



**James Luiz Girardi**

**Por uma nova consciência eclesial**  
**Uma leitura teológico pastoral à luz da Lumen Gentium**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial  
para obtenção do grau de Mestre pelo Programa  
de Pós-graduação em Teologia do Departamento  
de Teologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Cesar Augusto Kuzma

Rio de Janeiro  
Setembro de 2014



**James Luiz Girardi**

**Por uma nova consciência eclesial**  
**Uma leitura teológico pastoral à luz da Lumen Gentium**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof. Cesar Augusto Kuzma**  
**Orientador**

Departamento de Teologia – PUC-Rio

**Prof. Abimar Oliveira de Moraes**  
Departamento de Teologia – PUC-Rio

**Prof. Marcus Barbosa Guimarães**  
Seminário Paulo VI

**Prof<sup>a</sup>. Denise Berruezo Portinari**  
Coordenadora Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do  
Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio.

Rio de Janeiro, 30 de setembro de 2014.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização do autor, do orientador e da universidade.

**James Luiz Girardi**

Graduou-se em Filosofia na USF (Universidade São Francisco, São Paulo) em 1993. Graduou-se em Teologia pelo ITF (Instituto Teológico Franciscano, Petrópolis RJ) em 1995. Concluiu Mestrado em Teologia Pastoral (PUC, Rio). 2014. Participou de congressos, simpósios e semanas teológicas. Assessora cursos de teologia pastoral para leigos.

Ficha Catalográfica

Girardi, James Luiz

Por uma nova consciência eclesial : uma leitura teológico pastoral à luz da Lumen Gentium / James Luiz Girardi ; orientador: César Augusto Kuzma. – 2014.

88 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2014.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Consciência eclesial. 3. Vaticano II. 4. Povo de Deus. 5. Ecclesiologia. 6. Mudança de época. 7. Igreja. I. Kuzma, César. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

## Agradecimentos

Ao Prof. Cesar Augusto Kuzma pelo estímulo e dedicação com que me orientou nesse trabalho.

A cada professor de professora do departamento de teologia PUC Rio pela preciosa contribuição em meu aprofundamento teológico.

A CAPES que possibilitou esta pesquisa.

A Frei Dito confrade que me ajudou na lida pastoral de modo que pudesse dispor de tempo para me dedicar ao estudo

A Frei Clauzemir pelo valioso acompanhamento e sua colaboração.

A Renata jovem que me ajudou na diagramação.

A Marli amiga de sempre e inspiradora deste projeto.

## Resumo

Girardi, James Luiz; Kuzma, Cesar Augusto. **Por uma nova consciência eclesial: Uma leitura teológico-pastoral à luz da *Lumen Gentium***. Rio de Janeiro, 2014, 88p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação busca fazer uma leitura da nova consciência eclesial numa mudança de época na reflexão teológica do Magistério da Igreja, especificamente nos capítulos I e II da *Lumen Gentium* e de alguns teólogos que se ocupam do assunto. Nestas fontes, encontra-se grande parte da reflexão sobre a eclesiologia do Vaticano II. Elas podem oferecer elementos para superar alguns obstáculos que dificultam uma nova consciência eclesial para os tempos atuais. A pesquisa desenvolveu-se pelo método analítico das fontes. O Concílio Vaticano II propiciou uma virada eclesiológica. Ele é considerado o Concílio da Igreja, pois sua intenção era de preparar a Igreja para os tempos modernos. Pensar uma Igreja inserida na atualidade. O que foi fundamental para a eclesiologia aparece no capítulo II da *Lumen Gentium*, o Povo de Deus que antecede o capítulo que fala da Hierarquia. A comunhão que une a todos numa mesma vocação cristã. Todos os batizados fazem parte igualmente do povo de Deus. Continuar com o ensino do Concílio Vaticano II e a reflexão teológica que se sucedeu logo após o concílio nos ajudará a aprofundar a nova consciência necessária para hoje.

## Palavras-chave

Consciência eclesial; Vaticano II; Povo de Deus; eclesiologia; mudança de época; Igreja.

## Abstract

Girardi, James Luiz; Kuzma, Cesar Augusto (Advisor). *For a new ecclesial awareness: a theological-pastoral reading in the light of Lumen Gentium*. Rio de Janeiro, 2014, 88p. MSc. Dissertation – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This dissertation has the intention as a reading of the new ecclesial awareness in a changing of times in theological reflection of the Church's Magisterium, particularly in Chapters I and II of *Lumen Gentium* and in some theologians that deal with the subject. In these sources we can find most of the reflection about the ecclesiology of Vatican II. They can offer elements to overcome some obstacles to a new ecclesial awareness for the current times. The research was developed by the analytical method of the sources. The council Vatican II provided an ecclesiological transformation. It's considered The Council of the Church because its intention was to prepare the Church for modern times, and to think a Church integrated at the present. The key to ecclesiology appears in Chapter II of *Lumen Gentium*, the People of God that precedes the chapter about the Hierarchy. It's the communion that brings together everyone in the same Christian vocation. All the baptized are equally part of People of God. To continue with the teaching of Vatican II and theological reflection that followed the council, will help us deepen the new awareness required for today.

## Keywords

Ecclesial awareness; Vatican II; People of God; ecclesiology; changing of times; Church.

# Sumário

1.Introdução	9
2. Novos cenários para a fé	14
2.1.1. Mudança de época: pós-modernidade	17
2.1.2. Urbanização	21
2.1.3. Velocidade e tempo	23
2.1.4. Pluralismo	24
2.2. Religião e a construção da sociedade	25
3. Concílio VaticanoII:uma mudança Eclesiológica	34
3.1. Questões preliminares	35
3.2. Concílio Vaticano II: Contextos	40
3.2.1. Igreja na pré-modernidade	41
3.2.2. Os movimentos	45
3.2.3. Movimento Bíblico	45
3.2.4. Movimento litúrgico	46
3.2.5. Movimento ecumênico	47
3.2.6. Movimento dos leigos	47
3.2.7. Movimento teológico	48
3.3. Concílio Vaticano II: O evento	49
3.4. A eclesiologia do Vaticano II	53
3.4.1. A Igreja-mistério: A Igreja nasce da Trindade – é comunhão	54
3.4.2. A Igreja-Povo de Deus	56
4. A Igreja para os novos tempos. Novas configurações eclesiais	61
4.1. Questões preliminares	64
4.2. A Igreja da hospitalidade: viver a comunhão na pluralidade	67
4.3. A Igreja da misericórdia: constituir comunidades a partir da solidariedade.	71
4.4. Novos sujeito eclesial: Cristão adulto na fé69	
5. Conclusão	78
6. Referências Bibliográficas	81
7. Anexo	85

## Abreviaturas

DA	Documento de Aparecida
DV	Dei Verbum
EG	Evangelii Gaudium
GS	Gaudium et Spes
LG	Lumen Gentium
NA	Nostra Aetate



# 1

## Introdução

A presente pesquisa intitulada, *Por uma nova consciência eclesial: uma leitura teológico-pastoral à luz da Lumen Gentium* investiga a eclesiologia do Vaticano II, de modo particular na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, sobretudo em seus dois primeiros capítulos, a saber: Capítulo I, O Mistério da Igreja e capítulo II O Povo de Deus. Entendemos que para nossa pesquisa, que se propõem verificar uma eclesiologia necessária para o atual momento histórico, perceber a “virada eclesiológica”<sup>1</sup> que o Vaticano II proporcionou, ajudara a lançar luzes sobre o que nos propomos.

Como a Igreja deve se inculturar num mundo plural e globalizado? A Igreja tem por princípio partilhar algo, a comunicação da fé. Que sentido faz ser cristão num mundo com inúmeras alternativas religiosas? São perguntas pertinentes para esta mudança de época que estamos vivendo.

Os desafios impostos a Igreja pelos sucessivos contextos vitais que atravessa, faz com que ela em sua realização histórica vá ganhando configurações concretas em cada época. Estas configurações ora podem ser adequadas ou não, mas esta é outra questão. Nossa hipótese é de que a “virada eclesiológica” que o Vaticano II realizou foi uma resposta adequada e necessária para o momento histórico em que a Igreja se encontrava. O diálogo que se instaurou entre Igreja e sociedade e entre Igreja com ela mesma, trouxe um novo ar no recinto abafado da própria Igreja. E cremos que se a Igreja continuar com o espírito de abertura e diálogo que o Concílio trouxe a ajudara manter viva sua missão também em nosso tempo.

Este projeto nasceu de inquietações pessoais surgidas da experiência pastoral como frade franciscano. Ao longo dos anos pudemos perceber em grande parte, que as dificuldades encontradas para uma maior eficácia evangelizadora, se dão porque nem sempre se pode verificar uma adequada consciência eclesiológica na vida dos cristãos. Esta consciência, que foi sendo alimentada por uma eclesiologia que perdurou durante séculos, sedimentou na vida dos cristãos uma

---

<sup>1</sup> Obra indispensável para aprofundar esta questão é: *A Igreja do Vaticano II*. Uma obra coletiva publicada sob a direção de Frei Guilherme Baraúna, O. F. M., perito do Concílio. Também não podemos deixar de consultar Giuseppe Alberigo, sobretudo a obra organizada por ele, *História dos Concílios Ecumênicos*.

forma de viver a fé que respondeu a uma época que hoje já não existe mais, a época da cristandade. Infelizmente muito desta eclesiologia ainda povoa a consciência de não poucos católicos.

Em poucas palavras, podemos afirmar que uma das principais características desta eclesiologia, se pautava sobre um modelo de Igreja desigual, centrado na hierarquia. O eminente teólogo francês Yves Congar cunhou uma expressão para identificar esta forma da Igreja se compreender denominada de *hierarcologia*. Querendo dizer com isso, que a Igreja se compreendia tão somente como o Papa, bispos e padres, os leigos isto é, os não ordenados, eram os destinatários da hierarquia. Pio X, em sua encíclica “Vehementer nos”, confirma este modelo de Igreja hierárquica, quando afirma:

A Igreja, por força de sua própria natureza, é uma sociedade desigual. Compreende duas categorias de pessoas: os pastores e o rebanho, os que estão colocados nos vários graus da hierarquia, e a multidão dos fiéis. E estas categorias são tão distintas entre si, que somente na hierarquia reside o direito e a autonomia necessários para promover e dirigir todos os membros de acordo com os fins da sociedade. Quanto à multidão, não tem outro direito senão o de deixar-se conduzir e guiar docilmente por seus pastores.<sup>2</sup>

Se esta forma de compreender a Igreja num tempo distante, numa sociedade que assimilava seus valores lhe deu plausibilidade, hoje traz muitas dificuldades para a vida eclesial. Compreendida desta maneira, a Igreja e Hierarquia constituem a mesma realidade, são sinônimos. E foi esta eclesiologia que penetrou cada vez mais no senso comum. Os católicos em geral, relacionam a Igreja como sendo a hierarquia.<sup>3</sup>

Diante desta percepção, perde-se a riqueza da comunhão eclesial, onde estão inseridos todos os membros da Igreja. São todos os batizados que constituem o Povo de Deus, fazendo parte do tríplice múnus sacerdotal de Cristo, cujos os membros gozam de ‘verdadeira igualdade quanto à dignidade e ação comum’<sup>4</sup>. Se em sua reflexão o magistério superou esta forma da Igreja se entender, cremos que falta ainda muito para vivermos de forma concreta o que nos foi legado pelo Concílio.

---

<sup>2</sup>Pio X. Vehementer Nos. Petrópolis: Vozes, 1957, n. 22 (coleção de documentos pontifícios 88). In: VELASCO, R.A *Igreja de Jesus*: processo histórico da consciência eclesial, p. 172.

<sup>3</sup> LIBANIO, J. B., Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão, p. 15-20.

<sup>4</sup> LG. 32.

Nem sempre a fé anunciada está encarnada no contexto existencial, histórico, sociocultural em que as pessoas se encontram<sup>5</sup>. Quando isto acontece a Igreja tem pouco a dizer, sua mensagem salvífica perde sentido. Em continuidade com o Vaticano II devemos buscar formas de encarnação eclesial que possam dar respostas significativas aos homens e mulheres de hoje. Este é o intuito central de nossa pesquisa, a busca de uma consciência eclesial que responda aos desafios que hoje estão colocados para toda a humanidade.

Nesta perspectiva é que entendemos a grande contribuição do Concílio Vaticano II. Destacamos como alvissareiro, sua atitude pastoral, ecumênica e dialogal perante a sociedade moderna. Cultivou um espírito de abertura a novos valores, reconhecendo nos sinais dos tempos a manifestação da vontade de Deus. A redescoberta da unidade, não como uniformidade, mas como comunhão. O reconhecimento dos próprios limites e sombras e a partir desta sensibilidade percebeu que a Igreja está sempre se renovando. Criou condições teológicas para que a Igreja se entenda-se como peregrina, sempre em marcha, inacabada, dinâmica, mas essencialmente escatológica.

Com o intuito de buscar compreender a Igreja como sacramento do Reino, Igreja como comunhão, Igreja como Povo de Deus, e um sujeito eclesial que corresponda a essa nova consciência, aplicaremos o método analítico-sistemático à bibliografia que nos propomos estudar.

A pesquisa se desenvolverá em três capítulos. O primeiro capítulo tem a finalidade de descrever o cenário onde se encontra hoje nossa sociedade. De modo algum pretendemos exaurir todos os seus elementos. Seria uma tarefa hercúlea, dada a complexidade de nossa época. O que queremos, mesmo que num sobrevoo, é destacar algumas características deste tempo, que alguns o denominam não como uma época de mudanças, mas uma mudança de época. Damos importância a esta contextualização porque acreditamos que sem um conhecimento adequado da realidade que nos cerca a Igreja corre o risco de não ser inteligível. O objetivo é verificar o “chão” em que o ser humano está situado para que a Igreja possa, a partir desta realidade, cumprir sua missão salvífica.

O segundo capítulo e que julgamos central, tem a finalidade de verificar a eclesiologia que o Vaticano II nos legou. Num momento de crise a Igreja teve a

---

<sup>5</sup> FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja que somos nós*, p. 23.

coragem de debruçar-se sobre si mesma e auscultar os sinais dos tempos e num diálogo aberto com a sociedade de então, buscou ser o que ela é de fato, sacramento da salvação para toda humanidade. Estudaremos o contexto pré conciliar, o evento concílio e sua eclesiologia. A Igreja Mistério que nasce da Trindade, por isso é comunhão e a Igreja Povo de Deus. Com este estudo queremos dizer que o Concílio foi responsável por uma virada eclesiológica.

No terceiro capítulo abordaremos possíveis novas configurações eclesiais, que possam responder aos anseios e alimentar a esperança dos homens e mulheres de hoje. Ao verificarmos que hoje vivemos numa sociedade em constante transformação e que afeta todas as instituições, inclusive a Igreja que está inserida nesta realidade, naturalmente devemos nos perguntar: como a Igreja que pretende ser sal, fermento e luz, e que sente sua responsabilidade de contribuir para a construção da história humana pode apresentar-se a humanidade?

Abordaremos também conjuntamente o novo sujeito eclesial. Por que percebemos que somente uma boa eclesiologia não é suficiente para a Igreja continuar sua missão salvífica. Será necessário um novo sujeito eclesial que absorva essa nova consciência eclesial e a coloque em prática. Buscaremos, na reflexão eclesiológica de Juan Luis Segundo, teólogo Uruguaio, que em parte de seu labor teológico, procurou fazer uma teologia que pudesse responder as inquietudes dos homens e mulheres de seu tempo. Ele percebeu que muitos cristãos alcançaram maturidade em sua vida social, mas que nem sempre esta maturidade chega a sua vida de fé. Sua obra, *Teologia aberta para o leigo adulto*<sup>6</sup>, trabalha vários tratados da teologia nesta perspectiva, de levar o cristão à maturidade humana e de fé. Coronado em entrevista realizada com Juan Luis Segundo e que depois se tornou um livro, expressa bem o que estamos afirmando quando destaca a forma de Segundo fazer teologia :

Com efeito, quem pode negar que o contexto secular, sócio-histórico e cultural do Uruguai dos anos sessenta exigia reflexões adultas e consistentes em tudo aquilo que se refere à relação entre justiça social e o compromisso cristão? Diante desta realidade, Segundo não faz outra coisa senão tratar de expressar a fé cristã de maneira que pudesse ser relevante e útil aos cristãos e à sua sociedade. E isso de maneira crível e inteligente. De fato, foi esse o propósito que o conduziu ao longo de toda sua vida em seu intento de comprometer a mensagem cristã num diálogo

<sup>6</sup> Juan Luis Segundo foi um teólogo que se preocupou em fazer uma teologia que alimentasse a consciência das pessoas para ajudar na humanização do mundo. Tem uma vasta obra. O que usaremos em nossa pesquisa será, sobretudo, a obra que está disposta em cinco volumes intitulada: *Teologia aberta para o leigo adulto* com os subtítulos nesta ordem: Essa comunidade chamada Igreja; Graça e condição humana; A nossa ideia de Deus; Os sacramentos hoje; Evolução e culpa.

sério e inteligente com todos aqueles indivíduos, crentes ou não, que – por razões humanitárias, políticas ou de fé – encontram-se em luta tanto pela construção de um mundo melhor quanto pela criação de soluções adultas para seus problemas humanos ou de fé.<sup>7</sup>

Esta foi de fato a preocupação de Segundo em sua forma de fazer teologia, de que as pessoas encontrassem respostas adultas para seus problemas humanos e de fé. Achamos sua contribuição muito importante. Para Segundo o cristão adulto na fé ajudará na liberdade e responsabilidade humanizar o mundo. Dada a magnitude deste teólogo, a pesquisa fica em aberto, abrindo perspectiva para uma futura pesquisa mais aprofundada. Iniciaremos a seguir nosso primeiro capítulo que como já dito nesta introdução, descreveremos os novos cenários que se apresentam em nossa história.

---

<sup>7</sup> CORONADO, J. C., *Livres e Responsáveis*, p. 7.

## 2 Novos cenários para a fé

Este capítulo tem como objetivo diagnosticar algumas mudanças importantes que vem ocorrendo nestes últimos tempos em nossa sociedade, e que entendemos como mudanças significativas porque incidem diretamente sobre a vida das pessoas, sobretudo em relação à vivência da fé. O modelo de sociedade estática, uniforme, sagrada, dá lugar à secularização e ao pluralismo. Como poderemos constatar em nossa pesquisa, o atual momento histórico nos mostra que o modo de viver e pensar o ser humano nas sociedades chamadas pós-tradicionais tem passado por profundas mudanças. Não temos a pretensão de esgotar o assunto, mas como afirmado acima, elencar algumas das principais mudanças que ocorrem na atual realidade e que nos interpelam.

Analisar a realidade atual não é tarefa simples, pois ela se apresenta sempre mais complexa do que podemos perceber. Na história eclesial temos uma referência ímpar que foi o acontecimento do Concílio Vaticano II, que com uma atitude de diálogo respeitoso soube auscultar os sinais dos tempos, identificando alegrias e esperanças, angústias e tristezas que marcavam a época de seu acontecimento<sup>8</sup>. Não poderá ser diferente hoje. Diálogo continua sendo uma atitude indispensável para qualquer análise e compreensão de realidade.

Este estudo nos ajudará a apontar algumas pistas por onde a Igreja poderá caminhar. Ou, quais mudanças necessárias no interior da própria Igreja para que ela continue a ser sacramento de salvação. Nosso propósito é verificar caminhos para que a Igreja perceba o presente tempo não como ameaça, mas como oportunidade de apresentar ao mundo uma proposta que aponte para a vida abundante que o Evangelho propõe. O que pede da Igreja este contexto em que vivemos?

Seguramente após o Concílio Vaticano II, ao menos naquilo que sua eclesiologia resgatou, todos nos sentimos mais responsáveis pela missão da Igreja, buscando viver a fé de forma adulta. No entanto, para realizar este propósito a Igreja, seguindo orientação conciliar deve estar atenta aos sinais dos tempos. Queiruga em sua obra intitulada *Fim do cristianismo moderno*, nos alerta para esta situação:

---

<sup>8</sup> GS1.

Compreende-se que constituiria uma enorme cegueira histórica escudar-se nos defeitos reais ou nos possíveis ausos para evitar a confrontação da fé com a nova situação. E o que é pior: isso acabaria convertendo-se em uma armadilha suicida, que mumificaria a vivência da fé e tornaria inverossímil sua compreensão. Um mínimo de sentido histórico mostra que não existe outra possibilidade de sermos verdadeiros críticos com o processo da Modernidade a não ser reconhecendo a realidade de seu desafio, procurando aproveitar suas possibilidades e evitar seus perigos<sup>9</sup>.

Esta percepção de Queiruga, lembra-nos que devemos analisar nosso tempo com maior acuidade, para não cairmos na tentação de juízos precipitados, nem de aceites voluntariosos, que tendem para o relativismo. Para este intento proporemos o seguinte processo:

O capítulo se dividirá em duas partes: na primeira parte descreveremos de forma sucinta o que hoje se convencionou chamar de pós-modernidade, destacando as principais características desta época. Na segunda parte teceremos considerações da sociologia em relação à religião e a construção da sociedade. Tendo constatado as mudanças, é necessário fazer-se a pergunta de como diante deste novo cenário a Igreja deve se colocar, ou nesta nova realidade o que o cristianismo católico tem a oferecer? Perspectiva que será aprofundada no último capítulo de nossa pesquisa.

De forma alguma queremos entrar no debate que se dá entre os teóricos do tema ao nominar esta época. Por exemplo: Giddens prefere usar o nome de modernidade tardia<sup>10</sup>, por considerá-la uma etapa da modernidade. Bauman entende que estamos numa nova era, preferindo chamá-la de pós-modernidade<sup>11</sup>. Habermas fala de que este projeto ainda não está terminado não se justificando um pós, somente para citar alguns.

<sup>9</sup> QUEIRUGA, A. T., *Fim do cristianismo moderno*, p. 20.

<sup>10</sup> GIDDENS, A. *Modernity and self-identity: self and society in the late modern age*, p. 20.

<sup>11</sup> Marcos Sandrini em sua obra *Religiosidade e educação no contexto da Pós-modernidade* faz esta referência: “Queiroz(2006) apresenta resumidamente algumas posturas em relação a isto que anteciparemos, embora iremos aprofundá-las no decorrer deste capítulo. Uma das atitudes é a da rejeição. Habermas diz que o projeto de modernidade não está terminado não se justificando um pós para uma realidade ainda em construção. Latour afirma que jamais fomos modernos e, portanto, não podemos ser pós-modernos. Giddens assinala que não vê nenhuma ruptura ou descontinuidade que justifique a existência de um pós para além do moderno. Lyotard desconstrói os pilares da ciência e da metafísica modernas indicando a pós-modernidade como um jogo de linguagem, no qual a instabilidade, o paradoxo e o dissenso prevalecem sobre as certezas. Vattimo afirma que a modernidade do pensamento forte já se extinguiu e agora estamos numa época do pensamento fraco (*pensierodebole*). Jameson diz que por bem ou por mal devemos usar este termo para expressar a lógica do capitalismo tardio. Mafessoli relata que o nomadismo e a errância são fundadoras de todo conjunto social”. In. SANDRINI, M. *Religiosidade e Educação*, p. 108-109.

Na verdade não podemos negar as evidências, vivemos numa mudança de época. E esta mudança afeta diretamente o modo de vida das pessoas e em consequência também a fé. A Igreja, enquanto instituição inserida nesta sociedade se sente também provocada por tais mudanças. A constituição Pastoral *Gaudium et spes*, logo em seu início, faz menção de como a Igreja deve deixar-se interpelar pela realidade que a cerca, quando afirma:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo. Não se encontra nada verdadeiramente humano que não lhes ressoe no coração. Com efeito, a sua comunidade se constitui de homens que, reunidos em Cristo, são dirigidos pelo Espírito Santo, na sua peregrinação para o Reino do Pai. [...] Portanto a comunidade cristã se sente verdadeiramente solidária com o gênero humano e com sua história.<sup>12</sup>

Há cinquenta anos o Concílio Vaticano II procurou renovar a Igreja. Os padres conciliares perceberam o grande distanciamento da própria Igreja em relação ao mundo. De tal forma que o Concílio procurou abrir-se a realidade presente, dialogando com esta realidade, vendo a sociedade não mais como ameaça, mas como oportunidade e lugar da ação salvífica de Deus. Recorremos mais uma vez a *Gaudium et spes* para constatar o que queremos afirmar:

Para desempenhar tal missão, a Igreja, a todo momento, tem o dever de perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho, de tal modo que possa responder, de maneira adaptada a cada geração, às interrogações eternas sobre o significado da vida presente e futura e de suas relações mútuas. É necessário, por conseguinte, conhecer e entender o mundo no qual vivemos, suas esperanças, suas aspirações e sua índole frequentemente dramática.<sup>13</sup>

Esta intuição primordial provinda do Concílio, nos dá a certeza de que: “não podemos continuar os mesmos num mundo que não é mais o mesmo”.<sup>14</sup> A Igreja embora sendo uma realidade divina e assim sempre a mesma, é também humana, pois apresenta compreensões diversas ao longo da história devido à diversidade do encontro social onde vivem os cristãos.<sup>15</sup> Neste seguinte passo aprofundaremos o que para nós significa esta mudança de época.

<sup>12</sup>GS 200.

<sup>13</sup>GS 205.

<sup>14</sup>BRIGHENTI, A., *A Igreja perplexa: As novas perguntas, novas respostas*, p. 119.

<sup>15</sup>FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja que somos nós*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 193.



## 2.1

### Mudança de época: pós-modernidade

Como já enunciamos, muitos autores discordam sobre o significado do nome que é dado a este tempo que estamos vivendo, a pós-modernidade. No entanto se ao nominar está época temos discordâncias, todos estão concordes em afirmar que a época que estamos vivendo, se caracteriza por ser uma época de profundas transformações, e estas acontecem nas mais variadas esferas. Stuart Hall<sup>16</sup> confirma o que dizemos: “As sociedades modernas são, portanto, por definição, sociedades de mudança constante, rápida e permanente. Esta é a principal distinção entre as sociedades ‘tradicionais’ e as ‘modernas’”.<sup>17</sup>

As rápidas transformações socioculturais sofridas na sociedade nestes últimos tempos têm forte impacto sobre toda realidade humana. A constatação de França Miranda para esta realidade nos parece de extrema relevância.

Hoje vivemos numa cultura diferente, fragmentada, pluralista. Vivemos a etapa final de um processo iniciado séculos atrás, quando os diversos setores da realidade ganham autonomia própria, com auto-compreensão e normatividade específica. Assim progressivamente, os âmbitos político, cultural, científico, econômico, religioso passam a constituir fontes de sentido próprias, dando fim a uma visão do mundo por todos aceita e profundamente marcada pela fé cristã. Esse pluralismo cultural, vivido e sofrido por nós hoje, resultou da enorme massa de saber produzida por esses setores da sociedade. Ele nos faz defrontar diariamente com linguagens e práticas novas, exigindo um enorme esforço para não nos tornarmos estranhos em nosso próprio país.<sup>18</sup>

Na mesma linha de pensamento, Marcos Sandrini em sua obra, *Religiosidade e Educação no contexto da pós-modernidade* afirma: “Aliás, esta mudança de época caracteriza-se por consagrar a mudança como algo metódico, orgânico, sistemático e permanente. A mudança é um dado permanente. Estamos vivendo permanentemente em mudança”<sup>19</sup>. A história da humanidade não é estática.

Bauman em sua obra *Modernidade Líquida*<sup>20</sup> trata de um aspecto fundamental deste tempo: sua fluidez.

<sup>16</sup> Stuart Hall é professor da Open University, Inglaterra. Foi um dos fundadores do importante Centre for Contemporary Cultural Studies, da Universidade de Birmingham, Inglaterra, tendo sido seu diretor de 1970-79. É uma das figuras mais importantes da área de estudos sociais.

<sup>17</sup> HALL, S., *A identidade cultural na pós-modernidade*, p. 14.

<sup>18</sup> FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja numa sociedade fragmentada*, p. 61.

<sup>19</sup> SANDRINI, M., *Religiosidade e Educação*, p. 9.

<sup>20</sup> BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 17.

Os fluidos se movem facilmente. Eles “fluem”, “escorrem”, “esvaem-se”, “respingam”, “transbordam”, “vazam”, “inundam”, “borrifam”, são “filtrados”, “destilados”, diferentemente dos sólidos, não são facilmente contidos – contornam certos obstáculos, dissolvem outros e invadem ou inundam seu caminho. [...] Estas são razões para considerar “fluidez” ou “liquidez” como metáforas adequadas quando queremos captar a natureza da presente fase, nova de muitas maneiras, na história da modernidade.<sup>21</sup>

A contemporaneidade não é um bloco de certezas absolutas. É uma complexa convivência e adequação de fluidos culturais que se interpõem na nova configuração de tempo e espaço diante da atualidade. Essa realidade líquida aponta uma séria mudança de paradigmas. O primeiro deles tem relação com a autonomia que a sociedade adquiriu em relação à religião. Se não se verificou o fim da religião, como se pensou no início dessa era moderna, extingui-se, pelo menos na civilização ocidental, o domínio e a hegemonia da religião sobre o Estado. A sociedade se emancipou.

A conquista da autonomia prosseguiu na realidade social, econômica e política, deixando que se visse a estruturação da sociedade, a partilha da riqueza e o exercício da autoridade não como fruto de disposições divinas diretas, mas antes como resultado de decisões humanas muito concretas: já não há pobres e ricos porque Deus assim o dispôs, mas porque nós distribuimos desigualmente as riquezas de todos; e o governo não mais o é “pela graça de Deus” (de sorte que só a Ele tem de prestar contas), e sim pela livre decisão dos cidadãos.<sup>22</sup>

Essa autonomia será percebida nos diversos segmentos da vida social e traduzida na forma de liberdade; intensificada na constituição da individualidade. Danièle Hervieu-Leger em seu livro *O Peregrino e o Convertido* nos apresenta de maneira clara o sentido desta autonomia: “a da autonomia do indivíduo-sujeito capaz de ‘fazer’ o mundo no qual ele vive e construir ele mesmo as significações que dão sentido à sua própria existência”.<sup>23</sup>

A realidade passa a ser descrita como uma realidade secular, tema estudado por Charles Taylor numa densa obra intitulada: *Uma era secular*. Secularidade aqui é vista a partir de três matizes. A primeira diz respeito à autonomia que já mencionamos; a separação entre religião e estado e as separações subsequentes.

Numa era pré-moderna, “a religião estava em toda parte, estava inter-relacionada com tudo o mais e, de forma alguma consistia um plano isolado de si mesmo”.<sup>24</sup> Na era secular os espaços públicos e, portanto, a vida social é

<sup>21</sup>BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida*, p. 8s.

<sup>22</sup>QUEIRUGA, A. T., *Fim do cristianismo pré-moderno*, p. 20.

<sup>23</sup>Cf. HERVIEU-LEGER, D., *O Peregrino e o Convertido*, p.32.

<sup>24</sup>TAYLOR, C., *Uma era secular*, p. 14.

esvaziada de Deus, no sentido que a religião passa a ser separada como um segmento, dentre os vários que compõem a vida social. Não é o fim da religião, mas a delimitação da mesma. Fazer que ocupe o seu novo espaço dentro do novo horizonte de compreensão.

Danièle Hervieu-Leger caracteriza desta forma o secularismo:

O que é especificamente ‘moderno’ não é o fato de os homens ora se aterem ora abandonarem a religião, mas é o fato de que a pretensão que a religião tem de reger a sociedade inteira e governar toda a vida de cada indivíduo foi-se tornando ilegítimo, mesmo aos olhos dos crentes mais convictos e mais fiéis. Nas sociedades modernas, a crença e a participação religiosas são ‘assuntos’ de opção pessoal’: são assuntos particulares, que dependem da consciência individual e que nenhuma instituição religiosa ou política podem impor a quem quer que seja.<sup>25</sup>

No entanto Sandrini em seu livro observa que houve também uma rejeição da religião por parte de pensadores modernos como:

A modernidade considera o fato religioso como um fenômeno primitivo e pré-moderno (Comte), alienante e entorpecente (Marx), uma ilusão infantil (Freud), algo que tende a desaparecer à medida que o mundo é desencantado e se dessacraliza (Weber). Na melhor das hipóteses, o fenômeno religioso se limita à esfera privada.<sup>26</sup>

A consequência desse primeiro aspecto é um crescente abandono de Deus e da religião por grandes camadas da civilização secular; que veem na razão humana o grande objeto de culto e sentido para a vida. Esta é a segunda fase da secularização.

A terceira etapa da secularização aborda o fato de que nesta era secular a fé passa a ser uma opção humana; resultado da escolha deste indivíduo livre, protagonista de suas escolhas.

Charles Taylor inicia sua obra apresentando como questão a ser respondida algo que muito interessa para qualquer contextualização do cenário religioso ou de fé atual: “Por que era praticamente impossível não acreditar em Deus, digamos, no ano de 1500, em nossa sociedade ocidental, ao passo que, em 2000, muitos de nós acham isso não apenas fácil, mas até mesmo inescapável?”<sup>27</sup>.

Tecendo considerações iniciais a respeito disso, ele ressalta primeiramente o próprio fator de “todos acreditarem”, e as alternativas de não acreditar serem “extravagantes”, ao passo que com o tempo, as alternativas foram se tornando concebíveis. Fora isso, pode-se ressaltar os fatos de o mundo em que se vivia dar

<sup>25</sup> HERVIEU-LEGER, D., *op. cit.*, p. 34.

<sup>26</sup> SANDRINI, M., *Religiosidade e educação*, p. 87.

<sup>27</sup> TAYLOR, C., *Uma era secular*, p. 42.

testemunho do propósito e da ação de Deus, seja nos fenômenos naturais, interpretados como desígnios divinos, seja nas justificativas da própria organização. A sociedade, aliás, implicava, como compreendida então, Deus, e seu movimento natural era entrelaçado pela veneração, devoção e vários rituais. Por fim pode-se ainda citar que o mundo como tal era “encantado”, repleto de espíritos e demônios e “das forças morais em que nossos ancestrais viviam”<sup>28</sup>.

Primeiro, a ciência nos ofereceu uma explanação ‘naturalista’ do mundo. E, depois, as pessoas começaram a buscar alternativas para Deus. Mas as coisas não funcionaram daquele jeito. A nova ciência mecanicista do século XVII não era vista como necessariamente ameaçadora a Deus. Ela representava uma ameaça para o universo encantado e para a magia e também passou a ser um problema para providências particulares. Porém, havia importantes razões cristãs para percorrer a rota do desencantamento. Darwin sequer havia despontado no horizonte no século XVIII. Depois, evidentemente, a sociedade passa a ser vista em termos seculares. As pessoas promovem revoluções. Em certos casos, isso envolvia rebeldia contra as igrejas.<sup>29</sup>

O processo de desencantamento do mundo certamente é perceptível, mas cabe a pergunta se essas imagens fantásticas foram superadas, rumo a um secularismo descrente ou se foram apenas substituídas por novas figuras, ideias ou crenças fantásticas.

Taylor se detém na tentativa de narração do processo de instauração do que ele chama humanismo. Este não representava um revés à cultura e mesmo dominação religiosa do imaginário coletivo e da realidade ela mesma, inclusive alguns aspectos de desenvolvimento foram acolhidos pela própria religião, e mesmo manipulados por ela.

Houve diversos movimentos de transformação dentro da própria Igreja. Alguns foram tachados de hereges, mas outros representaram verdadeira revolução na vida da Igreja. Cite-se aqui as ordens fundadas por Domingos e Francisco<sup>30</sup>.

Lembremos ainda que tanto Pedro Valdo (considerado herege) quanto Francisco de Assis eram filhos da classe popular da Idade Média, não pertencendo à nobreza, e claramente um certo humanismo se apresenta em suas visões de mundo, seja na centralidade de Jesus Cristo, no acento à sua proximidade com a

<sup>28</sup> Cf. TAYLOR, C., *Uma era secular*, p. 41s.

<sup>29</sup> Ibid., p. 43.

<sup>30</sup> Ibid., p. 121.

humanidade, ou mesmo no fenômeno dos estigmas presentes na vida de Francisco<sup>31</sup>.

Aos poucos, entretanto, vários fatores vão influenciando essas mudanças, acelerando-as ou mesmo causando-as. As transformações que foram ocorrendo no próprio mundo e na própria sociedade acabaram por influenciar a forma como as pessoas viviam sua religiosidade. Aquilo que era comum, seguro, conhecido, envolto com o que se conhecia de Deus, também foi mudando. Hoje vivemos a etapa final de um processo iniciado séculos atrás.

Queremos apontar a seguir mais alguns processos de mudanças ocorridos nos últimos tempos que acreditamos importantes e que marcam de modo profundo nossa realidade e a relação das pessoas em relação a religião.

### **2.1.2. Urbanização**

Um dos fenômenos que marca de forma profunda este nosso tempo é a urbanização. Cidades existem já há muito tempo. O que distingue nosso tempo de outros é que o ser urbano não é somente uma questão geográfica, mas um modo de ser.

Um mundo cada vez mais urbano acarreta profundas diferenças comparadas à predominância rural. A dinâmica própria da sociedade muda. O ambiente e a forma das pessoas reagirem nele. Aos poucos se percebe que o mundo urbanizado é diferente. O modelo centralizador dos feudos e das cidades antigas, construídas ao redor de uma praça – por vezes a praça da matriz – se apresenta diferente agora. Há muito mais possibilidade. Possibilidade de escolha, inclusive. A possibilidade de escolha torna-se algo inerente para a sociedade urbana. A regra primeira da sociedade urbana é que haja escolha para tudo o que se desejar. O que prevalece é a pluralidade de escolhas<sup>32</sup>. Uma das grandes alegrias do ser humano contemporâneo está na capacidade de escolha livre numa infinidade de alternativas.

---

<sup>31</sup>TAYLOR, C., *Uma era secular*, p. 121.

<sup>32</sup>Uma das principais características do mundo urbano é a possibilidade de escolha. Quase não há mais o único. Há diversas possibilidades e cabe ao sujeito escolher uma ou mais entre as diversas possibilidades.

Um dos sentimentos do urbano é que todas as coisas são sempre passíveis de escolha e de possibilidades. Inclusive em matéria religiosa, surgem pequenas comunidades fundadas nas afinidades de seus membros.

Danièle Hervieu-Léger comenta este fenômeno afirmando:

Em matéria religiosa, como em tudo o mais na vida social, o desenvolvimento do processo de pulverização individualista produz paradoxalmente a multiplicação de pequenas comunidades fundadas nas afinidades sociais, culturais e espirituais de seus membros. Tais comunidades substituem, no campo da afetividade e da comunicação, aquelas ‘comunidades naturais’ nas quais se tinha, outrora, um imaginário em comum. Na medida em que a representação da comunidade e da solidariedade do grupo não é mais vivida no dia-a-dia na família, no trabalho, na comunidade da vizinhança, no grupo confessional, ela surge, necessariamente, do interesse voluntário e pessoal dos indivíduos.<sup>33</sup>

Há um interesse voluntário e pessoal dos indivíduos. Não é mais o espaço físico, territorial que agrega as pessoas, mas o sentido de pertença. O que muitas vezes põem uma comunidade em crise é a fragilização em torno do interesse dos membros desta comunidade. A religião hoje passa a ser uma escolha pessoal. Aqui podemos perceber que a opção religiosa passa da esfera pública para ser cada vez algo que diz respeito ao privado. Portanto, mais do que “doutrina” é a experiência religiosa que ganha importância de destaque quando se faz uma opção de fé. Então um dos critérios para se ter uma verdade religiosa nasce a partir daquilo que é experimentado, vivido e não tanto o que a instituição religiosa anuncia como verdade.

Outro aspecto que caracteriza bem a urbanização é a mobilidade. O ser humano atual vive marcado pela mobilidade. E está mobilidade não é somente territorial, mas incide também nos mais variados grupos com os quais divide seus interesses criando um dinamismo nas relações.

O que garante a coesão da cidade, não é a comunidade, o ser participante, ou habitar um determinado espaço, mas sim interesses comuns. O referencial mais importante não é mais somente o territorial, mas o interesse que damos ao grupo que pertencemos.

A coerência do espaço tem que significar a coerência do tempo também. Anteriormente, conforme já discutimos, o tempo era compreendido como complexo. Do mesmo modo que o tempo secular, o tempo da existência “temporal” comum, no qual as coisas acontecem uma após a outra num ritmo ímpar, havia os tempos superiores, os modos de eternidade. Havia o que chamei de eternidade platônica, o sempre imutável reinado das essências, das quais as representações sempre em fluxo eram pálidas imagens. Havia a eternidade de Deus, onde ele

<sup>33</sup>HERVIEU-LÉGER, D., *O peregrino e o convertido*, p. 51.

permanece contemporaneamente ao fluxo todo da história, o tempo do *nunc stans*. E havia ainda o tempo das origens, um tempo superior de acontecimentos fundadores originais, do qual podemos periodicamente nos reaproximar em determinados momentos elevados.<sup>34</sup>

Independente das diversas possibilidades de “temporalidade”, uma coisa é certa: a vida nas cidades é muito mais rápida.<sup>35</sup> Seja a velocidade de que acarretavam em verdadeira corrida. O homem, mais acelerado, modificava também a forma de ver sua religiosidade. Na cidade, se encontra a gestação de uma nova cultura.<sup>36</sup>

### 2.1.3. Velocidade e tempo

Uma segunda grande mudança desta época em nosso modo de entender diz respeito de nossa relação com a velocidade e o tempo. Tudo tem que ser rápido. Podemos observar em nosso cotidiano como as pessoas sem irritam por qualquer sinal de demora. Transito que não flui na hora do sinal abrir, computador que demora em carregar todos os programas, elevador que não chega, e assim poderíamos enumerar inúmeras outras situações.

Pensando numa sociedade moderna, urbana, mais rápida em termos de velocidade de locomoção e de transformação também, inúmeras são as mudanças perceptíveis em relação ao ambiente de séculos antes. O mundo pré-moderno era quase que estático. Hoje, acompanhamos os acontecimentos quase a um tempo real. Agenor Briguenti em seu livro *A Igreja Perplexa* identifica este fenômeno como uma das características principais de nosso tempo.

A facilitação do intercâmbio de buscas e descobertas, somada à tecnologia, particularmente a robótica, que substitui o trabalho braçal, permite avanços contínuos em um espaço de tempo cada vez menor, o que tem implicações concretas no agir humano: já não basta fazermos de vez em quando uma mudança de mentalidade, isto é, passar, de tempos em tempos, de um patamar a outro. Ou somos portadores de uma mentalidade de mudança, ou literalmente ficamos para trás, defasados no tempo, incapazes de compreendê-lo, de dialogar, de interagir, enfim, de poder contribuir positivamente com ele. Caminhar no ritmo da história não é apenas um imperativo, é condição para fazer história, a história da salvação até.<sup>37</sup>

<sup>34</sup>TAYLOR, C., *Uma era secular*, p.124.

<sup>35</sup> Esta importante característica do mundo urbano a mobilidade, a pessoa se sente muito pouco presa a algum lugar a ser frequentado. Tudo é móvel.

<sup>36</sup> Cf. DA, 510-512.

<sup>37</sup> BRIGUENTI, A., *A Igreja perplexa*, p. 21-22.

O autor deixa claro que esta rapidez não diz respeito somente ao cronológico. Ela diz respeito também a processos mentais, uma mentalidade de mudança. O que antes experimentávamos como tempo de maturação é visto agora como atraso e lentidão. Como o autor bem destacou os avanços tecnológicos trouxeram uma maior velocidade em quase tudo. O imperativo de hoje que tudo seja rápido. O que em tempos anteriores demoravam-se anos para realizar é feito em dias. E o que demorava dias pode ser realizado em horas.

#### **2.1.4. Pluralismo**

Outra grande mudança ocorrida no modo de ser e viver do ser humano atual é a realidade do pluralismo. Certamente um fator a ser considerado é, não só a possibilidade, mas a realidade do pluralismo que se instaura numa sociedade assim moderna.

O pluralismo certamente representa uma importante parte da resposta, o modo como as coisas são diferentes hoje. Quando todos acreditam, os questionamentos não surgem tão facilmente. No entanto, temos de dizer que o pluralismo, no sentido aqui empregado, não significa apenas a coexistência de muitas crenças na mesma sociedade ou na mesma cidade, pois temos observado isso frequentemente em contextos pré-modernos ou em outras partes do mundo com relativamente poucos efeitos fragilizadores.<sup>38</sup>

Enquanto há uma distância segura entre as diferenças, enquanto as diferenças permanecem como o outro e não como opção para o sujeito, e não tocam substancialmente a vida do sujeito, a convivência com o pluralismo não afeta, seja a crença ou ideia, de modo a modificá-la ou transformá-la significativamente.

Isso se modifica quando, por meio de um contato intensificado, de um intercâmbio e talvez até de um casamento misto, o outro se torna cada vez mais parecido comigo, em tudo menos na fé: mesmas atividades, profissões, opiniões, preferências, etc. Então a questão postulada pela diferença torna-se mais insistente: por que o meu jeito e não o dela?<sup>39</sup>

Superando a compreensão de pluralismo como o “lá” e o “cá”, essa aproximação leva a outro ponto, a legitimação do pluralismo. Numa convivência assim próxima, e até entrelaçada, as diferentes opções e opiniões são cada vez mais aceitas como possíveis e até legítimas. Cabe, cada vez mais, ao indivíduo

<sup>38</sup> TAYLOR, C., *Uma era secular*, p.363.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 363.



tomar as decisões sobre sua vida que mais lhe pareçam convenientes. Percebe-se um ser humano que convive com uma infinidade de possibilidades. A atual sociedade é múltipla e diversa, podemos afirmar que o pluralismo de hoje veio para ficar, não será um desafio passageiro.

## **2.2. Religião e a construção da sociedade**

Talvez, dentre tudo o que podemos acenar no tocante à época atual, destaque-se o expressivo movimento das coisas. Tudo, literalmente, está em andamento. Se não conseguimos discernir adequadamente o tempo presente, apenas vislumbrar alguns aspectos, seja pela sua constância, seja pela intensidade, é o tempo que trará certa compreensão. Se é necessário mesmo ao rigor científico certo *afastamento* metodológico do observado, isso por si já prejudicaria qualquer abordagem analítica precisamente do tempo e tendências em que estamos imersos.

Por outro lado, sempre é possível um olhar crítico e conscientizador, necessário até, não apenas possível, diante da realidade como tal, e quiçá seja essa uma das vocações da Teologia. Se, contudo, o aparente ponto de ebulição dessa fluidez parece começar a se delinear tranquilamente, um olhar para as origens acrescentaria e muito a essa compreensão. Ao olhar para a gênese da sociedade, privilegiemos a sociologia, que pode, antes de apontar acontecimentos, refletir sobre o processo ele mesmo de formação dessa sociedade que hoje se reinventa a cada instante. Se hoje é possível perceber os contornos de algo tão flexível, como a realidade em movimento em que vivemos, é dentro de uma sociedade profundamente marcada pelo religioso que o fazemos. Sociólogos como Durkheim e Peter Berger podem lançar algumas luzes nessa gênese.

Reconhecido como um dos fundadores da Sociologia, David Èmile Durkheim chegou a reconhecer na religião a origem, o fundamento e o próprio princípio de coesão social.<sup>40</sup>

Importante aqui, entretanto, é estabelecer o que Durkheim entende por religião. A título introdutório, Bobineau&Tank-Storper afirmam:

Ele [Durkheim] começa recusando diversas concepções difundidas em sua época, que enfatizavam ora o caráter sobrenatural, ora o caráter divino ou mágico da religião. A ideia do sobrenatural, contrariamente ao que se pode pensar, é

---

<sup>40</sup>BOBINEAU, O., TANK-STORPER, S., *Sociologia das Religiões*, p. 18.

insatisfatória para definir uma religião, pois isso pressupõe, por um lado, que haja um “sentimento de mistério”, um aspecto “ininteligível” no fenômeno religioso. Ora, embora isso desempenhe um papel incontestável em numerosas religiões, não por isso a religião deixa de ser vivida e praticada simples e cotidianamente por muitos seres humanos que não a consideram “estranheza”.<sup>41</sup>

Há de se considerar ainda que a concepção de sobrenatural não pode ser o ponto de partida, pois ela necessita, antes, de uma ideia do que seja natureza para então ser apresentado algo que a ultrapasse e rompa suas leis. Note-se que algumas religiões atribuem ao divino um papel secundário – budismo, jainismo, etc. – como então defini-las com base exclusiva nisso?

Nos primeiros capítulos de sua obra “As formas elementares de vida religiosa”, Durkheim considera esses problemas e foca na compreensão de que todo fenômeno religioso ordena-se naturalmente em duas categorias fundamentais: a crença e o rito. Crenças “são estados da opinião, consistem em representações”; e os ritos “são modos de ação determinados”.<sup>42</sup> Segundo ele, todas as crenças religiosas conhecidas, sejam elas simples ou complexas, apresentam essa distinção. E assim, a realidade toda vai sendo compreendida de acordo com dois patamares: sagrado e profano.

Durkheim acha ainda importante uma distinção entre religião e magia. Não esqueçamos que o autor não se cansa de repetir sua crença na racionalidade em contrapartida ao misticismo que ele identifica com a religião – especial enlevo às religiões reveladas.<sup>43</sup> Mas, do ponto de vista funcional, mesmo reconhecendo essa relação muito próxima do aspecto mágico com o religioso, ele é capaz de algumas considerações, nas quais valoriza especialmente o aspecto comunitário dos fenômenos.

As crenças propriamente religiosas são sempre comuns a determinada coletividade que faz profissão de aderir e de praticar os ritos ligados a elas. Elas não são apenas admitidas a título individual, por todos os membros dessa coletividade; são coisas do grupo e constituem a sua unidade. Os indivíduos que a compõem se sentem ligados uns aos outros pelo simples fato de terem uma fé comum. Uma sociedade cujos membros estão unidos pelo fato de conceber, da mesma maneira, o mundo sagrado e suas relações com o mundo profano, e de traduzir essa concepção comum em práticas idênticas é o que se chama de igreja. Ora, não encontramos, na história, religiões sem igreja.<sup>44</sup>

<sup>41</sup>BOBINEAU, O., TANK-STORPER, S., *Sociologia das Religiões.*, p. 19.

<sup>42</sup>DURKHEIM, É., *As formas elementares de vida religiosa*, p. 67.

<sup>43</sup> Cf. SANCHIS, P. *A contribuição de Émile Durkheim*, p.37.

<sup>44</sup> DURKHEIM. É., op.cit., p. 75s.

A compreensão mágica também nutre certa generalidade e pode ser assumida por um grande número de pessoas – embora o fator não seja numérico. Ainda que a magia possa ter um caráter público e até oficial, seu relacionamento com as pessoas, e entre as pessoas, é diferente. “O mago tem clientela, não igreja. E seus clientes podem muito bem não ter entre si nenhuma relação, a ponto de se ignorarem uns aos outros; até as relações que têm com o mago são acidentais e passageiras”.<sup>45</sup>

A questão de formar corpo, manifestar-se em comunidade, com uma cosmovisão, um modo de compreender a realidade e, quiçá, uma realidade comum, é o que diferencia magia de religião. “*Não existe igreja mágica*. Entre o mago e os indivíduos que o consultam, como entre esses próprios indivíduos, não existem laços duradouros que façam deles membros de um mesmo corpo moral”.<sup>46</sup>

Religião, assim, diz respeito à ação, à vida.

A noção de Igreja entra desse modo, na própria definição de religião: essa abordagem apresenta o problema do futuro da religião em uma sociedade moderna, na qual os indivíduos reivindicam uma vida espiritual interior e subjetiva. A esse ponto de seu procedimento, Durkheim não se arrisca a um prognóstico. Mas salienta a importância da dimensão comunitária nas religiões do passado e nas que existem atualmente.<sup>47</sup>

Esse enfoque coletivo, mesmo comunitário que a compreensão de religião parece indicar, é reflexo ainda da insistência metodológica de partir e considerar o fato social como instrumento de trabalho. A recusa em abordar a religião a partir do sobrenatural e do divino é expressão desse interesse em abarcar todo o fenômeno religioso enquanto sociologicamente apreensivo.

Isso fica bastante claro na proposta de definição de religião a que chega Durkheim: “uma religião é um sistema solidário de crenças segundas e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem”.<sup>48</sup>

Uma definição, mais do que dizer tudo de algo, precisa atender a determinadas necessidades para as quais é requisitada. Essa definição quer,

<sup>45</sup>DURKHEIM, É., *As formas elementares de vida religiosa*, p. 76.

<sup>46</sup>Ibid., p. 78.

<sup>47</sup>HERVIEU-LÉGER, D., & WILLAIME, J.P., *Sociologia e Religião. Abordagens clássicas*, p. 183.

<sup>48</sup>DURKHEIM, É., op.cit., p. 79.

claramente, atender às necessidades do estudo do fenômeno religião enquanto comunitário e social.

Nesse sentido é que entendemos a afirmação da fundamentação social da religião. Não há como, nesta abordagem, fugir do fenômeno social como base. Religião, como compreendemos o termo, nasce da sociedade. A religião é uma necessidade social. O reconhecimento dessas diferenças não a partir de uma hierarquia de valores, mas da valorização do outro (como diferente, com pressupostos, métodos e objetivos diferentes) é o que possibilita o diálogo entre duas ciências mesmo que aparentemente opostas ou incompatíveis.

“A religião é fato social, emerge do social, é signo do social, sem dúvida – e tal é a afirmação de Durkheim mais repetida pelos comentadores”<sup>49</sup>.

Por um lado, ele [Durkheim] reduz o religioso ao social. Embora Durkheim insista na separação sagrado/profano, ele também enfatiza que o que é sagrado é o que se oculta por trás do sagrado, é a sociedade. Quando os que crêem praticam, quando oram, quando dançam em volta de um totem ou louvam suas divindades, não é tanto para um Deus ou para um poder sobrenatural e sim para a própria sociedade: eles veneram o próprio princípio do vínculo social, a coesão social. A fonte de toda religião, e isso vale desde suas formas mais elementares até as mais complexas, é a sociedade.<sup>50</sup>

O processo de constituição da religião tanto é um processo social que parece se envolver com a própria formação da sociedade. O oposto dialético da constituição social da religião também é válido e defendido por Durkheim: “À gênese societária da religião corresponde a gênese religiosa da sociedade.”<sup>51</sup>

Se mesmo a Sociologia garante e reconhece à Religião um papel tão significativo, que mudanças acarretam à religiosidade uma possível transformação na sociedade?

Outro Sociólogo, Peter Berger, compreende a Religião como expressão do próprio homem. Segundo Berger, faz parte do ser humano sair de si mesmo. Esse processo de projetar-se, de externalizar o próprio humano é o primeiro passo. Quando o homem rompe qualquer isolamento e se reconhece como ser social, em relação, assume, na verdade, o projeto de tornar-se homem, desenvolvendo sua personalidade e cultura a ser assumida.<sup>52</sup>

<sup>49</sup>SANCHIS, P., *A contribuição de Émile Durkheim*, p.47.

<sup>50</sup>BOBINEAU & TANK-STORPER, *Sociologia das Religiões*, p. 22.

<sup>51</sup>SANCHIS, p., op. cit., p. 47s.

<sup>52</sup> Cf. TEIXEIRA, F. *Peter Berger e a religião*, p. 222s.

Esses conteúdos externalizados são tidos agora como realidade, são objetivados enquanto não dependem mais de quem são procedentes. Isso acontece na medida em que o coletivo identifica – ou credita – plausibilidade a essas novas estruturas ou novos conceitos, que ganham “autonomia com respeito ao seu criador, adquirindo um grau de distinção específica”.<sup>53</sup>

Essa percepção da sociedade como realidade objetiva, decorrente da aceitação de tal como plausível pelo coletivo, é o que possibilita que o homem assuma o mundo como um lugar para viver. Isso, entretanto, só ocorre com o terceiro passo desse processo, a interiorização.

“A interiorização é antes a reabsorção na consciência do mundo objetivado de tal maneira que as estruturas deste mundo vêm a determinar as estruturas subjetivas da própria consciência”. O mundo construído passa a influenciar – ou mesmo determinar – a contínua construção do mundo. Em sentido prático, “A nova geração é iniciada nos sentidos da cultura, aprende a participar das suas tarefas estabelecidas e a aceitar os papéis bem como as identidades que constituem a estrutura social”.<sup>54</sup>

Nesse processo todo, ocupa lugar central a interação social. O mundo é construção humana, mas não de um homem isolado, é construção social, pois é um mundo social. Nessa interação, por aquilo que Berger chama de conversação, é que encontra lugar no processo de formação do real, sua própria legitimação. “A legitimação ‘explica’ a ordem institucional outorgando validade cognoscitiva a seus significados objetivados. A legitimação justifica a ordem institucional dando dignidade normativa a seus imperativos práticos”<sup>55</sup>. É a própria coletividade que, à medida que se reconhece, que dialoga e interage com a realidade, vai reconhecendo (e possibilitando) o real como tal.

Essa teoria da construção social da realidade é aplicada também à religião, que, assim como vai sendo formada, vai influenciando sua própria formação. E como não é um processo a parte do todo do real, nem simplesmente concomitante a ele, mas sim constituinte, pode-se dizer que a religião é parte essencial da formação da própria realidade, enquanto seu próprio processo de formação é

---

<sup>53</sup> TEIXEIRA, F. *Peter Berger e a religião*, p. 222.

<sup>54</sup> BERGER, P., *O Dossel Sagrado*, p. 28.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 128.

participante, influenciado e mesmo determinado pela formação do real como um todo.

Embora o sagrado seja apreendido como distinto do homem, refere-se ao homem, relacionando-se com ele de um modo em que não o fazem os outros fenômenos não-humanos (especificamente, os fenômenos de natureza não-sagrada). Assim, o cosmos postulado pela religião transcende, e ao mesmo tempo inclui, o homem. O homem enfrenta o sagrado como uma realidade imensamente poderosa distinta dele. Essa realidade a ele se dirige, no entanto, e coloca a sua vida numa ordem, dotada de significado.<sup>56</sup>

Tendo em vista o processo exposto até aqui, o papel da religião é claramente perceptível e sua importância inegável. “A religião legitima de modo tão eficaz porque relaciona com a realidade suprema as precárias construções da realidade erguidas pelas sociedades empíricas”.<sup>57</sup>

É através da religião que, em última instância, se consegue a legitimação máxima de estruturas construídas e agora assumidas como irrenunciáveis. Em certo sentido, isso acarreta em fazer tais estruturas transcenderem sua natureza criada, atribuir-lhes, enquanto irrenunciáveis, o status de pressuposto.

Diante da realidade social mais perfeita possível, onde todas as garantias tenham sido tomadas, as formas de poder exercidas, os opositores destruídos, a transmissão de poder aos sucessores estabelecidos determinada..., permanece ainda a grande necessidade de legitimação... O melhor modo para tal é fazer esquecer o aspecto construído da sociedade, fazer crer que a realidade como conhecida existiu desde sempre, ou pelo menos, desde o começo daquele grupo. Em outras palavras, busca-se uma legitimação religiosa.<sup>58</sup>

A religião assume, assim, um papel intenso, decisivo no processo de legitimação, cabendo-lhe, pode-se dizer, a função de plenificar ou levar ao extremo o reconhecimento e justificação da realidade. Esse aspecto é expresso ainda, ao contrapor-mos ao conceito de sagrado não apenas o patamar do profano, mas ainda, de forma mais geral, o próprio caos.

“Num nível mais profundo, todavia, o sagrado tem outra categoria oposta, a do caos. O cosmos sagrado emerge do caos e continua a enfrentá-lo como seu terrível contrário”. O sagrado assume, assim, uma identificação com o próprio princípio de organização, com a própria realidade conhecida, estabelecendo-se

---

<sup>56</sup>BERGER, P., *O Dossel Sagrado*, p. 39.

<sup>57</sup>Ibid., p. 45.

<sup>58</sup>Ibid., p. 45s.

como referência de sentido e segurança. O que está fora do sagrado – que com ele não se relaciona – está fora da realidade conhecida, fora do próprio mundo. “Achar-se numa relação ‘correta’ com o cosmos sagrado é ser protegido contra o pesadelo das ameaças do caos. Sair dessa ‘relação’ correta’ é ser abandonado à beira do abismo da incongruência”.<sup>59</sup>

É verdade que é possível se pensar em estruturas significativas ou mesmo meios eficazes para estabelecimento de sentido desvinculados do religioso. Mas esse é um processo recente, e, sem dúvidas, parcial.

A existência humana é essencial e inevitavelmente uma atividade exteriorizante. No decorrer da exteriorização os homens conferem significado à realidade. Toda sociedade humana é um edifício de significados exteriorizados e objetivados, que tendem sempre a uma totalidade inteligível. Toda sociedade está empenhada na empresa nunca completada de construir um mundo de significado humano. A cosmificação importa na significação desse mundo humanamente incompreensível com o mundo como tal [...]. Em tempos mais recentes, de modo particular tem havido tentativas inteiramente seculares de cosmificação, entre as quais a ciência moderna é de longe a mais importante. Pode-se afirmar com segurança, no entanto, que originariamente *toda* cosmificação teve um caráter sagrado.<sup>60</sup>

É a religião, portanto, compreendida como elemento unificador da realidade. De toda a realidade. Elemento que aglutina por um sentido comum, sentido aceito e assumido pelo coletivo. Além do papel de legitimação, a religião assume a função de integração de todos os aspectos da sociedade, mesmo os marginais e limítrofes. É ainda a religião responsável por uma desalienação. Em referência direta à crítica de Marx, Berger assinala que a religião é a responsável – e possibilitadora – por uma postura que coloque em xeque e questione o status da realidade.<sup>61</sup> Sendo ela a principal agente da justificação do mundo e da realidade, tem de assumir ainda essa qualidade relativizadora, desencantadora.

Assim, aos poucos a compreensão dessa relação de constituição vai se expandindo não só a toda a realidade, mas a todos os aspectos da realidade. “A religião é a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo”.<sup>62</sup> Exclusiva ou não, a religião é meio privilegiado para abarcar – ou ao menos postular abarcar – tal plenitude do real. Não apenas para justificar, mas para reconhecer como portador de sentido, reconhecer como humanamente significativo, e com isso, humanamente relacionável.

<sup>59</sup>BERGER, P., *O Dossel Sagrado* 39s.

<sup>60</sup>Ibid., p. 40.

<sup>61</sup>Cf. TEIXEIRA, *Peter Berger e a religião*, p. 231s.

<sup>62</sup>BERGER, P., op. cit., p. 41.

Essa sociedade, portanto, se apresenta como algo mutável, dinâmica, meio autônoma sim, mas que encontra na religião meio privilegiado (se não exclusivo) de legitimação, justificação e, com isso, de constituição.

Se esse processo de transformação da sociedade e do mundo como um todo, da própria realidade se “modernizando” afeta também a fé e a religião, não o é porque sociedade organizada e religião são incompatíveis, segundo a própria Sociologia.

Antes, parece se tratar de um fenômeno do qual não só não se tem controle, mas talvez do fenômeno de que não haja mais esse pretense controle da religião sobre a realidade. Como se a sociedade passasse de um sistema unificado de sentido para uma realidade com sentidos independentes, organizados em sistemas independentes, a partir dos quais os grupos sociais e mesmo os indivíduos constroem seu sentido.

Em outras palavras, nesse novo contexto, algo faz sentido e passa a ser reconhecido não pelo todo, mas por um grupo dentro do todo, que passa a colaborar para a manutenção desse sentido também. Talvez somente as instituições de algum modo religiosas continuem com a pretensão de totalidade de sentido.

As teorias de formação da sociedade sempre atribuem papel importante à religião – esta compreendida como instituição – como responsável pela formação de sentido. Parece que justamente isso esteja agora em crise.

Em certo sentido, foi com essa realidade que o Concílio Vaticano II também se confrontou e se preocupou. *Aggiornamento e diálogo* são duas palavras centrais para se sinalizar o que foi o Vaticano II.

*Aggiornamento* significa atualização, renovação, reforma mesmo. Pressupõe primeiramente um descompasso da Igreja com a sociedade envolvente, uma dificuldade, mais experimentada e sentida do que formulada, de proclamar na cultura de então a mensagem evangélica, uma convicção firme sobre o fim de uma configuração histórica do catolicismo. De fato, os limites da era pós-tridentina já se faziam sentir. O Concílio de Trento teve o grande mérito de representar a ameaça de fragmentação da Igreja, mas representou também um catolicismo romano afastado das outras tradições cristãs do ocidente e do oriente, enclausurado diante da cultura moderna e avesso ao contato com outras culturas nativas.<sup>63</sup>

É difícil precisar até que ponto era possível um diálogo e mesmo a consciência desse fenômeno chamado hoje de pós-moderno durante a realização

---

<sup>63</sup>FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja numa sociedade fragmentada*, p. 16.



do Concílio. Mas, se não contemporâneas, as preocupações nutriam profundas bases comuns.

O objetivo do Vaticano II, para João XXIII, que o convocara e tão bem o expressou, não era “corrigir erros doutrinários ou morais, como acontecera nos concílios ecumênicos anteriores. Fazia-se mister atualizar a mensagem da salvação procurando exprimi-la para o mundo moderno. Aqui se situa a *originalidade* do Concílio Vaticano II<sup>64</sup>. Passemos agora para a segunda etapa de nossa pesquisa onde trataremos do Concílio Vaticano II e sua eclesiologia.

---

<sup>64</sup> FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja numa sociedade fragmentada*, p. 16.

### 3

## Concílio Vaticano II: uma mudança Eclesiológica

Os concílios no horizonte histórico da Igreja, em seus mais de dois mil anos, sempre foram momentos de grandes discussões nos mais diferentes temas. Mas o Concílio Vaticano II foi o primeiro que tratou da Igreja de forma abrangente. Ele tem a convicção de que se fazia necessária uma atualização da Igreja, em resposta aos sinais dos tempos e às grandes transformações da sociedade moderna. Antônio Almeida em seu livro *Lumen Gentium a transição necessária* faz menção a esta constatação:

Ao longo da história, os concílios abordaram os mais diferentes temas: a divindade de Jesus (consustancialidade do Filho com o Pai); a divindade do Espírito Santo; a maternidade divina de Maria; o culto das imagens; questões disciplinares; reforma da Igreja; prerrogativas do papa etc. A primeira vez que um concílio tratou da Igreja como tal foi no Concílio Vaticano II.<sup>65</sup>

Este fato ganha importância porque naquele momento histórico a Igreja tinha necessidade de abrir-se aos tempos modernos. Era o desejo do Papa João XXIII “de que se distinguisse entre a essência da Igreja e seu revestimento histórico e cultural, necessariamente transitório, e se promovesse um salto a frente da Igreja toda [...]”.<sup>66</sup>

O capítulo que ora iniciamos será dividido em três partes. Em sua primeira parte, faremos um estudo sobre o contexto em que a Igreja se encontrava no período pré-conciliar. Entendendo que um maior conhecimento em relação a este contexto ajudará na compreensão do que queremos enfatizar neste momento do estudo: a mudança eclesiológica que o Concílio Vaticano II propiciou. Na segunda parte trataremos especificamente do evento Concílio percebendo qual a intencionalidade deste, que foi chamado o Concílio da “Igreja”. E na terceira parte trataremos especificamente da eclesiologia do Vaticano II.

A centralidade deste capítulo estará, portanto, no estudo sobre a eclesiologia que aparece nos textos do concílio, sobretudo na constituição dogmática *Lumen Gentium*.<sup>67</sup> A Igreja como Mistério-comunhão e a Igreja como Povo de Deus.

---

<sup>65</sup> ALMEIDA, A. J., *Lumen Gentium*, p. 15.

<sup>66</sup> Ibid.

<sup>67</sup> A *Lumen Gentium*, segundo muitos estudiosos, é o documento central do Concílio Vaticano II. Geraldo Lopes, que desde 1973 exerce o magistério em Teologia e Patrística em vários cursos de teologia no Brasil e no exterior, em obra recente, com o título *Lumen Gentium*, texto e comentário, nos oferece um breve relato histórico de como a *Lumen Gentium* fora sendo gestada. Até a

Para muitos estudiosos a *Lumen Gentium* é um dos documentos centrais<sup>68</sup> do Concílio Vaticano II.

No capítulo sobre o Povo de Deus, a Igreja é apresentada não como a hierarquia, mas como o conjunto de todos os fiéis. Na qual a diversidade dos ministérios permanece, mas mantém a comum dignidade de todos e em todos o espírito de comunhão que tem Cristo como centro. “A *Lumen Gentium*, como documento síntese do Vaticano II, representa a janela aberta para o mundo, pronta para deixar entrar o ‘ar fresco’, conforme a expressão de João XXIII a um jornalista que lhe perguntava o que esperava do Concílio”.<sup>69</sup>

Esta forma da Igreja se compreender nos ajudará a traçar o fundamento para nosso último capítulo que tratará da nova consciência eclesial necessária para este momento histórico. Afirmamos que a Igreja deve estar em constante mudança, para não mudar somente quando as evidências não são mais possíveis de serem negadas. Como continuar sendo Igreja Povo de Deus? Como continuar sendo Igreja Comunhão em nosso atual momento histórico?

### 3.1. Questões preliminares

Não queremos concentrar-nos num estudo sobre o protagonismo dos leigos, o que achamos muito importante e que foi abordado de forma considerável e positiva pelo concílio. E a partir do concílio não foram poucos que se dedicaram a belas e profundas pesquisas a respeito do protagonismo dos leigos. Cesar Kuzma em sua obra *Leigos e Leigas, força e esperança da Igreja no mundo*, destaca o eminente teólogo Yves Congar (1904-1995), reconhecendo neste um dos maiores responsáveis pela re-valorização de leigos e leigas na totalidade da Igreja<sup>70</sup>. Sabemos das inúmeras teses doutorais, dissertações, monografias, artigos que trataram deste assunto. Ainda citando Cesar Kuzma na mesma obra ele percebe a valorização que o Concílio trouxe sobre a questão dos leigos e leigas, assim se expressando:

---

aprovação do documento, em 21 de novembro de 1964, foram elaborados quatro projetos. Sempre com tensões. Sofreu, portanto desde o primeiro texto até sua aprovação final muitas mudanças. Cf. LOPES, G. *Lumen Gentium*, p. 9-14.

<sup>68</sup> A constituição dogmática sobre a Igreja, *Lumen Gentium* foi aprovada por 1251 votos favoráveis e 5 contra. Ela é a única que junto com a *Dei Verbum*, recebeu a qualificação de “dogmática”. Cf. ALBERIGO, G. *História dos concílios ecumênicos*, p. 429.

<sup>69</sup> LOPES, G., *Lumen Gentium*, p. 14.

<sup>70</sup> KUZMA, C., *Leigos e Leigas, força e esperança da Igreja no mundo*, p. 30.

É obvio que, na questão sobre leigos e leigas, este foi o Concílio que mais destacou a sua importância para a missão da Igreja, principalmente para atender a um anseio do objetivo proposto, que era de ter um diálogo mais próximo e aberto com o mundo atual. Por isso, procurou em muitos artigos fortalecer a característica de leigos e leigas serem aqueles que mantêm a Igreja em diálogo aberto e constante com o mundo, por estarem, de certa maneira, mais inseridos, mais próximos deste contexto.[...] Um ponto importante que os padres conciliares buscaram foi o de diminuir a tensão entre leigos e hierarquia- embora, como apontamos, ainda persistem resquícios – buscando, para tal, definir a Igreja com Povo de Deus. É um ponto fundamental porque, de agora em diante, tanto clero quanto leigos e leigas estão inseridos dentro de um mesmo contexto, na qual a sua pertença não se faz mais em meio a uma função eclesial específica, mas pelo batismo. Há uma valorização do sacerdócio comum de todos os fiéis, no qual todos são chamados, cada qual a sua maneira a colaborar com a missão salvífica da Igreja na construção do Reino de Deus.<sup>71</sup>

É inegável e extraordinária a contribuição que o Concílio trouxe para a vida da Igreja em relação aos leigos e leigas. O concílio nos trouxe a visão de uma Igreja de comunhão e participação de todos, o que significou uma grande mudança na vida da instituição. Pois sabemos que a eclesiologia que perdurou por séculos, a de Roberto Belarmino, que apresentava a Igreja como uma sociedade perfeita<sup>72</sup>, e também apresentada como uma sociedade desigual, com a hierarquia de um lado mandando e, aos leigos, só cabia obedecer.

Nesta concepção, a Igreja está centralizada no papa e na cúria; os bispos comportam-se mais como vigários do papa do que como pastores próprios e autônomos das igrejas locais; os leigos e leigas são mais objetos passivos da iniciativa concentrada no vértice do que sujeitos ativos da dinâmica eclesial. Segundo Gregório XVI, “Ninguém pode ignorar que a igreja é uma sociedade desigual na qual Deus destinou alguns para comandar, outros para obedecer; estes são os leigos, aqueles, os, clérigos”.<sup>73</sup>

Mas graças a figura de João XXIII<sup>74</sup> e a ação do espírito Santo o concílio trouxe mudanças tão necessárias para a Igreja. Hoje quem nos lembra de forma clara a necessidade de mudanças é o próprio Papa Francisco que assim se expressa na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, lembrando o decreto sobre o ecumenismo *Unitatis Redintegratio*:

O concílio Vaticano II apresentou a conversão eclesial como a abertura a uma reforma permanente de si mesma por fidelidade a Jesus Cristo: “Toda a renovação da Igreja consiste essencialmente numa maior fidelidade à própria vocação. [...] A

<sup>71</sup>KUZMA, C., *Leigos e Leigas, força e esperança da Igreja no mundo*, p. 69.

<sup>72</sup> Cf. ALMEIDA, *Lumen gentium*, p.73-78.

<sup>73</sup>Ibid., p.79.

<sup>74</sup>Ibid., p. 25-29.

Igreja peregrina é chamada por Cristo a esta reforma perene. Como instituição humana e terrena, a Igreja necessita perpetuamente desta reforma”.<sup>75</sup>

A Igreja não pode temer a mudança, por mais trabalhosa que possa ser. Só assim ela continuará uma realidade viva e não uma peça de museu. Se olharmos para a história do cristianismo perceberemos que “a mesma fé foi, ao longo dos séculos, vivida e expressa diversamente conforme os contextos socioculturais em que se encontravam”<sup>76</sup>. O cristianismo foi se inculturando.

Outro aspecto importante a ser destacado em relação ao Concílio é de que ele foi um concílio pastoral-eclesiológico. João Batista Libânio nos dá uma acertada definição do significado do termo “pastoral” quando aplicado ao Concílio:

O termo pastoral merece uma atenção especial, uma vez que abrange um amplo campo de significações. Pastoral serve para traduzir as atividades da Igreja, seja em seu interior, seja em relação ao mundo externo. Abrange a catequese, a liturgia, os cursos de preparação para a recepção dos sacramentos, além de ações sociais. Falamos de pastorais da Igreja. Há uma disciplina na Teologia que prepara os futuros sacerdotes e agentes leigos para a ação pastoral. É a Teologia Pastoral. E, finalmente, o conceito pastoral indica uma maneira de compreender o conjunto da fé e, conseqüentemente, implica um modo de vivê-la. Neste último sentido o Concílio Vaticano II foi pastoral<sup>77</sup>

Esta forma de compreender o conceito pastoral livra o Concílio Vaticano II de ser entendido como um Concílio inferior aos Concílios ditos dogmáticos. Alguns compreendiam de forma superficial este conceito tentando desqualificar a profundidade do Concílio. Muitos o quiseram compreender como uma simples adaptação prática da doutrina da Igreja, perdendo com isso a oportunidade de perceber a mudança doutrinal que o concílio introduziu na vida da Igreja.<sup>78</sup>

A Igreja precisava se abrir ao mundo moderno. Sua mensagem já não chegava aos corações e mentes das pessoas. A homogeneidade que era própria da cristandade desaparecia de forma rápida. Para nós parece claro, que esta abertura não significa a perda da identidade da Igreja, mas a busca de uma nova consciência eclesial, que pudesse alimentar a esperança dos homens e mulheres daquele momento histórico. O Concílio Vaticano II procurou renovar a Igreja de modo que ela pudesse ser fiel à sua missão fundamental, que é ser sinal da salvação de Deus para a humanidade.

<sup>75</sup>EG 26.

<sup>76</sup>FRANÇA MIRANDA, M., *Existência cristã hoje*, p 13.

<sup>77</sup>LIBÂNIO, J. B., *Concílio vaticano II*, p. 67s.

<sup>78</sup>Cf. RUGGIERI, G. *O Vaticano II como Igreja em ato*, p. 36-47.

Muito se tem escrito sobre a eclesiologia do Vaticano II nestes cinquenta anos que se passaram desde sua convocação. Sem dúvida um renovado ar soprou sobre toda a Igreja. Podemos afirmar ainda que a eclesiologia anterior ao Concílio Vaticano II era de defesa contra um mundo que ameaçava a Igreja. Salvo vozes destoantes, esta era a realidade eclesial<sup>79</sup>. Continuar com o espírito de abertura que o Concílio nos legou é hoje nossa missão.

Porém a história recente da Igreja nos mostra que esta “nova” eclesiologia, em particular a Igreja entendida como Povo de Deus, encontrou resistência e dificuldades na sua recepção, sobretudo nos meios mais conservadores<sup>80</sup>. Cesar Kuzma em obra já citada, *Leigos e leigas força e esperança no mundo*, quando trata deste conservadorismo clerical, ainda muito presente no seio da Igreja enfatiza muito bem a questão:

Sobre a questão de ser conservador na Igreja, ela aponta para dois lados: por um lado, há que se conservar a fé e os ensinamentos cristãos. Isto é um fato e todos concordam com isso. Por outro lado, fechar-se enquanto Igreja numa estreita moldura, esquecendo o mundo ao redor. O poder-serviço pode facilmente se transformar em poder de domínio se não houver discernimento apropriado<sup>81</sup>.

Todos estão de acordo que a tradição da Igreja deve ser levada adiante, mas também acreditamos que, em cada época, ela deve se deixar interpelar pelo momento histórico em que se encontra. Quando isso não acontece, aumentam os conservadorismos que não são bons para a vida da Igreja.

As novas formas de inculturação da Igreja exigidas por uma Teologia Renovada conviveram e convivem com tensões. Sabemos que somente os textos produzidos pelo Concílio Vaticano II não conseguem mudar uma mentalidade de séculos. As dificuldades são múltiplas. Apontamos aqui três, somente para ilustrar o que estamos constatando, poderíamos apontar outras:

<sup>79</sup> Sem negar o surgimento de vozes proféticas – J. A. Möhler, A. Rosmini, Escola Romana do século XIX, que buscavam redescobrir a integridade e o ministério da Igreja – pode-se afirmar que a eclesiologia católica no limiar do século XX apresentava-se mais como fruto de reações e defesas que como o anúncio alegre e libertador do “ministério” escondido desde todos os séculos e revelado em Cristo. Cf. FORTE, B., *A Igreja Ícone da Trindade*, p. 13.

<sup>80</sup> Sobretudo quando a igreja se define como Povo de Deus. “Certamente se criou certa desconfiança contra esta figura, porque ela foi entendida como sendo muito semelhante ao conceito sociológico de sociedade, e se temia sua contaminação pelas ideologias nacionalistas, pelo populismo e pelo marxismo. É verdade que ‘povo’ é uma categoria sociológica, como também ‘sociedade’, mas também ‘comunidade’ o é, ao mesmo tempo quemuito amada pela reflexão teológica moderna. ‘Povo’, porém, é igualmente uma categoria bíblica que transmite significados importantes para Israel, para a igreja e para e seus relacionamentos, enquanto sociedade e comunidade não estão presentes no léxico bíblico e não possuem nele função alguma em particular”. DIANICH, S.; NOCETI, S. *Tratado sobre a Igreja*, p. 270s.

<sup>81</sup> KUZMA, C., *Leigos e Leigas, força e esperança da Igreja no mundo*, p. 44.

Primeiro: acreditamos que uma das dificuldades principais é de ordem cultural. Há uma interiorização por parte dos leigos e da própria hierarquia de uma estrutura eclesial hierarquizada, produzindo na consciência de todos que uns, os leigos, a grande maioria dos fiéis, devem ser os destinatários da missão da hierarquia, ou seja, a consciência de ovelha passiva e obediente. Existem tensões, pois persistem elementos de cristandade nas estruturas da Igreja, na ação pastoral e, sobretudo, na mente dos cristãos. O papa Francisco na *Evangelii Gaudium* nos lembra de forma positiva que “cresceu a consciência da identidade e da missão dos leigos na Igreja”<sup>82</sup>, mas reconhece que ainda não suficientemente quando na mesma exortação diz:

A tomada de consciência dessa responsabilidade laical que nasce do Batismo e da Confirmação, contudo, não se manifesta de igual modo em toda parte; em alguns casos, porque não se formaram para assumir responsabilidades importantes, em outros por não encontrar espaço nas suas Igrejas particulares para poderem exprimir-se e agir por causa de um excessivo clericalismo que os mantém à margem das decisões. Apesar de se notar uma maior participação de muitos nos ministérios laicais, esse compromisso não se reflete na penetração dos valores cristãos no mundo social, político e econômico; limita-se muitas vezes às tarefas no seio da Igreja, sem um empenho real pela aplicação do Evangelho na transformação da sociedade. A formação dos leigos e a evangelização das categorias profissionais e intelectuais constituem um importante desafio pastoral.<sup>83</sup>

Se afirmarmos que cada membro da Igreja é sujeito eclesial e não somente destinatário da ação pastoral se faz necessário uma adequada compreensão da Igreja. O que nos propomos verificar quando apontamos em nossa pesquisa a contribuição do Concílio Vaticano II: é a superação de uma Igreja, autoritária, clerical, impossibilitando a participação de todos na mesma missão, para uma Igreja Comunhão e Povo de Deus.

Outra dificuldade que destacamos provém por vezes de estruturas rígidas que impedem de fato uma participação ativa e efetiva de todos e uma maior eficácia na evangelização. Citamos mais uma vez o papa Francisco na *Evangelii Gaudium*:

Sonho com uma opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e toda estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação. A reforma das estruturas, exigida pela conversão pastoral, só se pode entender neste sentido: fazer que todas elas se tornem mais missionárias, que a pastoral ordinária em todas as suas instâncias seja mais comunicativa e aberta, que coloque os agentes pastorais em atitude de “saída” e, assim, favoreça a

<sup>82</sup> EG. 102.

<sup>83</sup> Ibid.

resposta positiva de todos aqueles a quem Jesus oferece sua amizade. [...] Dado que sou chamado a viver aquilo que peço aos outros, devo pensar também numa conversão do papado. Compete-me, como Bispo de Roma, permanecer aberto às sugestões tendentes a um exercício do meu ministério que o torne mais fiel ao significado que Jesus Cristo pretendeu dar-lhe e às necessidades atuais da evangelização.<sup>84</sup>

Se quisermos uma Igreja com maior participação de todos, e este é o desejo do papa Francisco expresso de forma contundente na *Evangelii Gaudium*, a Igreja deverá também repensar suas estruturas, não poderá haver uma Igreja de participação se não existir estruturas que favoreçam a participação.

E uma terceira dificuldade que devemos superar é a dicotomia entre clero e leigo, buscando estruturas de comunhão e de participação fraternal, mantendo a dignidade e o valor de cada um dos carismas a partir de uma perspectiva de serviço ao Reino de Deus.<sup>85</sup>

O que nos motiva a pesquisa é acreditar que a Igreja sempre se renova atenta aos sinais dos tempos<sup>86</sup>. Mario de França Miranda afirma:

Não nos deve admirar, portanto, que na Igreja da época das catacumbas seja diferente daquela da época do renascimento, ou que a Igreja da era patrística tenha sido diversa daquela do século XX, embora sempre estejamos nos referindo à mesma Igreja. [...] A Igreja pode e deve mudar para poder realizar sua finalidade salvífica. Identificar as modalidades de configuração com os componentes teológicos seria absolutizar o relativo, eternizar o histórico, fixar o provisório, impedir novas configurações eclesiais. Quando acontece, esse fato repercute danosa e negativamente para dentro da própria Igreja, que não mais consegue transmitir para seus contemporâneos o que crê e o que vive (DV).<sup>87</sup>

Não podemos esquecer que a Igreja é uma realidade humano-divina. Nasce por vontade de Deus, mas por outro lado ela é uma comunidade de homens e mulheres que vivem em variados contextos socioculturais e históricos bem concretos, e é nestes contextos que o anúncio de Jesus Cristo deve ser feito. Como a história vai se modificando, deve mudar também a forma do anúncio e, por conseqüências, deve mudar a forma de a Igreja se inculturar, caso contrário, ela corre o grande risco de não ser mais ouvida e acreditada. Passemos agora para o contexto do Concílio Vaticano II. Em que momento histórico aconteceu este Concílio.

<sup>84</sup>EG. 27-32.

<sup>85</sup> Cf. BLANK, R., *Ovelha ou protagonista?*, p. 64.

<sup>86</sup> Este é um imperativo para a Igreja, pois se ela quer sempre melhor se manifestar como sinal e instrumento de salvação de Deus para a humanidade, faz-se necessário estar neste dinamismo de sempre se renovar.

<sup>87</sup> FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja que somos nós*, p. 137.



### 3.2. Concílio Vaticano II: contexto

O Concílio Vaticano II, realizado entre os anos 1962-1965, foi o maior evento da Igreja Católica do século XX. Neste período, ela se encontrava num mundo agitado por profundas transformações. A abertura era inevitável. O passo para a mudança tornava-se um imperativo, sob o risco de não mais ser compreendida. Deixar entrar um novo ar no já abafado “recinto” da Igreja era o caminho mais do que necessário. Maria Clara L. Bingemer, em artigo pela comemoração dos 50 anos do Concílio, diz:

Na visão profética de João XXIII, o Concílio seria como “um novo Pentecostes”, ou seja, uma profunda e ampla experiência espiritual que reconstituiria a Igreja Católica não somente como instituição, mas como movimento evangélico dinâmico, feito de abertura e renovação [...] Enquanto concílios anteriores haviam tido como preocupação principal condenar heresias, definir verdades de fé e costumes e corrigir erros que nublavam a clareza da plena verdade, o Vaticano II teve desde o princípio como orientação fundamental a procura de um papel mais positivo e participativo para a fé católica na sociedade. Desejava discutir não apenas definições dogmáticas e teológicas, mas voltar sua atenção igualmente para problemas sociais e econômicos, vendo-os não como ameaças, mas como autênticos desafios pastorais que pediam uma resposta por parte da Igreja<sup>88</sup>.

Com esta lúcida visão, o papa João XXIII, que percebeu chegada a hora de um *aggiornamento*, palavra italiana que quer neste caso significar a Igreja que está inserida na atualidade, a Igreja que se renova, propôs uma grande reforma eclesial que se encontra ainda em andamento.

Pontuaremos a seguir alguns aspectos que caracterizaram a Igreja pré-conciliar e o contexto sociocultural que preparou as bases para o Concílio. Não se trata de uma pesquisa histórica, mas de um sobrevoo que possa ao menos identificar tais aspectos que mostrem a Igreja que herdamos até as portas do Concílio Vaticano II.

#### 3.2.1. Igreja na pré-modernidade

A partir do século III, a expansão da Igreja é rápida e dilatada. Fortalecem-se os aspectos institucionais. Os novos membros já não entram na comunidade por

<sup>88</sup>BINGEMER, M. C. L., *O Concílio e a emergência do laicato*, p. 90-101.

conversão pessoal, como no início do Cristianismo, mas por nascimento. O grande aumento de cristãos faz com que a instituição se fortaleça, tendendo a fazer de sua própria estabilidade a finalidade exclusiva. Há uma verdadeira mudança de foco. De uma realidade missionária que quer transmitir uma revelação que questiona a existência humana e interpela no sentido de uma resposta total, passa-se para uma preocupação da conservação da fé daqueles que nascem cristãos. A Igreja cresce e se expande através do Ocidente, confundindo sua universalidade em termos quantitativos, pois o mundo se torna cristão. Ocidentalização e cristianização serão inseparáveis<sup>89</sup>.

A cristandade acentua uma Igreja marcada pela visibilidade de suas características essenciais.<sup>90</sup> Tudo é pensado de forma definitiva, imutável, sem nenhuma perspectiva histórica. José Comblin, em sua obra *O Povo de Deus*, observa de maneira clara este modo da Igreja se entender quando diz:

A antiga teologia da sociedade perfeita dava uma visão estática da Igreja, sem relação com o mundo dos povos e com a história, como entidade isolada e solitária no universo. A adesão à Igreja parecia supor a ruptura com o dinamismo do mundo e com a evolução da humanidade. A hierarquia aparecia como entidade sobrenatural situada acima das contingências do mundo e dos povos. [...] Não havia nenhuma interferência com o mundo exterior. Chegava-se ao ponto de afirmar que o isolamento da Igreja era motivo de glória e de imensa satisfação. A não-historicidade da Igreja aparecia como uma das suas notas principais<sup>91</sup>

Esta visão estática da Igreja a torna inabalável, uma sociedade isolada, fora do mundo, não encarnada na história, coma prática litúrgica bastante ritualística. E a disciplina eclesiástica, estrita. A eclesiologia pré-conciliar acentuou o aspecto hierárquico.<sup>92</sup>

O imaginário católico foi criando, ao longo da Cristandade, uma compreensão de Igreja como uma sociedade perfeita.

Esta compreensão da Igreja como uma sociedade perfeita, de direito autônoma e autossuficiente, independente de qualquer outra instituição, dotada das propriedades necessárias para alcançar sua finalidade própria, foi sendo gerada a partir da questão das investiduras, para garantir a autonomia e independência da Igreja ameaçada então pelo poder político... Assim ela se defendia do crescente poder dos príncipes e dos reis, que queriam vê-la como uma entidade dependente

<sup>89</sup> SEGUNDO, J. L., *Teologia aberta para o leigo adulto. Essa comunidade chamada Igreja*, p. 60-62.

<sup>90</sup> LIBÂNIO, J. B., *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento*, p.5-36.

<sup>91</sup> COMBLIN, J., *O povo de Deus*, p.31.

<sup>92</sup> O Papa Pio X em sua encíclica *Vehementer nos* de 1906 diz: [...] “só na hierarquia residem o direito e a autoridade necessários para promover e dirigir todos os membros de acordo com os objetivos da sociedade. Quanto a multidão, ela não tem outro direito senão o de se deixar conduzir e guiar docilmente por seus pastores”. Apud BLANK, R. *Ovelha ou protagonista?*, p. 50s.

do Estado soberano. Consequentemente Igreja e Estado se confrontavam como duas sociedades perfeitas de mesmo nível.<sup>93</sup>

Esta eclesiologia, própria do segundo milênio cristão, privilegiou a categoria de sociedade. Este conceito foi durante séculos a compreensão que a Igreja tinha de si mesma. Veja o que nos diz o Cardeal Bellarmino (1542-1621).

A Igreja é a comunidade dos homens reunidos mediante a profissão da verdadeira fé, a comunhão dos mesmos sacramentos, sob o governo dos legítimos pastores, e, principalmente, do único vigário de Cristo sobre a terra, o Romano Pontífice. [...] Para que alguém possa ser declarado membro dessa Igreja verdadeira, da qual falam as Escrituras, não pensamos que dele se peça nenhuma virtude interior. Basta a profissão exterior da fé e da comunhão dos sacramentos, coisa que o próprio sentido pode constatar. [...] A Igreja é uma comunidade [*coetus*] dos homens tão visíveis e palpáveis quanto a comunidade do povo romano ou o Reino de França ou a República de Veneza (São Roberto Bellarmino).<sup>94</sup>

Esta definição traz como característica principal a visibilidade, e a Igreja é concebida como uma pirâmide. Tal compreensão penetrou tão profundamente na consciência dos membros da Igreja que até hoje ela se faz sentir, trazendo consequências graves para a vivência eclesial, pois para muitos, a Igreja ainda é tão somente a hierarquia clerical: Papa, bispos e padres. A hierarquia torna-se sinônimo de Igreja. Bruno Forte, em seu livro *A Igreja Ícone da Trindade*, quando trata sobre a forma vertical da Igreja se compreender, constata que tal consciência eclesial provém de uma série de reações sucessivas assim descritas:

Contra o regalismo, tendente a subordinar o poder espiritual ao temporal, desenvolveu-se a teologia dos poderes hierárquicos e da Igreja como reino organizado [...]. Contra as teorias conciliares que subordinavam o ministério do papa à autoridade do Concílio, acentuou-se o papel do primado papal. Contra o espiritualismo de Wiclif e Hus, a dimensão eclesiástica e social do cristianismo. Contra a Reforma, quis-se reafirmar o valor objetivo dos meios da graça, natureza dos sacramentos e do ministério hierárquico [...]. Contra o jansenismo, mais ou menos ligado ao galicanismo episcopal e regalista – que tendia à valorização das Igrejas nacionais – serão reforçados os poderes do centralismo romano. Contra o laicismo e o absolutismo estatal do século XIX, insistir-se-á na tese da igreja como sociedade perfeita (“*societas perfecta*”), dotada de direitos e de meios próprios e auto-suficientes. Enfim, contra o modernismo, ter-se-á a vigorosa afirmação das prerrogativas da Igreja docente<sup>95</sup>.

Estas várias reações foram construindo a eclesiologia que perdurou até as portas do Vaticano II.

Enquanto a Igreja mantinha-se fortemente ensimesmada, partindo de uma premissa de que há uma incompatibilidade radical entre Igreja e Modernidade,

<sup>93</sup> FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja numa sociedade fragmentada*, p. 37.

<sup>94</sup> LIBANIO, J.B., *Concílio Vaticano II*, p.16.

<sup>95</sup> FORTE, B., *A Igreja Ícone da Trindade*, p. 12.

vendo e sentindo o mundo como uma ameaça, na sociedade reinava um clima libertário. Era o fim do colonialismo. As ciências decifrando o mundo:

Agora os tempos são outros. Nos séculos XVI e XVII, desabou literalmente a cosmovisão escolástica aristotélico-tomista, que mesclava razão e fé, dominante na Idade Média, abalada de forma profunda e irreversível pela Renascença e, mais tarde, pelo movimento cultural-filosófico do Iluminismo. Nascia, então, uma nova idade denominada pelos historiadores de Revolução científica, que desvinculou o profano do sagrado, destacando a razão como valor fundamental juntamente com a liberdade de pensamento, e erigindo como meta a bandeira do progresso. O método de investigação empírico-dedutivo de Bacon, o racionalismo analítico-dedutivo de Descartes e a Física clássica de Newton orientaram e modelaram a ciência moderna, com sua tendência à quantificação, previsibilidade e controle. O mundo passou a ser percebido como uma máquina, gigantesca e maravilhosa.<sup>96</sup>

Surge a emergência da subjetividade, a história rompia com a concepção estática das formulações das verdades dogmáticas e morais. A história é vista como progresso linear. A teoria marxista instituía no interior do mundo religioso a crítica ideológica. Também este século estava sendo conhecido como o século das grandes guerras mundiais.

A II Guerra Mundial recoloca de maneira ainda mais grave a crise da I Guerra, quando provoca a aceleração da tecnização e da industrialização no esforço para a reconstrução do pós-guerra, aumentando, porém, a distância entre os países do bem-estar econômico e o Terceiro Mundo. A história interroga dramaticamente a Igreja: nunca como nesses anos saltou tanto aos olhos o problema da relação Igreja-mundo, diante do desmedido crescimento da “cidade secular” e diante do desenvolvimento e da fome.<sup>97</sup>

Com tantas transformações acontecendo no mundo, a Igreja já não conseguia mais ser ouvida. Não conseguia dialogar com a sociedade moderna, pelo contrário esta era vista com desconfiança e até certo desprezo e ameaça. Mas mesmo com todas estas dificuldades e limitações, havia no interior da própria Igreja, reivindicações surgidas dentro de movimentos eclesiais que traziam em seu íntimo muita vitalidade.

O que trataremos a seguir, mesmo que de maneira rápida, são os vários movimentos que foram surgindo dentro da Igreja e que trouxeram para o interior dela a Modernidade, ou seja, a abertura ao mundo que estava em curso. Nossa intenção não é apresentar aqui a história destes movimentos, mas julgamos importante descrever neste momento da pesquisa este importante momento histórico que possibilitou que mais tarde viesse a ser convocado o Concílio Vaticano II.

<sup>96</sup> SANDRINI, M., *Religiosidade e Educação*, p. 36.

<sup>97</sup> FORTE, B., *A Igreja Ícone da Trindade*, p. 14.

### 3.2.2. Os movimentos

Em nosso modo de entender, os acontecimentos não surgem do acaso. Se a 11 de outubro de 1962 tivemos a abertura do Concílio Vaticano II, claro que devemos à figura de João XXIII, que teve a lucidez e coragem para convocá-lo, este que para muitos seria um papa de transição, mas também devemos muito aos movimentos de renovação que já há anos estavam presentes no seio da Igreja.

Apesar deste fechamento da Igreja em si mesma, não apta ao diálogo, sabemos pela história que, em muitas áreas católicas, já nos anos trinta, começou uma fermentação pró-renovação. Logo após a Segunda Guerra Mundial surgem vários movimentos que promovem novas experiências de vida cristã.

Giuseppe Alberigo, numa obra importante intitulada *História dos concílios ecumênicos*, afirma:

Se a cúpula eclesiástica romana e a escola teológica simétrica a ela pareciam convencidas de que a exacerbação hierárquica e o imobilismo doutrinário garantiam a integridade da fé e da Igreja, em muitas áreas católicas e, sobretudo, na Europa centro-ocidental começou, nos anos trinta, uma fermentação pró-renovação. Assim, especialmente no decênio que precede o segundo conflito mundial, assiste-se à nucleação espontânea de “movimentos”, que promovem novas experiências de vida cristã tanto em nível pastoral (busca de uma liturgia participada, consciência da necessidade de uma re-evangelização), espiritual (retorno a bíblia, revival monástico), teológico (volta as “fontes”, abordagem indutiva), quanto eclesial (posição ativa dos leigos, consciência ecumênica).<sup>98</sup>

Acreditamos que estes movimentos formaram uma conjuntura propícia na vida interna da Igreja, dando condições mais que legítimas para a mudança que se fazia naquele momento urgente. Abaixo descreveremos de maneira rápida alguns destes movimentos que achamos importantes:

### 3.2.3. Movimento Bíblico

O movimento bíblico nasce num mundo em contato com a ciência. A racionalidade científica se aproxima dos textos bíblicos, pondo fim ao literalismo bíblico. Emprega-se o método histórico-crítico oferecendo aos estudos bíblicos verdadeira sistematização científica. Este movimento traz avanços na compreensão da inspiração, da inerrância na Escritura e da redação dos textos

<sup>98</sup> ALBERIGO, G., *História dos concílios ecumênicos*, p. 394.

bíblicos. Graças à arqueologia bíblica, à descoberta de novos manuscritos, à aplicação da linguística no conhecimento e interpretação da Escritura, pode-se romper com um único sentido literal dos textos bíblicos. Aquela concepção da Escritura como ditada por Deus ao hagiógrafo chega ao fim, assumindo-se que o escritor bíblico esteja sujeito ao seu tempo e à sua cultura quando escreve.

Este movimento tem por objetivo colocar a Palavra nas mãos das pessoas, terminando com o fundamentalismo e literalismo bíblico.

### **3.2.4. Movimento litúrgico**

Outro movimento importante que despertou grande interesse no meio católico foi o Movimento Litúrgico. Podemos enumerar vários aspectos da liturgia pré-conciliar que marcaram esta época, como o missal romano em latim, (quase o único usado nas igrejas do ocidente) e uma teologia eucarística canônico-jurídica, privilegiando o aspecto cútico, tendo uma compreensão quase mágica da ação sacramental.<sup>99</sup> A participação da comunidade era quase nula, pois não era compreendido o que se celebrava. Ocupava-se com outras devoções, a reza do terço, meditação de via sacra e outras orações piedosas. O tempo exigia mudanças.

Podemos dividir em três momentos distintos o movimento litúrgico: seu início, na segunda metade do século XIX na Abadia de Solesmes, na França; um maior impulso em 1909, no Congresso de Malines, onde Dom Lambert Beaudin apresentou um relatório sobre a participação dos fiéis no culto cristão; e, dando continuidade ao movimento, vários estudiosos se dedicaram a pesquisas científicas e históricas.

O movimento litúrgico trazia em seu bojo uma série de exigências de mudanças que eram necessárias, pois a Modernidade exigia cada vez mais compreensibilidade do que se celebrava, com participação efetiva pessoal e comunitária. Dentre as maiores reivindicações estavam:

Compreensão e acessibilidade do significado dos ritos, simplificação de ritos e superação do rubricismo, variedade e pluralidade da liturgia da palavra e orações eucarísticas, profundidade de penetração do mistério celebrado, dimensão pascal e salvífica da liturgia, nova concepção do Mistério, antes como sedução do que como

---

<sup>99</sup>LIBANIO, J. B., *Concílio Vaticano II*, p. 21-48.

limite da inteligência. Rompia-se o acento exagerado posto no valor objetivo, ontológico do rito, defendido pelo cumprimento exato e rígido das rubricas.<sup>100</sup>

De forma bem resumida, o movimento vai de encontro aos anseios do sujeito moderno que exige maior participação e compreensão das celebrações. São cristãos mais conscientes e engajados que começam a exigir tal participação.

### 3.2.5.

#### **Movimento ecumênico**

Este movimento tem uma particularidade: nasce fora da Igreja Católica. Percebe-se que a divisão entre as Igrejas e a Igreja Católica criava um obstáculo para a evangelização. Como pregar um único Deus, um único salvador Jesus Cristo, quando se está dividido? Marco importante para o movimento aconteceu em Edimburgo. Missionários protestantes organizaram a Conferência Missionária Mundial em 1910 para estudar as possibilidades e os meios de uma única evangelização cristã. Nascia o movimento ecumênico.<sup>101</sup>

No interior da Igreja Católica havia pouca abertura para o ecumenismo, ou quase nenhuma. O que se pleiteava era a volta dos arrependidos. O único caminho para a união das Igrejas seria o retorno à única verdadeira Igreja de Cristo daqueles que dela se separaram. (Pio XI, *Mortalium animus*, 1927).

A Igreja Católica caminhava a passos lentos em direção ao ecumenismo. Em 1949, a Sagrada Congregação do Santo Ofício deu instruções sobre a participação de católicos em reuniões e congressos ecumênicos. Nota-se já uma certa abertura. Em 1960, João XXIII cria o Secretariado para a União dos Cristãos. O movimento ecumênico vai ganhando corpo no interior da Igreja Católica à medida que os teólogos católicos investem em tal projeto.

### 3.2.6.

#### **Movimento dos leigos**

Este movimento nasce justamente da necessidade de se superar um passivismo e submissão que o leigo vivia no interior da Igreja. O expoente maior deste movimento é a Ação Católica, que deveria ser o braço da Hierarquia num mundo hostil e indiferente à Igreja. Da Ação Católica nascem vários grupos: JEC

<sup>100</sup>LIBANIO, J. B., *Concílio Vaticano II*, p. 28.

<sup>101</sup>Ibid., p. 30.

(Juventude Estudantil Católica), JUC (Juventude Universitária Católica), JOC (Juventude Operária Católica), ACO (Ação católica operária), JAC (Juventude Agrária Católica), JIC (Juventude Independente Católica). Todos estes grupos traziam para dentro da Igreja toda a problemática moderna. Traziam novos ares e múltiplas discussões. A ação católica trouxe forte impulso para a participação do leigo na liturgia e na pastoral da Igreja e na sociedade.

### 3.2.7. Movimento teológico

Este movimento deve muito à assim chamada *Nouvelle Théologie*, que por sua vez vinha sendo preparada pela renovação teológica da Escola de Tubingen, do século XIX. No início do século XX, na França, houve um despertar da teologia católica, tendo como maior expressão a pessoa de A. Loisy. Severamente condenado por Pio X.<sup>102</sup> A assim chamada “nova teologia” assumiu de maneira clara o diálogo com a Modernidade e com as ciências. Lembremos o que Jean Daniélou escreveu num artigo, resumindo o que a teologia devia tratar.

Deve tratar Deus como Deus, não como objeto, mas como o Sujeito por excelência, que se manifesta quando e como ele quer, e, de consequência, ser primeiramente penetrada do espírito religioso.

Deve responder às experiências da alma moderna e levar em conta as dimensões novas que a ciência e a história deram ao espaço e ao tempo, que a literatura e a filosofia deram à alma e à sociedade;

Deve enfim ser uma atitude concreta diante da existência, uma resposta que engaja o homem inteiro, à luz interior de uma ação na qual a vida se joga totalmente. A teologia não será viva a não ser que responda a estas aspirações<sup>103</sup>.

Percebemos nesta declaração a grande abertura que a Teologia teve em relação à Modernidade. Tivemos uma brilhante geração de teólogos dentro deste movimento, como por exemplo, só para citar alguns: Y Congar, H. de Lubac, P. Chenu, J. Daniélou, K. Rahner, H. Kung H. Urs Von Balthasar, E. Schillebeeckx.

Quisemos destacar estes movimentos porque entendemos que eles são relevantes para compreendermos o que se passava no interior da Igreja antes da convocação do Concílio Vaticano II. Antonio José de Almeida afirma que: “Os

<sup>102</sup>Cf. LIBANIO, J. B. *Concílio Vaticano II*, p.38.

<sup>103</sup>DANIÉLOU, G., apud LIBANIOJ. B., *Concílio Vaticano II*, p. 39.



movimentos, ao tempo que impulsionaram, foram coagulando e dando curso mais ou menos orgânico àquilo que se respirava no ar e nos bares, nas escolas e nas praças, nos seminários e nos institutos teológicos, nas modestas catequeses e nas solenes universidades”<sup>104</sup>.

Os movimentos, sem dúvida, ajudaram a configurar o que mais tarde acontecera: a convocação do Concílio Vaticano II. Com a eleição de João XXIII, apresentava-se uma ocasião providencial para a Igreja olhar para dentro de si mesma e se perguntar: O que dizes de ti?

### 3.3.

#### Concílio Vaticano II: O evento

Ao completar cinquenta anos, o Concílio Vaticano II continua sendo referência para toda a Igreja. Podemos afirmar como Joseph Doré: “nada mais será exatamente como antes”.<sup>105</sup> Sem sombra de dúvida, o maior evento da Igreja Católica do século XX foi o Concílio Vaticano II. Qual não foi o espanto de não poucos quando o recém eleito papa João XXIII fez o anúncio de um novo concílio. Todos ficaram surpresos, pois no entendimento do episcopado seria um papado de transição.<sup>106</sup>

Quando, a 25 de janeiro de 1959, concluindo a semana de preces pela união dos cristãos, João XXIII anunciou a sua decisão de convocar um novo concílio, a surpresa foi geral, tanto mais que o clima de “guerra fria” (que contrapunha o bloco atlântico ao soviético) era ainda predominante e se temia que durasse indefinidamente. O Papa – eleito há menos de três meses e escolhido presumivelmente para que garantisse à Igreja uma tranquila transição, após longo e dramático pontificado pacelliano – amadurecera sozinho a decisão, limitando-se a comunicá-la, alguns dias antes, ao seu mais abalizado colaborador, o Cardeal Tardini, pró-secretário de Estado. Diferentemente da acolhida por parte dos cardeais, o eco do anúncio tanto no catolicismo quanto junto às outras Igrejas

<sup>104</sup> ALMEIDA, A. J., *Lumen gentium*, p. 31.

<sup>105</sup> DORÉ, J. *Um panorama do vaticano II hoje e amanhã*, p. 172-182. O autor neste artigo fala da alegria de poder, mesmo que de fora, participar do concílio como padre jovem, estando em contato com bispos e teólogos naquele momento histórico para toda a Igreja.

<sup>106</sup> Destacamos o pouco tempo da eleição de João XXIII, menos de três meses e sua escolha deu-se após um longo pontificado de Pio XII. Provavelmente sua escolha foi um desejo de garantir a Igreja uma tranquila transição. Sua idade permitia este entendimento. O Papa tinha 77 anos quando eleito. Cf. ALBERIGO, G., *História dos concílios ecumênicos*, p. 394.

cristãs e na própria opinião pública foi enorme. Alguns viram nele a promessa de uma renovação esperada há tanto tempo, outros valorizaram a possibilidade de colocar no primeiro plano o problema da unidade dos cristãos, e outros sublinharam a possibilidade de uma relação da Igreja com a sociedade em termos de fraternidade e não mais de contraposição.<sup>107</sup>

O papa quer um concílio de transição de época, um concílio que traga uma abertura ao mundo moderno. A Igreja deveria dialogar com a modernidade sem perder sua originalidade e identidade. No dia 11 de outubro de 1962 foi finalmente inaugurada a sessão solene de abertura do concílio. Observando o discurso do Papa, Giuseppe Alberigo destaca:

O novo concílio é chamado a ser “celebração solene da união de Cristo e da Igreja”, ou seja, a constituir ocasião para “um conhecimento mais amplo e objetivo das possibilidades” da Igreja frente à sociedade humana e ao futuro; adotando diante deles, pois, uma atitude de acolhimento e não de condenação. O papa faz votos de que, “iluminada pela luz do concílio, a Igreja cresça em riquezas espirituais e olhe intrépida para o futuro, mediante oportunas atualizações”; é preciso, pois, discernir os sinais dos tempos, superando as “insinuações de almas que, embora ardentes de zelo, carecem do senso de discernimento e de medida, e só veem nos tempos modernos prevaricação e ruína, o que as leva a dizer que a nossa época é pior, comparada com os tempos passados”. O Papa declarava que se sentia na obrigação de “discordar desses profetas da desgraça, que anunciavam eventos sempre infelizes, como fosse iminente o fim do mundo”. Essa parte da alocução culmina com a convicção de que a humanidade está caminhando para um novo ciclo histórico, que traz no seu bojo um significado salvífico “inesperado” e “surpreendente”, ou seja, completamente transcendente.<sup>108</sup>

De fato podemos concluir a partir desta parte do discurso inaugural que o espírito do concílio é de abertura, ou seja, colocar a Igreja numa nova época histórica. A Igreja deve olhar-se a si mesma, indo ao encontro das necessidades de hoje, para uma renovação que se confronte com o Evangelho, à luz da fé e auscultando os sinais dos tempos<sup>109</sup>. Cesar Kuzma em obra já citada explicita bem a intenção do Concílio quando destaca:

<sup>107</sup> ALBERIGO, G., *História dos concílios ecumênicos*, p. 394-395.

<sup>108</sup> Ibid., p. 400.

<sup>109</sup> Gostaria de destacar o que Giuseppe Ruggieri, teólogo em artigo da Concilium diz: “O papa João XXIII, em sua alocução de abertura, disse que o problema do concílio não era este ou aquele artigo de doutrina, mas um salto para frente para um “aprofundamento doutrinal e uma formação das consciências”, já que um magistério cuja natureza é em primeiro lugar “pastoral” deve saber discernir entre a substância viva do evangelho e seu revestimento. Os bispos em concílio estiveram discutindo por uma semana inteira, uma das mais acaloradas do concílio (a de 14-21 de novembro de 1962), sobre o significado daquelas palavras. E houve aqueles (pertencentes à minoria inimiga do aggiornamento conciliar) que rejeitaram (e continuaram rejeitando) esta concepção da doutrina, para sustentar que a doutrina é constituída pelos princípios e que pastoral é a aplicação de princípios independentes da história. Mas a maioria dos bispos lentamente compreendeu e aceitou a nova orientação doutrinal, que consistia, sobretudo em reinterpretar a substância viva do

Tratou por defini-la, seguindo duas circunstâncias: o que ela é em si mesma e o que ela é para o mundo. Este duplo movimento irá perpassar por todos os documentos, embora apareça de maneira mais específica na Constituição dogmática *Lumen Gentium*, sobre a Igreja; e, na Constituição pastoral *Gaudium et spes*, sobre a ação da Igreja no mundo de hoje.<sup>110</sup>

Este olhar do Concílio possibilitou esta renovação tão esperada em toda a Igreja. Não é demasiado lembrar que o desenrolar do concílio aconteceu dentro de um embate entre dois grandes paradigmas: a Pré-modernidade e a Modernidade, entre uma Igreja Tridentina de Cristandade e a Modernidade<sup>111</sup>. Para caracterizar bem a intencionalidade do Concílio, trazemos duas palavras que, em nosso modo de entender, dizem profundamente o que o Concílio propunha. Estas palavras são: “*aggiornamento*” e “diálogo”, ou seja, preparar a Igreja para os tempos modernos.<sup>112</sup>

Aloisio Lorscheider esclarece bem o significado de *aggiornamento* e diálogo quando diz:

*Aggiornamento* não é sujeição, nivelamento, pacto ou compromisso com o mundo de hoje. Nada de acomodação do cristianismo ao mundo moderno, nem absorção do mundo moderno pela Igreja-instituição – uma espécie de “eclesiatização” do mundo, uma nova cristandade. O mundo em si não poderá ser o nosso esquema (cf. Rm 12,2). Sim, *aggiornamento* é escutar, ir ao encontro, abrir-se às justas (legítimas) exigências do mundo de hoje, em suas profundas mudanças de estruturas, de modos de ser (culturas), inserindo-se nele para ajudá-lo, sempre com respeito à sua autonomia relativa (secularização), num espírito de doação, de caridade total, de diaconia, a serviço dos *anawin*, os pobres de Javé. Considerar a maneira de pensar do ser humano de hoje, a sua linguagem, o seu modo de ser, para apresentar o Evangelho como única mensagem capaz de salvar (a boa notícia da salus, da saúde do corpo e da alma). *Aggiornamento* exprime o aspecto encarnacionista do mistério da Igreja, a sua historicidade, acentuando a necessidade de atenção aos sinais dos tempos. Trata-se de uma abertura crítica ao mundo de hoje (o critério é o Evangelho). E o diálogo o que é? Não é polêmica, controvérsia, discussão; é, sim dar ao outro o testemunho de uma convicção íntima que se tem, oferecendo-lhe, ao mesmo tempo, a oportunidade de, por sua vez, dar o testemunho de sua convicção íntima. É concretamente, sentar juntos e dizer como se entende o

---

evangelho na linguagem que a história atual dos homens e das mulheres exige, superando o clássico binômio expresso na “formula fides et mores que havia predominado nos séculos tardo-medievais e modernos, deixando para trás o setorialismo, a abstração e o juridicismo que ela havia sancionado”. RUGGIERI, G. *A Igreja em ato*. In *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, nº 346, 2012/3, p. 37.

<sup>110</sup> KUZMA, C., *Leigos e Leigas, força e esperança da Igreja no mundo*, p.69.

<sup>111</sup> Segundo Antonio José de Almeida, “O concílio, na verdade, tinha de distanciar-se seja do ‘reducionismo secular’, que vê a Igreja como uma presença entre as tantas presenças da história, limitando-se a considerar sua eficácia histórica, seja do ‘reducionismo espiritualista’, que de tal modo exalta a dimensão invisível da Igreja que acaba de sacrificar sua concretude histórica. Para o Concílio, a Igreja é mistério. Em que sentido? Não no sentido de desconhecido ou incognoscível, mas no sentido bíblico-paulino, presente também nos Padres da pré-nicenos, do desígnio divino de salvação que vai se realizando e revelando na história humana.” ALMEIDA, A. J., *Lumen Gentium*, p. 75.

<sup>112</sup> Cf. LIBÂNIO, J. B. *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento*, p. 5-36. Neste artigo o autor faz uma leitura contextual do Concílio.

Evangelho para os dias de hoje. Que Evangelho anunciar ao mundo de hoje? E em que Igreja?<sup>113</sup>

O *aggiornamento* assim compreendido coloca a Igreja em total abertura com o mundo moderno. Ela não está acima nem fora do mundo nem ao lado, mas encarnada. Ela é histórica. E se ela quer comunicar a Boa Nova de Jesus Cristo, tem de conhecer a realidade onde está inserida, saber para quem está falando. Como bem afirmou dom Aloisio, *aggiornamento* não é nivelamento.

Um diálogo com a Reforma e com a Modernidade, num espírito ecumênico e de atualização, fazia-se mais do que necessário. Esse novo ar chegou e até hoje percebemos os frutos deste grande acontecimento da Igreja.

Não podemos deixar de mencionar também a figura de João XXIII<sup>114</sup>, que criou um clima favorável ao Concílio, não concentrando os trabalhos na Cúria Romana, mas convocando os mais distantes rincões da Igreja para a participação. Olhava o mundo como o grande palco da ação de Deus e perscrutava os sinais dos tempos para atender o significado do agir de Deus. A participação foi maciça e massiva.<sup>115</sup> Percebemos, no Vaticano II, a presença e a atuação do Espírito Santo, fazendo, do mesmo, um novo Pentecostes na Igreja.

O Vaticano II distinguiu-se pelo seu novo espírito,<sup>116</sup> marcado, principalmente, pela atitude pastoral, ecumênica e missionária perante o mundo e abertura a novos valores; pela disposição em dialogar e cooperar com os não-católicos, não-cristãos e não-crentes; pela convicção de ser sinal, instrumento ou sacramento do Senhor glorificado; pela sua maior confiança na presença e ação do Espírito Santo e pelo seu admirável cristocentrismo; pela redescoberta da liturgia e ênfase em uma vida cristã comunitária; pelo seu conceito de unidade e catolicidade; pela sua humildade em reconhecer os próprios limites e suas sombras; pela maior compreensão da Palavra de Deus; por sua determinação para o serviço e pelo seu comportamento menos triunfalista; pelo seu maior respeito à liberdade e aos direitos humanos universais e reconhecimento de autonomias; por

<sup>113</sup> LORSCHIEDER, A. *Vaticano II 40 anos depois*, p. 40.

<sup>114</sup> Cf. ZIZOLA, G. *A utopia do Papa João*, especialmente o cap.3.

<sup>115</sup> Apesar de que no início do concílio a grande maioria dos bispos entrou de maneira tímida. Os motivos são vários: não conheciam bem a cidade de Roma, a grande maioria dos bispos não se conhecia, compreendia-se mal o latim, pouco conhecimento dos assuntos a serem discutidos, o episcopado envelhecido e com atitude passiva. Mas com o passar do tempo com o auxílio do Espírito Santo, tornou-se possível o concílio tornar-se a obra prima do episcopado. Cf. ALBERIGO, G., *História dos concílios ecumênicos*, p. 7-19.

<sup>116</sup> Cf. MORAES, E. A. R., *A experiência do Espírito Santo vivida pelo Concílio Vaticano II e por Yves Congar*, p. 183-191.

sua vontade de colaborar no desenvolvimento dos povos e desenvolver uma consciência eclesial de ser peregrina e escatológica... Estes e outros sinais transparecem nos seus documentos. Esta abertura nos propiciou uma nova consciência eclesiológica.

### 3.4.

#### A eclesiologia do Vaticano II

Qual a identidade última da Igreja? Podemos responder sem dúvida que é “tornar presente em todo o tempo, defronte a toda situação, o encontro do Espírito e da carne, de Deus e dos homens, tal qual se atuou no Verbo encarnado”.<sup>117</sup> Ela não existe para um fim em si mesma, mas para ser sinal de salvação de Deus para a humanidade. Em cada época, todos os que abraçam a fé são convocados pela vivência da mesma, atualizar o projeto de Deus concretizado em Jesus e animado por seu Espírito. A partir do Concílio Vaticano II, toda a Igreja é convidada a um *aggiornamento* e ao diálogo com o mundo. Todos somos responsáveis pela missão da Igreja. Muitos teólogos, leigos, pastoralistas e a própria hierarquia nestes últimos cinquenta anos pós-concílio vêm num esforço ingente buscando aprofundar e atualizar a mensagem cristã.

O anúncio de Jesus Senhor, longe de ser pensado como obra de apenas alguns membros do grupo religioso, ficou estabelecido como dever de todo cristão, e a comunidade que dele nasce e dele vive se manifesta animada por uma constante operosidade que parte dessa comunicação da fé, mas se expande em seguida por milhares de outras atividades; todos os fiéis são encarados como potenciais sujeitos agentes. A partir dessa razão fundante, a ação do sujeito coletivo na história foi interpretada como fruto e expressão da consciência dos fiéis de serem o povo do tempo escatológico, reunido em Cristo, assinalado por uma vocação profética e por uma função sacerdotal, de mediação e de sufrágio, perante toda comunidade. E assim somos direcionados para o Reino de Deus como horizonte da vida e da identidade da Igreja, Reino esse que dimensiona o sentido da Igreja na história. Todos os que crêem em Jesus, bem como a Igreja inteira como sujeito coletivo, vivem para preparar, na história, a vinda do Reino, o qual Jesus foi o primeiro a anunciar.<sup>118</sup>

Em cada época a Igreja é chamada a estar a serviço do Reino de Deus, sua identidade última é ser missionária, ou seja, comunicar a fé. Este modo de entender a Igreja foi recuperado pelo Concílio Vaticano II.<sup>119</sup> Não podemos separar Igreja e missão. A razão de ser da Igreja é a mesma que constituiu a razão

<sup>117</sup>FORTE, B., *A Igreja Ícone da Trindade*, p. 48.

<sup>118</sup>Cf. DIANICH; NOCETI, *Tratado sobre a Igreja*, p. 487-488.

<sup>119</sup> Cf. FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja numa sociedade fragmentada*, p. 176-191.

de ser da vida e da obra de Jesus Cristo: a proclamação e realização do Reino de Deus, tal como afirma o Vaticano II (LG 5).<sup>120</sup> O grande desafio é tornar este anúncio crível ao mundo em que nos encontramos. O Concílio teve esta preocupação: que a humanidade contemporânea pudesse entender e receber a mensagem da Boa Nova de Cristo. E que esta mensagem de fato incidisse sobre a vida das pessoas de tal forma que pudesse dar sentido à sua existência. O período de transição que estamos vivendo exige de toda a Igreja novas formas de encarnação eclesial.

O Concílio Vaticano II possibilitou esta abertura a que muitos chamam de “a grande virada eclesiológica”. A seguir apresentaremos a eclesiologia que a constituição dogmática *Lumen Gentium* recuperou: A Igreja-mistério que nasce da Trindade, por isso é também a Igreja Comunhão e a Igreja Povo de Deus.

### 3.4.1.

#### **A Igreja-mistério: A Igreja nasce da Trindade – é comunhão**

O Capítulo I da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, intitulado “O Mistério da Igreja”,<sup>121</sup> apresenta a Igreja como uma sociedade ao mesmo tempo visível e espiritual. Ao afirmar que ela é um mistério, não quer dizer que seja algo incognoscível, mas recupera o sentido bíblico, onde mistério é equivalente a uma realidade divina portadora de salvação, que se revela de modo visível<sup>122</sup>. Recupera nesta concepção a perspectiva sacramental. “E porque a Igreja é em Cristo como que o sacramento ou o sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano, ela deseja oferecer a seus fiéis e a todo gênero humano um ensinamento mais preciso sobre sua natureza e sua missão universal, insistindo no tema de concílios anteriores”. (LG 1). Ela é Sacramento de Cristo. Cristo é a Luz dos Povos. Tudo começa em Cristo, com Cristo e por Cristo.

Olegário González Hernández afirma:

Esta é a primeira característica da consciência da Igreja: consciência mistérica, enquanto o próprio Deus está implicado nela como conteúdo constitutivo e órgão suscitante. Ao longo dos séculos irá ela tentando submergir cada vez mais profundamente nessa realidade que a sustenta, sabendo que nunca vai esgotá-la, ainda que para ela se sinta cada vez mais atraída. Daqui o seu esforço sempre repetido para traduzir essa vivência em conceitos ou símbolos, para definir a si

<sup>120</sup> Cf. Ibid., p. 168.

<sup>121</sup> LG1.

<sup>122</sup> PIE NINOT, S. *Introdução à Eclesiologia*, p. 30.

mesma, para estruturar todos esses saberes isolados num conjunto sistemático. Apelara ela primeiro para símbolos, sugeridores cada um de um aspectos do mistério; depois utilizara noções tomadas a sistemas filosóficos ou a realidade sociológica: sempre consciente, todavia, de que uma definição definitiva é impossível. Símbolos, conceitos, esquemas balbuciam esse mistério que é a igreja, mas nunca podem defini-lo, porque isso significaria definir o Infinito nela vivente e operante. Por isso a Igreja é mistério não só em sua constituição como também em sua história.<sup>123</sup>

Nesta perspectiva, a Igreja se apresenta como lugar do encontro da iniciativa divina e da acolhida humana<sup>124</sup>, uma realidade transcendente, mas realizada por homens e mulheres que vivem plenamente na história.

Como bem enfatiza o Vaticano II: na Igreja<sup>125</sup> simultaneamente visível e espiritual, os elementos “não devem ser considerados duas coisas, mas formam uma só realidade complexa em que se conjugam o elemento humano e divino (LG n.8)”. Desta forma o Concílio supera reducionismos, tanto aquele que vê a Igreja como somente uma presença histórica visível e o outro espiritualista, que reforça a dimensão invisível em detrimento de sua concretização humana. Recupera-se a dimensão histórica. Como Bruno Forte em sua obra, *A Igreja Ícone da Trindade*, faz clara distinção: “O concílio da Igreja restitui à eclesiologia católica, ao mesmo tempo, o frescor e a profundidade da relação com a Trindade e a consciência de um ser na história que não é mero ser da história”.<sup>126</sup> Ela é sacramento da Trindade.

A Igreja provém da Trindade, é estruturada à imagem da Trindade e rumo para o acabamento trinitário da história. Vinda do alto (“*oriens ex alto*”), plasmada pelo alto e rumo ao alto (“*Regnum Dei praesens in mysterio*”, LG 3) a Igreja não se reduz às coordenadas da história, do visível e do disponível. A Igreja vem da Trindade: o universal desígnio salvífico do Pai (LG 2), a missão do Filho (LG 3), a obra divina no tempo dos homens, preparada desde as origens (“*Ecclesia ab Abel*”), reunida pela palavra encarnada (“*Ecclesia creatura Verbi*”), sempre de novo vivificada pelo Espírito Santo (Igreja, templo do Espírito Santo)<sup>127</sup>

A dimensão trinitária da Igreja traz consequências extraordinárias para a eclesiologia. Supera-se a eclesiologia jurídica em favor de uma eclesiologia de comunhão. Recupera-se a relação com o Reino de Deus e a dimensão de serviço ao mundo. Com título sugestivo da obra já citada de Bruno Forte, *Igreja ícone da Trindade*, podemos afirmar que a Igreja é una na diversidade das Igrejas locais,

<sup>123</sup> HERNÁNDEZ, O. G. *A Nova Consciência da Igreja e seus Pressupostos Histórico-Teológicos*, p. 272.

<sup>124</sup> Cf. ALMEIDA, A., *Lumen Gentium*, p. 73-78

<sup>125</sup> Cf. BOFF, L., *E a Igreja se fez povo*, p. 31.

<sup>126</sup> FORTE, B., *A Igreja Ícone da Trindade*, p. 18.

<sup>127</sup> Ibid., p.9.

dos seus carismas e ministérios, refletindo a comunhão trinitária. A Igreja é comunhão. A imagem que emerge desta compreensão é de comunhão mútua de amor entre seus membros, pois a Igreja, sendo ícone da Trindade, deve refletir a comunhão mútua de amor trinitário. Nessa concepção de Igreja podemos chegar a uma maturidade que superará o binômio clero-leigo em vista de uma Igreja toda ministerial: um só corpo, com diversidade de dons, carismas e ministérios.

Lembrando-nos que a Igreja é uma comunidade peregrina e não perfeita ou totalmente realizada.<sup>128</sup> Santa e pecadora, a Igreja é chamada continuamente a exercitar a penitência e a renovação.

Podemos dizer que o Concílio Vaticano II fez com a colaboração não só dos Padres conciliares, mas, sobretudo, com a inspiração do Espírito Santo a seguinte pergunta: Igreja, o que dizes de tu mesma?

### 3.4.2.

#### A Igreja-Povo de Deus

A Igreja compreendida como Povo de Deus onde todos somos Igreja, todos somos co-responsáveis da missão da Igreja. Todos somos Povo de Deus, nos dá a consciência de que independentemente de cargos, ministérios, ofícios todos temos direitos e deveres dentro da Igreja.

A opção feita no início da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* desfez o imaginário social da cristandade que via na Igreja apenas a hierarquia e cuja influência negativa se faz sentir ainda hoje na crítica de muitos católicos à Igreja, como se esta crítica também não os atingisse. Todos somos Igreja, todos constituímos o Povo de Deus, todos gozamos da mesma dignidade cristã (LG 10), todos exercemos este sacerdócio comum nos sacramentos (LG 11), todos somos chamados a testemunhar Jesus Cristo segundo os carismas que recebemos (LG 12), todos devemos disseminar a fé (LG 17).<sup>129</sup>

Quando o Vaticano II põe em relevo o conceito “Povo de Deus”, dando-lhe um capítulo próprio e que antecedeu as várias categorias de fiéis na Igreja como a própria hierarquia, os leigos, religiosos, assinala uma importância especial na forma da Igreja se entender.<sup>130</sup> Reforça neste sentido a dignidade batismal, pois todos os membros da Igreja participam da profecia, do sacerdócio e da realeza de Cristo, com carismas, ministérios e serviços diversos. O Batizado foi incorporado

<sup>128</sup>LIBÂNIO, J. B., *Concílio Vaticano II*, p. 108-147.

<sup>129</sup>LIBÂNIO, J. B., *Concílio Vaticano II*, p. 188.

<sup>130</sup> Cf. SEMMELROTH, O., *O Povo de Deus*, p. 471-485.



a Cristo é ungido pelo Espírito, torna-se assim povo de Deus<sup>131</sup>. Era necessário expor o que é comum a todos os membros do Povo de Deus antes de qualquer distinção. Acentua-se aquilo que faz dela uma comunidade entendendo que o primeiro valor não é a organização, embora esta seja importantíssima, mas a vida cristã e a qualidade de discípulo. Por muito tempo, e ainda hoje em alguns espaços eclesiais, foi, e é, concebida independentemente das pessoas, como se não fosse composta de cristãos. A Igreja não pode nunca esquecer que ela é constituída por homens e mulheres que se convertem ao Evangelho, que acolhem o chamado de Deus.<sup>132</sup> A Igreja é a forma histórica sensível da vontade salvífica de Deus. Portanto, todo o Povo de Deus é movido pelo espírito a continuar a obra da criação e da redenção.

Percebemos que a importância do Capítulo II da *Lumen Gentium*, “O Povo de Deus”, não se encontra somente no conteúdo, mas, sobretudo pelo lugar em que foi colocado. Ele antecede o capítulo que fala da hierarquia na Igreja. Todos os batizados têm parte na dignidade sacerdotal, profética e real do povo de Deus, incluindo tanto a hierarquia como os leigos. Precisamos captar aqui que não se trata de maneira alguma criar uma discórdia entre leigos e hierarquia. Ao contrário, a diferença de estados na Igreja não pode prejudicar a unidade e a verdadeira igualdade quanto à dignidade e ação comum a todos os fiéis na edificação do Corpo de Cristo.<sup>133</sup> (LG IV 32). “Partiu-se da Teologia da Comunidade, de uma igualdade fundamental e de uma comunhão que une a todos numa mesma vocação cristã à santidade, baseada no Batismo. O ministério

<sup>131</sup> LG 24.

<sup>132</sup> “Deus convocou e constituiu a Igreja, comunidade congregada dos que, crendo, voltam seu olhar a Jesus, autor da salvação e princípio da unidade e da paz, a fim de que ela seja para todos e para cada um o sacramento visível desta frutífera unidade”. (LG 9).

<sup>133</sup> Aqui gostaria de apresentar o que Walter Kasper descreve em sua obra, *A Igreja Católica*: “Contudo, essa participação comum no ministério profético, sacerdotal e régio de Jesus Cristo nos termos do Concílio não pode ser mal entendida no sentido de uma igualdade abstrata de todos. Ela não anula a diferenciação dos ministérios e carismas atestada com frequência no Novo testamento, como ainda mostraremos (1Cor 12,4-31; Rm 12,3-8; Ef 4,7-12); ela é, muito antes, anterior a essas diferenciações e se mantém nelas. Há de fato uma unidade da missão, mas também uma diferenciação quanto à participação na missão comum a todos.” Por isso continua ele: entendesse mal a base comum fundamental quando ela é entendida num sentido mundano-democrático. Isso já está descartado no plano puramente linguístico. Com efeito, é sintomático que, para designar o “povo” no sentido teológico bíblico, não consta em grego o conceito político *demos*, presente no conceito “democracia”, mas opta-se por usar o conceito histórico-salvífico *Laos* tomado da LXX. De acordo com a Primeira carta de Pedro, o povo de Deus não é um povo como todos os demais, mas o povo eleito e separado por Deus. Ele não se reúne como povo político para decidir o que fazer; ele se congrega, muito antes, para ouvir e celebrar o que Deus decidiu e fez. Ele deve proclamar os grandes feitos de Deus (At 2,11) e oferecer sacrifícios de louvor (Hb 13,15). KASPER, W., *A Igreja Católica*, p. 263.

hierárquico passa a ser visto na e para a Igreja e não para além dela.<sup>134</sup> Todos têm o mesmo destino escatológico”<sup>135</sup>. Muitos estudiosos do Concílio acham que o conceito Povo de Deus foi a contribuição teológica mais significativa do Vaticano II<sup>136</sup>. Evidentemente este conceito não é suficiente para expressar todos os aspectos da Igreja. O verdadeiro sentido da Igreja não se deixa esgotar numa única definição. No transcorrer da história, cada época pode fixar maior atenção num determinado aspecto sem, porém, excluir outros. Mas não podemos negar que importantes aspectos possam ficar esquecidos. Também não é uma inovação do Concílio Vaticano II nem mesmo algo incidental, ao contrário algo central que tem seus pés firmes no chão da tradição eclesial<sup>137</sup>.

A reação à eclesiologia jurídica e societária bem como uma nova leitura das fontes bíblicas e patrísticas estão na base da difusão de uma terceira categoria interpretativa da autoconsciência eclesial no último século: “Povo de Deus”. Alguns estudos exegéticos sistemáticos, a partir dos anos 30, deram início à recuperação dessa perspectiva na teologia católica, posteriormente consagrada pelo Vaticano II. Do século V em diante, na verdade, a categoria havia desaparecido dos tratados teológicos e se fazia presente apenas nos textos litúrgicos. O Vaticano II, com o propósito de recuperar a perspectiva mistérica e ao mesmo tempo histórica, assumiu-a como categoria fundamental, dando-lhe preferência sobre a então muito difundida visão do “corpo místico de Cristo”.<sup>138</sup>

O conceito de Povo de Deus vem do antigo Israel e é tema fundamental da Teologia de Israel. A ideia de eleição que na Bíblia não significa de maneira alguma um privilégio, ao contrário sempre acompanhada de um serviço e uma missão. Se é escolhido para cumprir uma missão. Deus é aquele que chama Israel. O chamamento de Abraão não está direcionado para sua pessoa, nem à sua tribo, nem a um povo determinado, mas possui um significado e uma dinâmica universais voltados para todos os povos.<sup>139</sup> Esta é a ideia da aliança, da consagração a Deus e também a das promessas no sentido escatológico<sup>140</sup>. Um dos maiores resgates da Teologia Católica contemporânea está no sentido

<sup>134</sup>FORTE, B., *Igreja Ícone da Trindade*, p. 25.

<sup>135</sup>LIBÂNIO, J. B., *Concílio Vaticano II*, p. 113.

<sup>136</sup>Cf. COMBLIN, J. *O Povo de Deus*, p.9.

<sup>137</sup>Cf. KASPER, W., *A Igreja Católica*, p.167.

<sup>138</sup>SEVERINO, D., SERENA, N., *Tratado sobre a Igreja*, p. 78.

<sup>139</sup>Cf. KASPER, W., op. cit., p.167.

<sup>140</sup>Cf. CONGAR, Y. *A Igreja como povo de Deus*, p. 14.

escatológico, que implica o sentido da História e do desígnio de Deus, que conduz tudo para a consumação.<sup>141</sup>

Comblin<sup>142</sup>, em sua obra *O Povo de Deus*, afirma:

Ao propor de novo o tema povo de Deus no centro da Eclesiologia, o Vaticano II é fiel a uma das suas orientações básicas que era o retorno à bíblia. Tomando o tema povo de Deus como eixo, a doutrina conciliar está em continuidade evidente com a Bíblia. Não se trata de volta ao Antigo Testamento, como dizem alguns autores. O Novo Testamento inteiro explícita ou implicitamente está construído sobre o tema do Povo de Deus. Os evangelhos mostram Jesus no meio do povo de Deus, agindo entre o povo, novo Israel que começa com os discípulos. Os outros livros do Novo Testamento elaboram a teologia do novo povo de Deus. A teologia de São Paulo tomou o conceito de povo de Deus como o seu conceito básico (cf. L. Cerfaux, *La Théologie de L'Eglise suivant Saint Paul*, NovEd., Cerf, Paris, 1965). Mas os outros livros bíblicos também seguem esse caminho: “Fez de nós um reino, sacerdotes para Deus, seu Pai” (Ap 1,6). “Eles serão o seu povo e ele será o Deus que está com eles” (Ap 21,3). “Vós, porém, sois a raça eleita, a comunidade sacerdotal do rei, a nação santa, o povo que Deus conquistou para si, para que proclameis os altos feitos daquele que das trevas vos chamou para sua luz maravilhosa; vós que outrora não éreis seu povo, mas agora sois o povo de Deus” (1Pd 2,9-10).<sup>143</sup>

Desta forma, Comblin nos orienta que a categoria Povo de Deus está intrinsecamente ligada pelas ideias clássicas da Sagrada Escritura: eleição, aliança, consagração ao serviço de Deus, testemunhando Deus na humanidade. Esta noção ajuda a situar a historicidade da Igreja e exprime a universalidade, não mais consanguínea, mas povo escolhido. Com a noção povo de Deus, o concílio situa a Igreja no plano da História da Salvação. É a continuidade entre Israel e o novo Israel. Este resgate que o Concílio Vaticano II faz, convoca a todos nós católicos, leigos ou hierarquia ao diálogo e responsabilidade mútua na condução da Igreja.

A adoção da categoria Povo de Deus como chave eclesiológica de toda renovação promovida pelo Concílio, nos orienta que antes de qualquer distinção, pelo batismo todos são Igreja. Todos participam do sacerdócio comum batismal e também do sacerdócio de Cristo. É o Espírito Santo que conduz o povo de Deus na história suscitando dons e carismas para a edificação desse mesmo povo.

Tendo chegado ao final deste capítulo onde descrevermos o evento Concílio Vaticano II, e estudamos sua eclesiologia, daremos agora mais um passo

<sup>141</sup> Cf. Ibid.

<sup>142</sup> José Comblin nasceu em Bruxelas, Bélgica. Foi ordenado sacerdote em 1947. Doutorou-se em teologia pela Universidade de Lovaina. Trabalha na América Latina desde 1958. Teólogo de larga experiência lecionou no Equador, Chile e Brasil. Residiu por vários anos no interior do Estado da Paraíba. Muito requisitado para cursos e assessoria em vários países da América Latina. É autor de vasta obra bibliográfica.

<sup>143</sup> Cf. COMBLIN, J., *O Povo de Deus*, p. 29.

adiante em nossa pesquisa, que é de tentar vislumbrar esta eclesiologia legada pelo Vaticano II, ou seja, a eclesiologia de comunhão e Povo de Deus, neste tempo que caracterizamos como uma mudança de época. A Igreja que não está acima do mundo, nem fora do mundo e nem ao lado, mas uma Igreja que está no mundo. Portanto uma Igreja que está sempre se reformando.

## 4

### A Igreja para os novos tempos. Novas configurações eclesiais

Como constatado no primeiro capítulo de nossa pesquisa vivemos hoje numa mudança de época, e a Igreja, que é portadora da mensagem da salvação, não pode descuidar-se em perceber tais mudanças, pois isso acarretaria num descompasso com a sociedade contemporânea. Se a Igreja quer se fazer ouvir ela deve conhecer bem seu interlocutor. Conhecer o contexto histórico e cultural possibilitará que a verdade revelada ganhe sempre novas configurações e assim poderá ser sempre mais compreendida, assimilada e vivenciada.

A questão de fundo é a seguinte: A Igreja como sacramento do Reino de Deus, quer falar e fala dentro da história a partir de um determinado contexto. Para que ela possa ser realmente significativa se faz necessário conhecer esta realidade atual. Sem compreender tais mudanças tornar-se-á difícil o anúncio.

Jesus Cristo inaugura e nos oferece uma nova modalidade de viver a existência humana, mas ela não se justapõe à existência humana já constituída, e sim a confirma, corrige e aperfeiçoa, transformando-a numa existência cristã. Do mesmo modo os fiéis em comunidade, que constituem a Igreja, vivem sua vocação cristã inserida em seu contexto vital e no interior de um horizonte cultural. É a partir desse solo concreto que a Igreja vive sua fé, expressa sua esperança, operacionaliza sua caridade fraterna, celebra seu culto, cria instituições necessárias à sua identidade e à sua missão. Só na fidelidade à linguagem de seu entorno consegue a comunidade eclesial justificar sua razão de ser como sacramento da salvação de Jesus Cristo para a humanidade. Só por meio das representações mentais, das estruturas de pensamento, das categorias sociais, presentes e atuantes em seu respectivo contexto sociocultural a Igreja consegue tornar entendida, significativa e atraente a mensagem salvífica do Evangelho.<sup>144</sup>

A partir de um solo concreto a Igreja realiza sua missão. A fé sempre se desenvolve dentro de uma cultura. Cristianismo é Deus se inculturando na pessoa de Jesus, o Cristo. Negar esta condição existencial da Igreja é também negar seu chamado e missão. De maneira alguma ela pode descurar de conhecer melhor a realidade na qual está inserida. Ela jamais deve fechar-se em conquistas do passado, pois são vivências históricas por isso contextuais. Se responderam bem a um tempo hoje talvez já não dizem muito. O Papa Francisco na exortação apostólica *Evangelii Gaudium* vem confirmar o que estamos afirmando quando nos lembra:

---

<sup>144</sup>FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja numa sociedade fragmentada*, p. 163s.

No seu constante discernimento, a Igreja pode chegar também a reconhecer costumes próprios não diretamente ligados ao núcleo do Evangelho, alguns muito radicados no curso da história, que hoje já não são interpretados da mesma maneira e cuja mensagem habitualmente não é percebida de modo adequado. Podem até ser belos, mas agora não prestam o mesmo serviço à transmissão do Evangelho. Não tenhamos medo de os rever! Da mesma forma, há normas ou preceitos eclesiais que podem ter sido muito eficazes noutras épocas, mas já não têm a mesma força educativa como canais de vida.<sup>145</sup>

A Igreja deve perguntar-se sempre se sua prática pastoral, sua forma de compreender-se, suas estruturas, correspondem à riqueza de oportunidades que o tempo hodierno pode oferecer. A história nos mostra que sempre se fazem necessárias novas configurações eclesiais que possam responder aos novos desafios.

Tais configurações históricas da fé são não só legítimas, mas também necessárias para que a pessoa e a mensagem de Jesus Cristo possa realmente ser ouvida, entendida e vivida por novas gerações. A inculturação da fé é um fenômeno tão antigo quanto a Igreja. Essa necessidade não se limita a horizontes e contextos socioculturais que explicam a rica diversidade de expressões da mesma fé na história do cristianismo, seja nas confissões de fé, nas liturgias, nas teologias, nas práticas devocionais, na piedade popular, pois a resposta cristã é despertada, iluminada e incentivada pela comunidade eclesial, por um grupo social caracterizado por experiências, crenças, juízos e compromissos comuns, que só existem na sociedade concreta em que vivem os cristãos.[...] E como as configurações eclesiais apresentam diversidades, tanto sincrônicas como diacrônicas, tanto geográfica como temporalmente, surge inevitavelmente a questão da necessidade ou não de se conservar tais diversidades, sobretudo se considerarmos que elas surgiram em conjunturas históricas bem determinadas, não mais encontradas em nossos dias.<sup>146</sup>

Este discernimento torna-se trabalho constante para toda a Igreja. Numa época de transformações sociais, culturais e religiosas, a Igreja deve empenhar esforços para superar os desafios que se apresentam à missão que lhe é própria, de construir o Reino de Deus. Um reino permeado pela justiça e paz. A Igreja deve através do testemunho de todos os membros, ajudar a construir já neste mundo, uma sociedade que esteja fundamentada no amor e na justiça.

Discutir os desafios e oportunidades que a contemporaneidade oferece à Igreja é uma tarefa que abrange a visão de mundo que temos, passa pela teologia que elaboramos, alcança a espiritualidade que cultivamos, e afeta a totalidade da vida humana<sup>147</sup>. E é uma tarefa para todos os batizados.

<sup>145</sup>EG 43.

<sup>146</sup>EG 140.

<sup>147</sup>Andrés Torres Queiruga, por exemplo, no livro *Fim do cristianismo pré-moderno*, já citado nesta pesquisa, propõe uma reformulação profunda da teologia; discutindo desde a necessidade de

Na primeira parte de nossa pesquisa demonstramos que aconteceram mudanças importantes no modo de viver do ser humano e que afetam significativamente o seu modo de compreender-se, relacionar-se, e viver a fé. Destacamos algumas características deste tempo que achamos significativas, poderíamos ter destacado outras, mas fizemos esta opção. Somente para recordar, as características que trouxemos como relevantes são: A secularização, a autonomia, a urbanização não somente como uma questão geográfica, mas como um modo de ser. A velocidade e tempo como algo que diz respeito não somente ao cronológico, mas também aos processos mentais. O pluralismo que aparece cada vez mais com uma infinidade de escolhas.

Diante destas mudanças evidentes, o presente capítulo se propõe situar a Igreja nesta realidade, onde ela aparece não mais com a portadora hegemônica de sentido, mas como mais uma instância que está presente na sociedade propondo um sentido para a vida. A questão será: A Igreja diante desta realidade em constante mudança como poderá responder a estes desafios? Como a Igreja poderá continuar sua missão como uma ação salvadora? Mais uma vez citamos papa Francisco que na *Evangelii Gaudium* admoesta-nos:

Cada cristão e cada comunidade há de discernir qual é o caminho que o Senhor lhe pede, mas todos somos convidados a aceitar este chamado: sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam a luz do Evangelho.<sup>148</sup>

O espírito que está por traz desta admoestação é de discernimento, escuta, mas também de ação. Uma ação que de fato leve as pessoas a encontrar-se com Cristo. Por isso uma Igreja solidária e misericordiosa. Olhando o mundo com olhar de esperança e não mais de condenação.

Não proporemos soluções, e nem seria possível dada à complexidade de nossa época. O que propomos são perspectivas possíveis para que ela, a Igreja, continue sua missão salvífica, pois percebemos que o momento atual nos pede serenidade, reflexão e, sobretudo conversão.

Pretenderemos trabalhar em duas partes: Na primeira parte, trataremos a seguinte problemática:diante da cultura atual, com seu pluralismo, com uma explosão de ofertas de sentido como devemos fazer emergir uma Igreja que esteja

---

sistematizar uma nova teologia sobre Deus e a sua forma de se relacionar com o ser humano, salvação e até mesmo fazendo uma confrontação entre transcendência e imanência.

<sup>148</sup> EG 20.

aberta a acolher à pluralidade. Uma Igreja onde as pessoas possam buscar um sentido último para suas vidas, uma Igreja hospitaleira, acolhedora das diferenças, uma Igreja da misericórdia, uma Igreja da esperança.

Na segunda parte tocaremos no sujeito protagonista para este momento histórico, um cristão adulto na fé: Podemos almejar muitas mudanças, muitos novos cenários, mas quem vai realizar esta mudança? Aqui traremos da contribuição de Juan Luis Segundo, teólogo uruguaio que em sua obra teológica aprofundou esta temática. Cristão adulto na fé foi uma obra que aprofundou vários tratados teológicos e que já citamos em nossa pesquisa.

#### **4.1. Questões preliminares**

São múltiplos os possíveis caminhos que a Igreja poderia percorrer. Não poucos gostariam de uma volta a um passado mais tranquilo, com uma forte tentação de reafirmação da instituição numa reação de autodefesa com uma atitude apologética, o que em nosso modo de ver seria um desastre porque aquele mundo de cristandade que ajudou a fortalecer esta eclesiologia não existe mais. Outros podem estar se lamentando pela lentidão das mudanças necessárias. Porém nosso norte estará ancorado na eclesiologia que o Concílio Vaticano II nos legou. O que significa viver uma Igreja Comunhão e uma Igreja Povo de Deus numa sociedade pós-moderna? Num mundo que mudou?

Hoje é preciso primeiro constatar que o sujeito pós-moderno é caracterizado por um individualismo cultural. E não se trata de estabelecer nenhum julgamento moral sobre isso, há um individualismo de expressão: seja você mesmo! Cada vez mais o sujeito se “define” ou assim o tenta, de tal forma que a identidade seja demonstrada pela “performance individual”.

Mesmo quanto a isso, o Vaticano II parece ter antecipado a reflexão, especialmente na tônica dada à necessidade do diálogo.

O diálogo rompe com a ideia de uma Igreja voltada para si mesma, bastando-se a si mesma, identificando a verdade revelada com seus pronunciamentos e normas, sem ter em conta a origem histórica e contextualizada deles. O diálogo recoloca em primeiro plano o sentido último da instituição eclesial como sacramento da salvação para o mundo, fazendo-a entrar seriamente no desenrolar histórico da humanidade, participar da aventura humana, conviver em sociedade e construir o futuro. O diálogo com os de fora ganha credibilidade por meio do diálogo no



interior da própria Igreja, pois também em seu seio a subjetividade, a historicidade e a comunidade devem poder emergir e plasmar sua própria fisionomia.<sup>149</sup>

Cada vez mais estando visível um individualismo cultural na sociedade pós-moderna, é-se obrigado a repensar mesmo o significado de religião para e nessa sociedade. Dentro de uma sociedade marcada pela pluralidade em todos os níveis, não há mais um sentido que abarque o todo. Assim, a religião passa a ser um sentido ao lado de muitos outros.

A questão da unicidade, normatividade e exclusividade de Jesus Cristo para a salvação precisaram ser repensadas e, mesmo não podendo abrir mão dessa centralidade, a Igreja Católica pode dar passos significativos no diálogo ecumênico e inter-religioso.

O decreto *Unitatis Redintegratio* reconhece o poder de se encontrar a Igreja de Cristo também fora da Igreja Católica, retomando o que vem afirmado na *Lumen Gentium* com o “*subsistit in Ecclesia Catholica*” (LG 8).<sup>150</sup>

A declaração *Nostra Aetate* aponta para a valorização do conhecer, compreender, dialogar e cooperar com as demais religiões, sempre num clima de respeito e de estima recíprocos, excluindo qualquer tipo de discriminação entre os seres humanos com base em raça, classe social ou religião.<sup>151</sup> “Não só se consideram, sem depreciação, os membros das outras religiões, mas também estas *enquanto tais*. Esse fato significa sem dúvida um progresso”.<sup>152</sup>

Também o diálogo com a Cultura se afasta de uma compreensão elitista e assume características *antropológicas*. Trata-se de reconhecer que a cultura tem um valor por si mesma e respeitar a relação com a realidade humana e perceber que a íntima relação fé e *cultura* tem seu fundamento teológico na própria encarnação de Cristo, que viveu as próprias condições sociais e culturais de uma época definida, ou seja, a sua.<sup>153</sup>

A questão do diálogo sempre esteve entrelaçada com o domínio da *verdade*, defendido pela Igreja. Também sobre isso é preciso lançar luz e perceber que o conceito cristão de verdade não é simples adequação às coisas, não é algo

<sup>149</sup> FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja numa sociedade fragmentada*, p. 17.

<sup>150</sup> Ibid., p. 18.

<sup>151</sup> Cf. NA, 5.

<sup>152</sup> Ibid., 23.

<sup>153</sup> FRANÇA MIRANDA, M., op. cit., p. 27.

totalmente objetivo, nem tampouco puramente subjetivo, mas um evento que implica sujeito e objeto.

A noção *cristã* de verdade se fundamenta na concepção bíblica, expressa no vocábulo *emet*: firmeza, consistência, fidelidade (entre pessoas). Algo que se comprava digno de confiança é *emet*. Portanto essa concepção de verdade não pode prescindir do tempo, pois deve acontecer na história [...] Mas a noção bíblica de verdade não se opõe à concepção grega, embora seja dela distinta, pois os feitos de Deus na história (o *emet* divino) são pressupostos como objetivamente verdadeiros no sentido grego. Assim as verdades de fé reivindicam validade universal e correspondência com a realidade, não se reduzindo a estados de ânimo ou situações existenciais, embora abertas ao futuro. Portanto, a verdade cristã não pode ser contida num conceito, mas é acessível à fé enquanto esta última confia e se apoia no Deus que virá no futuro em plenitude. Desse modo ela se opõe a qualquer tido de *dogmatismo*, como infelizmente já se deu no passado. Hoje temos consciência do ‘já’ e do ‘ainda não’ que caracteriza as verdades da fé, pois a distância entre Deus e nós apenas nos permite expressá-lo de modo análogo e fragmentário (1Cor 13,12); daí tender a Igreja continuamente à plenitude da verdade divina (DV8).<sup>154</sup>

A situação altamente globalizada da sociedade encerra desafios diretos para a Igreja, seja quanto ao *impacto cultural* na mentalidade humana, seja quanto ao desafio ético da globalização da economia e de certo culto ao dinheiro.

Não é mais possível simplesmente apresentar uma verdade, e esperar que ela seja pressuposta a partir de então. A religião parece perder seu status de domínio do sentido, para adentrarem numa situação de *concorrência* com outras *ofertas*. Um exemplo dessa mudança pode ser percebido no objetivo da catequese até pouco tempo atrás, que era o de basicamente explicitar a fé. Hoje isso é insuficiente, passando a se falar de iniciação cristã, acolhimento, e mesmo convencimento. Em outras palavras, numa oferta de sentido.

Isso porque a adesão religiosa não se dá mais por um critério externo: ter nascido numa família católica, por exemplo. Escolher religião é um processo que ocorre na vida privada e diz respeito ao indivíduo. Isto não quer dizer que a religião tenha perdido o sentido para as pessoas. Quer dizer apenas que não é mais a instituição religiosa a fonte do sentido.

Talvez o ponto central para a formação do sentido religioso do sujeito pós-moderno seja então, a experiência religiosa. Este sujeito identifica-se religiosamente com aquilo que ele pode experimentar, com aquilo que pode ser por ele vivido. E aquilo que é experimentado, isto faz sentido.

Assim, da *comunhão* com Deus nasce a *comunidade* dos fiéis, um grupo humano que professa e vive a fé em Cristo Senhor. A comunidade não veria a luz sem o testemunho e a proclamação, sem a experiência salvífica e sua transmissão por

<sup>154</sup>FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja numa sociedade fragmentada*, p. 98.

parte de cristãos. Estes comunicam não só noções e relatos, mas o próprio Deus que se lhes entregou a si próprio, estando assim com eles em comunhão. A reflexão até aqui feita já nos demonstra ser a Igreja não apenas uma realidade *objetiva*, que pudesse prescindir da *subjetividade* humana (fé, esperança, caridade), ainda que estimulada, possibilitada e sustentada pela ação do Espírito Santo.<sup>155</sup>

É necessário na situação atual, que o cristianismo católico esteja consciente de que está presente em uma situação onde não mais detém a hegemonia do sentido religioso. Ele se encontra numa situação de pluralidade de sentidos religiosos, onde se dá a concorrência de uma gama grande de ofertas.

Entretanto, “quando examinamos a história do cristianismo, constatamos a rica pluralidade de expressões dessa experiência fundante: expressões de cunho dogmático, litúrgico, pastoral e até concernentes à organização eclesial”.<sup>156</sup> A experiência cristã sempre foi plural. Aos poucos, em determinadas fases históricas, vai fazendo opções de *formalização*. A estrutura atual da igreja tem por base uma organização em comunidades (paróquias, dioceses) fixas. Sua forma tradicional de organizar-se é um tanto baseada na ideia de território: território geográfico, território institucional e território dogmático. Nessa nova realidade, o que tem o cristianismo para oferecer? O que ele propõe?

Ha 50 anos atrás a Igreja fez uma experiência ímpar, que foi convocar um Concílio Ecumênico que teve como preocupação fundamental trazer a Igreja para um diálogo com a modernidade. Não tinha mais sentido continuar combatendo contra liberdade, autonomia, fraternidade, ou no dizer do próprio papa João XXIII, era necessário que a Igreja superasse a postura dos “profetas da desgraça”, daqueles que não viam nada de positivo, bom na sociedade moderna. Dar continuidade ao espírito do Concílio que foi de abertura e diálogo parece-nos algo irrenunciável.

#### 4.2.

#### **A Igreja da hospitalidade: viver a comunhão na pluralidade**

O modo de ser e organizar-se da Igreja Católica, constituído historicamente e que persiste até nossos dias que já mencionamos acima, tem como base uma organização em comunidades, ou seja, paróquias, dioceses fixas, que se baseiam na ideia de território. Vivemos hoje num tempo agitado e tenso e naturalmente a

<sup>155</sup>FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja numa sociedade fragmentada*, p. 85.

<sup>156</sup>*Ibid.*, p. 96.

Igreja como instituição inserida nesta sociedade se sente provocada por tais transformações. Na atualidade, diante de um contexto urbano, plural, este modelo de organização e vivência eclesial se vê com dificuldades em transmitir a mensagem do Evangelho. Como pudemos verificar no primeiro capítulo de nossa pesquisa, vivemos num mundo plural, urbano, móvel, fragmentado, e nossa vida eclesial em muitas ocasiões se mantém ainda presa num mundo de cristandade, estável, homogêneo, fixo. Se por um lado nossa sociedade pluralista se torna um desafio para a Igreja ela também é chance para toda a Igreja fazer um exame crítico de sua ação e estrutura. Agenor Brighenti nos alerta sobre como a Igreja deve colocar-se neste tempo de mudanças quando afirma:

A Igreja do futuro ou será pluralista, ou seja, respeitosa e promotora do pluralismo, ou não será católica. Sobretudo se ela quiser ser testemunha do evangelho Boa Nova para um mundo cada vez mais diversificado. Isso implica integrar em seus métodos a razão dialógica, que, como já dissemos, rompe com a lógica do terceiro excluído, que leva a ver por detrás de cada diferente um herege ou um inimigo. Diversidade é enriquecimento, e não ameaça. Evidentemente, para enriquecer-se com a diversidade é preciso ter consciência da própria identidade, das próprias possibilidades e limites. A auto-suficiência impede a aprendizagem com o outro e o testemunho de Igreja que evangeliza, deixando-se evangelizar.<sup>157</sup>

Este aceno dado por Brighenti nos lembra que a marca de nossa época e do futuro é a convivência, o intercâmbio, a comunhão entre os diversos. Nesta nova cultura como bem nos lembrou, deve-se ter como pressuposto o diálogo que rompe com a lógica da exclusão, está mesma lógica, que leva a ver no diferente um inimigo. Nesta nova cultura o outro passa a ser central. Se assim não compreendermos corremos o risco dos fundamentalismos sob as mais variadas formas. Historicamente no milênio anterior, no interior da Igreja convivemos com tal intolerância, o outro era submetido ou destruído. Porém, hoje também devemos estar atentos ao extremo oposto do fundamentalismo, onde se acaba banalizando as diferenças caindo numa situação de tanto faz, num relativismo religioso.

A consciência de que a Igreja na situação atual não detém a hegemonia do sentido religioso, mas é uma proposta entre outras, aparecendo como mais uma instância que participa do diálogo público<sup>158</sup> deve fazer com que a Igreja se coloque na sociedade como uma proposta válida, que realmente alimente os anseios de cada ser humano, que leve a pessoa a fazer uma opção livre e que esta

<sup>157</sup> BRIGHENTI, A. *A Igreja do futuro e o futuro da Igreja*, p. 30.

<sup>158</sup> FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja que somos nós*, p. 9.

opção se torne genuína, e ajude a interpretar a realidade e a existência de forma singular.

O papa Francisco na *Evangelii Gaudium* aponta para esta realidade dizendo:

Novas culturas continuam a formar-se nestas enormes geografias humanas em que o cristão já não costuma ser promotor ou gerador de sentido, mas recebe delas outras linguagens, símbolos, mensagens e paradigmas que oferecem novas orientações de vida, muitas vezes em contraste com o Evangelho de Jesus. Uma cultura inédita palpita e está em elaboração na cidade. [...] Isto requer imaginar espaços de oração e de comunhão com características inovadoras, mais atraentes e significativas para as populações urbanas.<sup>159</sup>

Diante de uma sociedade que oferece uma sem multiplicidade de propostas de sentido a Igreja também quer oferecer a sua proposta. O que a Igreja tem como proposta para oferecer, é uma proposta de vida cristã, que se desenvolve no seguimento a Jesus Cristo. Para o cristão a verdade é alguém, por isso ele aposta em Jesus Cristo, conforma sua vida pela dele em meio a outras ofertas de sentido. Cabe-nos perguntar como a Igreja pode apresentar esta forma de vida de tal maneira que ela se torne atraente para o mundo de hoje? Abaixo descreveremos algumas características desta proposta.

“A Igreja deve ser como instituição o que Deus quis que ela fosse, a saber, sinal e instrumento de salvação da humanidade ao longo da história”<sup>160</sup>. De maneira concreta a Igreja deve irradiar a Boa-Nova, ser luz para o mundo, sal para a terra e fermento para a massa.<sup>161</sup> E acima de tudo acreditar que o viver de forma cristã é seu maior tesouro. Uma das atitudes recomendadas por Jesus e que caracterizam bem o que é viver de forma cristã é o servir. O serviço revela o ser autêntico da vida cristã. Em primeiro lugar estar a serviço da mensagem e dos seguidores de Jesus Cristo, mas também estar a serviço de toda a humanidade, especialmente aos mais necessitados. A Igreja deve voltar-se para a sociedade, humanizando-a oferecendo-lhe os valores evangélicos.

Os períodos de mudança trazem sempre angústia e perplexidade, não seria diferente hoje que vivemos uma mudança de época. Existem muitos desancorados existenciais, nômades religiosos e muitos perdidos buscando um lar, um sentido.

O papa Francisco nos lembra na *Evangelii Gaudium* quando fala do desafio das culturas urbanas que:

<sup>159</sup>EG 73

<sup>160</sup>FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja numa sociedade fragmentada*, p. 6.

<sup>161</sup>Ibid., p.13.

Precisamos identificar a cidade a partir de um olhar contemplativo, isto é, um olhar de fé que descubra Deus que habita nas suas casas, nas suas ruas, nas suas praças. A presença de Deus acompanha a busca sincera que indivíduos e grupos efetuam pra encontrar apoio e sentido para a sua vida. Ele vive entre os cidadãos promovendo a solidariedade, a fraternidade, o desejo de bem, de verdade, de justiça, esta presença não precisa ser criada, mas descoberta, desvendada. Deus não se esconde de quantos O buscam com coração sincero, ainda que o façam tateando, de maneira imprecisa e incerta.<sup>162</sup>

Uma Igreja presente neste contexto deve ser acolhedora, hospitaleira, onde muitos grupos podem se agregar, criando laços e espaços de sentido. A civilização urbana não tem um centro. Ela tem muitos centros, e estes centros são constituídos a partir não de critérios externos, mas a partir dos interesses dos indivíduos. É um desafio para a Igreja também ser “policêntrica”, servir neste contexto, significa dar espaço e possibilidade de convivência para grupos de interesses diversos. Neste sentido a Igreja estará sendo fiel a sua identidade católica que tem a haver com o todo, podendo acolher todos os humanos. Numa sociedade que valoriza a individualidade, a Igreja é chamada a superar todo o comportamento burocrático, frio, impessoal, estabelecendo uma relação pastoral que valorize a pessoa e os mais diferentes grupos. Ainda na *Evangelii Gaudium* o papa Francisco lembra-nos.

Torna-se necessária uma evangelização que ilumine os novos modos de se relacionar com Deus, com os outros e com o ambiente, e que suscite os valores fundamentais. É necessário chegar aonde são concebidas as novas histórias e paradigmas, alcançar com a Palavra de Jesus os núcleos mais profundos da alma das cidades. Não se deve esquecer que a cidade é um âmbito multicultural. Nas grandes cidades, pode-se observar uma trama em que grupos de pessoas compartilham as mesmas formas de sonhar a vida e ilusões semelhantes, constituindo-se em novos setores humanos, em territórios culturais, em cidades invisíveis. Na realidade, convivem variadas formas culturais, mas exercem muitas vezes práticas de segregação e violência. A Igreja é chamada a ser servidora de um diálogo difícil.<sup>163</sup>

Quando falamos em hospitaleira, queremos nos referir a uma Igreja de diálogo, que seja acolhedora de todas as diferenças, sem, porém cair na tentação que o relativismo religioso coloca em nosso tempo, “a de entrar também na disputa do mercado, por meio da desinstitucionalização da Igreja, da flexibilização dogmática, do inclusivismo religioso ou da tolerância do sincretismo[...]”<sup>164</sup>. A Igreja deve se constituir em espaço de convivência amorosa.

<sup>162</sup>FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja numa sociedade fragmentada*, p. 71.

<sup>163</sup>EG 74.

<sup>164</sup>BRIGHENTI, A., *A Igreja do futuro e o futuro da Igreja*, p. 43.

Uma Igreja que seja inclusiva, uma Igreja que realmente seja católica, porque ser católica tem haver com o todo, universal.

A Igreja deve sempre buscar compreender-se em cada novo contexto histórico, mantendo aquilo que é essencial sem nunca perder de vista o essencial da fé cristã, a saber: “O evento Jesus Cristo, como plenitude da revelação, o Reino de Deus como horizonte de salvação e a Igreja como seu ‘sinal e instrumento’, conforme protagonizou o Concílio Vaticano II”<sup>165</sup>.

Comunhão e participação de todos e a Igreja povo de Deus foi o legado eclesiológico mais importante do Concílio. Quando afirmamos que somos povo de Deus estamos dizendo que não existe cristão isolado, pois estamos vinculados a uma comunidade que professa a mesma fé. A comunidade é algo inerente a proposta cristã. A dimensão comunitária na Igreja se inspira na Trindade que é a perfeita comunidade de amor. Não existe cristão isolado, pois sem comunidade não podemos viver autenticamente a experiência cristã. Historicamente a vivência comunitária da fé conheceu diferentes formas de eclesialidade. Torna-se um desafio hoje constituir comunidades não a partir da necessidade da estrutura, mas a partir da proposta cristã. Trata-se de privilegiar o carisma colocando a estrutura a seu serviço. Quando acentuamos o carisma estamos privilegiando as pessoas que formam a instituição. Uma adequada conjugação entre carisma e instituição possibilitará a Igreja a ser fiel à sua missão específica que tem a missão de prolongar a própria missão de Jesus na história. Que a Igreja se torne de fato a “casa” de toda a humanidade.

#### 4.2.1

##### **A Igreja da misericórdia: constituir comunidades a partir da solidariedade**

A misericórdia é uma das formas mais intensas do amor cristão. É o amor com aquele que está no chão, excluído, distante, o mais sofredor. O amor que sentiu Cristo, quando “viu a multidão cansada e abatida como ovelhas sem pastor” (Mt 9,36). Assim deve ser a Igreja, como uma mãe, ela deve estender sua misericórdia aos socialmente excluídos, aos discriminados e excluídos por questão de cultura, cor, gênero, idade etc. A atual situação do mundo, que sente a falta de referências sólidas, onde tudo é descartável e conseqüentemente nada motiva a

<sup>165</sup>BRIGHENTI, A., *A Igreja do futuro e o futuro da Igreja*, p. 43.

voltar-se para o próximo. Porque reina hoje um individualismo desenfreado. Este contexto também influencia a vida dos cristãos que se envolvem nesta forma de pensar e viver, ou seja, são influenciados pela busca de maior poder, prestígio, bens materiais, prazeres imediatos.

Este modo de proceder cria nas pessoas uma insensibilidade com o sofrimento humano, fazendo-os buscar na vida apenas satisfações pessoais. Ninguém está imune a isso. A Igreja num espírito de conversão deverá cultivar um espírito de solidariedade, um espírito comunitário em contrário ao individualismo que se tornou uma cultura. “A solidariedade terá de constituir-se em cultura. Já não bastarão atos isolados, mas se sentirá a necessidade de que o imaginário social se impregne de símbolos, valores solidários”.<sup>166</sup>

A Igreja necessita de uma conversão, França Miranda, com clareza nos alerta para esta direção:

Consequentemente hoje o imperativo da conversão diz respeito a todos os membros da Igreja. Conversão de representações tradicionais arcaicas, de juízos anacrônicos, de piedades privadas, de religiosidade desprovida de preocupação social com os mais pobres e excluídos. Conversão a uma vida mais sóbria numa época em que tantos homens e mulheres vivem na miséria, ignorados pela cultura do consumo. Conversão a uma vida de serviço à semelhança de Jesus Cristo e não de poder e prestígio como nos incita a sociedade, conversão aos valores evangélicos que fazem de nós pessoas diferentes, o que reputo altamente positivo.<sup>167</sup>

Neste mundo altamente globalizado, a Igreja deverá colocar-se ao lado dos mais pobres e excluídos numa opção preferencial, seguindo a tradição da Igreja na América Latina. “Procurai primeiro o reino de Deus e sua Justiça, e tudo mais se vos dará por acréscimo” (Mt 6,33). Uma Igreja em constante atitude de conversão será com certeza um polo irradiador de vida.

### **4.3.** **Novo sujeito eclesial: Cristão adulto na fé.**

Quando acima descrevemos formas de como a Igreja pode se constituir neste momento histórico, cabe-nos fazer outra pergunta: Quem vai realizar esta tarefa? Ou melhor, Qual o sujeito eclesial ideal para tal missão? É o que descreveremos a seguir.

<sup>166</sup> LIBANIO, J. B., *Cenários de Igreja*, p.124.

<sup>167</sup> FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja que somos nós*, p.15.



Afirmamos que cada membro da Igreja é sujeito eclesial e não apenas destinatário da mensagem. Se em séculos passados a grande maioria dos cristãos, os não ordenados, formavam uma massa passiva e sem voz na Igreja, a partir do Vaticano II aconteceu uma mudança radical. Se ainda não constatamos na prática o que o Concílio afirma na eclesiologia da *Lumen Gentium*, ao colocar o tema da hierarquia depois dos capítulos sobre o Mistério da Igreja e o Povo de Deus, estabelecendo a fundamental igualdade, dignidade e vocação de todos os membros<sup>168</sup>, afirmando que, a Igreja são todos os batizados que formam o Povo de Deus, o corpo de Cristo, é porque ainda mantemos mentalidades deficientes em relação à eclesiologia, que levam a falta de maturidade necessária, tanto da parte da hierarquia que se acostumou ao exercício do poder e dos leigos que se acostumaram ser dependentes da hierarquia. Assim bem se expressa França Miranda:

Sem uma correta eclesiologia não teremos um católico ou uma católica que seja realmente sujeito ativo na Igreja, que pense, reflita, tome posições e aja em prol da comunidade, já que nem toda a eclesiologia favorece essa decisão.<sup>169</sup>

Outro fator que não podemos deixar de mencionar é o fator estrutural, a configuração institucional da Igreja. Se por um lado o Concílio trouxe uma mudança eclesiológica, por outro pouco se avançou na parte institucional.

Pois tanto as normas de direito canônico como as estruturas vigentes podem tornar inócuas as conquistas teológicas por mais bem fundamentadas que estejam. Afirmar que a Igreja é uma comunhão sem oferecer estruturas de comunhão significa confinar ao mundo da teoria uma compreensão verdadeira da Igreja, à semelhança de um satélite girando no espaço sem incidência real em nosso planeta.<sup>170</sup>

O caminho que se segue a frente é de muito trabalho e persistência na busca de relacionar bem o fator teórico e o fator institucional.

Como já destacamos em reflexão ulterior uma das características da humanidade na pós-modernidade é a autonomia. Portanto nos encontramos hoje com um sujeito autônomo. Um sujeito que está acostumado pela cultura atual, buscar a liberdade, ter maior possibilidade de participação, ter liberdade de expressão. No entanto no interior da Igreja em muitos casos encontramos pessoas que vivem a fé de forma infantil. “Razões de cunho histórico explicam a enorme quantidade de católicos apenas de batismo, ou mesmo um catolicismo mais

<sup>168</sup>FRANÇA MIRANDA, *A Igreja que somos nós*, p. 117.

<sup>169</sup>Ibid., p. 133.

<sup>170</sup>Ibid., p. 133s.

cultural do que religioso”.<sup>171</sup> Esta situação se agrava quando percebemos a evolução em nossa compreensão da realidade e não conseguimos perceber também a mesma evolução na compreensão da fé. França Miranda alerta para esta dificuldade afirmando:

Com os anos evoluímos em nossa compreensão da realidade, ampliamos nosso horizonte, percebemos a complexidade da realidade, adquirimos novos critérios de juízo, abandonamos o mundo infantil do passado, assimilamos o imaginário das ciências e as interpretações da história, tornamo-nos críticos diante do patrimônio recebido na infância. E nesse legado estava também a primeira formação religiosa. Caso ela não tenha tido um prosseguimento ao longo da nossa evolução humana e profissional, acaba certamente sendo abandonada como mais própria da etapa infantil de nossa vida. E isso vem acontecendo há anos com muitos católicos. Por não conseguirem conhecer sua fé como adultos, não conseguem igualmente relacioná-la com sua vida concreta, e desse modo acabam banindo-a de sua existência, sem, entretanto, negá-la ou combatê-la, embora outros rejeitem explicitamente certas verdades cristãs por entendê-las na versão infantil ou simplesmente de modo errado.<sup>172</sup>

Esta imaturidade em relação a fé, encontrada na grande maioria dos católicos, provem de uma eclesiologia que perdurou, como já afirmamos em nossa pesquisa, por mais de mil anos na Igreja. O Concílio Vaticano II superou esta forma da Igreja se compreender. Todos os batizados têm parte na dignidade sacerdotal, profética e real do povo de Deus, incluindo tanto a hierarquia como os leigos. Portanto podemos afirmar que todos somos Igreja. Neste momento da reflexão destacaremos um teólogo que teve como preocupação fundamental a reflexão teológica que trouxesse a maturidade na fé, Juan Luis Segundo.

Juan Luis Segundo, teólogo Uruguaio fez de sua obra teológica um fio condutor que levasse as pessoas ao amadurecimento na fé, ou seja, tornar o leigo adulto na fé. Esta foi uma das suas grandes preocupações. Produziu uma obra vasta que refletiu os vários tratados da teologia. Produziu uma teologia em diálogo, em vista da maturidade. Sua reflexão visa levar o cristão a maturidade humana e religiosa. Ele percebe que muitos cristãos ganharam maturidade em muitos campos do saber, porém no que concernia a fé percebe ainda uma grande imaturidade. Ou seja, muitos evoluem socialmente, mas quando se trata de questões de fé continuam infantis. No dizer do próprio Segundo:

Foi fazendo a pastoral que percebi que os cristãos tinham uma série de bloqueios em sua fé que não os deixava ir adiante. Cada vez que via ou percebia isso, procurava verificar por que os tinham; que teologia tinham sobre isso; de onde

<sup>171</sup>FRANÇA MIRANDA, *A Igreja que somos nós*, p. 14.

<sup>172</sup>Ibid., p. 15.

vinha. Então lhes mostrava que havia outra forma de pensar mais rica, mais humana<sup>173</sup>.

A partir desta constatação cria um grupo que se reúne periodicamente para aprofundar as questões da fé. Sua reflexão visa levar o cristão a maturidade humana e religiosa. Para sua teologia, quer leitores tocados pelo mistério, mas fiéis a terra e consumidos pela paixão de uma humanidade melhor<sup>174</sup>. Segundo sente que tem um compromisso em ajudar as pessoas a viverem de maneira mais humana a sua fé. Com suas próprias palavras se expressa: “Os cristãos tropeçam em certas coisas que parecem impedi-los de pensar, agir ou ser plenamente humanos. Então é preciso removê-las”<sup>175</sup>. Com esta intuição ele mostra uma das principais características do leigo adulto na fé. Como ele bem expressa o leigo adulto na fé deve pensar, agir e ser plenamente humano. Superando a infantilidade, buscando a liberdade na responsabilidade para a humanização do mundo em que vivemos.

Quando entramos no pensamento de alguém precisamos conhecer a partir de onde o referido autor fala, seu contexto, sua realidade, suas intenções, porem sabidamente esta é uma tarefa sempre incompleta, porque falamos interpretando. O contexto sócio-histórico é elemento decisivo para a elaboração do pensamento de cada autor. A partir de onde, ou qual contexto Juan Luis Segundo produz sua teologia? Segundo Afonso Murad:

Juan Luis Segundo é um teólogo que desde o início de seu trabalho teve a intenção de fazer uma teologia séria, profunda e contextualizada. Viveu grande parte da vida no seu país de origem. Importantes fatores no contexto sócio-cultural caracterizam o Uruguai. O primeiro é de natureza étnica. Ele se diferencia sobremaneira de outros países latino-americanos por sua alta concentração de descendentes de europeus, não somente os colonizadores espanhóis, mas também italianos e alemães. Ao mesmo tempo, quase inexistente população indígena e é baixíssima a porcentagem de negros. O segundo é de natureza cultural. O Uruguai é um país laico. Desde o século passado suas elites foram formadas neste espírito, influenciadas especialmente pelo laicismo Frances. Por isso, a religiosidade não tem incidência tão marcante como nos outros países latino-americanos. O terceiro fator é de natureza político-econômica. O Uruguai foi um país próspero, com índices econômicos bem mais altos que a média latino-americana, mas que nos últimos 25 anos sofreu grandes reveses. O período do governo militar especialmente comportou grande repressão política, perseguição e aniquilamento de lideranças político-sindicais de oposição.<sup>176</sup>

<sup>173</sup> CASTILLO CORONADO, J., *Livres e Responsáveis*, p. 26.

<sup>174</sup> SOARES, A. M. L., *Juan Luis Segundo, uma teologia com sabor de vida*, p.19.

<sup>175</sup> CASTILLO CORONADO, *Livres e Responsáveis*, p. 42

<sup>176</sup> MURAD, A. A “Teologia inquieta” de Juan Luis Segundo, p. 155-186.

O contexto secular, sócio-histórico cultural do Uruguai dos anos sessenta, como nos apresentou Murad, exigia reflexões adultas e consistentes em tudo aquilo que se referia em relação entre justiça social e o compromisso cristão<sup>177</sup>.

Como já mencionamos em nossa introdução, sua primeira grande obra vai se intitular, *Teologia aberta para o leigo adulto*. Obra importante, que perpassa tratados importantes da teologia. Podemos dizer que é uma revisão global da mensagem cristã. Preenchendo certo vazio pastoral da época, na América Latina. Seu empenho visa permitir que os leigos adquiram a maturidade necessária para responder as grandes questões da vida e da fé.

Para Juan Luis Segundo, uma das características da maturidade cristã é verificada quando o cristão consegue responder as grandes questões da vida e da fé. Ter uma atitude adulta, equilibrada diante das situações concretas que a vida apresenta. A ausência desta forma de maturidade pode tornar as pessoas pessimistas e desanimadas. Todo seu labor teológico visa permitir que os leigos adquiram a maturidade necessária para responder tais questões. Suas perguntas de fundo são: Em que cremos? E por que cremos? Perguntas que não se situam em nível pura e simplesmente conceitual. Pelo contrário, são interrogações cravadas no coração do cristão e que fazem de sua fé, uma fé em crise.<sup>178</sup> Ele percebe, por razões históricas, que a fé atual é uma fé em crise. Afirma Juan Luis Segundo: “hoje vivemos uma aceleração da história como fenômeno permanente, como integrante definitivo da sua história”<sup>179</sup>. Este fenômeno tem repercussões sobre a fé cristã”. Segundo com sensibilidade apurada, com inteligência privilegiada, e trabalho intenso propõem uma reflexão teológica que se confronta com o mundo. Outra característica da maturidade cristã é que o saber da fé seja pertinente aos desafios socioculturais do mundo contemporâneo. Uma maturidade intelectual que pressuponha um conhecimento da realidade que provenha de um estudo pessoal, mas também da própria experiência da realidade. E, sem dúvida, a formação que ofereça uma boa eclesiologia. No entender de Segundo se a Igreja não conseguir falar com a linguagem atual corre um grande risco de se tornar uma peça de museu.

<sup>177</sup> CASTILLO CORONADO, J., *Livres e responsáveis*, p. 7. Esta obra é fruto de uma entrevista concedida por Juan Luis Segundo a Jesús Castillo Coronado, no Centre Sèvres (Paris), entre 13 e 14 de janeiro de 1994.

<sup>178</sup> SEGUNDO, J. L., *Teologia aberta para o Leigo adulto: Essa comunidade chamada Igreja*, p. 7.

<sup>179</sup> *Ibid.*, p. 8.

Tem convicção de que a fé cristã é uma fé encarnada na história. Não se pode ser cristão sem ter implicações concretas pessoais e coletivas. Esta também se revela outra grande característica de um leigo adulto na fé. Quando ele consegue articular sua fé com a vida concreta, trazendo implicações diretas para a vida. Como ele mesmo diz uma fé encarnada. Os cristãos devem contribuir para mudar a sociedade. Neste sentido afirma:

Uma fé que não se encarna, evapora-se: desaparece. Simplesmente não existe. A encarnação é a lei primacial da revelação. Deus se manifestou através de um povo concreto, de uma antropologia, e depois se entregou plenamente, num homem perfeitamente inscrito na história e na geografia. O mundo crera numa fé encarnada no hoje. Não em uma fé que se refugia num espiritualismo abstrato e inoperante. Nem em uma fé unida a outras concepções do homem. Deste modo se efetua a transmissão da fé, de geração em geração. E deste modo a grandeza da Palavra se nos revela através do progresso do próprio homem. À medida que a humanidade cresce e amadurece, é capaz de se tornar um veículo melhor do dom de Deus. E deste modo, o trabalho de todo homem orientado para realizar um tipo de humanidade e de universo mais humano e fraternal colabora com a “[...] revelação do mistério velado que desde a eternidade estava em silêncio dos séculos eternos, mas que já foi revelado agora [...] (Rom 16,26)<sup>180</sup>.

Por fim, para bem respondermos aos apelos atuais, que exigem um cristão maduro, um sujeito eclesial que responda bem ao período de transição que estamos vivendo para melhor transmitir a fé, se faz necessário superar as tensões dos elementos de cristandade que ainda subsistem nas estruturas da Igreja, e, sobretudo, na mente dos cristãos. A maturidade virá também quando novas formas de encarnação eclesial exigidas por uma teologia renovada, que luta por abrir caminhos na vida de cada cristão, oferecendo novas formas da Igreja se apresentar ao mundo. Prosseguir é preciso. Traçamos assim algumas características que encontramos na teologia de Segundo em relação ao leigo adulto na fé. Sabemos porem de nossa limitação, o que mereceria pesquisa posterior. Podemos concluir a partir da reflexão até aqui realizada, que também nós cristãos não podemos continuar os mesmos num mundo que não é mais o mesmo. Em seu tempo ele se referia ao leigo adulto na fé, hoje podemos acrescentar cristão adulto na fé ou como nos referimos em nossa pesquisa, sujeito eclesial.

<sup>180</sup> SEGUNDO, J. L., *Teologia aberta para o Leigo adulto, Essa comunidade chamada Igreja*. p. 51.

## 5 Conclusão

Esta pesquisa foi desenvolvida no intuito de fazer uma leitura da nova consciência eclesial necessária para o nosso tempo histórico.

Vivemos hoje como afirmam os estudiosos uma mudança de época que apresenta sérios desafios e que nos deixam perplexos diante do futuro. Com título sugestivo, *A Igreja perplexa*, Brighenti assim se expressa:

Estamos todos perplexos, a Igreja inclusive. Em tempos de império da razão técnico instrumental, sem ética e, portanto, sem limites, as profundas transformações em curso, com suas características singulares e seus sintomas inquietantes, lançam-nos no imprevisível. Percebemos que estamos caminhando rapidamente, mas não sabemos bem para onde. Só pressentimos que a intensidade e a quantidade das mudanças acenam para um novo tempo.<sup>181</sup>

Vivemos sim um momento de crise, numa sociedade que convive com mentalidades, interpretações da realidade múltiplas, trazendo para o interior da própria Igreja muitos problemas.

Nosso estudo inicial situou-se em verificar o “chão” em que o ser humano está situado. O ponto de partida de nosso estudo é a afirmação de que aconteceram mudanças muito significativas nos últimos tempos no modo de vida do ser humano, que afetam suas relações, a própria compreensão de ser humano e sua relação com a fé. De fato o mundo mudou. Como a Igreja vai se situar diante desta realidade?

Foi na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* nos seus dois primeiros capítulos que encontramos a base teológica para nosso estudo. Tomamos como ponto de referência a experiência que aconteceu a 50 anos atrás, o Concílio Vaticano II. Este que foi o maior evento da Igreja nestes últimos séculos. O estudo nos mostrou que este evento eclesial causou uma grande mudança no ser e agir da Igreja. Houve de fato uma grande virada eclesiológica. O Concílio foi conhecido como o concílio do diálogo, convocando a Igreja a olhar para ela mesma (*Lumen Gentium*) e também olhar para o mundo (*Gaudium et Spes*) e do *aggiornamento*, que quer inserir a Igreja na atualidade. Este espírito do Concílio devesse também orientar a Igreja hoje para que ela supere os obstáculos que dificultam um maior diálogo com a sociedade.

---

<sup>181</sup> BRIGHENTI, A., *A Igreja perplexa*, p. 9.

O estudo também nos mostrou que nos momentos de crise a Igreja deve ter um espírito sereno, olhar atento, crítico e esperançoso. Não deixar-se tomar pelo desespero, mas alimentar-se de esperança. Ler os sinais dos tempos não como os “profetas da desgraça”, que só enxergam ameaças e perigos, mas vê-los como possibilidade de um futuro promissor. Não podemos entrar numa cruzada eclesial contra a pós-modernidade, nem fazer de conta que simplesmente não existe.

Outra constatação que nossa pesquisa nos trouxe é que, na situação atual, a Igreja deve ter a consciência de que ela não detém mais a hegemonia do sentido religioso. Ela se encontra numa situação de pluralidade de sentidos religiosos. Diante desta pluralidade a Igreja deve lembrar que o cristianismo é uma proposta de vida e como tal deve ser apresentada, oferecida.

Algumas provocações também apareceram. Se por um lado a partir do Concílio Vaticano II em seus textos avançamos em relação a eclesiologia a ponto de afirmar que vivemos uma virada eclesiológica, muito ainda podemos avançar. Um dos entraves para este avanço cremos, sejam as estruturas da Igreja. “Não podemos ter uma Igreja de comunhão e de participação se não existem estruturas de comunhão e participação”<sup>182</sup>. O modelo eclesial de comunhão e participação não dispensa a estrutura organizacional. Mas esta estrutura deverá promover os diversos carismas. Cada um dos membros deve ser reconhecido como sujeito e membro do Povo de Deus, chamado a agir a partir de seu carisma específico. Tudo deverá ter a marca do amor fraterno, respeito, e partilha.

Outra provocação que surgiu através de nossa pesquisa é em relação ao sujeito eclesial. O Concílio afirma que cada membro da Igreja é sujeito eclesial e não apenas destinatário da ação pastoral da hierarquia. Todos são membros da Igreja, todos participam da ação evangelizadora da Igreja no mundo. Portanto constatamos que ainda estamos distantes desta realidade. Dentre tantos fatores como, uma boa compreensão de Igreja, estruturas que favoreçam esta maior participação, também verificamos que se trata de superar certa cultura que foi se estabelecendo durante séculos de que uns os leigos ( a maioria dos fiéis), devem ser os destinatários da missão da hierarquia. Buscar o novo sujeito eclesial que em sua maturidade humana e de fé possa contribuir para que os avanços necessários no interior da própria Igreja e dela em relação ao mundo possam acontecer.

---

<sup>182</sup>FRANÇA MIRANDA, M., *A Igreja que somos nós*, p. 35.

Por fim, longe de achar que a pós-modernidade representa uma ameaça à Igreja, diante de tudo o que significa, como, a pluralidade de sentidos, de tantas propostas religiosas, talvez esteja aqui uma grande oportunidade de a Igreja oferecer uma proposta de vida capaz de conduzir o ser humano à sua realização e plenitude.



## 6

### Referências Bibliográficas

ALBERIGO, G. *História dos concílios ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995.

ALMEIDA, A.J. *Lumen Gentium. A transição necessária*. São Paulo: Paulus, 2006.

BAUMAN, Z. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BARREIRO, A. *Igreja, povo santo e pecador*. São Paulo: Loyola, 2001.

BERGER, P. *O Dossel Sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

\_\_\_\_\_. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1973.

BINGEMER, M. C. L. *O Concílio e a emergência do laicato*. In *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, nº346, 2012/3.

BOBINEAU, O.; TANK-STORPER, S. *Sociologia das Religiões*. São Paulo: Loyola, 2011.

BOFF, L. *E a Igreja se fez povo: Ecclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo*. Petrópolis: Vozes, 1991.

BLANK, R. *Ovelha ou protagonista? A Igreja e a nova autonomia do laicato no século XXI*. São Paulo: Paulus, 2006.

BRIGHENTI, A. *A Igreja do futuro e o futuro da Igreja: perspectivas para evangelização na aurora do terceiro milênio*. São Paulo: Paulus, 2001.

\_\_\_\_\_. *A Igreja perplexa. As novas perguntas, novas respostas*. São Paulo, Paulinas, 2004.

CASTILLO CORONADO, J. *Livres e responsáveis: o legado teológico de Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas, 1998.

COMBLIN, J. *O povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2010.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituições, Decretos, Declarações*. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONGAR, Y. *A Igreja como povo de Deus*. In *Concilium*, nº 1, v. I, 1965.

DIANICH, S.; NOCETI, S. *Tratado sobre a Igreja*. Aparecida: Santuário, 2007.

*DOCUMENTO DE APARECIDA: Texto conclusivo da V Conferencia Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe.* Edições CNBB; Paulinas;Paulus,2007.

DORÉ, J. *Um panorama do vaticano II hoje e amanhã.* In *Concilium: Revista Internacional de teologia*, nº 312, 2005/4.

DURKHEIM, É. *As formas elementares de vida religiosa.* São Paulo: Paulinas, 1989.

FORTE, B. *A Igreja Ícone da Trindade.* São Paulo: Loyola, 2005.

FRANÇA MIRANDA. M. *A Igreja que somos nós.* São Paulo: Paulinas, 2013.

\_\_\_\_\_. *A Igreja numa sociedade fragmentada: Escritos Eclesiológicos.* São Paulo: Loyola, 2006.

GIDDENS, A. *Modernity and self-identity: self and society in the late modern age.* Stanford University Press, 1991.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade.* Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HERNÁNDEZ, O.G. *A Nova Consciência da Igreja e seus Pressupostos Histórico-Teológicos.* In BARAUNA, G. (org.). *A Igreja do Vaticano II.* Petrópolis: Vozes, 1965, p. 267-294.

HERVIEU-LÉGER, D. *Elementos da crise da linguagem doutrinal e querigmática da Igreja.* In *Concilium: Revista Internacional de Teologia.* Petrópolis, fas.85, p.543-554.

\_\_\_\_\_. *O Peregrino e o Convertido.* Petrópolis: Vozes, 2008.

HERVIEU-LÉGER, D., & WILLAIME, J.-P. *Sociologia e Religião. Abordagens clássicas.* Aparecida: Ideias & Letras, 2009.

KASPER, W. *A Igreja Católica.* São Leopoldo:Unisinos, 2012.

KUZMA. C. *Leigos e Leigas, força e esperança da Igreja no mundo.* São Paulo: Paulus, 2009.

LIBANIO, J. B. *Concílio vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão.* São Paulo: Edições Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento.* São Leopoldo: Unisinos, 2005.

LOPES. G. *Lumen Gentium.* São Paulo: Paulinas, 2008.

LORSCHIEDER, A. *Vaticano II 40 anos depois.* São Paulo:Paulus, 2005.

MORAES, E.A.R. *A experiência do Espírito Santo vivida pelo Concílio Vaticano II e por Yves Congar*. In TEPELINO, A. M. (org.). *Amor e Discernimento: experiência e razão no horizonte pneumatológico das Igrejas*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 183-191.

MURAD, A. *A “Teologia inquieta” de Juan Luis Segundo*. In *Perspectiva Teológica*, 26 (1994), p. 155-186.

PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. São Paulo: Loyola, 2014.

PIE NINOT, S. *Introdução à Ecclesologia*. São Paulo: Loyola, 1998.

PIO X. *Vehementer Nos*. Petrópolis: Vozes, 1957, n. 22 (coleção de documentos pontifícios 88). In: VELASCO, R.A *Igreja de Jesus: processo histórico da consciência eclesial*. Petrópolis: Vozes, 1995.

QUEIRUGA, A.T. *Fim do cristianismo moderno*, São Paulo: Paulus, 2003.

RUGGIERI, G. *O Vaticano II como Igreja em ato*. In *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, nº 346, 2012/3.

SANDRINI, M. *Religiosidade e Educação*. Petrópolis: Vozes, 2009.

SANCHIS, P. *A contribuição de Émile Durkheim*. In: TEIXEIRA, F. (org.). *Sociologia da Religião – Enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 36-66.

SEGUNDO, J.L. *Teologia aberta para o leigo adulto. Essa comunidade chamada Igreja*. São Paulo: Loyola, 1976.

\_\_\_\_\_. *Teologia aberta para o leigo adulto. Graça e condição humana*. São Paulo: Loyola, 1987.

\_\_\_\_\_. *Teologia aberta para o leigo adulto. A Nossa ideia de Deus*. São Paulo: Loyola, 1984.

\_\_\_\_\_. *Massas e Minorias. Na dialética Divina da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1975

SEMMELOTH, O. *O Povo de Deus*. In BARAUNA, G. (org.). *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 471-485.

SEVERINO, D; SERENA, N. *Tratado sobre a Igreja*. Aparecida: Santuário, 2007.

SOARES, A. M. L. (Org.). *Juan Luis Segundo: uma teologia com sabor de vida*. São Paulo: Paulinas, 1997.

TAYLOR, C. *Uma era secular*. São Leopoldo: Unisinos, 2010.

TEIXEIRA, F. *Peter Berger e a religião*. In: \_\_\_\_\_. (org.). *Sociologia da Religião – Enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 218-248.

ZIZOLA, G. *A utopia do Papa João*. São Paulo: Loyola 1983.

## 7 Anexo

### A igreja que eu amo

A Igreja que eu amo é  
A Santa Igreja de todos os dias.  
Encontrei-a, peregrina do tempo,  
Caminhando a meu lado;  
A tua,  
A minha,  
A santa Igreja de todos os dias.

Saudei-a primeiro os olhos do meu pai,  
Penetrados de verdade;  
Nas mãos de minha mãe, geradora de alegria universal.  
Não fazia barulho, não gritava.  
Era Bíblia do criado-mudo,  
E o Rosário  
E o túbio cabecear  
De Ave-Maria.

A Igreja que eu amo,  
A Santa Igreja de todos os dias.

Antes de estudá-la no catecismo,  
Banhrou-me na pia batismal,  
Na velha Paróquia de Sant'Ana.  
Antes de conhecê-la já era minha  
A Santa Igreja de todos os dias.  
Era a Igreja de meus pais  
E a Igreja da cozinha:  
A Rosenda chorava as cebolas  
Rezando o Pai-Nosso;  
Ia à missa a Maria,  
Levava-me pela mão  
A Santa Igreja de todos os dias.

Na aventura do mundo que crescia,  
Éramos a Igreja.  
Com Rafa e com Vicente,  
Com a Amália, a Joaquina e a Lucia,  
Com Paulo e com Pedro e Terezinha,  
A Santa Igreja de todos os dias.  
Jesus Cristo, o Evangelho, o pão, a Eucaristia,  
O Corpo de Cristo, humilde, cada dia,  
Com rosto de pobres  
E rosto de homens e mulheres que cantavam,  
Que lutavam, que sofriam  
A Santa Igreja de todos os dias.  
Aos dez anos felizes;  
Aos doze, missionários;

Aos trezes e catorze, vitraisincríveis  
De mil rostos e vozes de apelos.

Veio Bispo e o Sacerdote,  
A palavra que perfura e que penetra  
As raízes da vida;  
Juntava povos, despertavam os dormidos;  
Chamava à oração,  
a chorados perdões de contrição.  
Embalada de testemunhos, a Igreja comunhão  
Arguia, incomodava,  
Convidava  
Para a ampla corrente da paz,  
Para os riscos missionários,  
Para as selvas do Congo,  
Para o seguimento do Amigo;  
A Igreja do coração limpo,  
A Igreja do caminho estreito,  
A bela Igreja da vida,  
A Santa Igreja de todos os dias.

E o Papa de nossa Fé, em meu coração jovem,  
Apontando à justiça,  
Traduzindo as bem-aventuranças,  
Abrindo vastos horizontes  
Prolongando novas andanças  
E rostos ignorados e povos feridos  
De ardentes abandonos;  
O Papa de todas as línguas,  
De urgentes problemas, de infinitas confianças;  
O Papa da Igreja de todos os dias  
E os mandamentos de sua sabedoria.

E o que não estava, nem está nem estará  
Oficialmente inscrito e referenciado:  
O Povo da Igreja sem portas,  
A Igreja ampla das cem mil janelas,  
E o ar do espírito católico  
Circulando em livres espirais,  
E os pobres construindo catedrais  
De palha, desperdício e madeira  
Com ogivas de telhas de ardósias  
E o melhor de sua pobreza.

Escutem que vem pelas ruas  
A Igreja de grandes e pequenas procissões,  
A velha heroica de amar,  
Entre rezas e devoções.  
De seus andores multicores  
Os Santos perguntam seus perdões,  
Porque criou os filhos que não eram seus  
E rezou por mortos que a humilharam  
E viveu tão pobre sem voto de pobreza  
E deu a metade do que não tinha.  
Vai na procissão feliz, atrás do andor;

Os Santos a olham de sua varanda  
Diferente em sua teologia  
Esta humilde Igreja de todos os dias.

Amo a Igreja da diversidade,  
A difícil Igreja da Unidade.  
Amo a Igreja de leigo e do padre,  
De São Francisco e Santo Tomás,  
A Igreja da Noite Escura  
E a assembleia de grande paciência.  
Amo a Igreja aberta à ciência  
E esta Igreja modesta com cheiro de terra  
Construindo a cidade justa  
Com suores humanos, com o credo curto  
Dos Apóstolos.

Amo a Igreja dos Padres e dos Doutores  
E de alguns sábios de hoje em dia  
Que escrevem livros para os homens  
E não ficam em livrarias.  
Amo a Igreja daqui, e agora,  
A Igreja pobre de nosso continente,  
Tingida de sangue, repleta de gente,  
De povos cativos, sem voz e derrotados.  
Amo a Igreja da solidariedade  
Que se dá a mão em santa igualdade.  
Amo a Igreja que se aproxima  
Da ferida de seu Cristo;  
A Igreja Puebla e Medellín,  
De Dom Helder, de Romero e Luther King,  
Que vem da mão de Moisés,  
De Davi, Isaías e Ezequiel;  
E a Igreja de Santiago que não diz Amém  
Aos decretos da metralhadora;  
A Igreja que não se senta a mesa  
Entregue aos faraós.  
Amo a Igreja que vai com seu povo,  
Sem transigir a verdade,  
Defende os perseguidos  
E deseja a liberdade.

Amo a Igreja de Esperança e Memória,  
A Igreja que caminha  
E a Igreja da Santa Nostalgia  
Sem a qual não teríamos futuro.  
Amo a Igreja do Verbo duro  
E do coração branco.

Amo a Igreja do Direito e do Perdão,  
A Igreja do preceito e da compaixão,  
Jurídica e carismática, corporal e espiritual,  
Mestra e discípula, hierárquica e popular.

Amo a Igreja da interioridade,  
A Igreja pudorosa da indizibilidade;

Amo a Igreja sincera e gaguejante,  
A Igreja que ensina e que escuta,  
A Igreja audaz, criadora e valente  
E a Santa Igreja convalescente.

Amo a Igreja perseguida e clandestina  
Que não vende sua alma ao dinheiro onipotente.  
Amo a Igreja das multidões barulhentas  
E a Igreja do sussurro de cantos milenares.  
Amo a Igreja do testemunho  
E a Igreja ferida de suas lutas interiores  
E exteriores.

Amo a Igreja pós-conciliar  
Que vai de mão, respeitavelmente,  
Com a Santa Igreja tradicional.

Amo a Igreja da serena ira,  
A Igreja da Irlanda e da Polônia,  
Da Guatemala e de El Salvador,  
A Igreja dos postergados  
E a Igreja multidão de marginalizados.  
Não quero uma Igreja de tédio e do cansaço,  
Quero uma Igreja de cidadania,  
De pobres em sua casa, de comunidade em festa,  
De espaços e liberdades.  
Quero ver a meus irmãos aprendendo  
E ensinando ao mesmo tempo,  
Igreja de um só Senhor e Mestre,  
Igreja da Palavra  
E Igreja dos Sacramentos.  
Amo a Igreja dos Santos  
Dos pecadores,  
Amo esta igreja ampla e materna,  
Não implantada por decreto  
A Igreja dos bêbados sem remédio,  
Dos divorciados crentes,  
Das prostitutas  
Que fecham seu negocio no tríduo santo.  
Amo a Igreja do impossível,  
A Igreja da Esperança aos pés da mulher,  
A Santa Mãe Maria;  
Amo a Igreja da Anistia,  
A Santa Igreja de todos os dias.  
Amo a igreja de Jesus Cristo  
Construída em firme fundamento;  
Nela viver  
Até o último momento. Amém.

(EstebanGumucio)<sup>183</sup>

---

<sup>183</sup> GUMUCIO, E. Apud BARREIRO. A. *Igreja, povo santo e pecador*, p. 221-226.