura da Igreja para o diálogo com a modernidade. AveryDulles, citando J. Metz diz, que a “tarefa da Igreja não é elaborar um sistema positivo de doutrina social, mas ser um manancial de crítica profética, libertadora”³³⁹.

O problema neste momento é a sua aplicação na vida real. A Igreja precisa de força, de coragem e de ânimo para vivenciar concretamente e com afinco o tal ‘sonho de liberdade’³⁴⁰, transformado, assim, os papéis doutrinários em ações salvíficas efetiva e as palavras em vida bem vivida concretamente, de modo tal ‘que todos tenham vida, e a tenham em abundância’ (Jo 10,10).

4.1.2.5.

Liberdade como realização da consciência da fé (“sensus fidei” e “sensus fidelium”) do Povo de Deus

“... onde se acha o Espírito do Senhor aí está a liberdade” (2Cor 3,17).

A liberdade é vida. Sem ela não há vida, é a morte. Deus é liberdade suprema, por isso é o Vivente puro e simplesmente. O ser humano é participação do Ser de Deus. Em outras palavras, a realização suprema da

³³⁸ Idem, ibidem, p. 227.

³³⁹ Cf. DULLES, Avery. *A Igreja e seus modelos*. Op. Cit., p. 135.

³⁴⁰ Lembramos o trecho de poesia que fala do problemático da liberdade de autora Cecília Benevides de Carvalho Meireles (1901-1964), poetisa, professora e jornalista brasileira: ‘... Liberdade, essa palavra que o sonho humano alimenta que não há ninguém que explique e ninguém que não entenda...’ (extraído dos curtos de Jorge Furtado sobre ‘Ilha das Flores’).

liberdade humana é representada como participação na liberdade divina (Cf. 1Pd 1,4). Assim, Jesus Cristo é a liberdade de Deus em pessoa no mundo e a humanidade participa, em Cristo, a vida e a liberdade divina.

A liberdade é imprevisível, é indomável, não se conforma com nenhum enquadramento doutrinal e institucional. É livre como “vento que sopra onde quer e ouve o seu ruído, mas não sabes de onde vem nem para onde vai. Assim, acontece com todo aquele e toda aquela que nasceu do Espírito” (Cf. Jo 3, 8). Ele não prende nem se deixa prender, por isso se se aperta ele se solta e se espalha. Ela é a potência dinamizadora, força propulsora da vida nova e renovada.

Com a morte de Jesus, sua presença física na comunidade do discipulado não é mais importante (Jo 6, 63). A partir de agora, é a presença espiritual do Mestre que preenche o vácuo da vida e que encoraja e reanima o entusiasmo, a esperança e a confiança dos seguidores para continuarem com o trabalho de conscientização do povo para se libertar das garras romanas, sem precisar de revolução armada, derramando o sangue e destruindo a vida, mas com a verdadeira revolução interior de cada indivíduo, isto é, com a mudança radical de mentalidade política social e cultural/religiosa. Essa nova guinada de evangelização será reanimada e conduzida pela força encorajadora do Espírito do Ressuscitado.

Segundo José Comblin, o “sistema católico romano não é sensível à liberdade”³⁴¹. Relembra ainda que “na história do Ocidente, no segundo milênio, quase todas as *heresias* ou *cismas* procederam de exigências de liberdade. A toda a hierarquia respondia com a excomunhão e a condenação”³⁴². Parece que a Igreja cristã esqueceu e/ou simplesmente não aprendeu com sua própria história. Ela lutou pela sua liberdade, por isso foi perseguida, excluída do judaísmo, pois foi vista como heresia, por essa razão, foi excomungada, mas assim que conseguiu sua liberdade, tornou-se a perseguidora da liberdade dos demais membros que ela tanto lutou. É falta de coerência interna, de prudência, de bom senso.

A comunidade mateana aconselha seus membros para viver com afincado esse espírito de prudência, esperança e bom senso, que é a regra de ouro da vida cristã:

Não deis aos cães as coisas santas nem atireis vossas pérolas aos porcos, para que eles não as pisem com os pés, voltando-se contra vós, vos

³⁴¹ Cf. COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. Idem., p. 14.

³⁴² Cf. Idem. *Ibidem.*, p. 15.

despedaçam. Tudo quanto quereis que os outros vos façam, fazei também a eles. Nisto consiste a lei e os profetas (Mt 7, 6-12).

Esses três elementos são elementos nucleares, portanto, norteadores da espiritualidade cristã.

O espírito do Ressuscitado atua em cada cristão, desde o bispo até o último batizado (LG, 12). Isto quer dizer que, todos os cristãos são livres em Cristo, livres para manifestar sua consciência e viver suas experiências de Deus. E Igreja instituição não tem direito de impedir essa liberdade. Ela deve, sim, demonstrar o bom senso e prudência. Isto é, deve aprender a viver com o pacto de consenso e dissenso, mesmo até que pareça como *herético* segundo o seu conceito doutrinário.

4.1.2.6.

Desafio da linguagem

A Igreja é o Espírito de Cristo em ação contínua no mundo da humanidade. Esse evento é gerado desde a Encarnação, tomou forma desde o começo da Ascensão e vai se transformando e adequando-se até a *Parousia* (segunda vinda de Cristo). Adaptando suas estruturas, suas visões e concepções sobre o mundo e a humanidade, adequando suas maneiras de ser, conviver, correlacionar e de agir pastoralmente, adaptando, sobretudo, suas linguagens e seus meios de comunicação conforme o contexto em que vivemos.

Estamos vivendo na era telemática. Já saímos da cultura oral (início da Igreja) onde o meio de comunicação principal era a ‘palavra’ (ou, a fala). Estamos neste momento no intermediário entre o fim (?) da idade de Gutenberg ou, cultura escrita (séculos XVI ao XX), tendo o livro (ou, imprensa) como seu meio principal para a divulgação de suas mensagens, e a cultura imagética com suas mídias: eletrônicas e digitais como veículos principais da comunicação. Assim, percebe-se que cada cultura tem o seu modo de evangelização. Observa Pierre Babin que nesta cultura ciberespacial e telemática a “Igreja, em certo sentido, perdeu o contato com as pessoas às quais ela tem a vocação de servir”³⁴³.

É verdade que toda e qualquer mudança na sociedade, inclusive a mudança de linguagens, repercute até na comunidade eclesial. Mais ainda

³⁴³ BABIN, Pierre; ZUKOWSKI, Angela Ann. *Mídias, chance para o Evangelho*. São Paulo, Loyola, 2005, p. 254.

neste espaço de tempo em que estamos vivendo um momento de transformações aceleradas: sociais e culturais.

Frente a essa realidade, se comparamos com os passados, podemos dizer que o nosso momento atual se apresenta como o mais difícil para se viver a própria identidade e se manter fiel como cristão, e também, talvez, mais problemático para se engajar no trabalho de edificação do Reino de Deus. Nesta sociedade esparramada, cibernética e/ou midiática, multicultural e policêntrica o discurso da *hierarquia* feito de cima para baixo e com suas linguagens arcaicas e dicotômicas não tem mais nenhuma força para nada, nem mesmo a capacidade de mapear a existência dos *cathólicos* (tanto os católicos romanos em particular quanto as demais denominações cristãs em geral).

A Igreja tem consciência sobre a importância da linguagem para a missão evangelizadora. Tem consciência, sobretudo, das dificuldades para se adaptar nesta nova sociedade, com suas linguagens próprias e seus meios super modernos. Essas dificuldades, segundo Genésio Zeferino da Silva Filho, é devido a “falta de prioridade para com a formação dos futuros comunicadores (sacerdotes ou ministros)”³⁴⁴. Afirma ainda o autor que a ‘Igreja se preocupa mais com o conteúdo sem levar em consideração a forma e a maneira de se comunicar no momento da elaboração dos currículos formativos para com os futuros ministros’³⁴⁵.

A Igreja ficou muito atrasada na área de comunicação, porque criou muita resistência frente aos avanços tecnocientíficos. Em vez de entrar em diálogo com a modernidade para aproveitar os benefícios que ela traz em vista da evangelização, cria a estratégia de resistência e de confronto e/ou combate. Waldemar Luiz Kunssch diz que só “a partir do final do período de articulação da comunicação (1968 – 1978), que a Igreja passa a se preocupar em atribuir aos meios a função primordial, de participação na construção do diálogo entre pessoas e grupos sociais”³⁴⁶.

A Igreja do Brasil, através dos seus Bispos - CNBB lançou, em 1997, um documento com o título: *Igreja e comunicação rumo ao novo milênio*, onde insiste que:

³⁴⁴ Cf. FILHO, Genésio Zeferino da Silva. *Comunicação e pastoral: como melhorar a comunicação nas ações e eventos pastorais*. São Paulo, Editora Salesiana, 2003, p. 81.

³⁴⁵ Idem, ibidem.

³⁴⁶ KUNSCH, Waldemar Luiz. *O verbo se faz palavra: caminhos da comunicação eclesial católica*. São Paulo, Paulinas, 2001, p. 211.

A Igreja deverá dedicar especial atenção à comunicação institucional, com vistas a construir de si um conceito e uma identidade perante os diferentes públicos e a sociedade em geral, num trabalho coordenado pela área de Relações Públicas, intimamente aliada ao Jornalismo, à Publicidade, à Editoração, ao Marketing e a outros setores comunicacionais³⁴⁷.

Mesmo assim, observa o autor, as “universidades católicas não apresentaram, até hoje, qualquer dissertação ou tese na área. Enquanto na universidade metodista e universidade convencional não-católica, em São Paulo, muito se tem produzido nessa área”³⁴⁸.

A comunicação é, sem dúvida, a parte essencial da Igreja de Cristo. Tanto é que o autor do Evangelho da comunidade joanina iniciou seu relato fazendo um belo hino de louvor ao Verbo como seu conceito-chave de *logos*, quando diz: “No princípio era o Verbo. E o Verbo estava junto de Deus. E o Verbo era Deus. [...] E o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,1; 14). Dizemos que, para esse autor do Evangelho, o mistério da Encarnação do Verbo divino na carne crística de Jesus de Nazaré é o modo próprio de Deus se comunicar com a humanidade, fazendo, assim, da comunicação a substância-essência da Igreja de Cristo.

Diante das rápidas transformações sociais e culturais no momento, *Aparecida* fala da “necessidade de uma renovação eclesial que envolva reformas espirituais, pastorais e também institucionais” (DA, 367)³⁴⁹. E, sem dúvida, a adaptação de sua linguagem, inclusive seus métodos de comunicação.

4.1.3.

Experiência bíblica

Qual foi a atitude de Jesus Cristo (o Jesus *religioso*³⁵⁰ e o Cristo da religião *católica*, isto é, universal) e de seus discípulos e apóstolos diante das realidades de seu tempo? Eles se comportam bem diante da injustiça, da violência, da discriminação, da divisão de classe e de todo o tipo de práticas de intolerância? Quais são os conselhos – pastorais e catequéticos – do povo bíblico em geral e das primeiras comunidades cristãs em particular, que

³⁴⁷ CNBB. *Igreja e comunicação rumo ao novo milênio*. São Paulo, Paulus, 1997, p. 42.

³⁴⁸ KUNSCH, Waldemar Luiz. Idem, p. 292.

³⁴⁹ Cf. BRIGHENTI, Agenor. *A desafiante proposta de Aparecida*. Op. Cit., p. 35.

³⁵⁰ Cf. NEVILLE, Robert Cummings (org.). *A condição humana, um tema para as religiões comparadas*. São Paulo, Paulus, 2005, p. 270. O autor diz que Jesus foi visto por seus discípulos como alguém extraordinariamente ligado a Deus (Mc 8, 29; Jo 11, 27), mas de acordo com o parâmetro histórico – a sua condenação à morte – Jesus foi um fracasso.

podem ser lançados como luz para iluminar o horizonte de nossa vida de discípulo-missionário crístico, hoje, na Igreja e no mundo?

Quaisquer desafios – internos e externos – têm sempre suas vantagens e desvantagens para a Igreja que quer fazer de cada um/cada uma de seus membros um missionário/uma missionária. De outro lado, os problemas são o momento gerador de crises e de equilíbrio da vida – física, psíquica e espiritual. Jesus Cristo e seus discípulos e apóstolos nos deixaram seu exemplo, lutando dia após dia contra o comodismo (Mc 10, 21-22), o abuso de poder, da exclusão e do preconceito (Mt 23, 13-32; Rm 3, 27-31) e as investidas do inimigo (At 13, 10). Em vez de excluir, Jesus acolhe, abriga e defende os direitos e dignidade das mulheres e dos homens, e juntos na marcha do testemunho de libertação.

No Protoevangelho, o autor do livro de Gênesis nos oferece um relato mítico sobre a luta do homem e a da mulher contra as forças que, aparentemente, vêm de fora, que o impedem de agir como um ser livre para se transcender (Gn 3, 1-24). O fim dessa luta, segundo o relato, começa com a transgressão da *Lei divina* praticada pela mulher (v.6); e o resultado desse ato, é a sua *premiação*³⁵¹: a abertura do conhecimento do bem e do mal, fruto

³⁵¹ Neste texto, o autor do Gênesis usa o método próprio da tradição semítica, pouco conhecido pelos exegetas tradicionais: o *método ou a pedagogia negativa* com o conteúdo ou efeito positivo, que era comum naquela época. Como exemplo típico, o Decálogo ou, as Dez palavras não de Deus (cf. Êx 20, 1-17). Esse método nada mais é que o oposto do *método positivo* da política opressora dos egípcios quando a vida dos *hebreus* (que significa: *estrangeiro*) foi esmagada, explorada e destruída como escravo durante séculos, nas mãos dos faraós. Aqui está o caráter enigmático do modo de falar cultural dos sábios orientais, nesse período. Assim, para entender as mensagens de sua fala, os ouvintes devem procurar saber o significado que está no lado contrário do que foi dito. Isto é, no além-palavra. Por isso é muito perigoso quando um exegeta faz uma interpretação literal de um texto bíblico, sem levar em conta o chão da realidade (*SitzimLeben*) do texto, e a cultura da época em que o texto foi construído. Talvez a expressão mais correta nesta perspectiva, seria aquilo que o Carlos Mesters chamou de *reserva de sentido*. Isto é, buscar a mensagem até para o além-texto. A leitura que fazemos do Gênesis (3, 1-24), nesta perspectiva, descobrimos a mensagem bem diferente daquela que os exegetas oficiais normalmente fazem. Primeira, o autor sinaliza o certo perigo da sedentariedade, revelado no diálogo entre serpente hermenêutica e a mulher (vv. 1-5). Nesse diálogo, a serpente chamou Deus, pela primeira vez, de *mentiroso*, (ou seja, o *não-Deus*; isto é, Deus da projeção ou interpretação da classe dominante), pois, segundo texto, teria prevenido a pena de morte repentina da mulher e do homem, se consumissem o fruto da *árvore do conhecimento* (ou seja, a árvore de imanência e transcendência). Segunda, o autor mostra que a serpente hermenêutica tinha razão, quando diz que a mulher e o homem vão continuar vivendo mesmo depois de comer o fruto da árvore proibida. Como prova disso, a mulher e o homem, de fato, não morreram (v. 7), mesmo depois de terem consumido o fruto proibido, mas também não se igualaram a Deus. Aqui, parece-nos, o segredo da mensagem principal: o Deus, antes da transgressão da lei pela mulher, não era o Deus verdadeiro de Israel, Deus compassivo e misericordioso. O Deus-Criador da vida que cria o ser humano-criador à sua imagem e semelhança. Portanto, esse *Deus proibitivo* é o *Deus* do dominador, do opressor, *Deus* do pai-colonizador e do esposo-explorador, que proíbe e pune, que julga e condena, um *Deus* rancoroso e vingativo. A palavra reveladora desse tipo de Deus é **chamar** ou **dar** (que significa: dominar, possuir) o nome da mulher, *Eva* (v.20). Isto vale dizer que a lei imposta, aparentemente, por Deus, não era a lei de Deus, mas era a lei daqueles que se faziam de Deus para dominar os outros, subjugando-os feito escravo e escrava. Outra mensagem importante é em relação ao trabalho, simbolizado pela palavra **comer do fruto**. O

do exercício da liberdade, e sua consequência (v. 7), de um lado e de outro, a vestimenta feita de folhas da natureza (v.7), que é o símbolo da sua dignidade como ser livre, e do resultado de sua luta pela independência.

Percebe-se que o autor usa o *método negativo* para passar sua mensagem positiva (típico da *teologia do não* nos primeiros tempos do povo bíblico) dizendo que, a vitória de uma busca constante pelo bem maior sempre tem consequências como cansaço, angústia e dores, tanto físico como psíquico e espiritual (vv. 8-24).

Com a transgressão do preceito, aparentemente, imposto por Deus,

O SH também, como Deus, conhecerá o bem e o mal, saberá o que é moralmente bem e mau, e, portanto, já não o precisará saber de Deus, saberá ele mesmo o que deve fazer ou como se conduzir, ou seja, será moralmente livre e autônomo³⁵².

Em outra palavra, de um lado, uma vez que a fonte do mal em Gn 3 continua sendo mistério, isso significa que, a “presença do mal no mundo deve-se à decisão da humanidade de se opor à ordem de Deus”³⁵³. Mas, por outro lado, Deus está sempre pronto para perdoar e salvar (cf. Gn 4,16) o seu protoparente (sua imagem e semelhança, Gn 1,26). Pode-se se dizer que, em sentido pleno, o autor revela, no v.15 do relato da queda, a mensagem messiânica universal (ou, cristológica).

Um outro relato fundador do Gênesis (11, 1-9) é sobre a tendência de forças dominadoras e destrutivas no SH (simbolizada pela torre de babel) que tenta submeter toda a pluralidade ao espírito colonizador, explorador e

não-comer e o *não-tocar* (cf. Gn 2, 17; 3,3) são leis impostas por qualquer um que não seja Deus. Pois o Criador divino tinha ordenado o ser humano, desde o princípio da criação, para se tornar fecundo e se multiplicar, para encher a terra e submete-la, para *dominar* todos os demais seres criados (cf. Gn 1,28-30), em vista do seu bem-estar, menos dominar o ser imagem e semelhança do Criador para o seu bel-prazer. A terceira, seria sobre o mérito da mulher. Ela, segundo o autor, teria feito a denúncia sobre o falso Deus, e anuncia o verdadeiro rosto do Deus compassivo e misericordioso de Israel. O anúncio do castigo de Deus, como dificuldades, dores e os sofrimentos que o ser humano e os demais seres vivos devem lidar para a sua sobrevivência (vv. 14-19), na verdade, não foi o anúncio do castigo, pelo contrário, foi a confirmação da condição terrena limitada dos seres criados. As dificuldades, as dores e os sofrimentos são, portanto, sinais dessa realidade, são consequências de vida exercitada e não a meta da busca. São sinais da finitude, alerta para estar vigilante, para o cuidado. E as folhas de figueira usadas como vestimenta simbolizam a conquista do trabalho humano, fruto do suor e do cansaço físico, o *prêmio* daquelas e daqueles que lutam com dignidade e perseverança para conseguirem o pão de cada dia. A dor e sofrimento são, portanto, benéficos e o trabalho é sacro. Esse texto não pode ser compreendido como texto que fala do pecado original, pelo contrário, da graça original. Eva (*Hawa*) e Adão (*Adam* ou *Adama*) não são portadores do pecado, mas da graça. O texto matriz que pode ser usado para falar do pecado seria a história do fratricídio cometido pelo Caim (Gn 4,1-16).

³⁵² TERRA, João E. M. (coord.). *Introdução ao Pentateuco*. In: *REVISTA DE CULTURA BÍBLICA*. São Paulo, Loyola, 2005, p. 100.

³⁵³ Cf. BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J (Org.). *Comentário bíblico – vol. 1*. São Paulo, Loyola, 1999, p. 61.

comodista da uniformidade, ou seja, a mentalidade da monocultura da mente (uma língua, um povo, uma cultura, uma instituição, um maneira de celebrar, um experiência, um modo de ser, de viver e fazer, etc.). O resultado dessa tentativa, segundo o autor sacro, foi a segregação social e a confusão no inter-relacionamento comunicacional e no convívio social entre os diferentes. Deus quer a unidade na pluralidade e não a unicidade *uni-formal* (forma única de ser, de viver e de fazer).

Neste pequeno trecho do Gênesis, o autor fez a denúncia do abuso do poder dominador, simbolizado pela torre. O poder que quer uniformizar a vida reduzindo a pluralidade à unicidade. Assim, em cada nação (e em cada religião) se encontra uma torre ou uma construção qualquer, do maior ou menor porte, que representa o poder. O poder sempre é, de fato, cativante, atraente e sedutor. Mas o poder em si, na realidade não é, nem bom, nem mal. A questão é o seu abuso. O autor mostra que Deus não quer a uniformidade nem no âmbito cultural/religioso e nem no do sociopolítico (v.7). A liberdade é algo sagrado, é Deus em pessoa no mundo, por isso tida como riqueza da humanidade que deve ser preservada e valorizada. Pois Deus nunca criou duas pessoas iguais. É bom lembrar que a característica do Deus único dos cristãos é plural (Trindade), isto é, comunidade. Assim, cada povo com sua cultura, sua linguagem, seu jeito de ser, de viver e de celebrar a vida. É este texto que servirá como pano de fundo para o autor dos Atos, no relato de Pentecostes (cf. At 2, 1-13). O autor vai confirmar que a força da comunhão consiste na unidade plural e não na uniformidade. Para o autor dos Atos, o Evangelho não subjuga nem suprime as culturas, pelo contrário, preserva, valoriza e dialoga.

No Deuteroevangelho temos diversas passagens sobre atitudes de Jesus frente às realidades política, cultural, econômica e social. Vale lembrar, primeiramente, que os “judeus não faziam distinção entre política e religião. Questões que nós hoje classificaríamos como políticas, sociais, econômicas e religiosas, seriam todas elas consideradas em termos de Deus e de sua lei”³⁵⁴.

Em relação à observância das leis, das tradições e dos costumes (Mc 2, 23-28; 7, 3. 3; Mt 2, 18-22; 6, 17; 15, 2. 20), Jesus demonstra a criatividade na fidelidade. Ou seja, a maturidade responsável em relação às leis e aos costumes. As leis e as tradições tanto quanto os costumes são, na

³⁵⁴ Cf. NOLAN, Albert. *Jesus antes do cristianismo*. São Paulo, Paulus, 1988, p. 136.

compreensão de Jesus, a criação do ser humano com a finalidade de servir o próprio ser humano, e não o contrário (Mc 2, 27). Por isso, diz: “o Filho do Homem é o senhor até do sábado e do templo” (Mc2, 28; Mt 12, 6). E ainda declara: “... não vim revogar a lei e profetas, mas para *completá-los*” (cf. Mt 5, 17). As duas respostas dadas à questão de jejum,

Jesus, se inspira num provérbio-parábola (que é o modo de falar semítico), revela, além do valor e sentido verdadeiro da prática, como festa e alegria das bodas, sem jejum (Mc 2, 19), também se identifica como o esposo que será tirado aos convidados, então eles jejuarão (Mc 2, 20)³⁵⁵.

Em relação à justiça, declara: “se a vossa obediência à vontade de Deus não supera a observância dos mestres da lei e fariseus, não entrarão no Reino dos céus” (Mt 5,20). Assim, se compreende que Jesus de Nazaré é um homem de fé profunda em Deus vivo e não fé em costumes e/ou tradições. Neste sentido, dizemos que o cristianismo é, essencialmente, uma religião da fé em Jesus Cristo e não da fé em costumes.

Quando se trata de exercício de direito (Mc 12, 14-17 – a questão de pagar ou não o imposto), “Jesus deu uma resposta que revela, além da hipocrisia e/ou fingimento de quem faz pergunta, denuncia, igualmente, o motivo oculto da questão: a sede de dinheiro”³⁵⁶, – o espírito estulto no uso do bem público, o consumismo, a avareza.

Em relação à sede de poder e de dominação, de prestígio (Mc 9, 34; 10, 37) da mentalidade punitiva (Lc 9,54), ou seja, a carência de liderança salvífica³⁵⁷, do espírito dialogal, reconciliador e inter-relacionamento

³⁵⁵ Cf. BARBAGLIO, Giuseppe; FABRIS, Rinaldo; MAGGUNI, Bruno. *Os evangelhos (I)*. São Paulo, Loyola, 1990, p. 446.

³⁵⁶ Cf. NOLAN, Albert. *Jesus antes do cristianismo*. Idem., p. 140.

³⁵⁷ Essa realidade de carência é mais sentida hoje em dia. Tanto nas instituições políticas e organizações sociais, em geral, quanto entidades religiosas e familiares, em especial revelam uma carência de liderança e cuidado. O que se percebe hoje no mundo é: os poderes das nações em luta pela posse sem crédito de autoridade humanizadora e reconciliadora, nem respeito, nem tolerância; os chefes das instituições em busca frenética do prestígio próprio sem o dinamismo de liderança pastoril; os dirigentes (*maiores e/ou menores*) das organizações públicas e privadas em contínuo esforço para promover o *status quo* sem credibilidade e nem exemplo de liderança e cuidado na perspectiva do pastor crístico do Nazareno; as famílias – como Igrejas domésticas e as primeiras escolas de amor afetivo e efetivo – em desordens e os filhos vivem desorientados e desacompanhados, pois os pais buscam, cada um, o seu bel-prazer sem se preocupar muito com a responsabilidade no cuidado, nem com o comprometimento na educação integral do futuro dos filhos para o mundo. A respeito desta questão, cf. ROUDINESCO, Elisabeth. *A família em desordem*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2003. BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2004. Cf. também o artigo de HESLOP, Philip Lan. *O declínio da opção pela união estável como forma de composição familiar no Brasil: uma possível realidade nas próximas décadas*. Disponível no site: <http://www.ibdfam.org.br/?artigos&artigo=319>. Acessado: 18/04-2010. E, por fim, a sociedade toda está repleta de *deuses* e poucas salvação e, portanto sem paz nem harmonia e nem vida. Como diz J. B. Libanio, no título de sua obra ‘*crer num mundo de muitas crenças e pouca liberdade*’.

convivencial entre as diferenças, Jesus demonstra o exemplo de humildade³⁵⁸ e de solidariedade em uma atitude simbolizada pelo lava pés dos discípulos. Após, aconselha-os para fazer o mesmo (cf. Jo 13, 1-17), justificando a racionalidade de seus ditos e atos esclarecendo, dessa maneira, o objetivo de sua missão, no mundo (cf. Mc 10, 42-45; Lc 4, 18-19; 22, 24-27; Jo 10, 10. Cf. Tb. Mt 25, 40; Ef 6, 7-8.).

Na prática de liderança, Jesus exorta os seus discípulos a uma 'mudança de mentalidade'³⁵⁹, dizendo:

Aqueles que vemos governar as nações as dominam, e os seus grandes as tiranizam. Entre vós não deveis ser assim: ao contrário, aquele que dentre vós quiser ser grande, seja o vosso servidor, e aquele que quiser ser o primeiro dentre vós, seja o servo de todos. Pois o Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos (Mc 10, 42-45).

Assim, os discípulos-missionário devem atuar no seu papel como 'fermento, sal e luz' (Mt 5, 13. 14; 13, 33). Em relação aos adversários, em vez de pagar o mal com o mal, pede a demonstração do espírito de amor reconciliador: a tolerância, a compreensão, o respeito e, sobretudo, o diálogo e a oração (cf. Lc 6, 27-35). Para Jesus, a prioridade é a misericórdia e não o sacrifício (Mt 9, 13). Por isso sugere que os discípulos e seguidores revelem, através de seus ditos e atos, o Deus da misericórdia. Para isso, eles mesmos devem ser, antes de tudo, misericordiosos como o próprio Deus é misericordioso (Lc 6, 36; também Êx 34, 6-7).

Quando percebe que há incoerência entre a vida de oração e a prática cotidiana entre dirigentes, Jesus toma uma atitude radical: chamando os mestres e doutores da lei de mentirosos e hipócritas; com base em Isaías (Is 29, 13) denunciando-lhes o desvio de conduta: substituindo o mandamento de Deus com as doutrinas e dogmas tradicionais dos homens (cf. Mc 7, 1-13), e comparando-lhes, ora como um construtor de má formação (Lc 6, 46-49) e ora, como sepulcros caídos (Mt 23, 27). Nesta falta de coerência entre fé e vida, Jesus faz uma alerta: "Declaro-vos que multidões virão do Oriente e do Ocidente e se assentarão no reino dos céus com Abraão, Isaac e Jacó, enquanto que os filhos do reino serão lançados nas trevas exteriores" (Mt 8, 11-12).

³⁵⁸ Cf. HAERING, Bernard. *Cristão em nosso tempo*. São Paulo, Herder, 1965, p. 231.

³⁵⁹ Cf. NOLAN, Albert. Op. Cit., p. 138. Afirma o autor que 'Jesus queria que Israel fosse libertado do império romano tanto quanto o queriam os zelotas, fariseus, essênios ou qualquer outra pessoa. Mas não de modo como os zelotas tentavam cumpri-la. Jesus pretendia libertar Israel de Roma, persuadindo Israel a mudar. Pois, sem mudança de mentalidade no interior do próprio Israel, a libertação de qualquer tipo de imperialismo seria impossível'.

Em relação à reclamação de Filipe de não tem reconhecido a presença comunal de Deus em Pessoa do Nazareno, Jesus diz: “Há tanto tempo estou convosco e tu não me conheces, Filipe?” E declara, “Quem me vê, vê o Pai” (Jo 14, 9). Na compreensão de Filipe, ele demonstra a confusão entre a identidade e identificação entre criador-Deus e o ser humano-criado. Essa confusão cria a dicotomia, separando Deus e ser humano e colocando-os em uma relação de oposição. Enquanto para Jesus, não há separação entre Deus criador e o ser humano criado. A união comunal entre Criador e criatura não anula nem absorve a identidade, e também não impede a identificação de um com o outro. Por isso, diz: “Eu e o Pai somos um” (Jo 10, 30); “Eu estou no Pai e o Pai em mim” (Jo 14, 11); mas “o Pai é maior do que eu” (Jo 14, 28). No dizer de São Paulo, “Jesus é a imagem visível de Deus invisível” (cf. Cl 1, 15).

Com essas declarações, Jesus se apresenta, definitivamente, como presença viva e salvífica de Deus nele; e assim, seus atos e ditos revelam essa verdade: o Deus de Jesus é um Deus compassivo-misericordioso, Deus-amor-inclusivo, que resgata (El), liberta e protege; que não julga nem sacrifica nem condena, pelo contrário, acolhe, compreende, perdoa e acompanha: “Misericórdia é que eu quero, e não sacrifício” (Mt 9, 13).

Aconselha, enfim, os discípulos e seguidores a permanecerem fiéis nele e nos seus ensinamentos para terem êxito nos trabalhos: “Aquele que permanece em mim e eu nele produz muito fruto; porque, sem mim, nada podeis fazer” (Jo 5, 5) e, conclui, garantindo que “Aquele, porém, que perseverar até o fim, esse será salvo” (Mt 24, 13).

4.1.4.

Consequência pastoral e catequese

Como podemos viver o Evangelho na cultura atual? Qual o método de trabalho, pastoral e catequese, mais adequado para a evangelização hoje? O que é, afinal, pastoral? Vale lembrar que, como instituição, a Igreja atua não apenas na transmissão de valores, na comunicação de ideias e na divulgação de suas ideologias, mas também, e principalmente no serviço testemunhal de

cuidado pastoral à comunidade humana, “conduzindo-a ao destino final do Reino de Deus”³⁶⁰.

Para tais indagações, J. Comblin fala de três condições básicas necessárias para manter a identidade crística do discípulo-missionário no momento de maiores desafios: 1) Ter consciência da distância que há entre a cultura do Evangelho e a nova cultura. 2) Deve fazer opção por uma vida alternativa, atuando, dessa forma, como fermento no meio da massa humana, sal para condimentar o sabor da vida e luz para iluminar no caminho sem se integrar incondicionalmente na nova cultura. 3) Unir as forças para enfrentar melhor os desafios através do novo choque da renucleação da identidade cristã primordial de vida comunitária. Ou seja, precisa reger uma comunidade, onde as pessoas se encontrem³⁶¹.

A Igreja de Cristo pensada a partir do SF do Vaticano II, sua ação pastoral e catequética, sua prática de caridade não podem jamais ser feitas de cima para baixo, institucionalizadas, paternalista, do tipo da pastoral de resultado. Pelo contrário, deve ser realizada de maneira inculturada, participativa e dialogal.

Com o nascimento da nova cultura ideologicamente pluralista, a situação é totalmente diferente. As pessoas pós-modernas não querem ser tratadas como se fossem depositárias das informações do clero, nem gostariam de ser vistas como coitadas ovelhas desgarradas a ser socorridas com uma *bênção mágica* do padre.

Pelo contrário, todos querem ser protagonistas de sua história, dignos portadores da Boa-Nova de Deus, por causa de Cristo, parceiros da missão evangelizadora, uma vez que a “manifestação do Espírito Santo não se limita, nem no cristianismo, e nem na estrutura hierárquica da *Eclesia*, ela atua, todavia, em cada ser humano” (cf. 1Cor 12,7)³⁶² desde o princípio da criação. Assim, o mistério de Deus agindo no mundo conforme a sua própria pedagogia: “sopra onde quer e ouves o seu ruído, mas não sabes de onde vem nem para onde vai” (Jo 3, 8). Assim, “também dentro da Igreja”³⁶³ e das demais instituições humanas-culturais.

O povo cresceu e amadureceu. Não aceita mais ser dominado, quer sua autonomia. Não quer mais ser tratado como infantil, iletrado, desinformado.

³⁶⁰ Cf. FUELLENBACH, John. *Igreja comunidade para o reino*. São Paulo, Paulinas, 2006, p. 321.

³⁶¹ Cf. COMBLIN, José. *Os desafios da cidade no século XXI*. Op. Cit., p. 48.

³⁶² Cf. LG, 12.

³⁶³ Cf. BLANK, Renold. *Ovelha ou protagonista? A Igreja e a nova autonomia do laicato no século 21*. São Paulo, Paulus, 2006, p. 30.

Quer recuperar sua dignidade. Na palavra de professor Mario França de Miranda,

As pessoas hoje não mais aceitam um discurso pronto o qual devam acolher, nem uma norma imposta de cima à qual devam se submeter. Nossos contemporâneos aspiram ao diálogo, à liberdade de pensar, à autonomia do agir, ao direito da consciência moral, à corresponsabilidade³⁶⁴.

A caridade da Igreja não pode ficar apenas no âmbito promocional e assistencial, deve passar a um patamar mais elevado: caridade libertadora. Seu “trabalho de pastoral e catequese também precisa ser menos dogmático, doutrinal e moralista e mais bíblico”³⁶⁵ e teológico. A pastoral – que é o “agir da Igreja no mundo”³⁶⁶, animada e guiada pelo Espírito, que é o “princípio animador do Ressuscitado, presente no meio dos seus”³⁶⁷ – deve ser situada no interior do mistério da Igreja na sua totalidade: Jesus histórico e Cristo da fé. É ele (Jesus Cristo e seu Evangelho) que é permanentemente o fundamento³⁶⁸ e o centro de toda atividade missionária e catequética da Igreja.

A evangelização não é uma atividade monológica. Evangelizar, diz Agenor Brighenti, “não é sair da Igreja a fim de trazer convertidos para dentro dela”³⁶⁹. É cultivar a experiência do Sagrado, oferecer a Boa Nova de Deus, trazida, anunciada e testemunhada por Jesus Cristo. É uma via de mão dupla, no dizer de Gabriel Jaime Perez, a “evangelização da cultura e a inculturação do Evangelho”³⁷⁰. Assim, o Evangelho e culturas devem estar em diálogo contínuo.

Ao anunciar a criação da humanidade, Deus revela sua vontade de se inculturar no mundo e criar o ser humano, modelá-lo à sua imagem e semelhança (Cf. Gn 1,26), declarando, dessa maneira, como seu protoparente (Cf. Ef 2,19). O autor do Evangelho joanino fez esse eco, quando escreveu o hino de louvor ao Verbo encarnado (Cf. Jo 1, 1. 14). O Criador-Deus se seculariza na cultura do criado. A Igreja também,

³⁶⁴ MIRANDA, Mario de França. *A Igreja numa sociedade fragmentada*. São Paulo, Loyola, 2006, p. 203.

³⁶⁵ Cf. BRIGHENTI, Agenor. *A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé*. São Paulo, Paulinas, 2006, p. 98.

³⁶⁶ Cf. LIBANIO, João Batista. *O que é pastoral*. São Paulo, Brasiliense, 1983, p. 11.

³⁶⁷ Cf. BROWN, Raymond E. *As Igrejas dos apóstolos*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1986, p.109.

³⁶⁸ Cf. KÜNG, Hans. *O que deve permanecer na Igreja*. Petrópolis, Vozes, 1976, p. 29.

³⁶⁹ Cf. BRIGHENTI, Agenor. *A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé*. Idem., p. 88.

³⁷⁰ Cf. PEREZ, Gabriel Jaime. *La comunicación social en el magisterio de la Iglesia. colección Iglesia en misión, no. 6*. Colômbia, Centro de publicaciones Del CELAM, 1997 P. 60

Tem necessidade de ser evangelizada, se quiser conservar seu frescor, seu alento e sua força para anunciar o Evangelho. No processo de evangelização, o evangelizador é permanentemente evangelizado pelo destinatário de sua mensagem³⁷¹.

Segundo Celito Moro, baseando no documento *Redemptoris Missio* (RM) e do Documento de Santo Domingo (DSD),

O encontro com cada cultura na ação evangelizadora (trabalhos pastorais e catequese) supõe abertura e acolhimento, pois, pela inculturação, a Igreja encarna o Evangelho nas diversas culturas e, simultaneamente, introduz os povos, com suas culturas, na sua própria comunidade, transmitindo-lhes seus próprios valores, assumindo o que de bom nelas existem e renovando-as a partir de dentro³⁷².

Há quatro níveis da evangelização inculturada: 1) Reconhecimento dos valores evangélicos, que são sementes do Verbo semeadas por Deus, presente na cultura em que se trabalha. Desta maneira, estabelecer pontes entre Evangelho e cultura para que não haja estranheza, ao anunciar a Boa Nova. 2) Identificação das diferenças entre o Evangelho e a cultura. Neste processo, o Evangelho exerce seu papel corretivo para provocar a mudança de mentalidade (*metanoia*) cultural. Não se trata de imposição por parte do Evangelho, mas de diálogo maduro e respeitoso. Pois nesse encontro, a cultura é corrigida pela Boa Nova e essa é, por sua vez, interpelada pela cultura, estabelecendo, deste modo, uma relação de reciprocidade e de mútuo enriquecimento. 3) Anunciar a importância nuclear da Boa Nova crística, trazida por Jesus Cristo, para proporcionar a maior compreensão do mistério de Deus, da vida e do ser humano. 4) O anúncio da *Ecclesia*, trata-se da urgência da vida comunal unificada na sua pluralidade como irmãos e irmãs do mesmo Pai, pois a fé em Deus trinitário não se vive isoladamente, mas comunitariamente.

A missão evangelizadora (pastoral e catequese) é a tarefa principal e a responsabilidade salvífica de todos os membros da Igreja. A Igreja de Cristo é toda missionária e ministerial. João Paulo II diz que,

A catequese foi sempre considerada pela Igreja como uma das suas tarefas primordiais, porque Cristo ressuscitado, antes de voltar para o Pai, deu aos

³⁷¹ Cf. EN, 15.

³⁷² MORO, Celito. *Fé e cultura: desafios de um diálogo em comunicação*. São Paulo, Paulinas, 2010, p. 76. RM, 52. DSD, 230. Segundo *Santo Domingo*, 'é necessário inculturar o Evangelho à luz dos três grandes mistérios da salvação: a Natividade, que mostra o caminho da encarnação e move o evangelizador a partilhar sua vida com os evangelizados; a Páscoa, que conduz através do sofrimento à purificação dos pecados, para que sejam redimidos; e Pentecostes, que pela força do Espírito possibilita a todos entender, na sua própria língua, as maravilhas de Deus'.

Apóstolos uma última ordem: fazer discípulos de todas as nações e ensinar-lhes a observar tudo aquilo que lhes tinha mandado³⁷³.

A evangelização não se dá fora da cultura. O mundo cultural é o único lugar para se fazer a experiência de Deus. Por ser o mundo histórico e cultural da humanidade como lugar privilegiado da encarnação da Boa Nova, pois então, pode concretizar a leitura da história e da cultura no Evangelho e o esforço necessário de ler o Evangelho na história e na cultura.

Já definimos sobre a pastoral como o agir da Igreja no mundo. Perguntamos, no entanto: que agir? Que Igreja? Que mundo? Evangelização não é mera proclamação do Evangelho do Cristo morto e ressuscitado de maneira desrespeitosamente de uma Igreja autoritária a qualquer mundo desabitado. Nem a catequese uma mera instrução sem levar em conta a experiência mística e espiritual do sujeito. É verdade que a fé da Igreja (*sensus fidelium*) é mais que a fé do indivíduo, mas a fé do indivíduo (*sensus fidei*) é o núcleo principal para a construção da fé comunal da *Ecclesia*.

Jesus, que é o sacramento vivo de Deus, o reino de amor salvífico do Pai celeste em operação no mundo, seus atos e ditos revelam o rosto desse Pai amoroso e misericordioso. Assim, todos aqueles que o vêem e testemunham os seus trabalhos, veem e testemunham o próprio Deus agindo nele, com ele e através dele. E a Igreja, como sacramento de Cristo, tem a mesma missão. Seus atos e ditos deveriam revelar o rosto de Jesus religioso e Cristo da fé mundial. Do contrário, as pessoas vão deixando a Igreja e partir para outro lugar em busca do rosto de seu Jesus amoroso e misericordioso. Jesus que promove a liberdade, que demonstra o respeito, declara o direito, que anuncia a chegada do novo tempo de amor-união-comunhão-relação-comunicação.

4.2.

Colegialidade da e na Igreja povo de Deus

No seu decreto sobre o múnus pastoral da Igreja *Christus Dominus*- CD, Concílio Vaticano II fala do caráter universal da *Ekklesia*. Para este fim, os padres conciliares desejam a maior participação de todos os batizados, como os bispos diocesanos, também dos batizados não-ordenados (*leigos*) nos Dicastérios:

³⁷³ CT., 1.

Manifestam ainda o voto de que entre os membros dos Dicastérios se nomeiem também alguns bispos, de preferência diocesano, que possam trazer ao conhecimento do sumo pontífice, com mais minúcias, o sentir, os desejos e as necessidades de todas as Igrejas³⁷⁴.

Segundo os padres conciliares,

Os bispos diocesanos não são acrescentados aos departamentos da Corte para que reflitam o pensamento da Cúria, mas para trazer ao Papa o pensamento, os desejos, as esperanças e as necessidades das diversas Igrejas alargando, assim, o pensamento da Cúria³⁷⁵.

Sobre os batizados não-ordenados o documento declara: “Enfim, julgam os padres do concílio ser utilíssimo que os mesmos Dicásteros ouçam mais os leigos destacados por virtude, ciência e experiência, de modo que também eles ocupem seu devido lugar nos negócios da Igreja”³⁷⁶.

Os batizados não-ordenados, homem e mulher, segundo o documento, devem ser admitidos exatamente para que possam trazer algo de novo para os modos de pensar e de ver na Cúria³⁷⁷. Observa John Quinn, dizendo que a “intenção do decreto foi clara, mas até no momento ainda não tem nenhum membro leigo, homem ou mulher, que compõe os membros do organismo curial”³⁷⁸.

A colegialidade, como expressão máxima da comunhão eclesial, não pode se limitar somente na dimensão estrutural (hierarquia) da Igreja, como se fosse a Igreja é só do clero. A “colegialidade deve ir além da estrutura, abranger todo o povo de Deus”³⁷⁹. Todos se sentem Igreja, todos possuem sua porção de responsabilidade na Igreja, desde os *simples* batizados (*sensus fidei*) até o Papa (*sensus fidelium*)³⁸⁰.

Na opinião do Leonardo Boff,

Se a Igreja significa um prolongamento do colégio dos Doze (comunidade primordial), então toda ela encerra também um caráter colegial. O ser comunitário é o próprio ser mais profundo da Igreja. A colegialidade designa a Igreja-comunhão-comunidade em ação, todos assumindo suas tarefas (carismas) de forma corresponsável em vista do bem comum (1Cor 12,7)³⁸¹.

³⁷⁴ CD, 10

³⁷⁵ Cf. QUINN, John R. *Reforma do papado – indispensável para a unidade cristã*. Aparecida, Santuário, 2002, p. 182.

³⁷⁶ CD, 10

³⁷⁷ Cf. QUINN, John R. *Reforma do papado – indispensável para a unidade cristã*. Idem, p. 182.

³⁷⁸ Cf. idem, ibidem, p. 183.

³⁷⁹ Cf. BOFF, Leonardo. *Novas fronteiras da Igreja. O futuro de um povo a caminho*. Campinas, Verus, 2004, p. 120.

³⁸⁰ Cf. Idem. Ibidem., p. 121.

³⁸¹ Cf. idem. Ibidem., p. 124. Cf. também, HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. Op. Cit., p. 186.

O fundamento teológico da colegialidade, afirma Geraldo L. B. Hackmann, consiste no “caráter vicariato e representativo do ministério episcopal, pois ele é exercido em nome de Cristo, tendo papel fundamental para garantir a unidade comunal de toda missão eclesial”³⁸². E a comunhão trinitária é a fonte inspiradora desta união comunal.

Enquanto o fundamento bíblico do termo baseia-se nas instruções de Cristo aos Apóstolos (cf. Mt 18,18; 28,19; Jo 20,21; At 2,42s; 4,33ss; 6,1s; 8,14; 15; Gl 1,17.19; 1Cor 9,1.2.5; 15,7.9; Ef 2,20; 3,5).

O termo *colegial* só pode ser compreendido no horizonte de união comunal, como que os bispos formam um *grupo estável* na governabilidade da Igreja universal. Isto quer dizer que, o conceito não pode ser insinuado nem deve ser entendido no sentido meramente técnico e/ou estritamente jurídico, pois poderá levar à compreensão, no horizonte político, da democracia que reivindica os direitos iguais para todos. Assim, compreendemos que o Papa, que também é o bispo de Roma, não é um entre iguais (*primus inter pares*), visto que o primado o diferencia dos demais bispos³⁸³.

Antonio José de Almeida³⁸⁴ observa que embora o Vaticano II tenha uma teologia das Igrejas locais³⁸⁵, esta teologia não é explicitamente integrada no texto decisivo sobre a colegialidade – que é o número 22 da *Lumen Gentium*. Conforme analisa o autor, parece facultativo que um bispo presida uma Igreja local, para pertencer ao colégio, do mesmo modo que para o papa é determinante Ser sucessor de Pedro à cabeça deste colégio e, em troca, pouco significativo o ser bispo da Igreja local de Roma.

As formas de colegialidade atualmente conhecidas, são: os sínodos dos bispos, as conferências episcopais e conselhos. Tanto os sínodos dos bispos quanto as conferências episcopais e conselhos paroquiais que, não são outra coisa senão a expressão de comunhão ativa e efetiva (participação real e decisiva) de todos os membros da Igreja, na prática, continua sendo um desafio permanente.

³⁸² Cf. HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. Idem. Ibidem.

³⁸³ Cf. Nota Prévia, no. 1 do LG.

³⁸⁴ Cf. ALMEIDA, Antonio José de. *Igrejas locais e colegialidade episcopal*. São Paulo, Paulus, 2001, p. 76.

³⁸⁵ Cf. LG, 13. 22. 23; CD, 5. 11. 27. 36-38; PO, 7; AA, 26; AG, 4. 10. 15. 22. 38; UR, 4.

4.3.

Papel da sinodalidade na vida da Igreja

Etimologicamente o termo *sínodo* é de origem grega, formado pelas duas palavras: *sýn*, que significa *juntos*, e *hodos*, que quer dizer *caminho*. O sínodo expressa, portanto, a ideia de *caminhar juntos* no mesmo rumo e no mesmo caminho determinado. Trata-se de uma reunião ou assembleia de eclesiásticos – e leigos – convocado pelo seu prelado ou outro superior, que se reúnem periodicamente com o propósito de buscar caminhos comuns determinados a serem seguidos por toda a Igreja, de todo o mundo. Esse organismo – permanente e colegiado – que é de caráter consultivo, foi criado no Concílio Vaticano II (1962-1965) pelo Papa Paulo VI, a 15 de setembro de 1965.

Conforme o documento conciliar *Christus Dominus*, só os bispos são considerados sucessores autênticos dos Apóstolos, e somente a eles são aplicados três títulos, como: verdadeiros e autênticos mestres da fé, pontífices e pastores. Esse tríplice título refere a outro tríplice múnus (papéis ou ofício) de um Bispo: de ensinar, santificar e reger os demais membros da *EkklesiatouTheou*³⁸⁶.

Observa-se que esta visão, significa que os demais batizados – e batizadas – não são considerados verdadeiros nem autênticos sucessores dos Apóstolos, porque não foram constituídos pelo Espírito Santo (ou melhor, pela ordenação jurídica), por isso não santificam, não ensinam e nem apascentam e, se fizerem, seus trabalhos serão desqualificados canonicamente, conforme a compreensão doutrinal estabelecida. Como consequência desta lógica, a validade de sua fé apostólica no discipulado crístico e o crédito sacramental do sacerdócio batismal são todos colocados em xeque. Eles estão, de fato, na Igreja, mas, de direito, não são da Igreja. Em outras palavras, são anexados a Igreja, mas não são Igreja. Assistem ao ritual da missa, mas não participam da celebração da missa. São ‘Igreja anônima’. São apenas clientes, não membros.

Assim, a Igreja é compreendida, jurídica e doutrinalmente, como o Papa, os bispos de toda a Igreja e os padres e diáconos³⁸⁷. Y. Congardenominou a lógica dessa realidade como *hierarcologia*, e José

³⁸⁶ Cf. CD, 2

³⁸⁷ Essa estrutura da Igreja é visualizada mais claramente na oração eucarística número II da liturgia da missa.

Comblin, por sua vez, a chamou de ‘sociedade de casta, além de gerentocrática’³⁸⁸.

Na crítica do Leonardo Boff,

Igreja toda ela é apostólica. Segundo o autor, a redução do conceito apenas ao grupo dirigente mais alto dentro da Igreja é posterior. Todo enviado, afirma Boff, todo batizado – e batizada – recebe a tarefa de anunciar e testemunhar a novidade de Deus em Jesus Cristo – é um apóstolo e prolonga o envio dos primeiros Doze apóstolos³⁸⁹.

Na perspectiva de uma comparação entre a sinodalidade e a representação, Libero Gerosa fala de três motivos que diferenciam a compreensão do termo *representatividade* no âmbito político estatal e no campo doutrinal eclesial:

1. As pessoas que guiam o povo de Deus podem ser eleitas, em determinadas circunstâncias, segundo critérios democráticos. No entanto, a autoridade com que exercem seus serviços não vem nem de baixo nem do alto, mas do Espírito Santo, mediado sacramentalmente pelo seguimento dos Apóstolos, em comunhão com o sucessor de Pedro.
2. O substantivo abstrato colegialidade – que provém do direito romano – é inadequado para exprimir o modo como o princípio da *communio* determina e exercício do poder eclesial. Diferentemente da colegialidade, a sinodalidade desenvolve, de um lado, a relação ontológica que subsiste entre todos os ofícios eclesiais e, de outro, exprime a estrutura comunal da Igreja, que caracteriza a corresponsabilidade sacerdotal e sinodal de todos os fiéis.
3. A fé não pode ser representada por ninguém (ou seja, algo individual, portanto, intransferível e irrepresentável, mas é adquirível). É algo pessoal, mas testemunhada, porque a salvação é algo eminentemente pessoal e não pode ser transmitida mediante um simples ato jurídico. No ato de adquirir a fé, não há representatividade, enquanto no âmbito político, jurídico e científico isto é possível³⁹⁰.

O papel essencial do Conselho Episcopal é para participar na solicitude pela Igreja Católica ou universal junto ao Papa³⁹¹. Sua missão ordinária junto ao Papa no seu múnus de pastor universal é de ‘informação e de conselho’³⁹². Na observação de John R. Quinn, essa ideia, porém, ficou no papel, pois toda a decisão é centrada na pessoa do Papa, uma vez que o “sínodo não tem completamente nada de voto deliberativo”³⁹³. Somente o Papa tem o poder de intervir nas decisões do colégio dos bispos, mas este não pode fazer o mesmo na decisão do Papa.

³⁸⁸ Cf. COMBLIN, José. *O povo de Deus*. Op. Cit., p. 194.

³⁸⁹ Cf. BOFF, Leonardo. *Igreja: carisma e poder*. Edição revista. Rio de Janeiro, Record, 2005, p. 248.

³⁹⁰ Cf. GEROSA, Libero. *A interpretação da lei na Igreja: princípios, paradigmas e perspectivas*. São Paulo, Loyola, 2005, p. 221-222.

³⁹¹ Cf. CD, 5.

³⁹² Cf. LAURENTIN, René. *Sínodo e cúria*. In. CONCILIUM, NO. 147 (1979/7), P. 87[889]. O autor fala de ambiguidade do organismo por não ter papel decisivo, serve apenas como auxílio e não como emanção da colegialidade. (cf. p. 98[890]).

³⁹³ Cf. QUINN, John R. op. Cit., p. 121.

Pode-se exprimir, enfim, esta sinodalidade com a expressão de São Cipriano de Cartago (± 210-258), quando diz: *nihilsineepiscopo* (por parte dos fiéis), *nihilsineconsiliovestro* (por parte dos presbíteros) *etsineconsensuplebis* (por parte dos bispos)³⁹⁴.

Segundo análise do João Batista Libanio, tanto a “sinodalidade quanto a colegialidade, na prática, tudo se reduz ao predomínio do pólo central, ou seja, simplesmente desaparece o sentido pleno da colegialidade e sinodalidade”³⁹⁵.

Se seguirmos fielmente o espírito renovador do Concílio Ecumênico Vaticano II, na nossa opinião, o governo central deveria reduzir seu predomínio em vista da colegialidade e sinodalidade. Isto é, cada bispo deve ser reconhecido e valorizado pela sua credibilidade e sua plena autoridade como sucessor de Pedro, portanto, tem autonomia na sua Igreja local. Essa Igreja local representaria o menor grupo do discipulado: “onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou no meio deles” (Mt 18,20); uma vez que os Doze foram divididos e enviados em pequeno grupo de dois a dois. Enquanto a província seria representada pelo grupo de setenta e dois do Evangelho (Lc 10,1); e, enfim, a Igreja universal seria a *multidão* (Mc 3,7). Cada cristã e cristão devem ser resgatados, igualmente, seu crédito crístico e batismal como sucessoras e sucessores dos discípulos e apóstolos de Jesus Cristo. Assim, a Igreja de Cristo resgataria sua identidade original mais bíblica e evangélica e deixaria de lado o modelo imperial com bandeira religiosa.

4.4.

Novo jeito de ser Igreja no mundo em contínua transformação

Vale lembrar, primeiramente, que nenhum Concílio é completamente perfeito, cheio de novidade, nem tudo é contraditório, rompendo com a história. Cada Concílio tem seus pontos de abertura para o novo e de conservação dos valores do passado. Isto é o equilíbrio.

O próprio Vaticano II traz consigo, além de elementos novos, ao definir a Igreja como *Povo de Deus* em comunhão com os demais povos, superando, dessa forma, a falsa separação interna entre *ecclesiadocens* e

³⁹⁴ Anotações pessoais na aula de eclesiologia com Cleto Caliman, professor do ISTA – Instituto Santo Tomás de Aquino, Belo Horizonte, 2003.

³⁹⁵ Cf. LIBANIO, João Bastista. Concílio Vaticano II: os anos que se seguiram. In. LORSCHIEDER, Aloísio (et al). *Vaticano II: 40 anos depois- 2ed.* São Paulo, Paulus, 2006, p.76-78.

ecclesiadiscens ou *ecclesiacredens* do século XVIII, que se tornou comum no século XIX, e ainda presente até em nossos dias; também continua conservando os aspectos jurídicos e hierárquico ou institucional da *Ekklesia*.

Transformação, renovação e/ou inovação são realidades inevitáveis no cotidiano de nossa vida. Elas podem ser ora maléficas, ora benéficas. Assim, na vida da Igreja, como organismo vivo, as transformações hão de acontecer, da mesma forma as reações, pro e contra, a elas vão se evidenciar. São um processo natural, mas não exclui as dificuldades. Entretanto, perante essa realidade, uma coisa é certa: não podemos ficar reféns das estruturas enrijecidas que apesar de nos trazer algumas sensações de segurança ou proteção, limitam nossas mobilidades e não produzem vida nova renovada que Cristo nos traz (Cf. Mc 8,35).

Ainda se discutem até hoje sobre qual o rosto da Igreja do Vaticano II, se é o Povo de Deus peregrinante, a Comunhão espiritual dos fiéis, o Corpo místico de Cristo ou a Instituição divina. Alguns definem a Igreja a partir da dimensão interna (*ad intra*) e outra, a partir da dimensão externa (*ad extra*). Para R. Schnackenburg, os “conceitos *povo de Deus* e *corpo de Cristo* se completam de maneira necessária e feliz. E explica, o Povo de Deus está intimamente ligado com *EclesiatouTheou* que representa na Antiga Aliança o povo de Israel, escolhido por Deus. Enquanto o Corpo de Cristo é necessário para mostrar a sua nova formação realizada por Cristo”. E, conclui, “Povo de Deus apresenta-se como o conceito global e corpo de Cristo como a definição mais precisa”³⁹⁶.

O nosso desafio, agora, é buscar o equilíbrio entre essas duas perspectivas, humana e divina, resgatando, desta maneira, a inspiração conciliar, contida no seu documento *Lumen Gentium*:

Mas a sociedade provida de órgãos hierárquicos e o corpo místico de Cristo, a assembleia visível e a comunidade espiritual, a Igreja terrestre e a Igreja enriquecida de bens celestes, não devem ser consideradas duas coisas, mas formam uma só realidade complexa em que se funde o elemento divino e humano³⁹⁷.

Para sua sobrevivência nesta nova sociedade em transformação acelerada, a Igreja – que somos nós – deve abandonar primeiramente, a mentalidade de superioridade como se fosse melhor e mais importante em

³⁹⁶Cf. SCHNACKENBURG, R.; DUPONT, Jacques. A Igreja como povo de Deus. In. CONCILIUM, no. 1 (1965), p. 80-81. LIBANIO, João Batista. Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão. Op. Cit., p.103. Segundo o autor, a posição mais aceita até agora é a do A. Acerbi, que fala de duas eclesiologias presentes no Concílio (cf. p. 101).

³⁹⁷ LG, 8

relação às demais instituições; deve abandonar suas ideologias em relação aos valores humanos, alegando-se como se fosse mais autêntica e mais digna portadora da mensagem de Deus, apresentando-se como dona da verdade como se o Espírito Santo não se manifestasse em outras realidades a não ser, e somente na Igreja. Deve aprender a ser humilde, sem a humilhação, aprender a escutar mais o povo e falar menos a ele. Deve aprender, sobretudo, a conviver e correlacionar com Deus e agir como Deus da Vida que escuta, acolhe e perdoa, e falar menos sobre Deus. Deve aprender a aprender mais a conviver e correlacionar mais justamente e humanamente com todos, independentemente de suas culturas e crenças, sem preconceitos e discriminação, e ditar menos os preceitos da vida. Deve abandonar a mentalidade de confronto e ir ao encontro sincero, fraterno, respeitoso, maduro e dialogal.

A Igreja é rica de mística e espiritualidade, sua fonte de vida é inesgotável. A falta é a vivência concreta dessa riqueza espiritual humanizante e humanizadora com serenidade e mais empenho. Seria contraditório carregar bandeira da paz, do amor e da justiça e viver a injustiça, o desamor e a violência simbólica e psíquico-espiritual ou real.

O mundo atual não despreza o espiritual; o que ele refuta é o espiritualismo vazio, sadista e desumano, contrário à mensagem salvífica de Jesus Cristo. Ele não nega a realidade dual, o que ele rejeita é o dualismo, a dicotomia. O povo não recusa nem discrimina a pessoa do clero, o que ele ironiza e condena é o clericalismo. Ele não nega a hierarquia nem desvaloriza o coletivo, o que ele não está disposto a aceitar e suportar é o estruturalismo e coletivismo doentio. A Igreja, antes de se reconciliar com o mundo, deve-se reconciliar com ela mesma, se quiser sobreviver. Na palavra de N. M. Wildiers, “se a Igreja quer ser novamente escutada e desempenhar devidamente sua missão no mundo (...), deve procurar urgentemente eliminar esses preconceitos e criar novas relações de harmonia”³⁹⁸.

Enfim, o povo, hoje, quer ser Igreja e sentir-se como Igreja. Quer ser Igreja mais humana, mais justa e participativa, mais inclusiva e mais fraterna. Uma Igreja da compaixão-misericórdia, que é uma das formas mais radicais do *ágape* cristão. É o *ágape* para com quem está na periferia, na margem e na fronteira (trata-se do sofredor, dos excluídos, dos discriminados e injustiçados, dos perdidos e até dos inimigos). Como diz Jesus: “vinho novo

³⁹⁸ Cf. WILDIERS, N. M. *A Igreja no mundo de amanhã*. São Paulo, Herder, 1969, p. 23.

precisa de odres novos” (Mc 2,22). Somente assim, ela pode e será capaz de ser fermento para levedar a qualidade da massa humana, ser sal para condimentar o sabor da vida do mundo e ser luz para iluminar o caminho rumo a Deus trino.

O líder místico, político e espiritual indiano Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948), mais conhecido popularmente por *Mahatma Gandhi* (*Mahatma* – do sânscrito = a *Grande Alma*), depois de ter vivido na Inglaterra, voltou para Índia e declarou que acredita, sim, no Cristo e no que ele tem realizado na terra, mas não no cristianismo nem naquilo que ele faz e diz. Ou seja, o Gandhi não encontrou o rosto de Cristo no cristianismo, por isso não acreditou.

Como Jesus de Deus é o revelador do Pai, revelando-o sem cesar através de seus atos e ditos a Igreja de Cristo (o cristianismo) deveria revelar, da mesma forma, através das suas palavras e obras, o rosto do Cristo. E, assim, todos que veem a Igreja, deveriam ver o próprio Cristo nela. Eles e elas deveriam encontrar com Cristo no cristianismo.

O abandono da Igreja ou a não-eclesialidade, a descrença na Igreja, os questionamentos sobre algumas práticas sacramentais e desvalorização de alguns outros sacramentos da Igreja revelam, de uma ou de outra forma, essa falta essencial: a incapacidade da Igreja de não conseguir fazer transparecer o rosto do Cristo ao mundo. Incapaz de ser, viver e de fazer como Cristo. Ou seja, a Igreja ainda não conseguiu fazer-se, até hoje, o *alter christus*, o outro Cristo para o orbe.

Só nas pequenas comunidades de fé (Igreja local e/ou particular) que se vive e concretiza a efetividade e eficácia da mensagem evangélica de verdadeira fraternidade: o amor-comunhão, o diálogo maduro e transparente, o convívio solidário e participativo, a partilha de vida material e espiritual, a tolerância, a paz verdadeira, a justiça social, o direito divino da pessoa, o crédito crístico dos batizados, o perdão e reconciliação. É somente dessa forma que se realiza a Igreja universal. E isso também foi o desejo de Jesus Cristo: “Pois onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali eu estou no meio deles” (Mt 18, 20). Assim será a característica da Igreja do futuro: uma Igreja pneumática, “parceira, aberta, ecumênica”³⁹⁹.

³⁹⁹ Cf. KÜNG, Hans. Para que um ethos mundial? Religião e ética em tempos de globalização. São Paulo, Loyola, 2005, p. 143.