

3. A mistagogia como caminho ético

3.1. Os conceitos de mistério e mistagogia

A compreensão do conceito de mistagogia pressupõe o conhecimento do conceito cristão de mistério. Embora a categoria “mistério” tenha precedentes nos cultos pagãos da cultura helenística, o uso do termo *mistério* (*mysterion*) pelos cristãos é mais influenciado pela tradução bíblica dos LXX e pela apocalíptica judaica e pode-se fazer a seguinte síntese da evolução do uso do termo²⁴⁴: 1) No NT significa sobretudo o próprio Cristo²⁴⁵; No período patrístico o termo ganha inúmeros significados, tais como, 2) ações salvíficas, figuras (*typoi*), acontecimentos e pessoas do AT de caráter tipológico que aludem ao futuro cumprimento em Jesus Cristo; 3) a ação salvífica de Deus em Cristo; 4) o culto cristão, enquanto celebração da ação salvífica de Deus; 5) os sacramentos (*sacramentum*²⁴⁶); 6) a verdade revelada; 7) a obra da redenção; 8) o plano salvífico de Deus e sua realização na história; 9) ritos do AT e do NT; 10) o conteúdo da fé e a doutrina que transmite tal conteúdo; 11) Deus em si.

Com algumas variantes, essa visão patrística do mistério (*sacramentum*) foi acolhida pela liturgia romana e pela teologia medieval. Contudo, ao longo da Idade Média, o termo sacramento passou a designar quase exclusivamente os sete sacramentos da Igreja; e o termo *mysterium* passou a designar sobretudo as ações salvíficas históricas de Jesus de Nazaré e os fundamentos da fé que ultrapassam a capacidade humana de compreensão. Já a teologia moderna, anterior ao Concílio Vaticano II, verá no termo mistério quase exclusivamente os arcanos da fé entendidos em sentido doutrinal e abstrato. É a partir dos estudos

²⁴⁴ Os vários significados do termo “mistério” que apresentamos a seguir são uma síntese das seguintes obras: NEUNHEUSER, B. Misterio. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A.M., *Nuevo diccionario de liturgia*, vol. II, p. 1321-1342; CASEL, O., *El misterio del culto cristiano*, p. 43-58.

²⁴⁵ Cf. 1Cor 2,7; Cl 1,27; 2,2; Ef 1,9; 1Tm 6,16; Jo 1,18. A partir da obra *Christusmysterium* de Warnach, Neunheuser ainda apresenta a seguinte síntese sobre os significados de *mysterium* no NT: “1) el misterio como designio divino sobre el mundo y sobre la salvación, el misterio originario; 2) el misterio de la creación; 3) la obra salvífica de Cristo o el misterio de Cristo en sentido estricto; 4) el misterio de la iglesia; 5) el misterio del culto en la palabra y en el sacramento; 6) la realidad salvífica en los fieles; 7) la consumación escatológica; 8) el misterio del mal como antagonista del misterio divino”. Cf. NEUNHEUSER, B., op. cit., p.1336. No NT Paulo é quem mais emprega o termo *mysterion*. Somente em sua carta aos Efésios são 20 ocorrências. Sobre o significado do emprego de *mysterion* em Efésios cf. COTHENET, E. L'économie du mystère et le baptême selon l'Épître aux Ephésiens, In: TRIACCA, A. M.; PISTOIA, A., *Mystagogie: pensée liturgique d'aujourd'hui et liturgie ancienne*, p.85-101.

²⁴⁶ No contexto patrístico o termo latino “sacramentum” significava “sacrifício, rito sagrado, o Batismo, as obrigações batismais (no sentido profano de “juramento”), etc.”. É a partir de Santo Agostinho que o termo *sacramentum* adquire o significado atual “sinal (signum) de coisas divinas (Cristo e sua ação salvífica)”. Cf. NEUNHEUSER, B., op. cit., p. 1324.

de Odo Casel, da encíclica *Mediator Dei*, de Pio XII e do Concílio Vaticano II que o termo mistério voltou à riqueza de significados da patrística. Valoriza-se desde então, de modo particular, a conexão entre mistério-páscoa-celebração pascal. É através da constituição conciliar *Sacrosanctum Concilium* que a expressão “mistério pascal” ganha ainda maior reconhecimento²⁴⁷. Em suma, através da palavra mistério, quer-se significar o plano histórico salvífico de Deus, manifestado na história do povo de Israel, chegado ao ápice na vida, morte, ressurreição de Jesus (mistério pascal), e sua atualização litúrgica, especialmente nos sacramentos da Igreja.

Embora tenhamos apresentado um rol de significados do termo mistério na tradição cristã resta considerar que todos esses significados ainda correm o risco de serem compreendidos, hoje, de forma meramente gnosiológica, como se se tratasse apenas de referência à realidades ou doutrinas que ultrapassam a capacidade humana de apreensão. Para evitar esse equívoco é assaz pertinente o alerta de Casel:

Cristianismo no es ‘religión’ o ‘confesión’ en el sentido más reciente, esto es, un sistema de más o menos verdades formuladas dogmáticamente que se aceptan y se profesan, y de una suma de preceptos morales que se mantienen o al menos se reconocen. Ciertamente pertenecen al Cristianismo ambos elementos, tanto el cuerpo de verdades como la ley de moralidad. Pero la esencia del Cristianismo no se agota con los dos. Primeramente el Cristianismo no es ‘religiosidad’, es decir, una postura frente a lo ‘divino’ más o menos dominada por un sentimiento individual que no está atado a ningún dogma ni sistema moral.

San Pablo entiende el Cristianismo, el ‘Evangelio’, como un ‘mysterium’, mas no en el sentido de una doctrina oculta y misteriosa de lo divino, sentido que adoptó el vocablo en la filosofía antigua. ‘Mysterium’ es, antes bien, para él sobre todo una *acción de Dios*, la realización de un plan eterno en una *acción* que procede de la eternidad de Dios, se realiza en el tiempo y en el espacio y tiene nuevamente su término en el mismo Dios eterno²⁴⁸.

Ora, se por um lado *mysterium* significa uma *ação divina*, que é sempre salvífica, ela só pode ser percebida a partir do contexto da fé. Mas o cristianismo é mais do que uma “religião” ou “confissão”. O núcleo da fé cristã não é uma doutrina, mas uma pessoa, Jesus de Nazaré, vivo, ressuscitado e presente em nosso mundo através de várias mediações, em especial através da própria Igreja e dos sacramentos²⁴⁹. Assim, pode-se compreender que a plena compreensão

²⁴⁷ Cf. SC, n. 5.

²⁴⁸ Cf. CASEL, O., *El misterio del culto cristiano*, p. 49-50.

²⁴⁹ A esse propósito, é de suma importância a orientação dada pela OT, n. 16: “aprendan luego los alumnos a ilustrar los misterios de la salvación, cuanto más puedan, y comprenderlos más profundamente y observar sus mutuas relaciones por medio de la especulación, siguiendo las enseñanzas de Santo Tomás; aprendan también a reconocerlos presentes y operantes en las acciones litúrgicas y en toda la vida de la Iglesia [...] Renuévense igualmente las demás disciplinas teológicas por un contato más vivo con el misterio de Cristo y la historia de la salvación.” A

do significado de mistério na tradição cristã só é possível a partir de uma autêntica experiência cristã de Deus²⁵⁰. Logo, não é possível a apreensão do mistério cristão a não ser pela imersão no próprio mistério, no encontro com a alteridade de Deus, em Cristo. Essa imersão é enormemente facilitada pela mistagogia. De tal sorte que sem ela, não se poderia falar a rigor de iniciação cristã. Mas em que consiste a mistagogia?

O termo *mistagogia*²⁵¹ encerra uma variedade de significados. Para os propósitos de nosso trabalho interessa-nos considerar que, no contexto do cristianismo²⁵², o termo mistagogia refere-se inicialmente ao modo como os Padres²⁵³ a partir do fim do quarto século faziam teologia. Tratava-se, nesse contexto patrístico, de aplicar a *tipologia bíblica*²⁵⁴ ou a *teologia do mistério* (*Mysterienlehrer*)²⁵⁵ à catequese sobre os sacramentos da iniciação cristã (Batismo-Crisma-Eucaristia)²⁵⁶.

tradução espanhola desse documento, no que diz respeito ao parágrafo citado, pareceu-nos mais feliz do que a tradução portuguesa.

²⁵⁰ Maria Clara Bingemer, trata com maestria das nuances profundas da experiência cristã de Deus. Cf. BINGEMER, M.C.L., *O Mistério e o mundo*, p. 276-300.

²⁵¹ O termo mistagogia provém do grego *mystagogheîn* (“iniciar”, “introduzir nos mistérios”) e deriva do verbo *myeo*, usado geralmente em contexto sacro, significando “ensinar uma doutrina”, “iniciar aos mistérios”. O termo mistagogia encontra-se sempre em estreita conexão com *mysterion*, *mystikon* e *myste*. Cf. GERARDI, R. Mistagogia. In: PACOMIO, L., *Lexicon Dictionario Teologico Enciclopedico*, p. 497; MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 14; OÑATIBIA, I., *Bautismo y Confirmación: Sacramentos de iniciación*, p. 4; ROTEN, Philippe. Le vocabulaire mystagogique de Jean Chrysostome. In: TRIACCA, A. M.; PISTOIA, A., *Mystagogie: pensée liturgique d'aujourd'hui et liturgie ancienne*, p.115-131.

²⁵² Não nos interessa alongar-nos sobre o uso pagão do termo mistagogia. Sobre esse uso cf. FEDERECI, T. La mistagogia della Chiesa. In: ANCILLI, E., *Mistagogia e Direzione Spirituale*, p. 164-245; FEDERICI, T., *La santa mistagogia*, p. 15-16.

²⁵³ Os principais padres da Patrística a tratarem mais especificamente da mistagogia são: João Crisóstomo, Cirilo de Jerusalém, Ambrosio de Milão, Teodoro de Mopsuéstia, Máximo o confessor, Nicolau Cabasilas, Agostinho de Hipona.

²⁵⁴ A tipologia bíblica não é uma invenção da patrística. Encontra-se, com efeito, na própria Sagrada Escritura: Rm 16,25; 1Cor 2,1; 2Cor 3,6-18. A carta aos Hebreus é carregada de leitura tipológica do AT. Embora no período patrístico não houvesse distinção entre *tipologia* e *alegoria*, consideramos relevante a distinção que Mazza, apoiado em R. Bornet e J. Daniélou, faz entre *tipologia bíblica* e *alegoria* no período posterior: “La tipologia bíblica e liturgica spiega la Scrittura o commenta i riti in funzione della corrispondenza oggettiva che esiste tra le differenti fasi della storia della salvezza. La tipologia può essere profetica e annunciare il futuro escatologico o commemorativa e mostrare il compimento del passato. L'allegoresi, al contrario, interpreta la Scrittura e la liturgia senza tener conto delle reali relazioni che esistono tra gli stadi successivi dell'economia divina. La tipologia gode di un fondamento storico obiettivo. L'allegoresi, facendo astrazione dall'analogia tra le diverse fasi dello stesso disegno divino, costituisce una innovazione arbitraria. (...) Nell'esegesi spirituale e nella mistagogia ciò che è tributario della tipologia resta sempre valido; ciò che appartiene all'allegoresi è caduco”. Cf. MAZZA, *La mistagogia*, p. 27.

²⁵⁵ Para Mazza, a teologia do mistério surgiu como uma alternativa à tipologia bíblica. Aquela se apresenta como um modo mais adequado para descrever o realismo sacramental, a “presença” do evento salvífico no rito litúrgico. Como exemplo, cita-se Teodoro de Mopsuéstia ao afirmar a morte ritual e a ressurreição ritual de Cristo a fim de ratificar o realismo sacramental. Cf. MAZZA, E., op. cit., p. 10.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 9-10.

Podemos sintetizar o emprego do termo mistagogia pela patrística e pela tradição posterior aos seguintes significados²⁵⁷: 1) celebração dos sacramentos da iniciação cristã; 2) a catequese sobre os sacramentos; 3) uma teologia fortemente espiritualizada, que se nutre da experiência litúrgica; 4) o último período do catecumenato²⁵⁸; 5) o caminho de iniciação ao mistério de Deus – que é o próprio Cristo (Cl 2,2); 6) o processo de introdução à fé; 7) instrução nos Mistérios divinos; 8) exposição dos significados da Sagrada Escritura; 9) orientação, guia no caminho misterioso de Deus; 10) o próprio Mistério que se revela²⁵⁹; 11) a própria Sagrada Escritura; 12) a ação sacramental – Batismo e Eucaristia; 13) celebrações dos ritos; 14) o tempo da Páscoa, incluindo o período quaresmal; 15) uma catequese que deve conduzir à inteligência do mistério, ou seja, à experiência pessoal da salvação; 16) a catequese pré-batismal sobre o Símbolo e o Pai Nosso; 17) um ensinamento espiritual em geral; 18) a expressão mística da verdade²⁶⁰.

Apesar de todos esses significados, consideramos que E. Mazza consegue sintetizá-los em uma única definição:

[...] la mistagogia non è altro che un metodo per interpretare la liturgia dell'iniziazione cristiana in modo che i vari riti stiano in rapporto con gli eventi di salvezza descritti dalla Scrittura²⁶¹.

Logo, a mistagogia é um caminho de introdução à experiência com Cristo, pelo Espírito. Esse caminho mistagógico era em geral destinado aos cristãos

²⁵⁷ Para essa síntese nos apoiamos nas seguintes obras: GERARDI, R. Mistagogia. In: PACOMIO, L., *Lexicon Dicionario Teologico Enciclopedico*, p. 497; MAZZA, E., op. cit., p. 10-27. OÑATIBIA, I., op. cit., p. 4; FEDERICI, T., La mistagogia della Chiesa. In: ANCILLI, E., *Mistagogia e direzione spirituale*, p. 164-245; FEDERICI, T., *La santa mistagogia*, p. 13-16; COSTA, R. F., *A mistagogia e a iniciação cristã de adultos*, p. 121-122; MAZZA, E. Saint Augustin et la mystagogie. In: TRIACCA, A. M.; PISTOIA, A., *Mystagogie: pensée liturgique d'aujourd'hui et liturgie ancienne*, p. 201-226.

²⁵⁸ O novo RICA retomou a mistagogia como último tempo do itinerário de iniciação. Cf. RICA, n. 37-40.

²⁵⁹ Para João Crisóstomo, por exemplo, a mistagogia designa tanto "o caminho de iniciação ao mistério de Deus", quanto o "próprio mistério de Deus". Cf. MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 116.

²⁶⁰ Embora tenhamos apresentado uma lista razoável sobre os significados de mistagogia, T. Federici apresenta mais de 30 significados para os termos *mystagôgéo*, *mystagôgêma* e *mystagôgikós*, além de uma dezena de vocábulos gregos afins. Cf. FEDERICI, T. La mistagogia della Chiesa. In: ANCILLI, E., *Mistagogia e direzione spirituale*, p. 194-196.

²⁶¹ Cf. MAZZA, E., op. cit., p. 16. O próprio Mazza oferece outra definição que, em nosso parecer, não alcança a mesma capacidade de síntese: "Oggi il termine mistagogia designa la catechesi sui sacramenti con un particolare riferimento all'ambito dell'iniziazione cristiana, e alla profondità spirituale della spiegazione dei riti liturgici. Il senso più generico di "spiegazione dei riti liturgici", deriverebbe dagli inizi dall'epoca bizantina. È in base a questo senso più generico che, oggi, si usa il termine mistagogia per ogni tipo di celebrazione liturgica, compresa l'ordinazione sacerdotale e l'unzione degli infermi. Cf. MAZZA, E., op. cit., p.11. Mazza, quando trata dos passos do método mistagógico dos Padres, volta a insistir sobre o vínculo que a mistagogia faz com a História da Salvação apresentada pelas Sagradas Escrituras (p. 194-197). Voltaremos a esse ponto quando tratarmos do uso das Escrituras no RICA.

batizados²⁶², que já passaram pela experiência da iluminação interior, fruto da ação do Espírito Santo. Por essa razão, a mistagogia tem aí a função pedagógica²⁶³ de auxílio interpretativo da teografia²⁶⁴ realizada pelo Espírito na vida dos fiéis, além da explicitação do significado dos ritos, símbolos e gestos litúrgicos.

Antecipando um pouco a tese que perseguimos, afirmamos que enquanto os homens e as mulheres que conviveram historicamente com Cristo foram introduzidos ao mistério salvífico de Deus através dos gestos e palavras do próprio Cristo, vale dizer, através da sexualidade de Jesus de Nazaré, nós cristãos, separados no tempo dessa convivência corporal com Jesus de Nazaré, somos introduzidos ao mistério de Deus através de diversas mediações tais como a oração, as devoções populares, as leituras espirituais, a doutrina do Magistério, a Teologia, mas de forma muito especial através dos sacramentos. Não casualmente a introdução de um novo convertido à fé cristã se faz através da introdução mistagógica aos sacramentos de iniciação. Logo, a mistagogia cristã, não trata de por o neófito ou a comunidade cristã de batizados em relação primeiramente com uma doutrina, mas com uma pessoa, Jesus de Nazaré. É por tratar-se de uma relação entre pessoas que a introdução ou aprofundamento da fé supõe sempre o empenho da totalidade da pessoa, inclusive de sua sexualidade²⁶⁵. Mas como além dos sacramentos a própria comunidade cristã é uma mediação para a experiência com Cristo, os próprios indivíduos que compõem a comunidade cristã mediatizam a experiência com Cristo através

²⁶² Pelo menos era essa a concepção da mistagogia por volta do século IV, em função da disciplina do arcano. No entanto, no século II, Justino, dirigindo-se apologeticamente ao imperador Antonino Pio, revela aos pagãos tudo aquilo que fazem os cristãos. Cf. GIRAUDO, C. *"In Persona Christi"* – *"In persona Ecclesiae"*, p. 189, nota 4. Quanto à disciplina do arcano cf. COSTA, P. C., *Salvatoris disciplina*, p. 211, nota 70.

²⁶³ A rigor a mistagogia não se confunde com a pedagogia. Porque não se trata simplesmente de iniciar ou acompanhar alguém rumo ao desconhecido, antes trata-se de ajudar aquele que já passou pelos sacramentos da iniciação cristã à progressiva compreensão do mistério salvífico que já opera nele. Logo, trata-se de uma "leitura" da ação da graça no fiel, de conduzir o iniciado a viver plenamente o dom recebido, o mistério da salvação. Cf. MARTÍN, J. L., *La liturgia de la Iglesia*, p. 335-336.

²⁶⁴ Cf. MORO, U. V., *A orientação espiritual: mistagogia e teografia*, p. 10-11. Através desse neologismo o teólogo Ulpiano Vázquez Moro significa as marcas de Deus na vida de cada pessoa. Trata-se da escrita da graça divina na história e no coração humano.

²⁶⁵ A esse respeito é relevante observar que para Cirilo de Jerusalém, João Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia e Santo Ambrósio de Milão a mistagogia possui um aspecto *nupcial*: a alma do batizado é revestida da nova veste da glória divina como a esposa do Cântico (Ct 5,3). Cf. FEDERICI, T., *La mistagogia della Chiesa*. In: ANCILLI, E., *Mistagogia e direzione spirituale*, p. 184. Cirilo, a propósito, na quarta catequese mistagógica, descreve com grande realismo a plena participação de nossa corporeidade no mistério eucarístico: "È con somma certezza di fede, quindi, che partecipiamo al corpo e al sangue di Cristo. Sotto le specie (typos) del pane ti è dato il suo corpo e sotto le specie (typos) del vino ti è dato il suo sangue, perché partecipando al corpo e al sangue di Cristo tu diventi un solo corpo e un solo sangue con lui. Noi diventiamo portatori del Cristo (christophóroi)! Mentre il suo corpo e il suo sangue **si espandono per le nostre membra**, diventiamo quel che dice san Pietro: «partecipi della natura divina»". Cf. GERUSALEMME, C., *Le catechesi*, p. 456. (Negrito nosso).

também de suas corporeidades-sexuadas²⁶⁶. Essa ideia pode-se ler de forma implícita na argumentação do papa Francisco:

[...] a fé tem necessidade de um âmbito onde se possa testemunhar e comunicar, e que o mesmo seja adequado e proporcionado ao que se comunica. Para transmitir um conteúdo meramente doutrinal, uma ideia, talvez bastasse um livro ou a repetição de uma mensagem oral; mas aquilo que se comunica na Igreja, o que se transmite na sua Tradição viva é a luz nova que nasce do encontro com o Deus vivo, uma luz que toca a pessoa no seu íntimo, no coração, envolvendo a sua mente, vontade e afetividade, abrindo-a a relações vivas na comunhão com Deus e com os outros. Para se transmitir tal plenitude, existe um meio especial que põe em jogo a pessoa inteira: corpo e espírito, interioridade e relações. Este meio são os sacramentos celebrados na liturgia da Igreja: neles, comunica-se uma memória encarnada, ligada aos lugares e épocas da vida, associada com todos os sentidos; neles, a pessoa é envolvida, como membro de um sujeito vivo, num tecido de relações comunitárias²⁶⁷.

Além disso, retornando à questão que nos ocupava, a mistagogia une-se teologicamente aos termos-chave da iniciação cristã e da catequese²⁶⁸: renovação, iluminação, plenitude do Espírito (At 26,16-18), mas vai além aprofundando os significados das palavras²⁶⁹, dos gestos, dos símbolos²⁷⁰, das orações e dos cantos²⁷¹, valendo-se da tipologia bíblica²⁷², de metáforas, de comparações, etc²⁷³.

²⁶⁶ Assim, por exemplo, no abraço fraterno dos irmãos de fé é Cristo quem abraça. Aqui poderíamos a rigor falar que a comunidade mediatiza a experiência com Cristo através de suas sexualidades, uma vez que sexualidade se refere a toda capacidade comunicativa humana. No entanto, por uma questão de clareza preferimos o termo "corporeidade-sexuada", uma vez que o corpo é o lugar por excelência da manifestação da sexualidade humana. Reconhecemos que seria necessário matizar mais profundamente essa intrínseca relação entre sexualidade e corporeidade. A rigor, seria necessário estender-nos sobre uma verdadeira antropologia cristã da sexualidade, o que naturalmente nos faria ultrapassar os limites do presente trabalho.

²⁶⁷ Cf. LF, n. 40.

²⁶⁸ A esse propósito é significativo o fato de mistagogia e catequese aparecerem frequentemente unidas. O DGC, n. 143, define a catequese como: "*pedagogia de sinais*, onde se entrelaçam fatos e palavras, ensinamento e experiência" (Itálico nosso). E mais adiante, no n. 89, faz a explícita relação entre mistagogia e catequese: "Na época dos Padres da Igreja, de fato, a formação propriamente catecumenal se realizava mediante a catequese bíblica, centrada na narração de História da Salvação; a preparação imediata ao Batismo, por meio da catequese doutrinal, que explicava o Símbolo e o Pai Nosso, recém entregues, com suas implicações morais; e a etapa que sucedia os sacramentos de iniciação, mediante a catequese mistagógica, que ajudava a interiorizar tais sacramentos e a incorporar-se na comunidade. Esta concepção patrística continua a ser uma fonte de luz para o Catecumenato atual e para a própria catequese de iniciação". Cf. também DGC, n. 108; CIC, n. 1074. O CIC, n. 1075 afirma explicitamente essa relação entre catequese e mistagogia: "A catequese litúrgica visa introduzir no mistério de Cristo (ela é «mistagogia»), partindo do visível para o invisível, do significativo para o significado, dos «sacramentos» para os «mistérios»." De modo menos eloquente João Paulo II associa a catequese ao conhecimento do mistério de Deus. Cf. CT, 53; 54.

²⁶⁹ Nicolau Cabasilas e Gregório Nazianzeno se debruçam em suas mistagogias sobre os vários nomes do Batismo: imersão, purificação, regeneração, renovação, catarsis, iluminação, unção, selo, prenda, etc. Cf. CERVERA, J.C., *Iniciación Cristiana*. In: DE FIORES, S.; GOFFI, T., *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, p.715.

²⁷⁰ Assim, por exemplo, a entrada no batistério é interpretada pelos Padres como o retorno ao paraíso, a deposição das vestes como o despojar-se do velho Adão e suas obras, a assinalação com a cruz como marca de possessão, etc. Cf. CERVERA, J.C., op. cit., p.715.

²⁷¹ Cf. MARTÍN, J. L. *Pastoral Litúrgica*. In: PEDROSA, V.M.; SASTRE, J.; BERZOSA, R., *Diccionario de Pastoral y Evangelización*. Não paginado.

Mas, dentre as características da mistagogia patrística ressaltamos três relevantes para a atualidade, e por conseguinte, para os propósitos da presente tese: a valorização dos signos (gestos, palavras), a interpretação dos ritos à luz da Bíblia e da História da Salvação, a abertura ao compromisso cristão e eclesial²⁷⁴. Cremos que essas três realidades são igualmente fundamentais para tratar do tema da Moral Sexual na atualidade.

3.2. A mistagogia e a iniciação cristã

A mistagogia insere-se, pois, dentro do que comumente chamamos *iniciação cristã*²⁷⁵ e, no contexto patrístico, a mistagogia é realizada através de catequeses, homilias ou tratados. O que distingue essa iniciação cristã²⁷⁶ de outras iniciações filosófico-religiosas²⁷⁷ é justamente a sua peculiar compreensão do “mistério”, como apresentada anteriormente.

²⁷² Cf. NEUNHEUSER, B. Misterio. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M., *Nuevo diccionario de liturgia*, vol. II, p. 1322.

²⁷³ A bênção da água batismal, conservada no RICA guarda a riqueza da mistagogia ao tratar do tema da água, relacionando-a à criação do mundo, ao dilúvio, ao Mar Vermelho, ao Batismo de Jesus e à morte de Cristo na cruz. Cf. RICA, n. 215.

²⁷⁴ Cf. SARTORE, D. Catequesis y liturgia. In: SARTORE, D.; TRIACCA A., *Nuevo Diccionario de Liturgia*, p. 328.

²⁷⁵ Essa localização da mistagogia não é casual, porque como bem afirma Cervera: “[...] la iniciación cristiana constituye un auténtico microcosmos de lugares teológicos que desarrollan en abundancia tipologías bíblicas, contenidos doctrinales, exigencias morales, experiencias espirituales, hasta una auténtica ‘mística misteriosa’ del bautismo y de la unción”. Cf. CERVERA, J.C., *Iniciación Cristiana*. In: DE FIORES, S.; GOFFI, T., *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, p. 714. Aliás, nas Sagradas Escrituras é possível encontrar indicações sobre a iniciação cristã das primeiras comunidades: Cf. Mc 16,15; At 2,37-41; Ef 1,13-14; Hb 6,1. Quanto à distinção de S. Lanza faz entre a iniciação cristã como fato histórico situado e como processo, vemos como desnecessário estender-nos sobre essa questão uma vez que as duas realidades se remetem mutuamente. De qualquer modo S. Lanza faz uma profunda imersão no conceito de iniciação cristã, matizando seu lento desenvolvimento. Cf. LANZA, S. Quali linguaggi per l’iniziazione cristiana. In: ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA, *Iniziazione cristiana degli adulti oggi*, p. 184-200.

²⁷⁶ Como nossa tese versa sobre o RICA, consideramos desnecessário indicar a todo momento que a iniciação cristã a que nos referimos é àquela dos adultos, salvo indicação em contrário. Tampouco achamos necessário acentuar as distinções entre *catecumenato* – destinado exclusivamente aos convertidos à fé cristã e ainda não batizados –, e *iniciação cristã* – destinada exclusivamente aos batizados. Compreendemos a iniciação cristã em sentido amplo, englobando, portanto o catecumenato; sobretudo porque consideramos que mesmo os batizados necessitam ouvir outra vez o anúncio querigmático. Em suma, entendemos a iniciação cristã, a partir da reflexão de C. Floristán, como englobando tanto o “itinerário catecumenal” (pré-catecumenato, catecumenato, quaresma e tempo pascal) quanto a “ação catecumenal” (conversão, catequese, liturgia e comunidade). Cf. FLORISTÁN, C., *Para comprender el catecumenado*, p. 6. O papa João Paulo II também defendia a intrínseca e necessária relação entre catecumenato, iniciação aos sacramentos e catequese. Cf. CT, n. 23.

²⁷⁷ A iniciação religiosa é um fenômeno reconhecidamente anterior à iniciação cristã. De fato, a iniciação cristã é herdeira, ao menos em parte, das concepções gregas e judaicas de iniciação. Cf. CAVALLOTTO, G., *Iniziazione cristiana e catecumenato*, p. 22-27; FLORISTÁN, C., op. cit., p. 11-18. Por outro lado, o fenômeno da iniciação nos remete aos primórdios da humanidade. Para uma breve síntese da história da iniciação cf. MAGGIANI, S. La nozione di iniziazione. In: ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA, op. cit., p. 11-45.

Mas é importante considerar que a iniciação cristã compartilha da riqueza antropológica do fenômeno iniciático presente na maioria das culturas do mundo. De fato, como nos lembra S. Maggiani, a iniciação cristã herda dois aspectos importantes do fenômeno histórico da iniciação, ela pertence à ordem da ritualidade e é um rito de passagem²⁷⁸.

Dizer que a iniciação cristã pertence à ordem da ritualidade significa que ela se insere no horizonte étnico dos rituais de iniciação que possui entre outras características: a complexidade; a riqueza verbal e não verbal; um amplo grau de elaboração; um processo organizado em que se harmonizam a formação simbólica, uma estrutura lógico-cognitiva e um sistema comunicativo próprio de símbolos ou sinais. Além disso, toda iniciação supõe algum tipo de morte simbólica a marcar, no caso cristão, uma transformação ontológica operada pela graça divina e situada no corpo.

E dizer que a iniciação cristã é um rito de passagem significa que se trata de um rito de aprendizado, de nova percepção da realidade, de transformação de estado, de iniciação, de uma experiência complexa de fazer parte de uma nova comunidade humana. No caso especificamente cristão trata-se da passagem de criatura a filho adotivo, da morte à vida, do pecado à libertação, da solidão à comunidade dos redimidos e salvos²⁷⁹.

Entretanto, há que considerar que a iniciação cristã comporta características que lhe são peculiares em comparação aos processos iniciáticos de outras tradições religiosas. Nesse sentido, Chauvet apresenta as tensões paradoxais que caracterizam a iniciação cristã:

[...] 1) la transmission d'un heritage et l'appropriation critique de celui-ci par la foi; 2) l'identification par des marques ecclésiales d'appartenance et l'ouverture à l'universel d'un Royaume qui déborde l'Église; 3) une transmission hiérarchique de la tradition apostolique et un exercice du pouvoir des initiateurs comme service; 4) la nécessité de mettre un terme à l'initiation, terme qui pourtant ne finit jamais en christianisme. C'est dire que l'initiation ne fonctionne bien du point de vue proprement chrétien que si elle demeure en équilibre instable: que soit trop privilégié le premier terme de chacun de ces paradoxes, c'est-à-dire le pôle "attestataire", et l'initiation chrétienne risque de se réduire à la reproduction d'un système de valeurs aux mains de l'institution; que soit trop privilégié à l'inverse, come c'est plutôt la tendance actuelle en Occident, le second terme de ces paradoxes, c'est-à-dire le pôle "contestataire", et l'initiation chrétienne risque d'être rendue impossible, faute de support institutionnel suffisant²⁸⁰.

²⁷⁸ Os dois parágrafos que se seguem são uma síntese da reflexão de S. Maggiani. Cf. MAGGIANI, S. La nozione di iniziazione. In: ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA, *Iniziazione cristiana degli adulti oggi*, p. 27-37.

²⁷⁹ Outras características da iniciação religiosa são apresentadas por C. Floristán. Cf. FLORISTÁN, C., *Para comprender el catecumenado*, p. 11-19.

²⁸⁰ Cf. CHAUVET, L.-M., *Symbole et sacrement*, p. 371-372.

Logo, a iniciação cristã se caracteriza por essas tensões paradoxais justamente pela necessidade de ela continuar aberta à ação do verdadeiro mistagogo, o Espírito Santo. Toda petrificação do processo iniciatório cristão corre o grande risco de contrair traços idolátricos que negam o dinamismo sempre antigo e sempre novo da ação salvífica da Trindade.

A esse propósito, é muito acertada a apresentação que o *Decreto sobre a atividade missionária da Igreja*, ao tratar do catecumenato e da iniciação cristã, faz sobre o objetivo dessa iniciação:

[...] o catecumenato não é mera exposição de dogmas e preceitos, mas uma formação e **uma aprendizagem de toda a vida cristã**; prolongada de modo conveniente, por cujo meio os discípulos se unem com Cristo seu mestre. Por conseguinte, sejam os catecúmenos convenientemente **iniciados no mistério da salvação**, na **prática dos costumes evangélicos**, e com ritos sagrados, a celebrar em tempo sucessivos, sejam **introduzidos na vida da fé**, da **liturgia** e da **caridade** do Povo de Deus.

Em seguida, libertos do poder das trevas pelos sacramentos da iniciação cristã, mortos com Cristo e com Ele sepultados e ressuscitados recebem o Espírito de adoção de filhos e celebram com todo o Povo de Deus o memorial da morte e ressurreição do Senhor²⁸¹.

A partir dessa citação podemos resumir o objetivo da iniciação cristã como *inserção*²⁸² no mistério da salvação, uma vez que todos os outros objetivos dependem desse objetivo central²⁸³. A esse respeito, o Batismo, a Crisma e a Eucaristia são considerados sacramentos de iniciação justamente porque inserem o catecúmeno na experiência da salvação²⁸⁴. A Eucaristia, em especial,

²⁸¹ Cf. AG, n. 14 (Negritos nossos). Convém observar que esse objetivo, em grandes linhas, é o mesmo do catecumenato no período patrístico: "In sintesi il processo catecumenale può essere descritto come un apprendistato globale della vita cristiana per aiutare i nuovi credenti adulti a diventare discepoli di Cristo. Nella comunità ecclesiale, e da essa sostenuti, i candidati, con l'aiuto del Signore, si impegnano attraverso un processo di formazione, strutturato in tappe e scandito dall'ascolto della Parola, da esercizi ascetico-penitenziali e da riti e celebrazioni, a una sempre più consapevole adesione al Signore e a un progressivo inserimento nella Chiesa in vista dell'iniziazione battesimale. Al termine del cammino catecumenale i nuovi discepoli, attraverso la celebrazione del battesimo, confermazione ed eucaristia, sono resi partecipi del mistero di morte e risurrezione di Cristo e diventano membri a pieno titolo della Chiesa". Cf. CAVALLOTTO, G., *Iniziazione cristiana e catecumenato*, p. 48.

²⁸² Essa palavra não é acidental. Com efeito "iniciação" provém do latim "in eo", "entro dentro". CAVALLOTTO, G., op. cit., p. 7; FLORISTÁN, C., *Para comprender el catecumenado*, p. 11.

²⁸³ A. M. Triacca apresenta os vários sentidos ou objetivos da iniciação cristã proposta pelo RICA: iniciação à fé, à conversão, à oração, aos ritos, à vida, à liturgia da vida e à vitalidade da liturgia. Cf. TRIACCA, A. M. Terminologie initiatique dans l'OICA. In: TRIACCA, A. M.; PISTOIA, A., *Mystagogie: pensée liturgique d'aujourd'hui et liturgie ancienne*, p. 340.

²⁸⁴ Cervera sintetiza assim esse argumento: "Bautismo y confirmación están en la base de lo que podríamos llamar la "historia de salvación" de cada cristiano. [...] Puestos, pues, al principio de la vida cristiana, la contienen en germen y la condicionan en su totalidad; recibidos una vez para siempre, marcan profundamente el itinerario cristiano; todo discípulo de Cristo será siempre fundamentalmente un bautizado y un confirmado; la eucaristía llevará a plenitud y renovará constantemente la gracia del bautismo y de la unción del Espíritu". Cf. CERVERA, J.C., *Iniciación Cristiana*. In: DE FIORES, S.; GOFFI, T., *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, p. 707. Cabe notar ainda que, no contexto da soteriologia cristã, não é possível separar a experiência pessoal de ser salvo da experiência de se tornar instrumento de salvação. A experiência cristã da salvação é

é considerada como a culminação do processo iniciático²⁸⁵. Todos os demais sacramentos se referem de maneira direta ou indireta à essa tríade sacramental da iniciação cristã²⁸⁶, uma vez que todo sacramento é, essencialmente, a expressão sensível da salvação²⁸⁷.

Mas a experiência cristã da salvação atualiza-se e renova-se através especialmente do reconhecimento do caráter sacramental da própria existência cristã, como bem sintetizado por Cervera:

Toda la existencia cristiana está bajo el signo sacramental del principio de la salvación; en cualquier momento de su vida, en cualquier situación de su vivencia, el cristiano hunde sus raíces vitales en las aguas del bautismo, en la unción del Espíritu; el carácter sacramental lo configura para siempre, lo mantiene en una vivencia a la que no puede renunciar definitivamente, aunque por hipótesis ignore su situación o reniegue de lo que ha recibido; en sentido positivo, el cristiano está llamado a llevar a plena madurez la gracia de la iniciación cristiana, como un compromiso de vida, una colaboración con Dios, un "pacto" inacabado en sus cláusulas hasta que no sea coronado con la gloria²⁸⁸.

Ora, se toda a existência cristã está marcada pelos sacramentos da iniciação cristã²⁸⁹ podemos concluir que a mistagogia não é um privilégio de catecúmenos, mas uma necessidade de toda a Igreja. Todos os cristãos temos a necessidade de sermos re-introduzidos nas fontes do mistério salvífico de Deus, como defende explicitamente D. Sartore:

El OICA (= RICA) contempla "la última etapa de la iniciación, a saber: el tiempo de la mistagogia de los neófitos", como aquella en la que "una inteligencia más plena y fructuosa de los misterios se adquiere con la renovación de las explicaciones y sobre todo con la recepción continuada de los sacramentos". Pero el método

profundamente descentralizadora, conduz necessariamente à alteronomia, como nos mostra mais explicitamente alguns textos bíblicos como: Mt 16,25; Mc 8,35; 2Cor 1,3-7.

²⁸⁵ Assim diz o CIC, n.1322: "A sagrada Eucaristia completa a iniciação cristã. Aqueles que foram elevados à dignidade do sacerdócio real pelo Batismo e configurados mais profundamente com Cristo pela Confirmação, esses, por meio da Eucaristia, participam, com toda a comunidade, no próprio sacrifício do Senhor". De fato, a Eucaristia é, na perspectiva conciliar, "a fonte e o cume" (LG, n. 11), o "centro e a máxima expressão" (AG 9), a "raiz" e o "centro" da vida cristã (PO 6). Cf. também BENTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, n. 17.

²⁸⁶ O Batismo, sobretudo, é por excelência a porta para todos os demais sacramentos. Ele é com razão chamado de o "sacramento da fé". O rito do Batismo acentua a importância da fé através da profissão do símbolo. Cf. CERVERA, J.C., *Iniciación Cristiana*. In: DE FIORES, S.; GOFFI, T., *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, p. 715.

²⁸⁷ É importante salientar aqui que seria um reducionismo entender a iniciação cristã como iniciação "aos sacramentos". O sentido mais amplo da iniciação cristã nos permite compreendê-la como iniciação "através dos sacramentos". Cf. MAGGIANI, S. La nozione di iniziazione. In: ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA, *Iniziazione cristiana degli adulti oggi*, p. 25.

²⁸⁸ Cf. CERVERA, J.C., op. cit., p. 707.

²⁸⁹ Cervera volta a esse ponto ao final de seu verbete, ainda com mais insistência: "En efecto, no hay realidad de la vida cristiana que no tenga su raíz en la iniciación, su fundamento objetivo en estos sacramentos pascales la oración, el trabajo, el testimonio, la fraternidad, el sentido paschal del dolor y de la alegría, el martirio, la contemplación, las virtudes teologales, el cristocentrismo, todo está contenido radicalmente en el bautismo y la confirmación". Cf. CERVERA, J.C., op. cit., p. 719. C. Floristán defende que iniciação cristã possui as seguintes características: iniciação sacramental, ritual, permanente, escatológica, catecumenal (aprendizagem, prolongada, identificadora). Cf. FLORISTÁN, C., *Para comprender el catecumenado*, p. 20-21.

mistagógico tiene para nosotros un interés todavía más amplio: por el valor ejemplar que conserva para la catequesis litúrgica en general, no sólo en la preparación inmediata a los sacramentos, **sino en toda la formación permanente del cristiano, que se extiende a toda la vida**²⁹⁰.

Entretanto, a iniciação mistagógica à fé cristã não diz respeito apenas aos cristãos individualmente. Por um lado, a Igreja, enquanto *Ecclesia Mater*, é o lugar por excelência da iniciação cristã. Por outro lado, pela agregação de novos fiéis, ela se torna *Ecclesia semper initianda*. De fato, no processo de iniciar cada novo catecúmeno, a comunidade cristã repassa a sua própria identidade, rememora aquilo que ela é chamada a ser²⁹¹.

A esse respeito é relevante considerar a importância que ocupava a iniciação cristã na igreja primitiva²⁹². A iniciação compreendia, até o século V, as seguintes etapas: 1) O anúncio de Jesus Cristo para suscitar a fé e a conversão; 2) o catecumenato, com duração aproximada de três anos; 3) inscrição dos eleitos e protocatequese (homilia) pelo bispo, durante a quaresma; 4) catequese mistagógica, durante o tempo pascal²⁹³.

Embora para os Padres a catequese e a mistagogia estivessem constantemente unidas, não coincidiam totalmente, como nos explica T. Federici:

[...] la catequesis por lo general versaba sobre la doctrina y la conducta moral nueva, y tenía como contenido, siempre partiendo de la Escritura, las estructuras del símbolo bautismal y el Padrenuestro [...]; la mistagogía se fundaba sobre la

²⁹⁰ Cf. SARTORE, D. Catequesis y Liturgia. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (Dir.) *Nuevo diccionario de Liturgia*, vol. I, p. 328.

²⁹¹ Cf. OÑATIBIA, I., *Bautismo y Confirmación: Sacramentos de iniciación*, p. 6; FLORISTÁN, C., *Para comprender el catecumenado*, p. 23.

²⁹² Para a breve síntese histórica sobre a iniciação cristã que se segue nos apoiamos, para além das obras indicadas ao longo do texto, nas seguintes obras: CAVALLOTTO, G., *Iniziazione cristiana e catecumenato*, p. 8-11. O capítulo I dessa obra é todo dedicado a essa questão, desde o próprio título: "Il catecumenato nei primi secoli: origine, evoluzione, struttura e identità" (p. 19-62); IBÁÑEZ, J. A. A. *Iniciación Cristiana*. In: PEDROSA, M. V.; SASTRE, J.; BERZOSA, R., *Diccionario de Pastoral y Evangelización*. Não paginado; NOCENT, A., *Liturgia semper reformanda*, p. 72-80; POSE, Eugenio Romero. Catequesis en la Época Patrística. In: PEDROSA, M.; NAVARRO, M.; LÁZARO, R.; SASTRE, J., *Nuevo Diccionario de Catequética*. Não paginado; MAGGIANI, Silvano. La nozione de iniziazione. In: ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA, *Iniziazione cristiana degli adulti oggi*, p. 40-45; PASQUATO, Ottorino. Quale tradizione per l'iniziazione cristiana? Dall'età dei padri all'epoca carolingia. In: ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA, op.cit., p. 75-105; FLORISTÁN, C., op. cit., p. 45-66.

²⁹³ Cavallotto apresenta dois outros modelos de iniciação. Primeiramente o modelo da *Didaché*: 1) uma prévia catequese moral; 2) preparação espiritual imediata ao Batismo (com jejum); 3) celebração do Batismo e participação na Eucaristia; 4) ingresso pleno na comunidade eclesial. Em segundo lugar, a "I Apologia de Justino": 1) instrução catequética e a adesão explícita à verdade ensinada com o empenho de viver segundo a palavra recebida; 2) próximo ao Batismo, uma experiência ascético-espiritual com jejuns e orações; 3) eleição ("discernimento") dos candidatos; 4) celebração do Batismo com pleno acesso à comunidade e à Eucaristia. Cf. CAVALLOTTO, G., op. cit., p. 21. No entanto, o próprio Cavallotto, nas páginas 38 e 50-53, defende um modelo conforme o que apresentamos aqui, situando-o historicamente no contexto de Orígenes, Hipólito e Cipriano (p. 38); ou de Ambrósio e Agostinho (p. 50-53).

experiencia vivida de la iniciación, cuyas realidades eran debida y minuciosamente profundizadas²⁹⁴.

Mas a iniciação cristã nesse período já era compreendida como uma introdução completa e definitiva. Não havia graus de inserção como nos cultos gnósticos. E para que a iniciação realizada não se perdesse é que as homilias dominicais eram marcadamente mistagógicas. A tais homilias ou mistagogias perenes, frequentemente realizadas pelo bispo, acorria toda a comunidade que já fora iniciada a fim de aprofundar-se ainda mais no mistério de Deus²⁹⁵.

A partir do século V, com a conversão massiva de cristãos, a iniciação cristã perdeu sua relevância face a outras exigências pastorais²⁹⁶. A gradativa separação entre Liturgia e Catequese tornará a iniciação cristã praticamente esquecida até a época do Renascimento²⁹⁷. De fato, até o Concílio Vaticano II a catequese acabou privilegiando uma linguagem verbal-conceitual em detrimento da linguagem litúrgico-simbólica²⁹⁸.

²⁹⁴ Cf. FEDERICI, T., *La santa mistagogia*, p. 17. Em vez de distinguir entre catequese e mistagogia, Cavallotto prefere os termos “formação catecumenal” e “iniciação sacramental”. Cf. CAVALLOTTO, G., op.cit., p. 39.

²⁹⁵ Cf. FEDERICI, T., *La santa mistagogia*, p. 18.

²⁹⁶ Federici defende que a catequese aos catecúmenos e a mistagogia que a acompanhava já quase não existia entre os séculos VIII e IX. Surgiu então um novo gênero literário, o “comentário mistagógico” que se destinava apenas ao clero e aos monges. Tal comentário, entretanto, já não trata mais dos gestos e ações sagradas no horizonte da História da Salvação, mas de símbolos abstratos. A alegoria perde seu vínculo histórico-salvífico, por isso, a título de exemplo, o lavabo da divina liturgia passa a ser interpretado como aquele de Pilatos. Cf. FEDERICI, T., *La mistagogia della Chiesa*. In: ANCILLI, E., *Mistagogia e direzione spirituale*, p. 200. Ainda sobre a crise da iniciação cristã a partir do século IV cf. CAVALLOTTO, G., *Iniziazione cristiana e catecumenato*, p. 29-33; 44-46. O. Pasquato defende ainda a tese de que no contexto dos séculos V e VI contribuiu para a decadência do catecumenato o pedobatismo. Cf. PASQUATO, O. *Dall'età dei padri all'epoca carolingia*. In: ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA, *Iniziazione cristiana degli adulti oggi*, p. 91-92. Sobre essa relação entre o batismo de crianças e o catecumenato cf. FLORISTÁN, C., *Para comprender el catecumenado*, p. 67-72.

²⁹⁷ Cf. GUILARTE, M. C. *Iniciación cristiana*. In: PEDROSA, M.; NAVARRO, M.; LÁZARO, R.; SASTRE, J., *Nuevo Diccionario de Catequética*. Não paginado. Sobre as etapas da iniciação cristã cf. também: CIC, n. 1229; CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La iniciación cristiana*, n. 31.

²⁹⁸ Julián López Martín defende que o predomínio da linguagem verbal-conceitual de corte neoescolástico teria predominado na Igreja como forma de fazer frente, especialmente através de inúmeras edições de catecismos, à Reforma Protestante, à Ilustração e ao Modernismo. No entanto, o autor parece não fundamentar suficientemente esta tese. Cf. MARTÍN, Julián López. *Liturgia y Catequesis*. In: PEDROSA, M.; NAVARRO, M.; LÁZARO, R.; SASTRE, J., *Nuevo Diccionario de Catequética*. Não paginado. Por outro lado, o problema do acento na linguagem conceitual, sobretudo no contexto da fé cristã, é a forte tendência à ontoteologia. O esquecimento do caráter intrinsecamente analógico da linguagem humana para referir-se ao mistério de Deus. O esquecimento de que a linguagem conceitual acaba por trair o sentido a que se refere porque o confina aos limites da própria linguagem, coisa que a linguagem simbólica, por sua riqueza metafórica, não tem pretensão. Ponto de vista semelhante é defendido por Chauvet, a partir da crítica heideggeriana à metafísica. Contudo, como adverte o próprio Chauvet, não se trata de simplesmente purificar a linguagem conceitual teológica com a ajuda da linguagem simbólica, mas de reencontrar o discurso teológico em que o sujeito não se coloca à margem do objeto (Deus), mas na condição original de crente, que se coloca diante de Deus em sua condição filial. Cf. CHAUVET, L.-M., *Symbole et sacrament*, p. 37-47.

É sobretudo a partir do Concílio Vaticano II que se fomentará para toda a Igreja Católica o resgate da iniciação cristã²⁹⁹ que culminará no RICA³⁰⁰. Mas o processo de redescoberta das fontes cristãs a partir do Concílio permitiu-nos recuperar a intrínseca relação entre catequese, iniciação cristã e sacramentos, como bem expressa o *Diretório Geral para a Catequese*:

A catequese é, assim, elemento fundamental da iniciação cristã e é estreitamente ligada com os sacramentos de iniciação, de modo particular com o Batismo, « sacramento da fé ». O elo que une a catequese com o Batismo é a profissão de fé que é, ao mesmo tempo, o elemento interior a este sacramento e a meta da catequese. A finalidade da ação catequética consiste precisamente nisso: em favorecer uma viva, explícita e operosa profissão de fé. A Igreja, para alcançar esta finalidade, transmite aos catecúmenos e aos catequizandos, a viva experiência que ela tem do Evangelho, e a sua fé, a fim de que estes a façam própria, ao professá-la. Por isso, « a catequese autêntica é sempre iniciação ordenada e sistemática à revelação que Deus fez de Si mesmo ao homem, em Jesus Cristo; revelação esta conservada na memória profunda da Igreja e nas Sagradas Escrituras, e constantemente comunicada, por uma « traditio » (tradição) viva e ativa, de uma geração para a outra »³⁰¹.

Trata-se, portanto, de um resgate da *dimensão catecumenal* da própria comunidade cristã³⁰², na medida em que é ela quem anuncia, catequiza, celebra os sacramentos e gesta o novo cristão. Convém, entretanto, notar que essa dimensão catecumenal da comunidade cristã não se realiza plenamente sem o uso da mistagogia, porque, mais uma vez, o novo catecúmeno é introduzido à experiência misteriosa de Deus e não apenas à doutrina explicativa desse mesmo mistério. Mas tal inserção do catecúmeno ao mistério salvífico de Deus implica também em uma mudança de vida, em conversão da mente e do coração. Cavalotto identifica essa compreensão em Santo Agostinho:

Per Agostino il compito della catechesi non è solo quello di “docere” o insegnare e di “dilectare” o allietare l’uditore, ma di “movere”, cioè di commuovere l’ascoltatore

²⁹⁹ As tentativas de restauração do catecumenato remontam ao século XVI. Cf. FLORISTÁN, C., op. cit., p. 79-88.

³⁰⁰ Naturalmente que a “recuperação da iniciação cristã” não é uma mera volta ao passado patristico. Por essa razão, Ibáñez apresenta os possíveis traços da iniciação cristã na atualidade: 1) participação na morte e ressurreição de Jesus. É essa a concepção do RICA; 2) um processo que se desenvolve no tempo e que se articula segundo quatro eixos principais: o primado da evangelização, a unidade orgânica e progressiva dos sacramentos da iniciação cristã, a referência à comunidade e a seus ministérios, a figura do cristão adulto; 3) um caminho permanente ou uma formação contínua, sem perspectiva de conclusão. Cf. IBÁÑEZ, J. A. A. *Iniciación Cristiana*. In: PEDROSA, M. V.; SASTRE, J.; BERZOSA, R., *Diccionario de Pastoral y Evangelización*. Não paginado. O próprio J. A. Abad Ibáñez, apoiando-se em A. Caprioli, critica essa terceira concepção de iniciação cristã. Quanto a nós, defendemos as duas outras definições como complementares e necessárias.

³⁰¹ Cf. DGC, n. 66. O número 67, a propósito, chega a afirmar explicitamente que a catequese é um momento essencial do processo evangelizador a serviço da iniciação cristã. Sobre a importância de unir-se a catequese à liturgia cf. CNBB, *Iniciação à vida cristã*, n. 100-102.

³⁰² Esse resgate da *dimensão catecumenal* supõe uma nova eclesiologia, em que a Igreja é compreendida como em contínuo “estado de missão” ou “em contínua evangelização”. Cf. FLORISTÁN, C., *Para comprender el catecumenado*, p. 127.

per indurlo a rinnovarsi e ad aderire al Signore. Per questo ricorda a Deogratias: 'Esponi ogni cosa in modo tale che chi ti ascolta, ascoltando creda, credendo spera e sperando ami'³⁰³.

Ora, aqui já podemos notar a intrínseca relação entre mistagogia e ética, como veremos mais adiante.

Resta-nos, enfim, aprofundar um pouco mais sobre a relação entre iniciação e mistagogia. É relevante a esse respeito considerar que a iniciação ao mistério salvífico de Deus, propósito central da iniciação cristã, não é como nas demais iniciações religioso-filosóficas, um processo criterioso de escolha de candidatos. Na verdade, a iniciação cristã parte do reconhecimento de que é sempre o próprio Senhor quem inicia a todos, na medida em que é Ele quem atrai todos a si³⁰⁴. Confirma-o de modo explícito a Conferência Episcopal Espanhola:

La Iniciación cristiana es un don de Dios que recibe la persona humana por la mediación de la Madre Iglesia. [...] La originalidad esencial de la Iniciación cristiana consiste en que Dios tiene la iniciativa y la primacía en la transformación interior de la persona y en su integración en la Iglesia, haciéndole partícipe de la muerte y resurrección de Cristo. Algunos antiguos catecismos habían sintetizado esta realidad de fe en una breve y exacta respuesta: "Sí, soy cristiano, por la gracia de Dios!"³⁰⁵.

Com efeito, a iniciação cristã não é outra coisa que parte integrante do desígnio salvífico de Deus, expressão de sua graça, manifestação de seu amor pelo ser humano³⁰⁶. A comunidade inicia o catecúmeno não apenas porque já foi iniciada, porque já "conhece" o mistério, mas porque - enquanto comunidade unida pela ação do Espírito Santo, que realiza nela o mesmo que realiza no interior da Trindade, a saber, a comunhão - é, em tensão escatológica, expressão encarnada do próprio mistério³⁰⁷. Desse modo, a iniciação cristã, não é um discurso em terceira pessoa, mas em primeira pessoa do plural, o "nós" trinitário que gera, sustenta e mantém o "nós" da comunidade cristã. Em outras

³⁰³ Cf. CAVALLOTTO, G., *Iniziazione cristiana e catecumenato*, p. 55. A citação de Agostinho encontra-se em "*De catechizandis rudibus*", IV, 8, 11. Disponível na versão inglesa em <http://www.newadvent.org/fathers/1303.htm>.

³⁰⁴ Cf. Jo 12,32; Ef 1, 3-6. Cavallotto, ao falar da iniciação cristã, acrescenta que ela é "un'esperienza di crescita spirituale che insieme all'immane apporto del singolo, si fonda sull'azione primaria e fondamentale di Dio e sull'accompagnamento della Chiesa". Cf. CAVALLOTTO, G., *Iniziazione cristiana e catecumenato*, p. 8.

³⁰⁵ Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La iniciación cristiana*, n. 9.

³⁰⁶ Cavallotto confirma o que dissemos com outras palavras: "La crescita spirituale è opera di Dio con la collaborazione dell'uomo. A più riprese i padri sottolineano il primato di Dio, che previene, accompagna e rende possibile la risposta umana. E con non minore insistenza chiamano in causa la responsabilità dell'uomo: il suo impegno, la sua parte, la sua scelta". CAVALLOTTO, G., op. cit., p. 49.

³⁰⁷ O que acabamos de dizer não é nenhuma novidade, mas apenas um desdobramento da compreensão conciliar da Igreja como *sacramento de salvação*. Cf. LG, n. 1, 9; GS, n. 42.

palavras, a iniciação ao mistério salvífico não trata de falar simplesmente “de” Deus, mas “nele”, “por ele”, “com ele”, “para ele”, ou como sintetiza a doxologia de algumas anáforas cristãs, “por Cristo, com Cristo, e em Cristo”, “na unidade do Espírito Santo”, para a glória de Deus Pai todo-poderoso³⁰⁸. Essa precedência incontornável da ação salvífica da Trindade coloca o mistério da salvação e, por conseguinte, a própria mistagogia que o introduz, como uma dimensão irrenunciável da ação da Igreja no mundo³⁰⁹. Dentre essas ações, destaca-se sobremaneira a própria Liturgia, na medida em que ela possui caráter intrinsecamente mistagógico³¹⁰.

A mistagogia é, portanto, expressão da experiência espiritual da própria Igreja. É com razão, a propósito, que esta também é chamada de mistério (sacramentum)³¹¹. A mistagogia, como afirma T. Federici, compreende toda a vida da Igreja, por essa razão a pastoral na Igreja antiga é inseparável da mistagogia³¹². Mas o próprio autor em questão reconhece que essa sensível união entre pastoral e mistagogia se perdeu ao longo do tempo e conclui que o pedido de “retorno às fontes” do Concílio Vaticano II implica, nessa questão, a difícil e necessária “conversão do coração” em direção ao resgate da mistagogia. Tal conversão deveria ser a graça a pedirmos atualmente ao Senhor.

3.3. A mistagogia e a ética cristã

Na homilia mistagógica de Teodoro de Mopsuéstia sobre a oração aparece de maneira explícita o intrínseco vínculo com a ética:

³⁰⁸ Ainda sobre esse caráter trinitário da iniciação cristã cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La iniciación cristiana*, n. 9-11.

³⁰⁹ Temos consciência de que a Igreja não se esquece dessa sua missão, ainda que nem sempre utilizando da palavra “mistagogia” explicitamente, vale-se de palavras que lhe são semanticamente familiares como “nova evangelização”, “iniciação cristã”, “catequese”, “formação cristã”, “formação litúrgica”, etc.

³¹⁰ É essa a opinião de J. L. Martín: “En la practica, la mistagogia viene a ser el modo pleno de celebrar la liturgia, dando la primacia a la Palabra divina y a la dimensión invisible y trascendente de la acción ritual. Hay mistagogia cuando el ministro desempeña su función de dispensador de los divinos misterios, con auténtico sentido de lo sagrado cristiano e introduciendo y animando el espíritu de oración y la participación interior (cf SC 11, PO 5), y cuando hace una homilía basada verdaderamente en la Palabra de Dios celebrada y cumplida en el sacramento. La plegaria y los gestos de la liturgia, unidos en una función de verdadera «lingüística celebrativa» del misterio, completan la mistagogia”. Cf. MARTÍN, J. L., *La liturgia de la Iglesia*, p. 336.

³¹¹ Cf. LG, n. 1.

³¹² Cf. FEDERICI, T. La mistagogia della Chiesa. In: ANCILLI, E., *Mistagogia e direzione spirituale*, p. 193. T. Federici explicita, nesse mesma página, o que ele entende por “tutta la vita della Chiesa”: “la nascita, la crescita, la perfezione, le vicissitudini, la celebrazione dei Misteri, la vita nel mondo, l’annuncio al mondo, la contemplazione santa, fino all’incontro definitivo e trasformante con il Volto della divina Bontà che attende tutti gli uomini che lo accettano”.

Ogni preghiera, qualunque essa sia, è insegnamento sulla vita, per colui che si applica al dovere. [...] Nostro Signore si servi di queste poche parole [del *Padre nostro*] come per dire che la preghiera non consiste in parole, ma in costumi, amore e applicazione al bene [...]. Ora la preghiera deve essere fatta in vista della condotta: ciò che non conviene fare non merita di essere chiesto. Dunque la preghiera vera è rettitudine morale, amore verso Dio e zelo per ciò in cui egli si compiace³¹³.

Teodoro defende pois, uma concepção ética profundamente enraizada na vida espiritual. E no desenvolvimento posterior do tema, aparece ainda que sua visão ética é desenvolvida no horizonte da escatologia. Mas, Teodoro vai ainda mais longe ao revelar-nos a fonte da moralidade, como nos apresenta Mazza:

Abbiamo già mostrato, più sopra, come lo scopo di queste omelie sia la conoscenza e la spiegazione teologica del mistero [...] Ora dobbiamo considerare il fatto che **la ragione ultima del mistero è la salvezza dei fedeli che vi prendono parte**. Ne deriva che se l'oggetto della mistagogia è il mistero in tutta la sua ampiezza, allora la mistagogia dovrà occuparsi anche del tema della salvezza dato che il mistero è funzionale ad essa. Il mistagogo, con l'impegno di tutta la sua fede, deve **riuscire a testimoniare** l'importanza e il valore di ciò che viene vissuto nei sacramenti, ossia il valore della salvezza e della redenzione, che saranno complete solo nei tempi ultimi. [...] Lo scopo della mistagogia, in Teodoro, è dare la conoscenza della virtù e del perché del mistero, sia preso globalmente, sia preso nelle singole unità rituali che lo compongono. **Il mistero, per sua natura, tende a portare a salvezza i fedeli che vi partecipano**. Ne segue che la conoscenza di esso, preso nella sua profondità, dovrà portare a quella partecipazione così viva e così intensa da **essere capace di portare il mistero a raggiungere il suo scopo finale: la comunicazione della salvezza**. In tal modo la mistagogia si inserisce nella dinamica stessa del mistero³¹⁴.

Logo, a partir de Teodoro, podemos concluir que a finalidade da mistagogia não é mera introdução gnosiológica ao mistério de Deus, mas a imersão na experiência salvífica que esse mistério comporta, de tal maneira e com tal intensidade que o próprio iniciado se converta em portador da salvação³¹⁵. Aqui encontra-se a razão última da moralidade: tornar-nos, à semelhança de Cristo, a encarnação salvífica de Deus no mundo³¹⁶. Isso é de

³¹³ Cf. TONNEAU, R.; DEVREESSE, R., *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, Città del Vaticano, 1949, citado por MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 65.

³¹⁴ Cf. MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 68-69 (Negritos nossos).

³¹⁵ B. Bobrinskoy chama a atenção para o fato de que Teodoro de Mopsuéstia, em suas Catequeses Mistagógicas, evita falar da participação dos fiéis na natureza divina, de união íntima com Deus, da ascensão da natureza humana, e a adoção dos seres humanos em Cristo não é afirmada em seu caráter ontológico e realista. Teodoro prefere falar apenas da redenção, purificação dos pecados e reconciliação com Deus. Cf. BOBRINSKOY, B. *Mystagogie trinitaire des sacrements*. In: TRIACCA, A. M.; PISTOIA, A., *Mystagogie: pensée liturgique d'aujourd'hui et liturgie ancienne*, p. 28-29.

³¹⁶ Essa é uma tese que perpassa a *Constituição Dogmática Lumen Gentium* do Concílio Vaticano II. Cf. especialmente o n. 33: "O apostolado dos leigos é participação na própria missão salvadora da Igreja, e para ele todos são destinados pelo Senhor, por meio do Batismo e da Confirmação". Cf. também LG n. 7, 8, 9, 34. Cervera defende a mesma tese a partir de outra argumentação, a de que através do Batismo e da Confirmação o neófito é inserido na mesma missão de Cristo e do Espírito Santo, a salvação e renovação (santificação) do mundo. Cf. CERVERA, J.C., *Iniciación cristiana*. In: DE FIORES, S.; GOFFI, T., *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, p. 720.

suma importância porque aqui reside a diferença entre a ética cristã e outras expressões éticas, como a filosófica e de outras tradições religiosas³¹⁷. Por fim, resta salientar a lúcida compreensão de Teodoro acerca da processualidade da formação ética do batizado. Para ele, a própria vida reelabora, faz crescer e amadurecer a semente recebida no Batismo, de modo que o fiel possa alcançar o dom dos bens eternos³¹⁸.

A partir de uma abordagem mais explícita, João Crisóstomo, sobretudo quando trata do Batismo, insiste sobre as implicações éticas que daí decorrem³¹⁹, salientando que estas se referem a todos os cristãos e não apenas aos que acabaram de ser batizados³²⁰. Afirma ainda que toda boa obra do cristão é reflexo do Batismo e aspiração dos bens futuros³²¹. Crisóstomo aprofunda a compreensão das implicações éticas ao defender que, pelo Batismo, o cristão adquire o “olho da fé”, um novo tipo de olhar sobre a realidade:

[...] avant même d'en jouir, vous en goûtiez l'immense bonheur, pour que déjà l'espérance vous donne des ailes, que vous preniez des dispositions d'âme, dignes de ce qui va se passer, et que fidèles à l'exhortation du bienheureux Paul, vous songiez aux choses d'en haut et transportiez votre pensée de la terre au ciel, et de choses qui se voient à **celles qui ne voient pas mais que, de nos yeux spirituels, nous voyons plus clairement que ce qui s'offre à notre vue sensible**³²².

Logo, a partir do texto paulino de Cl 3,2, Crisóstomo nos ajuda a entender que o agir dos cristãos tem sua fonte principal no mistério de Deus, inacessível imediatamente ao olho corporal, mas acessível ao “olho da fé”, que vê mais longe, para além dos dados sensíveis³²³. Com efeito, através do “olho da fé”,

³¹⁷ A esse propósito é pertinente a reflexão de Michel Henry sobre o escândalo da Encarnação de Cristo para a Filosofia Grega, que veria nesse fato, não a humanização de Cristo, mas a sua desumanização, uma vez que a essência humana é constituída pelo razão (logos) e não pela carne. Cf. HENRY, M., *Encarnación: una filosofía de la carne*, p. 19-20.

³¹⁸ Cf. MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 120. Teodoro se estende sobre esse ponto, como adverte Mazza: “In questo modo Teodoro ci ha presentato una vera e propria teologia della vita cristiana in rapporto al culto e all'escatologia. Per Teodoro il rapporto che esiste tra la vita e la liturgia non è limitato alla questione di essere o non essere degni di accedere al sacramento. Soprattutto viene elaborata una teologia della vita: fecondata dai frutti del sacramento, è proprio la vita a condurci al conseguimento dei beni escatologici. Il sacramento è in rapporto con i beni escatologici non direttamente e immediatamente, come se si trattasse di "inizio" e "consumazione", ma soltanto attraverso la mediazione della vita”. Cf. MAZZA, E., *La escatologia*, p. 122.

³¹⁹ Ele fala, por exemplo, de 10 efeitos do Batismo. Cf. MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 132.

³²⁰ Ibid., p. 127.

³²¹ Ibid., p. 132.

³²² Cf. CHRYSOSTOME, J., *Huit Catecheses baptismales*, II,28, p. 149 (Negrito nosso). Sobre esse novo olhar cf. também LF, n. 4.

³²³ Esse “olho da fé”, no âmbito da liturgia, é capaz de ir além dos gestos, símbolos e palavras e “ver” a realidade do mistério de Deus ao qual eles se referem. Para Crisóstomo, a propósito, o que define um fiel é justamente “ter o olho da fé”. É assim, por exemplo, que o próprio Crisóstomo diz que, no Batismo, enquanto o olho carnal vê a água, o olho da fé vê o Espírito Santo. Cf. Mazza, E., *La mistagogia*, p. 150. O tema do olho da fé de Crisóstomo se aproxima ao tema da *mimesis* sacramental defendida por Cirilo de Jerusalém. Essa temática será retomada ao longo de nossa argumentação.

expressão da *iluminação* daquele que foi batizado, o cristão fixa o olhar nas realidades escatológicas e age a partir delas³²⁴. Daí que um cristão mesmo agindo eticamente como os não-cristãos possui uma determinação do agir que o distingue definitivamente destes.

Mas a conclusão de Mazza acerca do mistagogia de Crisóstomo é ainda mais relevante para os propósito de nosso trabalho:

Da tutti questi dati si può concludere che, per Giovanni Crisostomo, la simbologia dei riti battesimali, non è un dato puramente allegorico fatto per istruire e ammaestrare i catecumeni; la simbologia di Crisostomo parla della realtà, non dei soli significati, ed è fatta per far vivere il contenuto misterico presente in ogni rito³²⁵.

Essa conclusão de Mazza antecipa o que intentaremos defender mais adiante: a mistagogia não se refere apenas ao contexto da iniciação cristã de adultos, mas à vida de todos os cristãos batizados e em todas as ações litúrgicas da comunidade. Falar de mistagogia hoje é atender à solicitação do Concílio Vaticano II de “retorno às fontes”. Em nosso caso concreto, remeter a moralidade à sua fontalidade originária, o mistério de Deus. De fato, o rito litúrgico não é meramente alegórico, ele é prenhe do mistério de Deus que se dá continuamente à comunidade reunida. A imersão progressiva, continuada e reiterada no mistério de Deus, através da mistagogia das ações litúrgicas, forma de maneira privilegiada a consciência moral dos cristãos. Isso não obsta o recurso a outros meios de formação moral existentes na Igreja, mas defendemos, mais uma vez, que no contexto da pós-modernidade, a mediação simbólica da liturgia é incontornavelmente uma das mais eficazes. Cremos que tal eficácia se demonstrará melhor quando tratarmos mais detalhadamente do RICA.

Em Cirilo de Jerusalém a mistagogia aparece já no título “Catequeses mistagógicas”. Para a mistagogia de Cirilo a ética é uma decorrência intrínseca, inseparável:

Conservad sin mancha la confirmación, que será vuestra Maestra en todo si permanece en vosotros[...]Ella es la santa y espiritual salvaguardia del cuerpo y la salvación del alma. [...]Ungidos con este sagrado bálsamo, custodiadlo puro e irreprochable **por la práctica de las buenas obras**, procurando agradar al autor de nuestra salvación, Jesucristo, al cual sea la gloria por los siglos de los siglos³²⁶.

A partir da quinta catequese mistagógica de Cirilo, Federici conclui:

³²⁴ Cf. MAZZA, E., op.cit., p. 151.

³²⁵ Ibid., p. 140.

³²⁶ Cf. CIRILO, San; JERUSALÉN, J., *Catequesis de la iniciación cristiana*, p. 119.

Così il fine della 'mistagogia santa della Chiesa' è la totale santità della persona totale di ogni fedele, portato in irresistibile crescita all'incontro con la Presenza divina, la *Parousia* gloriosa del Signore Risorto, il quale viene con il suo Spirito³²⁷.

Já aqui, o tema da práxis cristã aparece associado à ideia de santidade. Chama a atenção a expressão "portato in irresistibile crescita", denotando essa inclinação ou atração irresistível de toda pessoa para o encontro com o mistério salvífico de Deus, por obra do Espírito Santo.

Não é necessário estender-nos por todos os expoentes da patrística para chegar à conclusão de que para os Santos Padres a mistagogia é inseparável da ética³²⁸. Na verdade, no horizonte patrístico a compreensão da História da Salvação, centro de toda mistagogia, engloba em profunda unidade as Escrituras, a Teologia, a Liturgia, a Catequese, a Pastoral e a vida cristã³²⁹.

Avançando agora a reflexão para além do período patrístico, mas sem esquecer-nos dele, consideraremos algumas justificativas mais atuais para a tese da intrínseca relação entre mistagogia e ética.

Primeiramente, é relevante para nossa tese explicitar um pouco mais o vínculo que a mistagogia patrística estabelece entre Liturgia e Ética:

Vivo interés suscita también hoy en nosotros *la dimensión moral y social* de la catequesis patrística, como consecuencia y punto de llegada de todo el anuncio cristiano y como fruto de la experiencia litúrgica. Una vida moral como íntima exigencia de la inserción en Cristo y del don del Espíritu, que otorga la primacía a la caridad y tiende a traducir en la existencia concreta cuanto se expresa y se celebra en la liturgia³³⁰.

Logo, a união entre Liturgia e Ética é consequência da compreensão de que é somente a partir do encontro pessoal com o mistério de Deus manifestado em Jesus Cristo, o mesmo que age no seio da comunidade reunida para celebrar seu mistério pascal, que o agir humano se torna expressão do

³²⁷ FEDERICI, T. La mistagogia della Chiesa. In: ANCILLI, E., *Mistagogia e direzione spirituale*, p. 187.

³²⁸ Confirma-o, por exemplo, Cervera: "Para los Padres de la Iglesia no hay más moral ni más espiritualidad que la que se desprende obviamente del bautismo cristiano con todos sus compromisos de renuncia a Satanás y adhesión a Cristo en los que se concentra la profesión de fe bautismal". Cf. CERVERA, J.C., *Iniciación Cristiana*. In: DE FIORES, S.; GOFFI, T., *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, p. 708. Outro exemplo é a afirmação de Tertuliano (séc. III): "Fiunt non nascuntur christiani" (Não se nasce cristão, torna-se). Cf. TERTULLIANO, *Apolog.* XVIII, 1. Citado por CAVALLOTTO, G., *Iniziazione cristiana e catecumenato*, p. 33.

³²⁹ SARTORE, D. Catequesis y Liturgia. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M., *Nuevo diccionario de Liturgia*, vol. I, p. 322. Cavallotto salienta que a formação do catecúmeno no período patrístico se funda em três experiências: a escuta da Palavra de Deus através sobretudo da catequese, exercícios ascético-penitenciais e ritos e celebrações. Quanto à catequese afirma que o conteúdo central da catequese era a *instrução moral* e a *verdade da fé (especialmente através do Símbolo)*. E conclui: "Scopo della catechesi è quello di suscitare nel candidato una risposta di fede, di promuovere un rinnovamento spirituale e un cambiamento di vita. Con un'espressione efficace Cipriano rammenta che il catecumenato 'viene per imparare e impara per vivere'". Cf. CAVALLOTTO, G., *Iniziazione cristiana e catecumenato*, p. 55.

³³⁰ Cf. SARTORE, D., op. cit., p.323.

seguimento do Senhor, e por essa razão, merecidamente reconhecido como um agir cristão. Mais ainda, por seu agir, o fiel, através de seu próprio corpo, encarna, pela ação do Espírito Santo, a práxis do próprio Cristo. E por fim, tal práxis movida pelo Espírito é expressão de um culto que se torna vida pelo amor aos irmãos e de uma vida que se torna culto pela oblação de si ao Senhor, à semelhança do Cordeiro de Deus³³¹. De modo mais desenvolvido, P. Sorci apresenta esse mesmo argumento:

Según el NT y según la mistagogía de los padres, [la moral y espiritualidad cristiana] consiste en realizar en la vida diaria la muerte y resurrección de Cristo, que se ha realizado en ellos sacramentalmente en la inmersión y emersión bautismal, y de la que ellos se alimentan en el convite pascual renunciando cada día al pecado para vivir en novedad y libertad (Rom 6,3-11); haciendo morir en sí mismos cuanto pertenece todavía al mundo cerrado e inclinado sobre sí mismo y sobre el propio pasado (fornicación, falsedad, apetito desordenado, idolatría, ira, malignidad) y buscando las cosas de arriba (Col 3,1-9), los cielos nuevos y la tierra nueva que Dios prepara para ellos, no sin ellos (2 Pe 3,13; Ap 21,1); renovándose continuamente en la justicia y en la santidad; revistiéndose de los sentimientos de misericordia, bondad, humildad, mansedumbre, paciencia: los sentimientos del hombre nuevo, Cristo, a cuya imagen deben configurarse cada vez más (Ef 4,24; Col 3,10-12); guardando celosamente la libertad con que él los ha hecho libres (Gal 5,1)³³².

Enfim, a nova vida, que a mistagogia da liturgia cristã e a própria catequese provocam, acontece a partir do encontro entre o fiel e a reapresentação da salvação histórica de Deus, como bem precisa G. Laiti:

[...] l'appello alla libertà dell'interlocutore, provocato a una solidarietà e a un orientamento di vita, prima che a uno sforzo intellettuale o a un fascino mistico. Rispetto ai gesti salvifici di Dio, la dottrina ha carattere esplicativo e di garanzia di corretta comprensione, e la morale ha carattere di conseguenza generata da essi e dalla solidarietà in cui coinvolgono. Certo, dottrina (argomentazione) e morale (esortazione) sono necessarie alla catechesi, ma esse non possono mai esaurire in se stesse il carattere fondante, sorgivo e inesaribile degli eventi di salvezza, oggetto del racconto e della testimonianza³³³.

Em segundo lugar, defendemos que a mistagogia auxilia na visibilização da ação da graça divina, que por sempre salvífica é também sempre ética. Tal visibilização possibilita reconhecer o papel do corpo de cada cristão como lugar

³³¹ Com outras palavras a SC diz algo semelhante em seu n. 59: "Os Sacramentos destinam-se à santificação dos homens, à edificação do Corpo de Cristo e, enfim, ao culto a ser prestado a Deus. Sendo sinais, tem também a função de instruir. Não só supõem a fé, mas por palavras e elementos rituais também a alimentam, a fortalecem e a exprimem. Por esta razão são chamados sacramentos da fé. Conferem certamente a graça, mas a sua celebração também dispõe os fiéis do melhor modo possível para receberem frutuosamente essa graça, cultuarem devidamente a Deus e praticarem a caridade".

³³² Cf. SORCI, P. Misterio Pascual. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M., *Nuevo diccionario de liturgia*, vol. II, p. 1363.

³³³ LAITI, G. La catechesi nel catecumenato antico. In: CAVALLOTTO, *Iniziazione cristiana e catecumenato*, p. 83.

da ação salvífica de Deus no mundo, como bem conclui Chauvet acerca dos sacramentos:

L'élément "Sacrement" est ainsi le lieu symbolique du passage toujours à faire de l'Écriture à l'Éthique, de la lettre au corps. La liturgie est la grande pédagogie où nous apprenons à acquiescer à cette présence du manque de Dieu qui nous requiert de lui donner corps en ce monde, accomplissant ainsi le sacrement en "liturgie du prochain", et la mémoire rituelle de Jésus-Christ en mémoire existentielle³³⁴.

Mas se consideramos que a iniciação à fé se realiza no seio de uma comunidade que, pela ação do Espírito, é continuamente configurada a Cristo e que através do agir de cada cristão encarna, ainda que de modo muitas vezes ambíguo, a práxis do próprio Senhor, podemos concluir que o apelo à práxis embora seja realizado primeiramente pela ação do Espírito no coração do recém-convertido à fé cristã, se materializa de forma mais eloquente no testemunho dos próprios cristãos. À mistagogia cabe também, pois, a tarefa de iluminar o caráter salvífico da própria práxis da comunidade. Muito concretamente, manifestando, por exemplo, o significado último das pastorais da Igreja: serem expressão da salvação realizada por Cristo no mundo. Ora, aprende-se a caminhar com quem já caminha, não por que estes saibam mais, mas simplesmente porque aprenderam antes. Somos introduzidos à práxis cristã pela ação da graça refletida no espelho da comunidade. Confirma-o M.C. Guilarte quando trata da iniciação cristã:

[...] se trata de ofrecer al catequizando la posibilidad de sumergirse en la experiencia viva que la Iglesia tiene del evangelio, y de enseñarle a ver y comprender desde dentro las realidades misteriosas que ella posee: la Palabra, la comunión fraterna, el servicio de la caridad, los sacramentos, el testimonio de santidad, y de este modo impregnarse de esa vida y aprender, por esa profunda ósmosis, los misterios de la fe y de la vida cristiana³³⁵.

Em terceiro lugar, cabe ressaltar que a mistagogia é apenas um caminho para a explicitação da contínua ação salvífica da Trindade no mundo e, em particular, no seio da comunidade cristã. Assim, a mistagogia, visa conduzir-nos à experiência e à contribuição pessoal e comunitária com a salvação divina. Ora essa contribuição é eminentemente ética³³⁶.

³³⁴ Cf. CHAUVET, L.-M., *Symbole et sacrement*, p. 270. Opinião semelhante compartilha P. Sorci. Cf. SORCI, P., op. cit., p. 1364.

³³⁵ Cf. GUILARTE, M. C. Iniciación cristiana. In: PEDROSA, M.; NAVARRO, M.; LÁZARO, R.; SASTRE, J., *Nuevo Diccionario de Catequética*. Não paginado.

³³⁶ Federici desenvolve bem esse argumento: "Dunque il premio della vita divina divinizzante non ci è imposto. Esso neppure proviene dalla nostra stessa natura umana. Ma dipende solo dal fatto certo: il Consiglio divino vuole che noi stessi siamo gli operatori attivi del Dono ricevuto se vogliamo conseguirlo. Per così dire, quando Cristo con lo Spirito imprime in noi la stessa sua "immagine e

Em quarto lugar, sendo a mistagogia introdução ao mistério salvífico de Deus, é igualmente inserção no mistério do amor divino. Ora, a experiência do amor contribui para uma iluminação da inteligência que ultrapassa aquela do conhecimento objetivo do bem defendido explícita ou implicitamente pela lei. De fato, o amor propicia uma “recriação ontológica”, uma conversão profunda que orienta a vida quase intuitivamente para “o que mais agrada ao Senhor”. Enfim, a experiência do autêntico amor é sempre expressão da ação do Espírito Santo, o amor que une o Pai e o Filho e, no mundo, todas as pessoas³³⁷. Assim, a mistagogia se configura como uma inestimável porta para uma moralidade pneumatologicamente informada.

Em quinto lugar, a moral cristã, segundo Marciano Vidal³³⁸, possui entre outras dimensões a “mistérico-litúrgica”. Significa que a vida moral é uma espécie de culto espiritual³³⁹, que tem sua fonte na própria liturgia sacramental, em especial na Eucaristia. Mais ainda, pelo Batismo, somos configurados a Cristo como profetas, sacerdotes e reis e recebemos a graça de tríplice acesso a esse mesmo mistério pascal de Cristo: a fé, o culto e a vida. Especialmente no culto (dimensão sacerdotal) se conjugam a fé (dimensão profética) e a vida (dimensão real), uma vez que a Liturgia é “ápice” e “fonte” de toda ação da Igreja (SC, n. 10), inclusive da vida moral. O Sínodo dos bispos mostrou bem essa intrínseca relação entre Liturgia e Ética:

A Liturgia, como coração da vida da Igreja à qual nós presidimos, pode ajudar muito na educação para a justiça. Ela é, com efeito, uma ação de graças ao Pai, em Cristo, que nos coloca diante dos olhos, pela sua forma comunitária, os vínculos da fraternidade e nos recorda incessantemente a missão da Igreja. A Liturgia da Palavra, a catequese e a celebração dos Sacramentos têm, realmente, o condão de nos fazer encontrar a doutrina dos Profetas, do Senhor e dos Apóstolos, sobre a justiça. A preparação para o Batismo é o começo da formação da consciência cristã. A prática da Penitência há de tornar patente a dimensão social do pecado e do sacramento. A Eucaristia, finalmente, constitui a comunidade e põe-na ao serviço dos homens³⁴⁰.

somiglianza di Dio” – da lui recuperata in pienezza, ma donata solo come un vivo seme destinato alla crescita totale -, coestensivamente vuole che noi stessi la portiamo alla sua perfezione ultima. Ed ottiene per questo la grazia dal Padre. Questo è accettare la mistagogia divina. Ma non basta. Oltre che recettori di pienezza, i fedeli debbono farsi cooperatori di tale pienezza, per gli altri fratelli, nell'unica sequela del Signore, nella mistagogia che conduce i battezzati a lui. Gli spunti di questo sono senza numero, ma se ne può seguire qualche filo”. Cf. FEDERICI, T., *La mistagogia della Chiesa*. In: ANCILLI, E., *Mistagogia e direzione spirituale*, p. 212.

³³⁷ Nesse parágrafo seguimos em parte o argumento de Azpitarte. Cf. AZPITARTE, E. L., *Fundamentação da ética cristã*, p. 282-283.

³³⁸ Cf. VIDAL, M., *Nueva moral fundamental*, p. 248-257. No presente parágrafo seguimos apenas em parte a argumentação de Vidal. Chama-nos a atenção as valiosas indicações bibliográficas sobre essa temática, apresentadas por ele.

³³⁹ Cf. Rm 12,1; Fl 3,3; CIC, n. 203, VS, n. 107.

³⁴⁰ Cf. SÍNODO DOS BISPOS, *A justiça no mundo*, cap. 3.

Ora a mistagogia situa-se sempre em profunda relação com a liturgia, em especial a sacramental. De tal sorte que podemos concluir que ela é a explicitação da dimensão mistérico-litúrgica da vida cristã (práxis).

Em sexto lugar, a ética cristã tem por *télos* não a *eudaimonia* aristotélica, mas a comunhão escatológica com a vida intratrinitária. A Liturgia é, a esse propósito, o lugar privilegiado da celebração-experiência e antecipação-espera da escatologia³⁴¹. Sendo a mistagogia parte essencial da imersão no mistério celebrado liturgicamente, pode-se também dizer que a mistagogia visa mergulhar a vida do fiel no mistério trinitário, recolocando a existência histórica individual e comunitária em sua rota escatológica, o que tem necessariamente implicações éticas.

Mistagogia: objeções à sua relação com a ética

Embora defendamos uma intrínseca relação entre mistagogia e ética, cabe considerar algumas possíveis objeções a dita relação. Em primeiro lugar, a de que a mistagogia não seria autêntica teologia, mas apenas um método catequético. A essa objeção parece-nos suficiente a resposta de E. Mazza que, apoiando-se no exemplo da mistagogia de Ambrosio sobre o Batismo, mostra como se trata de uma séria reflexão teológica: para justificar o caráter salvífico do Batismo Ambrósio refere-se narrativamente ao Batismo de Jesus, à Trindade e à descida do Espírito Santo sobre água batismal³⁴².

Uma segunda objeção seria de que a mistagogia e a ética pertencem a área diferentes e desconexas da vida cristã. Mas a relação entre mistagogia e ética é apenas um retorno à clássica tensão entre culto e ética, uma vez que a mistagogia situa-se semanticamente no contexto do culto cristão. Trata-se portanto da tensão entre a “vida” e o “culto”, entre o “profetismo” e o “sacerdócio”, já presentes nas Sagradas Escrituras. Essa mesma tensão podemos assisti-la no contexto eclesial atual entre grupos que defendem um cristianismo de “engajamento profético” e outros que acentuam a centralidade dos sacramentos, da liturgia e da oração. Para responder adequadamente a essa segunda objeção faz-se necessário considerar que a fonte da moralidade na tradição judaica é a experiência viva da intervenção salvífica de YHWH na história de Israel à qual o povo é constantemente reenviado através do memorial

³⁴¹ Cf. CASTELLANO, J. Escatología. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M., *Nuevo diccionario de Liturgia*, p. 674.

³⁴² Cf. MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 22.

litúrgico³⁴³. É dessa experiência da gratuita oferta da salvação por parte de Deus que brota a resposta ética. Mas tal resposta ética, por se apresentar nas Escrituras frequentemente como um “dever” ou “mandamento” correria o risco de ser interpretada de forma heterônoma, significando que Deus não apenas dá seus dons, mas “exige” retribuição. A ética, dentro dessa perspectiva seria apenas uma retribuição obrigatória, porque exigida pelo próprio Deus. O indivíduo ético se assemelharia a um endividado que deve buscar quitar suas dívidas. Tal compreensão da moralidade seria um equívoco porque trairia o próprio sentido da livre autocomunicação de Deus: Deus não apenas dá dons, mas através deles dá-se a si mesmo, por essa razão, cada dom é um convite à comunhão com ele. Mas sendo o ser humano criado à semelhança desse mesmo Deus que se dá, a liberdade humana sente-se profundamente atraída a dar-se também a Deus e ao próximo³⁴⁴, ao que chamamos de *identidade pericorética participada* do ser humano³⁴⁵.

A título de exemplo, o dever da oferta das primícias aos sacerdotes do templo (Dt 26, 1-11) sintetiza de maneira exemplar o centro da ética judaica, como nos mostra Chauvet:

Figure symbolique du récit des origines [...] qu'il proclame en mémorial, le rite de l'offrande des prémices renvoie Israël à sa *responsabilité dans l'histoire*. Le verset 11 sur lequel débouche le texte enjoint, en définitive, à Israël d'être envers autrui non possédant comme Dieu a été envers lui quand il ne possédait rien. La reconnaissance de Dieu et envers Dieu manifestée par l'offrande de représentants symboliques de la terre ne peut être vraie que si elle se vérifie dans la reconnaissance du pauvre: c'est dans la pratique éthique du partage que s'accomplit ainsi la liturgie d'Israël. Le rite est la figure symbolique de la conjonction entre l'amour pour Dieu et l'amour pour le prochain où Israël reconnaîtra bientôt, comme en témoigne le scribe interrogé par Jésus (Lc 10, 26-27), non seulement le double commandement principal, mais le principe même de toute la loi³⁴⁶.

É justamente contra a ruptura dessa intrínseca relação entre o culto e a ética que se insurgirão diversos profetas do Antigo Testamento³⁴⁷ e o próprio Jesus³⁴⁸. No entanto, o culto cristão possui uma peculiaridade própria, a centralidade do mistério pascal de Cristo. Se no AT a ética brota como resposta

³⁴³ Memorial remete aos termos judaicos *Zikkarôn* ou *azkarah*, que são traduzidos na versão bíblica dos LXX por *mnêmosunon* ou *anamnêsis*. Cf. CHAUVET, L.-M., *Symbole et Sacrement*, p. 237.

³⁴⁴ Aqui nos aproximamos, em parte, do que K. Rahner chama de “existencial sobrenatural”, condição de possibilidade antropológica para a acolhida da livre revelação de Deus. Cf. PACOMIO, L., *Lexicon: dicionário teológico enciclopédico*, p. 279.

³⁴⁵ Com esse conceito queremos acentuar que o dinamismo pericorético da Trindade marca a identidade humana do ser humano, uma vez que é criado à imagem e semelhança de Deus Trino.

³⁴⁶ Cf. CHAUVET, L.-M., *Symbole et Sacrement*, p. 243.

³⁴⁷ A título apenas de exemplo, conferir: Am 5,21-27; Os 6,6; Is 1, 10-17; Jr 7, 1-28; Mq 6,6-8; Sl 50 (49), 12-15; 51(50), 18-19; Sr 34,24-35,4.

³⁴⁸ Cf. Mt 9,13; Mc 7,6-7.

à manifestação salvífica de YHWH, no NT a ética brota como resposta ao dom salvífico que é a própria vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus. Na perspectiva cristã, acolher o dom salvífico da Trindade corresponde à progressiva configuração a Cristo, pela ação do Espírito Santo para a glória de Deus Pai. Em suma, a ética cristã é expressão de que o dom recebido transforma aquele que recebe em novo dom de salvação para o mundo³⁴⁹. Não é possível, pois, separar uma autêntica ética cristã nem da mistagogia e nem da soteriologia.

Em terceiro lugar uma objeção bastante pragmática considera que ainda havendo intrínseca relação entre mistagogia e ética seria irrelevante para o discurso moral em função do contexto eclesial atual, em que nem mesmo o RICA conseguiu efetiva e ampla implementação. Daí que a própria mistagogia sendo ignorada ou pouco utilizada não poderia efetivamente contribuir para o discurso moral da Igreja. Como já adiantamos, trata-se de uma objeção pragmática, que ignora o cenário eclesial mais amplo, em especial aquele alentado pelo Concílio Vaticano II. Ora, é nesse horizonte que podemos compreender que a dificuldade de recuperação da iniciação cristã, e com ela a mistagogia, não significa que a orientação conciliar esteja equivocada, mas apenas que os desafios para responder plenamente ao discernimento dos padres conciliares continuam grandes. Contudo, repetimos mais uma vez que a presente tese é uma pequena contribuição no sentido de ratificar a intuição conciliar da necessidade da restauração da iniciação cristã, uma vez que beneficiaria até mesmo a Moral Sexual.

Justificada inicialmente a relação entre mistagogia e ética cristã, resta-nos considerar alguns aspectos da mistagogia que são relevantes à formação ética no contexto da pós-modernidade.

3.4. A mistagogia como evocação do mistério de Jesus de Nazaré

Uma ética que se adjective como cristã não pode obviamente compreender-se à margem do mistério de Cristo³⁵⁰. Demmer o confirma:

³⁴⁹ O papa Francisco questiona justamente o esquecimento dessa dimensão na vida de muitos agentes de pastorais, que se conformam em viver praticamente esquecidos de Deus, dos pobres, dos outros, dos que não conhecem a fé. Cf. EG, n. 80. E conclui: “A verdadeira fé no Filho de Deus feito carne é inseparável do dom de si mesmo, da pertença à comunidade, do serviço, da reconciliação com a carne dos outros”. Cf. EG, n. 88. Cf. também EG, n. 91.

³⁵⁰ Na verdade, nem mesmo a Igreja se pode compreender sem sua referência ao mistério de Cristo, como bem desenvolve Odo Casel: “Cristo es el Misterio personal porque Él revela, de verdad, en la carne la Divinidad invisible. Los actos de su anonadamiento, ante todo su Sacrificio de muerte en la Cruz, son misterios porque Dios se revela a través de ellos en una forma que

La vie morale du chrétien ne doit plus être conçue comme l'accomplissement d'un ordre impersonnel de la loi naturelle, mais comme la réponse à un appel provenant de la personne historique de Jésus Christ. Ainsi le thème biblique de 'l'imitation de Jésus' fait son apparition dans un document d'Église et devient le thème principal de la théologie morale, il est à juste titre désigné comme le 'principe structurant' méthodologique de la moralité chrétienne. Ce principe est caractérisé par une structure dialogale qui apporte à la vie morale la riche signification de l'appel chrétien au salut³⁵¹.

Ora, sendo a mistagogia uma introdução ao mistério de Deus Trino, cabe ressaltar que não se trata de uma introdução conceitual, meramente racional, mas de um caminho de assimilação, de identificação com a pessoa de Jesus de Nazaré ressuscitado e presente de diversas formas na comunidade cristã. Se o centro do mistério cristão é o desígnio salvífico de Deus Pai manifestado plenamente na vida, morte e ressurreição de Jesus e no envio do Espírito Santo, a mistagogia não pode ter outra finalidade que conduzir o iniciado à experiência da salvação e de, a partir de tal experiência, entrar no dinamismo próprio do desígnio da Trindade de salvar tudo e todos. À luz do mistério cristão não é possível experimentar o amor divino sem sentir-se impelido a amar o próximo, ou experimentar o perdão e não perdoar, receber o corpo de Cristo e não dar o próprio corpo, etc. E justamente por essa razão, a mistagogia, enquanto mergulho nesse mesmo mistério de salvação, pode oferecer à ética cristã um suporte inestimável para a formação ética.

Sendo ainda a mistagogia a leitura da teografia realizada pelo Espírito em cada pessoa e na comunidade inteira, encontra-se outra razão para sua importância, porque é justamente essa ação do Espírito a condição de possibilidade de uma verdadeira ética cristã, enquanto vida segundo o Espírito de Cristo, como nos mostra Chauvet:

[...] l'action de grâces du chrétien, c'est Christ lui-même, et non plus d'abord sa pratique fidèle de la Loi et la droiture de son coeur reconnaissant. Le principe même de la justification est autre que dans le judaïsme: il est identifié à Christ, le seul sujet qui ait pleinement accompli la Loi, inscrite que'elle fut par l'Esprit jusqu'au fond de son être. Dès lors, être chrétien, c'est vivre sous "la loi de l'Esprit" (expression qui est "comme un résumé de Jr 31,33 et Ez 36,27", précise la note de la TOB sur Rm 8,2), être "habité" par "l'Esprit de Dieu", c'est-à-dire encore avoir

aventaja a todos los módulos humanos. Sobre todo son misterios su resurrección y ascensión, por revelarse la gloria divina en el hombre Jesús y, en realidad, en un modo oculto al mundo y patente al fiel. Este "Mysterium Christi" anunciaron los apóstoles a la Ekklesia, y la Iglesia lo continuó en todas las generaciones. Mas como el plan de salud no es sólo doctrina sino, en primer plano, la acción redentora de Cristo, por eso la Iglesia conduce a la humanidad a la salvación no sólo por el Verbo, sino por las sagradas acciones. Por la fe y los misterios vive Cristo en la Iglesia". Cf. CASEL, O., *El misterio del culto cristiano*, p. 45.

³⁵¹ Cf. DEMMER, K. *Shaping the Moral life. An approach to Moral Theology*. Georgetown University Press. 2000, p. 5., citado por THOMASSET, A., *La Théologie Morale comme triple herméneutique*, p. 49.

part à “l’Esprit du Christ” (Rm 8,9). C’est à partir et en fonction de ce principe nouveau, christo-pneumatique, qu’est à comprendre la modalité nouvelle de la justification: non plus la pratique des oeuvres de la Loi (ce qui remettrait en cause le principe lui-même), mais la foi en Jésus comme Christ et Seigneur³⁵².

Mas ao explicitarmos o que seja uma vida segundo o Espírito, novamente encontramos mais uma justificativa para a importância da mistagogia em sua relação com a ética. Trata-se de compreender a vida moral como um culto de louvor a Deus através da acolhida do dom da salvação³⁵³, significa acolher a configuração a Cristo operada pelo Espírito em cada fiel.

No entanto, o risco ainda seria de compreender a moral cristã de forma desencarnada, como algo restrito ao “mundo sobrenatural”, o que ignoraria as consequências incontornáveis do mistério da Encarnação e Ressurreição corporal de Cristo³⁵⁴. O tema é rico e por isso não nos furtamos a citar a inteira reflexão de Chauvet sobre esse ponto:

Car la résurrection de Jésus et le don de l’Esprit assignent la corporité comme lieu eschatologique de Dieu. Dieu demande à prendre corps, corps du Christ, par l’Esprit.

Telle est, pour nous, la portée théologique d’une éthique vécue comme le lieu premier de la liturgie que Dieu agrée. Le corps est dès lors, par l’Esprit, la lettre vive où le Christ ressuscité prend eschatologiquement corps et se donne visiblement à lire à tous les hommes. Le lieu de révélation de Dieu, c’est l’existence même de l’homme comme lieu d’inscription de la lettre du Livre – la lettre dernière de la croix – par l’Esprit: “Notre lettre, c’est vous, lettre écrite dans nos coeurs, connue et lue par tous les hommes. De toute évidence, vous êtes une lettre du Christ confiée à notre ministère, écrite non avec de l’encre, mais avec l’Esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair, sur vos coeurs” (2 Co 3,2-3)³⁵⁵.

A Liturgia cristã é o *locus theologicus* por excelência em que, auxiliados pela mistagogia, reconhecemos que os corpos dos membros reunidos em assembleia recebem, pela ação do Espírito, a atualização da graça batismal de serem verdadeiramente Corpo de Cristo para o mundo, sacramento de salvação para a humanidade e para o cosmos inteiro. Aqui novamente se revela o alcance da Liturgia e da mistagogia para a Moral Sexual, porque ambas remetem ao corpo como lugar da manifestação salvífica da Trindade no mundo. Por essa

³⁵² Cf. CHAUVET, L.-M., *Symbole et Sacrement*, p. 257.

³⁵³ Chauvet explicita o que queremos dizer aqui: “L’Évangile ne peut être utilisé comme une pièce rapportée pour raccommoquer le vieux vêtement de la Loi. La “reprise” est impossible, la déchirure inévitable. Il *subvertit* radicalement le système, il l’atteint de manière décisive en sa racine même. Le statut du culte en est transformé de manière évidemment tout aussi radicale. Parce que Dieu rejoint désormais son peuple – aussi bien de Grecs que de Juifs – de manière directe en Christ ressuscité et par le don de l’Esprit, et non plus à travers la double institution du salut qu’étaient la Loi et le Temple (sacrifices et caste sacerdotale), *le culte premier des chrétiens est celui de l’accueil de cette grâce de Dieu dans leur vie quotidienne par la foi et la charité théologiques*”. Cf. CHAUVET, L.-M., *Symbole et Sacrement*, p. 258.

³⁵⁴ Cf. EG, n. 179.

³⁵⁵ Cf. CHAUVET, L.-M., op. cit., p. 270

razão, a mistagogia é um dos meios privilegiados para a reorientação da sexualidade para o seu verdadeiro *télos*, a acolhida da livre comunicação de Deus Trino, que pela encarnação e glorificação do Verbo, torna todo corpo humano lugar de encontro consigo.

Logo, a conversão operada pelo Espírito não significa o surgimento de algo alheio a ser humano, alheio à sua corporeidade e história, mas, antes, a ação do Espírito é restaurar nossa imagem e semelhança com Cristo³⁵⁶, o novo Adão. A moralidade nesse horizonte é compreendida como expressão do resgate da condição originária do ser humano. No horizonte bíblico essa restauração se expressa também como “imitação de Cristo”. Mazza nos esclarece:

Nella tradizione biblica e nella tradizione patristica più arcaica, il tema teologico dell'imitazione non connota un rapporto puramente esteriore, ma riesce a raggiungere la profondità dell'essere; in altre parole, è dotato di valore ontologico. In questo senso: l'imitazione rende simili all'oggetto imitato, tramite una vera mutazione dell'essere. Chi imita Cristo subisce una profonda trasformazione del proprio essere e diventa ontologicamente simile a lui; se volessimo usare categorie teologiche contemporanee, per esprimere questo concetto dovremmo dire che l'imitazione genera "reale presenza". Se un fedele imita il Cristo, il Cristo è presente in lui. La situazione non è diversa nel caso dei riti liturgici. Essi sono ciò che imitano. Questo è l'unico modo per spiegare il più antico vocabolario culturale: l'azione liturgica è "similitudine" (oggi diremmo "sacramento") perché è imitazione³⁵⁷.

Essa é a mesma dinâmica da Eucaristia, pois, como afirma Santo Agostinho, através dela “recebemos o que somos”³⁵⁸. A dinâmica do Batismo não é diferente, como nos apresenta Cervera:

³⁵⁶ Esse é um tema caro a Paulo, o da configuração ou do revestir-se de Cristo. Cervera explicita essa questão: “Desde el punto de vista más cristocéntrico, hay que aludir al texto fundamental en Rom 6,1-11 con su pasaje central: “¿O es que ignoráis que cuantos fuimos bautizados en Cristo Jesús, fuimos bautizados en su muerte? Fuimos, pues, con él sepultados con el bautismo de la muerte, a fin de que al igual que Cristo fue resucitado de entre los muertos por medio de la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva” (vv. 3-4); el bautismo es una comunión, inmersión, en el misterio de la muerte y de la resurrección de Cristo, con efectos idénticos a los prefigurados y adquiridos por el misterio de la muerte-resurrección de Cristo: muerte del hombre viejo y del pecado. vida y resurrección en Cristo. De este planteamiento fundamental se desprenden todas las conclusiones que Pablo propone en innumerables textos en sintonía: vida en Cristo, en su muerte y en su nueva vida en el Espíritu (cf Gál 2,19-21; 5,24-25; Col 3,1-4; Ef 2,4-8). De aquí surge la exhortación a vivir según la “iniciación” recibida, tanto en sentido negativo -lucha contra el pecado (Rom 6,12-14)- como en el sentido positivo -revestirse de Cristo Jesús, de sus obras y sentimientos (Ef 4,17-32)-. En otros textos Pablo pone claramente el bautismo en conexión con la acción y el don del Espíritu, en quien somos bautizados (1 Cor 12,13); objetiva su actuación con palabras simbólicas: unción que consagra, sello que marca, prenda que se nos entrega (2 Cor 1,21-22 y Ef 1,13-14; 4,30); o llama al bautismo baño de regeneración y de renovación en el Espíritu Santo (Tit 3,5-7)”. Cf. CERVERA, J.C., *Iniciación Cristiana*. In: DE FIORES, S.; GOFFI, T., *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, p. 713.

³⁵⁷ Cf. MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 86.

³⁵⁸ “Ce pain, que vous voyez sur l'autel, sanctifié par la parole de Dieu est le corps du Christ. La coupe ou plutôt le contenu de la coupe sanctifié par la parole de Dieu est le sang du Christ. Par eux, le Seigneur Christ a voulu nous confier son corps et son sang, qu'il a répandu pour nous en rémission de nos péchés. Si vous les avez reçus dans de bonnes dispositions, vous êtes ce que vous avez reçu”. (Itálico nosso) Cf. AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sermons pour la Pâque*, Sermon 227,1; p. 235-237.

La regeneración bautismal es fruto y evocación del misterio de la muerte y de la resurrección de Jesús, una inmersión en este misterio marca definitivamente al bautizado como un discípulo que acepta en la fe y en la vida repetir con el bautismo un gesto de adhesión vital a Cristo Crucificado y Resucitado como Señor de su destino, y a la vez empieza una historia, marcada por el "destino" de la cruz gloriosa, por el misterio pascual como "iniciación fundamental" de su existencia, que se desarrollara siempre como una "pascua" un "morir y resucitar" constantemente y conscientemente, hasta la última pascua —morir para vivir definitivamente— en la muerte corporal³⁵⁹.

Vê-se assim o vínculo intrínseco que une o mistério de Deus Trino revelado em Cristo, os sacramentos (ou mesmo a Liturgia em sentido mais amplo) e a vida ética. De tal sorte, que mais uma vez podemos afirmar que uma práxis mimética, extrinsecista ou heterônoma não corresponde à práxis cristã, porque esta só se compreende como conquista e expressão da graça pascal sobre a totalidade do ser humano.

3.5. A mistagogia como provocação: a evangelização e a iniciação cristã

Ao considerarmos que a mistagogia é iniciação ao mistério salvífico de Deus Trino corre-se o risco de compreender tal iniciação como o momento isolado de uma decisão estritamente individual. Ainda que se reconheça o papel da comunidade que evangelizou o neocatecúmeno, ou mesmo que se acentue (quase heteronomamente) que após o Batismo ele “deve” integrar-se ao Corpo de Cristo, a Igreja; permanece aqui um concepção extrinsecista da dimensão comunitária da fé cristã. Nesse horizonte a evangelização poderia ser interpretada como uma espécie de “obrigação moral” ou “retribuição a Deus”. “Obrigação moral” porque seria apenas resposta ao mandato do Senhor: “Ide pelo mundo inteiro e anunciai a Boa Notícia a toda a humanidade” (Mc 16,15)³⁶⁰. “Retribuição a Deus” porque muitos estabelecem, ainda que piedosamente, uma relação retributiva com Deus. É a lógica do “depois de tantos bens que me fez Deus”³⁶¹ é necessário e justo que eu também faça algo pelos outros; ou ainda “o

³⁵⁹ Cf. CERVERA, J.C., op. cit., p. 716.

³⁶⁰ Poder-se-ia objetar que o apóstolo Paulo entende a evangelização como uma obrigação, uma vez que diz: “Anunciar o Evangelho não é título de glória para mim; pelo contrário, é uma necessidade *que me foi imposta*. Ai de mim se eu não anunciar o Evangelho! Se eu o anunciasse de própria iniciativa, teria direito a um salário; no entanto, já que o faço *por obrigação*, desempenho um cargo que me foi confiado” (1Cor 9, 16-17. Itálico nosso). Ao que respondemos: basta observar as muitas vezes que Paulo se dedica a falar da ação do Espírito Santo (cf., por exemplo, 1Cor 12,1-11) para perceber sua clareza acerca da precedência incontornável do Espírito de Jesus que move os cristãos e a ele próprio. Note-se, por exemplo, que em At 16, 6-7, Paulo e Timotéo evangelizam ou deixam de evangelizar por impulso do Espírito Santo.

³⁶¹ Essa visão espelha determinadas interpretações de algumas passagens bíblicas como, por exemplo, Sl 116,12: “Como retribuirei ao Senhor todo o bem que ele me fez?”.

que é bom, nós sempre queremos partilhar”. Ora, mesmo que essas compreensões da comunidade e da evangelização possam ter algum valor, passam à margem da centralidade do mistério trinitário para a compreensão do ser da comunidade cristã. De fato, a comunidade não é primeiramente uma opção estratégica para fortalecimento mútuo da fé ou questão de opção pessoal. Nem tampouco a evangelização é primeiramente um mandamento divino ou retribuição humana. Tanto a comunidade quanto a evangelização são dons do Espírito Santo, porque é próprio dele unir pessoas, como faz no interior da Trindade, e também porque é próprio dele ser *expiração* de amor³⁶², como ele é no interior da Trindade. A evangelização, a propósito, ao ser anúncio da Boa Nova, é anúncio da própria Trindade em sua história de salvação³⁶³, é expiração de amor. Ora, é pelo Espírito Santo que o Filho se encarna no seio de Maria. Logo, é pelo Espírito que se nos revela em Cristo o mistério trinitário. Daí que a evangelização, enquanto manifestação ao mundo da salvação trinitária não é outra coisa que o prolongamento nos fiéis do mesmo Espírito que animou a Cristo e o conduziu ao anúncio da Boa Nova de Deus³⁶⁴. Eloquente a esse respeito o envio dos discípulos por Cristo após o recebimento do Espírito³⁶⁵. Mais ainda, o Espírito de Cristo é igualmente o Espírito do Pai e, por essa razão, toda ação do Espírito ao mesmo tempo que é derramamento do amor do Pai e do Filho sobre a criação é acolhida de toda a criação no seio da Trindade. Sendo a evangelização obra do Espírito em nós, visa conduzir em última instância toda a criação ao seio trinitário (salvação).

Dessa forma, a mistagogia pode desempenhar um importante papel de conduzir a comunidade a “ver” o que a Trindade faz em nós e no mundo e assim colaborar com a graça, sabendo sempre que ela precede e concede a possibilidade de toda adesão pessoal ao projeto salvífico de Deus. Aqui uma vez mais podemos situar o agir ético como conquista da graça em nós.

É necessário ainda observar que há uma relação dialética entre evangelização e iniciação cristã, uma vez que ambas se remetem e se necessitam mutuamente. De fato, é porque determinado fiel passou pela

³⁶² Sobre a expiração do Espírito Santo no seio trinitário, cf. LADARIA, L. F., *O Deus vivo e verdadeiro*, p. 357.

³⁶³ Cf. EN, n. 26.

³⁶⁴ A *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi* dedica um espaço relevante à relação entre Espírito Santo e evangelização em seu parágrafo 75: “Nunca será possível haver evangelização sem a ação do Espírito Santo [...] É um fato que o Espírito de Deus tem um lugar eminente em toda a vida da Igreja; mas, é na missão evangelizadora da mesma Igreja que ele mais age [...] é ele, efetivamente que impele para anunciar o Evangelho, como é ele que nos mais íntimo das consciências leva a aceitar a Palavra da salvação”.

³⁶⁵ Cf. At 1, 4-8; Jo 20, 21-22.

iniciação e foi inserido dentro do mistério salvífico que ele se torna, por força desse mesmo mistério, testemunha e evangelizador, como nos mostra Cervera:

La riqueza espiritual de la iniciación no tiene sólo una dimensión "ad intra" —la experiencia sobrenatural del cristiano—; revierte necesariamente en una expansión que concuerda con la obra de Cristo y del Espíritu. El trabajo y el testimonio, la renovación de la sociedad, el influjo liberador de las estructuras mundanas, son dimensiones de la iniciación, proyecciones de la pascua de Cristo y de la acción renovadora del Espíritu. Desde la Iglesia, espacio vital de la iniciación, el cristiano proyecta hacia la humanidad las energías renovadoras del Resucitado, la fuerza del Espíritu que hace nuevas todas las cosas. La plena transformación del cristiano en un hombre nuevo y la comunidad cristiana en una sociedad nueva atestiguan la fuerza de la iniciación y son gemido y profecía de la renovación cósmica que en el bautismo se anticipa para todos los cristianos. Hay en la perspectiva de la iniciación la lenta gestación de una "pascua universal", de un "pentecostés sobre el cosmos", que cada cristiano anticipa y en los que colabora hasta que se cumpla el designio de Dios³⁶⁶.

Uma vez mais recordarmos que a iniciação cristã faz-se em contexto litúrgico e com o auxílio imprescindível da mistagogia. A circularidade que une o orar, o crer e o agir (*lex orandi, lex credendi, lex agendi*) é obra do Espírito Santo a configurar, especialmente a partir do Batismo e da Eucaristia, o fiel a Cristo, para continuidade da missão salvífica³⁶⁷. Por essa razão, a instrução *Inter Oecumenici* conclui:

[...] los fieles, por medio de una perfecta participación en las celebraciones sagradas, recibirán también con abundancia la vida divina y, convertidos en fermento de Cristo y sal de la tierra, la anunciarán y la transmitirán a los demás³⁶⁸.

Logo, podemos compreender agora a mistagogia como uma provocação. Ela, conduzindo-nos ao mistério salvífico de Deus, nos coloca em um dinamismo trinitário que pro-voca simultaneamente o anúncio evangelizador e, pelos frutos da práxis ética despertada pelo Espírito Santo, o tornar-nos uns para os outros iniciadores, pedagogos do mistério.

³⁶⁶ Cf. CERVERA, J.C., *Iniciación Cristiana*. In: DE FIORES, S.; GOFFI, T., *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, p. 720.

³⁶⁷ O caráter salvífico dessa circularidade nos parece bem sintetizado por Julián L. Martín: "El anuncio y difusión del evangelio y la liturgia "por cuyo medio se efectúa la obra de nuestra redención" (SC 2), se realizan mediante "hechos y palabras", cada una a su modo, de manera que ambas acciones pertenecen a la etapa actual de la historia de la salvación. En este sentido, la evangelización se lleva a cabo también con el testimonio de la vida, y no sólo con el anuncio del evangelio (cf EN 20); y la liturgia es, a la vez, anuncio eficaz y actualización del misterio de Cristo, para que los hombres vivan de él. Por eso, la liturgia forma parte de la misma dinámica de la actuación del designio salvífico revelado por Dios y transmitido en la predicación apostólica". Cf. MARTÍN, Julián López. *Liturgia y Catequesis*. In: PEDROSA, M.; NAVARRO, M.; LÁZARO, R.; SASTRE, J., *Nuevo Diccionario de Catequética*. Não paginado. Esse tema da configuração a Cristo é também caro à tradição oriental que entende a divinização como cristificação, iniciada já no mistério da encarnação de Cristo. Cf. SPITERIS, Y., *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*, p. 14.

³⁶⁸ Cf. SAGRADA CONGREGACIÓN DE RITOS Y EL CONSILIIUM. Instrucción *Inter Oecumenici*, n. 8. In: URDEIX, J., *La gradual renovación litúrgica*, p. 12.

3.6. A mistagogia como convocação: a comunidade de fé

No item anterior já adiantamos que a comunidade cristã não é uma opção estratégica para a perpetuação da fé. Ela não é fruto de cálculos ou projetos humanos. A comunidade cristã é obra do Espírito Santo. A unidade a que ela é continuamente chamada a viver não se confunde com uma uniformidade conquistada a violentos esforços. Nem tampouco trata-se de uma unidade a dissimular conflitos, a esconder dissensos. Sendo ação do Espírito, a unidade da comunidade cristã é um dom. E como na Trindade o Espírito é o “nós” que une o Pai e o Filho³⁶⁹, unindo portando duas pessoas diferentes, esse mesmo Espírito realiza na Igreja a unidade na diferença³⁷⁰. Daí que a unidade da comunidade cristã permite conciliar o humanamente inconciliável (não há judeu, nem grego...³⁷¹), sem dissimular as diferenças e oposições. Mas trata-se de uma unidade que só o amor pode realizar, porque é próprio de quem ama acolher o outro em sua completa e inteira alteridade (Quero que tu vivas!).

A introdução ao RICA confirma essa ação da Trindade no sacramento do Batismo:

Depois de terem professado com viva fé o mistério pascal de Cristo, os batizando aproximam-se e recebem esse mistério expresso pela ablução da água; tendo confessado a Santíssima Trindade, é a própria Trindade, invocada pelo celebrante, que opera, incluindo seus eleitos entre os filhos da adoção e agregando-os a seu povo³⁷².

Convém notar que nem mesmo a entrada na comunidade dos fiéis é primeiramente uma escolha pessoal, mas ação da Trindade. Compreende-se, assim, por qual razão a Igreja pode acertadamente ser compreendida como um “ícone da Trindade” no mundo, a família de Deus a qual todo gênero humano é convidado a tomar parte. De fato, a imagem da Trindade que se realiza na Igreja não é consequência de uma decisão dos fiéis que nela se reúnem, mas uma ação prévia do próprio Deus Trino que chama todos à participação de seu mistério de amor e comunhão. Por essa razão a eclesiologia alentada pelo Concílio Vaticano II foi muito feliz ao resgatar e promover a compreensão

³⁶⁹ Cf. SILANES, N. Igreja da Trindade. In: PIKAZA, X. e SILANES, N., *Dicionário Teológico o Deus Cristão*. Não paginado.

³⁷⁰ A esse propósito é muito feliz a afirmação da LG de que o Espírito Santo é um e o mesmo (unus et idem) em Cristo e nos cristãos. Cf. LG 7,7. Também é feliz a reflexão sobre a unidade na Igreja feita pelo papa Francisco: Cf. LF, n. 47; EG, n. 117, 131.

³⁷¹ Cf. Rm 10,12; Gl 3,28; Cl 3,11.

³⁷² Cf. RICA, n. 31, p. 25.

trinitária da Igreja como “Povo de Deus (Pai)”, “Corpo de Cristo” e “Templo do Espírito Santo”³⁷³.

Outro modo de falar dessa ação prévia de Deus para a formação da comunidade nos é oferecida pela reflexão acerca do dinamismo intrínseco do próprio ato de crer, como bem explicitado pelo papa Francisco:

É impossível crer sozinhos. A fé não é só uma opção individual que se realiza na interioridade do crente, não é uma relação isolada entre o « eu » do fiel e o « Tu » divino, entre o sujeito autónomo e Deus; mas, por sua natureza, abre-se ao « nós », verifica-se sempre dentro da comunhão da Igreja. Assim no-lo recorda a forma dialogada do Credo, que se usa na liturgia baptismal. O crer exprime-se como resposta a um convite, a uma palavra que não provém de mim, mas deve ser escutada; por isso, insere-se no interior de um diálogo, não pode ser uma mera confissão que nasce do indivíduo: só é possível responder « creio » em primeira pessoa, porque se pertence a uma comunhão grande, dizendo também « cremos ». Esta abertura ao « nós » eclesial realiza-se de acordo com a abertura própria do amor de Deus, que não é apenas relação entre o Pai e o Filho, entre « eu » e « tu », mas, no Espírito, é também um « nós », uma comunhão de pessoas. Por isso mesmo, quem crê nunca está sozinho; e, pela mesma razão, a fé tende a difundir-se, a convidar outros para a sua alegria. Quem recebe a fé, descobre que os espaços do próprio « eu » se alargam, gerando-se nele novas relações que enriquecem a vida³⁷⁴.

Uma vez mais acentuamos que a inserção no corpo eclesial de Cristo iniciada pelo Batismo continua permanentemente ao longo da vida cristã³⁷⁵. Significa que a iniciação e a inserção no mistério de Deus é sempre uma obra inacabada até a parusia. Por esse mesmo motivo a comunidade cristã é, especialmente através das ações litúrgicas, continuamente reenviada à fonte de sua própria identidade, aquela mesma que outrora cada fiel em particular experimentou ao ser iniciado à fé cristã³⁷⁶. A importância dessa compreensão é fundamental para que não se esqueça ser a comunidade cristã uma reunião muito peculiar: a rigor a comunidade cristã não é um encontro de pessoas que decidiram reunir-se, mas de pessoas que acolheram um chamado da graça divina à comunhão. Portanto, a liturgia cristã não se inicia quando a assembleia

³⁷³ Cf. LG n. 2, 7-9; AG, n. 7.

³⁷⁴ Cf. LF, n. 39.

³⁷⁵ Federici desenvolve mais esse argumento: “Si tratta adesso della Chiesa Una Santa, la Sposa, nella sua completezza di fedeli nuovi e veterani, che per così dire si trova immersa per sempre nelle Realtà divine della Parola: così essa può e **deve partire sempre e solo dalla comune indivisibile esperienza cristiana consegnata a tutti nella “iniziazione” quale condizione permanente di vita.** Poiché non si tratta affatto di un complesso per quanto suggestivo di atti e parole e gesti e segni e simboli ed elementi naturali, usati una volta, in un **“momento” dato.** Nella Chiesa iniziata, ed in ciascuno dei suoi figli, queste “piccole Chiese”, dimora ed opera ormai per sempre lo Spirito della Ressurrezione”. Cf. FEDERICI, T., La mistagogia della Chiesa. In: ANCELLI, E., *Mistagogia e direzione spirituale*, p. 198-199. (Negrito nosso).

³⁷⁶ A introdução ao RICA apresenta esse estreito vínculo entre a mistagogia e a vida da comunidade: “Terminada esta última etapa, **a comunidade unida aos neófitos,** quer pela meditação do Evangelho e pela participação da Eucaristia, quer pela prática da caridade, **vai progredindo no conhecimento mais profundo do mistério pascal e na sua vivência cada vez maior.**” Cf. RICA, n. 37, p. 26. Notar que o texto permite compreender que não apenas o neófito aprofunda seu conhecimento do mistério, mas também a comunidade que com ele se reúne.

se reúne, mas quando pelo Batismo somos inseridos no contínuo louvor que toda a criação redimida presta a Deus Pai, por Cristo, no Espírito Santo. Cada celebração litúrgica da comunidade é um *kairós* porque expressão física da reunião operada pelo Espírito no corpo eclesial. A Liturgia é, assim, o momento ápice de celebração conjunta, uníssona, do louvor que cada fiel em particular é conduzido a viver ao longo de sua existência no mundo através da práxis da caridade. Mais ainda, a liturgia eucarística, é o momento privilegiado em que a própria existência pessoal e comunitária é unida ao único e definitivo culto prestado por Cristo em seu mistério pascal.

Por fim, é através da acolhida dessa graça trinitária a formar a comunidade à sua imagem e semelhança, que cada fiel em particular pode tornar-se para os demais um mistagogo a partir de seu próprio testemunho de vida. Federici desenvolve argumento semelhante:

La mistagogia divina dunque ha necessità della mediazione fraterna. La responsabilità e la libertà personali alle quali la grazia rende idonei, implica paradossalmente e coestensivamente di usufruire della continua guida spirituale – neppure i più grandi tra i santi della Chiesa se ne possono sottrarre” -, e di farsi guida spirituale ciascuno a suo modo verso i fratelli³⁷⁷.

Ora, sendo a mistagogia uma introdução ao mistério trinitário e sendo esse mesmo mistério a origem primeira da comunidade dos cristãos, decorre que a mistagogia por sua própria índole deveria conduzir à explicitação da identidade própria da comunidade dos fiéis, a fim de que toda diversidade em seu seio não seja motivo de contenda e divisão, mas de unidade e comunhão.

3.7. A mistagogia como vocação: a inserção na comunio trinitária

Deus não chamou o ser humano apenas à existência pelo mistério da criação, mas sobretudo à participação na comunhão de amor que une as Pessoas divinas³⁷⁸.

O Concílio Vaticano II explicita e desenvolve essa vocação de todo ser humano:

A razão mais sublime da dignidade do homem consiste na sua vocação à união com Deus. É desde o começo da sua existência que o homem é convidado a dialogar com Deus: pois, se existe, é só porque, criado por Deus por amor, é por

³⁷⁷ Cf. FEDERICI, T., La mistagogia della Chiesa. In: ANCILLI, E., *Mistagogia e direzione spirituale*, p.214.

³⁷⁸ Cf. CRIPPA, L. Modelos espirituais. In: BORRIELO, I; CARUANA, E.; DEL GENIO, M. R., *Dicionário de Mística*, p. 755.

Ele por amor constantemente conservado; nem pode viver plenamente segundo a verdade, se não reconhecer livremente esse amor e se entregar ao seu Criador³⁷⁹.

É nesse desígnio salvífico universal que se apoia e fundamenta a vida e a missão da Igreja, segundo a revelação levada à plenitude por Cristo³⁸⁰. Com efeito, a própria liturgia cristã, por seu caráter intrinsecamente escatológico, apenas recorda e atualiza constantemente a centralidade do mistério trinitário da salvação³⁸¹. Por essa razão, tampouco a mistagogia poderia ignorar a centralidade desse mistério salvífico da Trindade³⁸². J. Castellano sintetiza bem esse papel da mistagogia:

La liturgia de la iglesia, entendida como mistagogia y pedagogía de la fe y de la vida cristiana, es el lugar privilegiado de la celebración-experiencia y de la anticipación-espera de la escatología, a la vez presencia y esperanza del futuro salvífico. En Cristo resucitado y en el don del Espíritu, la iglesia, comunidad escatológica, está ya viviendo inicialmente el reino. "Se puede afirmar - escribe un teólogo ortodoxo - que la originalidad, la novedad total de la liturgia cristiana consiste en esto: la entrada en el reino, que para este mundo debe llegar todavía, pero del que la iglesia es ya en realidad un sacramento, un comienzo, un anticipo y una parusía". Precisamente por ser comienzo, toda celebración nos orienta ya irresistiblemente hacia la consumación, despertando la más auténtica esperanza cristiana. Anclada en la pascua y en pentecostés, la liturgia tiende hacia la parusía como momento definitivo de su ser, mientras ya en este mundo se siente en comunión con la gloria de los bienaventurados³⁸³.

Ora, cabe aqui apenas recordar que a mistagogia realiza essa orientação da existência humana à Trindade porque o primeiro mistagogo é o próprio Deus Uno e Trino, como nos alerta T. Federici:

³⁷⁹ Cf. GS, n. 19.

³⁸⁰ A própria iniciação à fé cristã não possui outro objetivo além deste: "En definitiva, la Iglesia debe perseverar a lo largo de los tiempos en la transmisión de lo que ha recibido: el acontecimiento del designio amoroso de Dios revelado en Cristo, que realiza el proyecto divino de introducir al hombre en el misterio trinitario para vivir de él, e incorporarle a la comunidad de los hijos adoptivos que, por Cristo en el Espíritu, acceden al Padre. Cf. GUILARTE, M. C.. Iniciación cristiana. In: PEDROSA, M.; NAVARRO, M.; LÁZARO, R.; SASTRE, J., *Nuevo Diccionario de Catequética*. Não paginado.

³⁸¹ Cf. CASTELLANO, J. Escatología. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A, *Nuevo diccionario de Liturgia*, p. 664; 1Cor 11,26; SC 8, 47, 102, 103, 104; LG 48, 50, 51.

³⁸² J.L. Martín o confirma: "La mistagogia conduce a los ya iniciados a vivir enteramente el don recibido, el misterio de salvación (cf DGC 89), y su meta es la comunión con el Padre, en Jesucristo, en la presencia y bajo la acción del Espíritu Santo. Por eso su tiempo más significativo es la cincuentena pascual, especialmente la octava de Pascua (cf RICA 37-40; 235-239). Sin embargo la acción mistagógica no se encierra en este tiempo simbólico y emblemático, sino que se produce en toda celebración litúrgica, verdadera epifanía del Espíritu que Cristo resucitado regala continuamente a la Iglesia". Cf. MARTÍN, J. L. Liturgia y Catequesis. In: PEDROSA, M.; NAVARRO, M.; LÁZARO, R.; SASTRE, J, *Nuevo Diccionario de Catequética*. Não paginado. T. Federici fala a esse propósito que o objetivo da mistagogia é introduzir o fiel na vida do Espírito, orientando-o ao cume da vida cristã, à união transformante, à sua divinização gratuita. Cf. FEDERICI, T. La mistagogia della Chiesa. In: ANCILLI, E., *Mistagogia e direzione spirituale*, p. 199.

³⁸³ Cf. CASTELLANO, J. Escatología. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A, *Nuevo diccionario de Liturgia*, p. 674.

Propriamente, dunque, la mistagogia è solo divina. Solo il Mistero può attrarre nel Mistero. La mistagogia divina è sovrabbondante, di inimmaginabile supereffluenza. Come tutti i doni divini, essa, che porta ai Doni ultimi, è gratuita per sua natura³⁸⁴.

Mas, é ainda importante ressaltar que a mistagogia sempre supõe a participação na vida comunitária. É em comunidade que somos inseridos na dinâmica da *communio* trinitária. Mais uma vez nos apoiamos em T. Federici para explicitar a razão de ser dessa necessária mediação comunitária:

La vita cristiana per sua natura conduce alla pienezza, alla maturità. E tuttavia per la medesima natura ha necessità costante, vitale della guida spirituale, della mistagogia nel senso visto, cioè come grazia che precede accompagna segue e conforta la responsabilità pienamente personalizzante di ogni battezzato. Ma proprio per questo, contro ogni abbandono, contro l'insorgenza continua dell'oscuramento del cuore e della pesantezza della costituzione umana, contro ogni tentazione di ritardare (accidia), o di accelerare (superbia) o di sospendere (apostasia) l'esodo verso la Patria, di separarsi dalla comunità che fa l'unico esodo, dunque contro ogni forma malefica di egoismo che rinserra il cuore dell'uomo nella rovinosa prigione delle illusioni e delle ideologie – contro tutto questo la mistagogia, guida santa e divina, sarà forte e soave, nulla temendo, tesa a far conseguire il Mistero della grazia e verso le vette indicibili dell'unione divina nuziale³⁸⁵.

Enfim a mistagogia se pode adequadamente chamar de nossa vocação porque não apenas somos destinados à *théosis* e à *doxologia* celeste na eternidade³⁸⁶, mas por que restaurados paulatinamente à imagem e semelhança da Trindade, com ela nos tornamos também mistagogos, fazendo de nossas própria vidas, no hoje da existência, um culto agradável a Deus e um sinal do mistério de Deus no mundo.

3.7. 1. A singularidade do conceito de “communio” aplicado à Trindade

Gisbert Greshake, em sua obra *“El dios uno y trino: una teología de la Trinidad”*³⁸⁷, defende que o termo *communio* possui particular relevância para descrever o mistério da união trinitária, em detrimento do corrente uso do termo “comunhão”, que não alcança os mesmos matizes semânticos.

Segundo esse teólogo alemão uma lenta conquista da teologia trinitária foi a superação do acento histórico na unidade de Deus que desvalorizava sua pluralidade. Como ápice desse percurso, está a compreensão de que a unidade

³⁸⁴ Cf. FEDERICI, T. La mistagogia della Chiesa. In: ANCILLI, E., *Mistagogia e direzione spirituale*, p. 210.

³⁸⁵ Cf. FEDERICI, T. La mistagogia della Chiesa. In: ANCILLI, E., *Mistagogia e direzione spirituale*, p. 224.

³⁸⁶ Ibid., p. 227.

³⁸⁷ Aqui, salvo indicação em contrário, fazemos apenas uma síntese desse livro de Greshake.

e a pluralidade de pessoas em Deus se encontram em um mesmo nível, sem que uma preceda a outra. Daí também que o conceito de pessoa aplicado a Deus significa, simultânea e inseparavelmente, uma realidade autônoma e dialógico-relacional.

A compreensão de pessoa aplicada aos seres humanos foi decisivamente influenciada pela compreensão trinitária de pessoa, e não o contrário³⁸⁸. Ademais, há que se ressaltar sempre o caráter analógico da categoria antropológica de pessoa quando aplicado às pessoas da Trindade. De fato, o conceito de pessoa aplicado a Deus ultrapassa infinitamente àquele aplicado aos seres humanos. Contudo, pela criação à imagem e semelhança de Deus a pessoa humana é definitivamente um vestígio das pessoas da Trindade.

Historicamente, a compreensão do ser pessoa de Deus contribuiu para a percepção de que o ser pessoa humana significa uma realidade única, que vive em liberdade, é dinâmica, uma magnitude intrinsecamente relacional (mediação recíproca). O ser pessoa humana implica sempre a tensão entre unidade e pluralidade. Algo que podemos constatar na antropologia filosófica de Ricouer³⁸⁹ e Lévinas³⁹⁰.

A palavra “com-munio” carrega etimologicamente o sentido de “uma vida em comum e em interdependência” e também o de “tarefa, serviço, graça, dom”. Por essa razão, a palavra *communio* permite unir simultaneamente os sentidos de recepção e doação, de “desde-o-outro” e “em-direção-ao-outro”, de comunicação. Enfim, o termo *communio* permite acentuar que a unidade se faz na e a partir da pluralidade. *Communio* é mediação entre identidade e diferença, expressão de que a diferença não é subsumida pela unidade. Pelo contrário, a condição para a unidade é o reconhecimento pleno da diferença. De tal sorte que sem a diferença a unidade desaparece.

Essa característica da *communio* trinitária permite-nos afirmar que as Pessoas divinas estabelecem relações não-fusionais³⁹¹. E isso tem grandes

³⁸⁸ Por essa razão, a teologia trinitária oriental prefere a expressão "Deus em três pessoas" do que a expressão latina "três pessoas em Deus". Esta última parece indicar que a ideia de "pessoa" precede o mistério divino, ao passo que a concepção oriental explicita melhor que só se compreende o que seja pessoa a partir da dinâmica de comunhão da trindade. Cf. SPITERIS, Y., *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*, p. 20-24.

³⁸⁹ Cf. RICOEUR, P., *O si-mesmo como um outro*. Nesta obra, Ricouer faz uma distinção importante entre identidade-idem e identidade-ipse. Esta última marcadamente relacional.

³⁹⁰ LÉVINAS, E., *Totalidade e infinito*. Nesta obra, Lévinas insiste que a alteridade não se reduz ao outro, enquanto ainda projeção de “outro-eu” ou do “mesmo”, mas a alteridade se configura como um “rostro”, um absolutamente outro que eu não posso conter.

³⁹¹ Na Psicanálise, teoriza-se que a criança ainda no seio materno estabelece uma relação de fusão simbiótica com a mãe, formando com ela uma unidade indiferenciada. É a partir do nascimento e, especialmente a partir da intervenção do pai, figura da lei, que a criança construirá sua identidade diferenciada (individuação). Assim, a relação fusional da criança seria,

implicações para a ética do amor e da sexualidade. Contra a tendência ainda atual, desde Platão³⁹², de compreender-se o amor e a sexualidade em viés fusional, em que o outro se torna mera extensão de mim mesmo ou projeção de meus desejos, anulando-o em sua justa e necessária alteridade, a fé trinitária nos remete à condição mais originária do ser humano, sua condição alteronômica. Ele é constituído na relação com os demais, sem eles sua identidade humana não se realizaria plenamente. Dessa forma, o amor autenticamente nutrido pela fé cristã e trinitária compreende-se apenas na afirmação e promoção constante do outro como outro. E sendo o amor humano pálida sombra da pericorese trinitária, o amor que recebo conduz-me a “reconhecer-me” no espelho do rosto do outro, como ocorre em grau analogicamente insondável entre as Pessoas divinas.

Mas podemos ir mais a fundo nessa relação entre a *communio* trinitária e a sexualidade humana. Se compreendemos a sexualidade humana como a mediação mais elementar para comunicação interpessoal, significando que só é possível entrar no mundo humano através da mediação da corporeidade, podemos concluir que o mistério da Encarnação torna-se necessário, suposta a livre iniciativa trinitária de automanifestar-se salvificamente, para revelar aos seres humanos o amor trinitário. Assim, é também³⁹³ através da corporeidade sexuada de Cristo que a Trindade manifesta em mistério o amor da *communio* divina. Isso implica que o que seja a sexualidade humana só é possível sua plena compreensão a partir da inter-comunicação das pessoas divinas, isto é, na pericorese trinitária se fundamenta a sexualidade humana enquanto lugar da livre doação interpessoal. E mesmo se nos ativermos ao caráter procriativo da sexualidade humana, permanece a analogia com a Trindade considerando que a fecundidade da sexualidade humana encontra seu fundamento último na geração eterna do Filho pelo Pai e na expiração do Espírito pelo Pai e pelo Filho, uma vez que somos criados à imagem e semelhança de Deus.

teoricamente, superada a partir do “nascimento psicológico do indivíduo”. Essa é uma teoria explorada por Margaret Mahler e Lacan, entre outros. Cf. ROUDINESCO, E., *Dicionário de Psicanálise*, p. 371 (“Imaginário”), 483-484 (“Mahler, Margaret”).

³⁹² Na obra *O Banquete*, Platão apresenta um mito sobre a origem da diferença sexual. Diz que os deuses teriam “cortado” o ser humano – originariamente andrógino – em dois seres sexuais, o homem e a mulher. Por essa razão, o desejo que surge entre um homem e uma mulher é de “fundir-se” na vã tentativa de reconquistar a unidade originária. Cf. PLATÃO. *O Banquete*, p. 115-117.

³⁹³ Esse “também” não é acidental. Queremos através dele salvaguardar a livre comunicação de Deus diretamente ao coração humano, através especialmente da ação do Espírito Santo. Ainda que tal comunicação não aconteça totalmente à margem da corporeidade. Por outro lado, há ainda que considerar que a Encarnação do Filho se realiza, por iniciativa do Pai (Cf. Jo 3,16) e pela ação do Espírito Santo na corporeidade sexuada de Maria (Cf. Lc 1,35).

3.7.2. A importância da nomeação trinitária de Deus do RICA para a Moral Sexual

Como já havíamos anunciado na introdução da presente tese, uma de nossas intuições é que a nomeação trinitária de Deus na Liturgia oferece novas possibilidades hermenêuticas para a Ética Sexual. A escolha da Liturgia como lugar para a investigação da nomeação trinitária de Deus não é casual. Com efeito, sendo a liturgia a norma do crer e do agir, é nela que se pode encontrar “em estado bruto” as nomeações de Deus que sintetizaram e sintetizam a experiência cristã do mistério de Deus revelado em Cristo Jesus.

Mas não se trata de mera questão linguística, ou de conceituação dogmática e nem mesmo de uma busca da *ortodoxia* pura e simples, mas fundamentalmente de *ortopraxia*. De fato, no contexto de uma aproximação mistagógica à Liturgia o fato de chamarmos Deus de “Pai” significa muito mais do que reconhecê-lo como o Pai de Jesus de Nazaré. Trata-se fundamentalmente de reconhecer a filiação adotiva realizada pela graça em cada pessoa da comunidade. Experiência de um mistério que nos irmana a todos no amor e na caridade, para além de toda simpatia, empatia e antipatia. Essa experiência é obra (por apropriação) do Espírito Santo em nós. Há, portanto, uma diferença fundamental entre reconhecer gnosiologicamente a filiação adotiva da humanidade em Cristo e fazer a experiência da paternidade de Deus Pai em Cristo. A Liturgia, a propósito, ainda que nos introduza à ortodoxia, visa sobretudo à ortopraxia, à identificação pessoal e comunitária com o mistério celebrado através dos gestos, símbolos e palavras, mas sobretudo, celebrado com a própria existência histórica.

Ora sendo a preocupação da Moral Sexual a de contribuir para a construção de relações interpessoais que expressem o amor salvífico da Trindade, vê-se que a Liturgia, ao inserir-nos mistagógicamente nesse horizonte de economia salvífica, só pode contribuir para que as relações humanas se configurem paulatinamente à dinâmica das relações intra-trinitárias.

Talvez uma dificuldade seja o fato de a Moral Sexual ter sido historicamente pouco associada em seus desenvolvimentos teóricos à economia da salvação, o que impediria de compreendê-la como parte desse grande projeto trinitário. Mas curiosamente, uma moral que se constitui tão à margem do mistério trinitário corre sério risco de não expressar plenamente a inteireza do mistério de Deus que se estende não apenas até a sexualidade humana, mas a partir justamente dela. O que queremos aqui significar é que toda apreensão do

mistério de Deus passa necessariamente pela mediação da sexualidade humana, simplesmente porque o ser humano não possui uma sexualidade, mas é sua sexualidade. Isso implica que o mistério trinitário apreendido mistagógicamente pela liturgia se faz sentir, perceber, intuir em um corpo sexuado e sexualizado³⁹⁴. Ora, sendo a própria sexualidade da pessoa humana a mediação para a experiência do mistério de Deus, e sendo esse mistério Uno e Trino, todo mergulho na compreensão desse mesmo mistério tem implicações que se refletem na ética da sexualidade.

3.8. A mistagogia: do Concílio Vaticano II aos nossos dias

Sem a pretensão de sermos exaustivos, faremos uma síntese das principais alusões à mistagogia nos documentos eclesiais pós-conciliares³⁹⁵ e na obra de alguns teólogos mais expressivos em relação ao tema³⁹⁶. Esses textos apenas ratificarão a atualidade e relevância da mistagogia atualmente.

Em 1963, na SC não aparece a palavra mistagogia, mas utiliza-se por mais de 20 vezes o vocábulo “mistério”³⁹⁷, que no contexto do documento é marcadamente referido à História da Salvação, conforme narrado pelas Escrituras e utilizado na Sagrada Liturgia. O n. 17 reflete certa influência da mistagogia, mesmo sem utilizar o termo:

Nos seminários e casas religiosas, adquiram os clérigos uma formação litúrgica da vida espiritual, mediante uma conveniente iniciação que lhes permita penetrar no sentido dos ritos sagrados e participar perfeitamente neles, mediante a celebração dos sagrados mistérios, como também mediante outros exercícios de piedade penetrados do espírito da sagrada Liturgia.

Mas, apoiando-nos em P.-M Gy³⁹⁸, também percebemos o incentivo do Concílio ao resgate da mistagogia através do n. 33 da SC, que citamos juntamente com o título:

³⁹⁴ Com a distinção entre sexuado e sexualizado queremos apenas denotar que o corpo é diferenciado genitalmente (sexuado) e, ao mesmo tempo, situa no espaço e no tempo uma dada subjetividade que nesse mesmo corpo se expressa e estabelece relações com todo tipo de alteridade (sexualizado).

³⁹⁵ Em nossa seleção dos documentos magisteriais aqui analisados demos preferência àqueles que desenvolvem mais diretamente o tema da mistagogia e da iniciação cristã e que não sejam apenas repetição de outros documentos já analisados.

³⁹⁶ Em relação aos teólogos que tratam mais explicitamente da mistagogia vale a pena conferir o brevíssimo elenco de teólogos elaborado por P. Gy. Por brevidade não teremos oportunidade de nos dedicarmos ao estudo da contribuição de cada um dos teólogos por ele indicados. Cf. GY, P.-M. *Vocabulaire mystagogique hier et aujourd’hui*. In: TRIACCA, A. M.; PISTOIA, A., *Mystagogie: pensée liturgique d’aujourd’hui et liturgie ancienne*, p. 137-143.

³⁹⁷ Cf. SC n.2, 16, 35, 102, 103: “mistério de Cristo” (Redenção); n. 5, 6, 61, 104, 106, 107, 109: “mistério pascal”, n. 17: “mistérios sagrados” (da Liturgia); n. 19: “mistérios de Deus” (os pastores são dispensadores dos); título do capítulo II: “O sacrossanto mistério da Eucaristia”; n. 48, 52: “mistério da fé”; n. 102, 107: “mistérios da Redenção”; n. 108, 111: “mistérios da salvação”.

³⁹⁸ Cf. GY, P.-M., *La liturgie entre la fonction didactique et la mystagogie*, p. 7-18.

O valor didático da Liturgia

Embora a sagrada Liturgia seja principalmente culto da majestade divina, é também abundante fonte de instrução para o povo fiel. Efetivamente, na Liturgia Deus fala ao Seu povo, e Cristo continua a anunciar o Evangelho. Por seu lado, o povo responde a Deus com o canto e a oração.

Mais: as orações dirigidas a Deus pelo sacerdote que preside, em representação de Cristo, à assembleia, são ditas em nome de todo o Povo santo e de todos os que estão presentes. Os próprios sinais visíveis que a sagrada Liturgia utiliza para simbolizar as realidades invisíveis foram escolhidos por Cristo ou pela Igreja.

Por isso, não é só quando se faz a leitura «do que foi escrito para nossa instrução» (Rom. 15,4), mas também quando a Igreja reza, canta ou age, que a fé dos presentes é alimentada e os espíritos se elevam a Deus, para se lhe submeterem de modo racional e receberem com mais abundância a sua graça.

A primeira frase do parágrafo em questão é uma citação do Concílio de Trento e marca uma nova postura em relação a este. Embora o Concílio de Trento reconhecesse o valor didático da Liturgia, defendia que ela não deveria utilizar-se da língua vernácula. Já o Concílio Vaticano II, partindo, como apresentado na citação acima, do mesmo reconhecimento da índole didática da Liturgia, vê justamente por essa razão motivos para que a Liturgia seja celebrada na língua vernácula. Trata-se, portanto, do reconhecimento de que a liturgia é, como afirma o papa Pio XI, uma "didascalia da Igreja", isto é, que a ação litúrgica é escola do orar e do crer (*lex orandi, lex credendi*) para todos os cristãos. No entanto, não tardou a que, em 1973, a Sagrada Congregação para o Culto Divino, através do Diretório para missa com crianças³⁹⁹ alertasse para a necessidade de se evitar o excesso didático ("didatismo"). O que se quer evitar é justamente uma excessiva racionalização ou mesmo moralização da Liturgia, que reafirmaria a frequente disjunção entre *lex orandi* e *lex credendi* da tradição católica pré-conciliar. Mais abaixo voltaremos a mostrar por qual razão esse cuidado com a índole didática da Liturgia se relaciona com a mistagogia.

Em 1971, a Congregação para o Clero, através do DGC não utiliza o termo mistagogia, mas usa o termo "mistério" para referir-se à História da Salvação⁴⁰⁰ ou mais especificamente aos mistérios da vida de Cristo⁴⁰¹, apoiando-se algumas vezes em documentos do Concílio Vaticano II. Também faz-se referência à Igreja como mistério⁴⁰². Chama-nos a atenção a preocupação desse diretório em apresentar o papel e ação do Espírito Santo⁴⁰³ e as explícitas e significativas

³⁹⁹ Esse documento pode ser encontrado como anexo ao documento n. 11 da CNBB. Disponível em: http://www.cnbb.org.br/component/docman/doc_details/73-11-diretorio-para-missas-com-grupos-populares. Acesso em: 3 set. 2014.

⁴⁰⁰ Cf. DGC(1971), n. 9; 10 (citação de DV, n.2); 11 (citação de DV, n.2); 13 (citação de DV, n. 8); 16; 24; 33; 37; 39; 41; 42; 43; 44; 45; 47; 48; 53; 55; 57; 62; 65; 66; 69; 72; 88; 93; 115; 118.

⁴⁰¹ Mistério da Encarnação: Cf. DGC(1971), n. 53, 54, 55; Redenção e Salvação: Cf. DGC(1971), n. 55.

⁴⁰² Cf. DGC(1971), n. 21.

⁴⁰³ Ibid., n. 7; 12; 13; 14; 15; 22; 25; 30; 44; 45; 47; 54; 55; 57; 60; 63; 64; 65; 68; 78; 114.

referências à Trindade⁴⁰⁴. De todo o documento destacamos em particular o n. 63, que toca mais diretamente nosso tema:

Cristo confió a sus apóstoles la tarea de enseñar a observar todas las cosas que él había enseñado (Mt. 28,20). Por eso la catequesis no comprende solamente las verdades que hay que creer sino también las cosas que hay que hacer.

La vida moral del cristiano, es decir el modo de vivir conforme a su dignidad de hombre y de hijo adoptivo de Dios, es el compromiso de vivir y crecer, bajo la guía del Espíritu Santo en la vida nueva comunicada por Jesucristo.

La vida moral del cristiano es guiada por la gracia y los dones del Espíritu Santo: "El amor de Dios se ha difundido en nuestros corazones con el Espíritu Santo que nos fue dado" (Rom. 5,5). La docilidad al Espíritu Santo conlleva la fidelidad a los mandamientos de Dios, como también a las leyes de la Iglesia y a las leyes civiles justas.

La libertad cristiana tiene 'también necesidad de ser orientada y guiada en sus realizaciones concretas. Por eso la conciencia de los fieles, aunque guiada por la virtud de la prudencia, debe someterse al magisterio de la Iglesia, al cual le toca exponer auténticamente el orden moral objetivo.

Es necesario también que el cristiano conozca la existencia de normas morales absolutas que obligan siempre y a todos. Por este motivo los santos han dado testimonio de Cristo aún con actos heroicos de virtud, y los mártires han afrontado los tormentos y la muerte para no negarlo.

Nota-se nesse parágrafo do DGC de 1971 uma tensão entre as perspectivas teônoma e heterônoma de moralidade. De um lado, a afirmação de que a moral cristã é uma moral pneumatológica e, de outro, a defesa de uma ordem moral objetiva. Apesar dessa tensão, reflexo, em nossa opinião, do difícil contexto pós-conciliar, há que se reconhecer o avanço de se tratar do tema da moralidade no horizonte da História da Salvação.

Em 1972, o RICA trata da mistagogia em vários momentos. Como esse é o nosso objeto material de estudo, nos ateremos mais detalhadamente⁴⁰⁵ a ele:

⁴⁰⁴ Ibid., n. 41-42; 47. O n. 41 é muito significativo para deixarmos de citá-lo, apesar de longo: "Así como Cristo es el centro de la historia de la salvación, así el misterio de Dios es el centro del cual parte esta historia y hacia el cual se ordena como último fin. Cristo muerto y resucitado lleva a los hombres al Padre enviando al Espíritu Santo al Pueblo de Dios. Por esta razón la estructura de toda la catequesis debe ser teocéntrica — trinitaria: por Cristo al Padre en el Espíritu.

Por Cristo: Toda la economía de la salvación toma sentido del Verbo Encarnado, cuya venida preparó, cuyo reino en la tierra después de su muerte y resurrección manifiesta y extiende hasta su segunda venida gloriosa, que consumará la obra de Dios. De aquí que el misterio de Cristo ilumine toda la materia de la catequesis. Todos los elementos —bíblicos, evangélicos, eclesiales, humanos y aún cósmicos— que la enseñanza catequística debe disponer y explicar, hay que referirlos al Hijo de Dios Encarnado.

Al Padre: El fin supremo de la Encarnación del Verbo y de toda la economía 'de la salvación consiste en llevar a todos los hombres al Padre. Por tanto la catequesis, que debe ayudar a entender cada vez mejor este designio amoroso del Padre Celestial, tiene la misión de enseñar que el último sentido de la vida es este: conocer y glorificar a Dios haciendo su voluntad, como Cristo nos enseñó con su palabra y su ejemplo, y así llegar a la vida eterna.

En el Espíritu Santo: El conocimiento del misterio de Cristo y nuestra ida hacia el Padre se hacen realidad en el Espíritu Santo. La catequesis, por tanto, al transmitir el mensaje cristiano, debe explicar esta presencia del Espíritu Santo por la cual somos promovidos a la comunión con Dios y con los hombres y al cumplimiento de nuestras responsabilidades.

Si la catequesis carece de estos tres elementos o no le da importancia a su estrecha relación, se corre el riesgo de que el mensaje cristiano pierda su propia índole". Notar como se desenvolve nesse único parágrafo todo o conteúdo principal da catequese e da iniciação cristã à luz da economia da salvação.

No n. 7, a mistagogia é apresentada como o quarto e último tempo da iniciação⁴⁰⁶, que deveria ocorrer durante o período pascal e se caracterizaria pela “nova experiência dos sacramentos e da comunidade”;

No n. 8, apenas se acrescenta que os quatro tempos da iniciação, que culminam com a mistagogia, devem “ter caráter pascal”;

Os números 37-40 dedicam-se à descrição do “tempo da mistagogia”. No n. 37 acentua-se que embora a mistagogia seja “dos neófitos” toda a comunidade unida a eles “vai progredindo no conhecimento mais profundo do mistério pascal e na sua vivência cada vez maior”. Isso mostra que a mistagogia também se destina, ainda que secundariamente, à renovação da fé da própria comunidade. No n. 38 salienta-se que no tempo da mistagogia os neófitos obtêm “conhecimento mais completo e frutuoso dos ‘mistérios’” através das explicações e dos sacramentos. O n. 39 assinala que a participação nos sacramentos e a maior compreensão das Escrituras favorecem a entrada dos neófitos na vida da comunidade eclesial. Por fim, o n. 40 situa as “missas pelos neófitos” como o lugar primordial para a mistagogia dos neófitos. Mas ainda aqui recomenda-se a participação ativa da comunidade, o motivo ainda que não explicitado é fácil de se deduzir: a introdução ao mistério pascal de Cristo não se faz à margem do seu corpo eclesial⁴⁰⁷.

O n. 41 após defender que a iniciação de adultos é interesse de todos os batizados, associa a participação da comunidade eclesial em todas as etapas da iniciação, incluindo explicitamente a mistagogia, à vocação apostólica de todo batizado. Logo, o RICA compreende a mistagogia como uma vocação de toda a comunidade cristã. Em outros termos, o Espírito Santo que introduz o neófito no mistério pascal de Cristo também conduz a comunidade cristã a ser ela mesma, no mundo, canal de introdução ao mistério do Senhor⁴⁰⁸.

Os números 235-239 não acrescentam nada ao que já foi dito. Em especial os números 235 e 236 voltam a salientar a importância da participação ativa da comunidade eclesial.

⁴⁰⁵ A referência à mistagogia nos números 42, 43, 56, 369, é acidental, por isso não é objeto de nossa análise. A propósito, o n. 369 da edição brasileira do RICA repete através de quatro subitens os n. 236-239. Na edição espanhola há apenas uma nota remissiva a esses mesmos números.

⁴⁰⁶ Os outros tempos são o “pré-catecumenato” (primeira evangelização); “catecumenato” (catequese completa); “purificação ou iluminação” (preparação espiritual mais intensa, durante a quaresma).

⁴⁰⁷ O decreto AG, n. 14, o confirma: “Por conseguinte, sejam os catecúmenos convenientemente iniciados no mistério da salvação, na prática dos costumes evangélicos, e com ritos sagrados, a celebrar em tempo sucessivos, **sejam introduzidos na vida da fé, da liturgia e da caridade do Povo de Deus**”. (Negrito nosso).

⁴⁰⁸ Cf. AG, n. 5.

Ao final do rito simplificado para iniciação de adultos, no n. 277, salienta-se uma vez mais a necessária participação da comunidade e pede-se que ao recém-batizado não lhe falte o tempo da mistagogia. Pedido semelhante faz-se ao final do capítulo IV, intitulado “*Preparação para a Confirmação e a Eucaristia de adultos que, batizados na infância, não receberam a devida catequese*” (n. 305), quando diz que tais adultos “completarão sua formação cristã e integração na comunidade vivendo com os recém-batizados o tempo da mistagogia”.

A compreensão da mistagogia oferecida pelo RICA é bastante ampla: compreende uma experiência baseada na explicação das Escrituras, meditada e celebrada em prol e com os neófitos, no mistério completo de Cristo. Isso implica ao longo do próprio RICA na inserção do catecúmeno, e da comunidade eclesial que o acompanha, no mistério trinitário. Trata-se de uma experiência transformante, desenvolvida em tensão escatológica e de caráter perene⁴⁰⁹.

Em 1979, a Sacra Congregatio pro Institutione Catholica, trata da mistagogia através da instrução “*De institutione liturgica in Seminariis*”⁴¹⁰. Nela se defende que a formação litúrgica dos presbíteros deve ser doutrinal e prática (n.2). Esta última é explicitada como “formação mistagógica”, a realizar-se pela frequência cotidiana às ações litúrgicas celebradas em comum⁴¹¹. O mais importante, para nossos propósitos, é quando a instrução expõe que a autêntica mistagogia deve apresentar principalmente os fundamentos da vida litúrgica: a História da Salvação, o mistério pascal de Cristo, a verdadeira natureza da Igreja, a presença de Cristo na celebração, a escuta da Palavra de Deus, o espírito da oração e da ação de graças e a espera pela vinda do Senhor⁴¹². Vê-se assim a preocupação de que os futuros presbíteros, pela cuidadosa iniciação aos mistérios, se tornem também eles mistagogos.

Em 1986, o Sínodo Extraordinário dos Bispos reafirma a importância da reforma litúrgica e refere-se à mistagogia:

⁴⁰⁹ Cf. FEDERICI, T., *La santa mistagogia*, p. 14. A. M. Triacca apresenta em síntese outras características da mistagogia presente no RICA: a) Ela é circunscrita a categorias temporais (da Vigília Pascal a Pentecostes ou estruturada em 4 tempos: pré-catecumenato, catecumenato, purificação e iluminação); b) Ela intenciona favorecer uma experiência mais profunda da fé para os neófitos; c) Ela é renovada e reafirmada através da prática sacramental; d) Ela é “ritmada” (rythmée) pela participação à Eucaristia; e) Ela engaja toda a comunidade dos fiéis. Cf. TRIACCA, A. M. Terminologie initiatique dans l’OICA. In: TRIACCA, A. M.; PISTOIA, A., *Mystagogie: pensée liturgique d’aujourd’hui et liturgie ancienne*, p. 335-336.

⁴¹⁰ Não conseguimos acesso ao original. Toda informação que se segue é baseada na síntese apresentada por Tommaso Federici. Cf. FEDERICI, T., *La santa mistagogia*, p. 12-13.

⁴¹¹ O texto latino dessa parte (n. 2) diz: “Omnis genuina formatio liturgica amplectitur non solum doctrinam, sed etiam praxim. Ea enim, prout institutio mystagogica, primum et principaliter obtinetur per ipsam liturgicam alumnorum vitam, ad quam per actus liturgicos in communi celebratos profundius in dies initiantur. Quae accurata initiatio practica est ulterioris studii fundamentum [...]”. Citado por TRIACCA, A.M., op. cit., p. 336.

⁴¹² Cf. FEDERICI, T., *La santa mistagogia*, p. 13.

Le renouveau liturgique constitue le fruit le plus visible du Concile et mérite un jugement globalement positif. Il ne trouve sa vraie dimension que si les formes extérieures des rites et des textes vont de pair avec une intériorisation véritable; ceci suppose la prise au sérieux de la dimension "verticale" de la prière, qui doit laisser place à l'adoration de Dieu. Le Synode suggère donc:

-Qu'on ne se contente pas d'éliminer les abus en matière liturgique, mais qu'on explique avec clarté les fondements théologiques de la discipline sacramentelle et liturgique.

- Que la catéchese soit "mystagogique", c'est-à-dire qu'elle ouvre un chemin par lequel les chrétiens aient accès à la vie liturgique dans sa dimension profonde⁴¹³.

Pode-se notar aqui a preocupação de superar tanto o rigor rubricista, como também o seu oposto; e, ao mesmo tempo, acentuando a interiorização ou aprofundamento no mistério celebrado.

Em 1990, o Conselho Internacional para a Catequese, através do documento *Adult Catechesis in the Christian Community: some principles and guidelines* refere-se quase acidentalmente à mistagogia⁴¹⁴ e a utilização da palavra *mistério* não tem grande relevância⁴¹⁵. A afirmação mais relevante para os nossos propósitos é o reconhecimento dos desafios de implementação do RICA:

Since there are many obstacles to adult catechesis in our times, there must be a willingness to accept even modest success and to exercise utmost courage and patience in the face of the failure of even the finest initiatives. Through repeated efforts and, above all, through an unshakeable faith in God, one is drawn into the Mystery of the Kingdom: a small seed which slowly but surely grows, for the joy and salvation of all⁴¹⁶.

Com efeito, aqui aparece a lúcida e espiritual compreensão dos insucessos no caminho de implementação do RICA, tema que nos ocupou anteriormente.

Em 1997, o DGC⁴¹⁷, superando os limites da versão de 1971, utiliza explicitamente a palavra *mistagogia*⁴¹⁸ e mais ainda a palavra "mistério"⁴¹⁹.

⁴¹³ DANNEELS, G., *Le Synode extraordinaire de 1985*, p. 170.

⁴¹⁴ No n. 67 fala-se das três etapas catecumenais proposto pelo RICA: o pré-catecumenato, o catecumenato e o tempo da mistagogia.

⁴¹⁵ São essas as ocorrências mais significativas: "mistério do Senhor": n. 36; "mistério de Deus": n. 43; "mistério da Igreja": n. 53.

⁴¹⁶ Cf. INTERNATIONAL COUNCIL FOR CATECHESIS, *Adult Catechesis in the Christian Community*, n. 85.

⁴¹⁷ Salvo indicação em contrário, todas as referências ao DGC são relativas à versão de 1997, e não àquela de 1971.

⁴¹⁸ Cf. DGC n. 88, 256: "mistagogia" (tempo da); n. 89, 108, 129: "catequese mistagógica".

⁴¹⁹ *Ibid.*, n. 28, 108, 199: "mistério" (da Igreja); n. 30, 41, 67, 80, 85 (título), 105, 283: "mistério de Cristo", n. 30: "mistério da Encarnação do Verbo"; n. 33: "mistérios essenciais do cristianismo"; n. 34: "mistérios" (do Evangelho); n. 38, 39, 108: "mistério" (da Revelação); n. 51: "o mistério de Jesus de Nazaré"; n. 63, 107 (título), 142: "mistério da salvação"; n. 78, 99, 100, 123, 156: "mistério de Deus"; n. 84: "mistérios do Reino dos céus" (Mt 13,11); n. 84: "mistério litúrgico"; n. 85: "mistério pascal do Senhor"; n. 91, 115: "mistério da Páscoa de Cristo"; n. 95, 99, 107, 114, 240: mistérios da fé"; n. 99, 114: "mistério da Santíssima Trindade"; n. 102, 136: "mistério" (do Reino de Deus); n. 115, 122, 132, 133: "mistério cristão"; n. 116: "mistério do Verbo Encarnado"; n. 123: "mistério do Pai"; n. 150, 279: "mistério"; n. 151: "mistério da graça"; n. 169: "mistério da Encarnação"; n. 235:

Enquanto as poucas referências à palavra *mistagogia* remetem ao contexto do RICA, as mais de 50 utilizações da palavra *mistério* indicam uma exploração ampla dos vários sentidos bíblicos do termo, como também da sua relação com a iniciação cristã. É-nos mais relevante considerar o que do DGC nos diz no parágrafo 108:

[...] Situar os sacramentos dentro da História da Salvação, por meio de uma catequese *mistagógica*, a qual: «...relê e revive todos estes grandes acontecimentos da História da Salvação no "hoje" da sua liturgia». A referência ao «hoje» histórico-salvífico é essencial nesta catequese. Ajuda-se, assim, os catecúmenos e catequizandos, «...a se abrirem a esta compreensão "espiritual" da Economia da salvação...».

As «obras e palavras» da Revelação remetem ao «mistério contido nesta». A catequese ajudará a realizar a passagem do sinal para o mistério. Levará a descobrir, por detrás da humanidade de Jesus, a sua condição de Filho de Deus; por detrás da história da Igreja, o seu mistério como «sacramento de salvação»; por detrás dos «sinais dos tempos», as pegadas da presença de Deus e os sinais do Seu plano. A catequese mostrará, assim, o conhecimento típico da fé, «que é conhecimento através dos sinais».

Nessa citação chama-nos a atenção a compreensão da catequese que se esboça, a *mistagógica*, centrada na preocupação em ler com os olhos da fé o mistério de Deus velado e desvelado pelos símbolos e sinais da liturgia e da vida. O aspecto doutrinário não é esquecido, mas tem seu papel nitidamente coadjuvante.

Em 1997, o CIC associa a *mistagogia* à catequese:

A catequese litúrgica tem em vista introduzir no mistério de Cristo (ela é “*mistagogia*”), procedendo do visível para o invisível, do signifiante para o significado, dos “sacramentos” para os “mistérios”. Tal catequese é da competência dos catecismos locais e regionais. O presente Catecismo, que pretende servir para a Igreja inteira, na diversidade de seus ritos e de suas culturas, apresentará o que é fundamental e comum a toda a Igreja no tocante à liturgia como mistério e como celebração (Seção I), e em seguida os sete sacramentos e os sacramentais (Seção II.)⁴²⁰.

E mais adiante, ao tratar do Batismo (n. 1234-1245), o texto faz uma modesta mas autêntica aproximação *mistagógica* ao rito deste sacramento. Por essa razão o pertinente título dado a essa seção: “A *mistagogia* da celebração”⁴²¹.

Ainda mais eloquente acerca da compreensão do mistério de Cristo é n. 521:

“mistério do Filho de Deus”; n. 242: “mistério do sagrado”; n. 263: “mistérios cristãos”; n. 20, 123: “mistério da pessoa humana”; n. 116: “mistério do homem”; n. 138: “a ação misteriosa da graça de Deus”; n. 143: “conotação misteriosa da Palavra de Deus”.

⁴²⁰ Cf. CIC n. 1075.

⁴²¹ *Ibid.*, n. 1234.

Tudo o que Cristo viveu foi para que pudéssemos vivê-lo nele e para que Ele o vivesse em nós. "Por sua Encarnação, o Filho de Deus, de certo modo, se uniu a todo homem." Nós somos chamados a ser uma só coisa com Ele; Ele nos faz partilhar (comungar), como membros de seu corpo, de tudo o que (Ele), por nós e como nosso modelo, viveu em sua carne.

Devemos continuar e realizar em nós os estados e os mistérios de Jesus, e pedir-lhe muitas vezes que os complete e realize em nós e em toda a sua Igreja... Pois o Filho de Deus deseja conceder uma certa participação, e fazer como que uma extensão e continuação de seus mistérios em nós e em toda a sua Igreja, pelas graças que quer comunicar-nos, e pelos efeitos que quer operar em nós por esses mistérios. Por estes meios quer realizá-los em nós.

Aqui se delinea uma verdadeira mistagogia do evento Cristo, que segue seu desenvolvimento no n. 562:

Os discípulos de Cristo devem conformar-se com Ele até Ele se formar neles" É por isso que somos inseridos nos mistérios de sua vida, com Ele configurados, com Ele mortos e com Ele ressuscitados, até que com Ele reinemos.

Embora o CIC não possa ser considerado uma autêntica apologia da mistagogia, há que se reconhecer que o extenso e variado uso do termo mistério⁴²² denota uma nova sensibilidade ao tratar da iniciação à fé cristã.

Em 2006, o Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos, através do documento *On becoming a christian: insights from Scripture and the Patristic Writings* alude à mistagogia e usa poucas vezes o termo "mistério"⁴²³.

Em 2007, o papa Bento XVI, através da Exortação Apostólica Pós-sinodal *Sacramentum Caritatis* alude à mistagogia sobretudo⁴²⁴ no n.64 e já a partir do título da seção: "Catequese mistagógica". Consideramos relevante acompanhar de perto a argumentação. O tema que provoca a reflexão sobre a mistagogia é o reconhecimento da necessidade de uma participação frutuosa da Eucaristia. Tal participação consistiria em "esforçar-se por corresponder pessoalmente ao mistério que é celebrado, através do oferecimento a Deus da própria vida em união com o sacrifício de Cristo pela salvação do mundo inteiro". O curioso, já nessa introdução à questão, é a ideia de "esforçar-se por corresponder" que, no contexto de uma aproximação mistagógica, chega a ser um tanto contraditório.

⁴²² A palavra mistério aparece frequentemente acompanhada de genitivos referidos a Cristo ou aos mistérios de sua vida (Encarnação: n. 461, Natal: n. 512, Vida Oculta: n. 531, Vida Pública: n. 535 (título), Batismo: n. 1217, Transfiguração: n. 554, Paixão: n. 1670, Morte: n. 1670, Ressurreição: n. 639). Outros genitivos que acompanham a palavra mistério são: "da fé": n. 24, "de Deus": n. 42, "da salvação": n. 1099, "da redenção": n. 190, "da Santíssima Trindade": n. 234, "da Igreja": n. 753, etc. Ao longo do CIC há mais de 300 ocorrências da palavra *mistério*.

⁴²³ O citado documento discute sobre o RICA nos números 48-59, mas na perspectiva da conversão, fazendo um paralelo entre a visão católica e pentecostal. No n. 81 faz referência à catequese mistagógica no contexto da Tradição Apostólica de Hipólito; no n. 124 refere-se às catequese mistagógicas de Cirilo de Jerusalém; e no n. 162 refere-se ao tempo da mistagogia. Usa ainda expressões como "mistério da salvação": 118; e "mistério cristão": 197.

⁴²⁴ O documento, no n. 41, também alude à mistagogia mas apenas para afirmar que a arte da iconografia religiosa deve ser orientada para a mistagogia sacramental.

De fato, o acento no “esforço” induz a uma compreensão voluntarista da moralidade, enquanto em uma aproximação mistagógica acentua-se a iniciativa da graça divina e a práxis cristã como fruto da atração primeira da graça⁴²⁵. Em seguida, o pontífice, apoiando-se no Sínodo dos Bispos⁴²⁶, defende a necessidade de uma “educação da fé eucarística” que “predisponha os fiéis a viverem pessoalmente o que se celebra”. Tal educação seria factível através de uma “catequese de caráter mistagógico, que leve os fiéis a penetrarem cada vez mais nos mistérios que são celebrados”. Isso não se oporia à eficácia pedagógica que a própria participação em uma “Eucaristia bem celebrada” oferece. O papa conclui oferecendo uma pista do percurso a se fazer:

[...] quem introduz nos mistérios é primariamente a testemunha; depois, este encontro aprofunda-se, sem dúvida, na catequese e encontra a sua fonte e ápice na celebração da Eucaristia⁴²⁷.

E ele acrescenta que esse itinerário mistagógico constitui-se de três elementos básicos: 1) interpretar os ritos à luz dos acontecimentos salvíficos; 2) introduzir no sentido dos sinais contidos nos ritos; 3) mostrar o significado dos ritos para a vida cristã em todas as suas dimensões: trabalho e compromisso, pensamentos e afetos, atividade e repouso. Nesse tríplice objetivo pode-se notar uma síntese do modelo patrístico da mistagogia, conforme já tivemos a oportunidade de apresentar.

No entanto, mesmo reconhecendo a relevância e atualidade da mistagogia o papa, ainda apoiando-se no Sínodo dos bispos, termina sua reflexão com propostas bastante modestas para o fomento dessa “tarefa educativa”: investir em formadores, convocar à comunidade à responsabilidade de todos pela introdução pedagógica aos mistérios, instar às comunidades de vida consagrada que também se empenhem nessa tarefa⁴²⁸. Quanto ao uso da palavra mistério é bastante abundante ao longo do documento, o que confirma uma maior atenção à nova sensibilidade litúrgica impulsionada pelo Concílio⁴²⁹.

⁴²⁵ Sobre essa temática cf. EG, n. 112.

⁴²⁶ O documento se refere ao XI Sínodo dos Bispos, em 2005, cujo tema de trabalho havia sido “A Eucaristia: fonte e ápice da vida e da missão da Igreja”.

⁴²⁷ Cf. BENTO XVI, *Exortação Apostólica Pós-sinodal Sacramentum Caritatis*, n. 64.

⁴²⁸ Essa temática repete, em parte, o que já fora afirmado no n. 18: “Em concreto, é necessário verificar qual seja a prática que melhor pode, efetivamente, ajudar os fiéis a colocarem no centro o sacramento da Eucaristia, como realidade para qual tende toda a iniciação; em estreita colaboração com os Dicastérios competentes da Cúria Romana, as Conferências Episcopais verifiquem a *eficácia dos percursos de iniciação atuais*, para que o cristão seja ajudado, pela *ação educativa das nossas comunidades*, a maturar cada vez mais até chegar a assumir na sua vida uma orientação autenticamente eucarística, de tal modo que seja capaz de dar razão da própria esperança de maneira adequada ao nosso tempo (1 Pd 3, 15)”. (Itálico nosso).

⁴²⁹ As ocorrências são as seguintes: “mistério eucarístico”: n. 5, 36, 49; eucaristia como “mistério da fé”: n. 6; “mistério de Deus” (Trindade): n. 7, 39; “mistério da fé” (Trindade): n. 8; “mistério

Em 2007, através do *Documento Conclusivo* da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, o popular *Documento de Aparecida*, o episcopado utiliza apenas uma vez o termo “mistagogia” ao alentar o resgate da iniciação cristã no continente⁴³⁰. Já o termo “mistério” ocorre inúmeras vezes, fazendo referência ao evento pascal de Cristo⁴³¹, à Encarnação⁴³², a Cristo⁴³³, à Trindade⁴³⁴, a Deus Pai⁴³⁵, a Deus em geral⁴³⁶, à Igreja⁴³⁷, à Aliança⁴³⁸, à fé⁴³⁹, às celebrações⁴⁴⁰. Essa abundância de usos do termo mistério denota a importância dada pelo episcopado à iniciação mistagógica. Com efeito, o capítulo VI intitula-se *O caminho de formação dos discípulos missionários* e nele há nítida preocupação em fomentar uma renovação da iniciação cristã que ultrapasse a mera apropriação doutrinária⁴⁴¹ e que gere a verdadeira conversão ética⁴⁴².

Em 2009, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, através do documento *Iniciação à vida cristã*, ao tratar brevemente do tema da mistagogia apenas repete o RICA⁴⁴³. No entanto, há um claro esforço de defesa e promoção da renovação da iniciação cristã, situando-a explicitamente no horizonte da experiência com o mistério de Deus, porque reconhece que o contexto atual não é mais o da cristandade e que nos defrontamos com um novo perfil de adultos batizados e não evangelizados ou não batizados:

pascal”: n. 9, 35; “mistério” (da salvação): n. 10; “mistérios divinos”: n. 12; “mistério de Cristo”: n. 14, 54; “mistério de comunhão” (Eucaristia): n. 15; “mistério da Eucaristia”: n. 15; “mistério da Igreja”: n. 16; “mistério” (banquete escatológico): n. 31; “santos mistérios” (sacramentos): n. 55; “mistério celebrado” (Eucaristia): n. 34 (título); “mistério da fé” (Eucaristia): n. 34, 41; “mistério da morte” (de Cristo): n. 35; “mistério cristão”: n. 46; “mistério da Encarnação”: n. 54.

⁴³⁰ Cf. DCA, n. 290.

⁴³¹ Ibid., n. 17; 27; 41; 99b; 107; 134; 143; 250; 251; 253; 549.

⁴³² Cf. DCA, n. 176; 553 (“Anunciação e Encarnação”).

⁴³³ Ibid., n. 249; 251; 271; 274; 278c; 393; 446d; 479; 486e.

⁴³⁴ Ibid., n. 109; 115; 137; 155; 304; 336; 451.

⁴³⁵ Ibid., n. 144.

⁴³⁶ Ibid., n. 35; 154 (“mistério do Reino”); 172; 250 (“mistérios do Reino”); 260; 276; 280 (“Mistério”); 405; 434; 494 (“Mistério”).

⁴³⁷ Ibid., n. 166; 260; 446d; 524; 547.

⁴³⁸ Ibid., n. 266.

⁴³⁹ Ibid., n. 288.

⁴⁴⁰ Ibid., n. 290.

⁴⁴¹ Ibid., n. 246-257. Nesses parágrafos desenvolve-se a resposta à questão “Onde encontramos Jesus, hoje?”, uma vez que tornar-se cristão é primeiramente fazer a experiência de um encontro vivo com Jesus. (Cf. DCA, n. 243).

⁴⁴² É digno de nota a preocupação dos bispos em reorientar a ética teológica para a centralidade de Cristo: “El proyecto de Jesús es instaurar el Reino de su Padre. Por eso, pide a sus discípulos: “¡Proclamen que está llegando el Reino de los cielos!” (Mt 10, 7). Se trata del Reino de la vida. Porque la propuesta de Jesucristo a nuestros pueblos, el contenido fundamental de esta misión, es la oferta de una vida plena para todos. Por eso, la doctrina, **las normas, las orientaciones éticas**, y toda la actividad misionera de la Iglesia, debe dejar transparentar esta atractiva oferta de una vida más digna, en Cristo, para cada hombre y para cada mujer de América Latina y de El Caribe.” Cf. DCA, n. 361 (Negrito nosso).

⁴⁴³ Cf. CNBB, *Iniciação à vida cristã*, n. 96-97.

Quem chega à idade adulta com essas indagações precisa de mais do que uma síntese doutrinal. Traz toda uma vida, cheia de experiências, perplexidades, alegrias e decepções. E aí não basta estudar o cristianismo. O adulto cheio de perguntas quer descobrir sentido na vida, nos seus relacionamentos, no mistério de Deus já percebido através da Criação, como primeiro livro da Revelação divina. Vai ser necessário um verdadeiro mergulho no mistério, com uma experiência cada vez mais profunda das diversas dimensões da vida cristã. Isso não se faz num cursinho rápido e nem mesmo numa catequese isolada de outros aspectos da vida eclesial. Não se trata de “aprender coisas”, trata-se de adesão consciente a um projeto de vida⁴⁴⁴.

É por essa razão, que esse documento estende-se longamente em analisar o significado do termo “mistério” e sua aplicação no contexto cristão⁴⁴⁵. E, ao perguntar-se sobre como realizar a iniciação cristã hoje, retoma o tema do mistério associando-o à escuta da Palavra, da vivência comunitária da fé e da celebração litúrgica:

Palavra, Comunidade, celebração foram importantes para que os primeiros discípulos reconhecessem Jesus como centro de sua vida. São fundamentais para os cristãos de hoje também. A vida dos primeiros discípulos mudou a partir do encontro com Jesus de Nazaré e seu mistério. Eles o seguiram nos caminhos da Palavra e dos sinais do Reino. Recriados pela fé na vitória da ressurreição e animados pelo dom do Espírito, tornaram-se para sempre participantes da sua vida, membros do seu corpo, celebrantes do seu mistério, testemunhas do seu Reino. Atentos à grandeza da missão, passaram a fazer discípulos em todos os povos⁴⁴⁶.

Enfim, esse documento da CNBB recolhe as principais contribuições para o resgate da iniciação ao mistério cristão e procura não apenas justificar sua atualidade, mas sua imperativa necessidade. Merece especial menção o vínculo que o documento faz entre essa iniciação e o agir cristão:

Entrar num novo projeto de vida, religioso ou não, requer um processo de passos sucessivos de aproximação. Religiões fazem isso num processo que mescla vivência, conhecimento e celebração. A pessoa aprende, mas também se deixa **envolver** pelo clima do mistério e passa a agir de outro modo no campo pessoal, comunitário e social, alegremente comprometida com um projeto de vida **envolvido** pelo amor de Deus. E isso é realizado por meio de **ritos, símbolos e celebrações**, que fazem parte da história humana em todos os tempos e lugares. Mesmo os que se dizem ateus precisam de gestos simbólicos para se expressar e assumir sua fidelidade a projetos e pessoas.

Notar que o documento reconhece a importância da mediação simbólica para a conversão do agir. Trata-se, ainda que não explicitamente indicado, do caráter mistagógico da iniciação cristã e de suas intrínsecas implicações éticas.

⁴⁴⁴ Ibid., n. 16.

⁴⁴⁵ Cf. CNBB, *Iniciação à vida cristã*, n. 22; 24; 35; 43-50.

⁴⁴⁶ Ibid., n. 77.

Em 2013, o papa Francisco publicou sua primeira encíclica, a *Lumen Fidei*. Nela a referência ao mistério de Deus é ampla⁴⁴⁷, como também à História da Salvação⁴⁴⁸.

É digno de nota sua compreensão do papel da teologia apresentada justamente no contexto do mistério de Deus que se dá a conhecer:

[...] a teologia é impossível sem a fé e pertence ao próprio movimento da fé, que procura a compreensão mais profunda da autorrevelação de Deus, culminada no Mistério de Cristo. A primeira consequência é que, na teologia, não se verifica apenas um esforço da razão para perscrutar e conhecer, como nas ciências experimentais. Deus não pode ser reduzido a objeto; Ele é Sujeito que Se dá a conhecer e manifesta na relação pessoa a pessoa. A fé reta orienta a razão para se abrir à luz que vem de Deus, a fim de que ela, guiada pelo amor à verdade, possa conhecer Deus de forma mais profunda. Os grandes doutores e teólogos medievais declararam que a teologia, enquanto ciência da fé, é uma participação no conhecimento que Deus tem de Si mesmo. Por isso, a teologia não é apenas palavra sobre Deus, mas, antes de tudo, acolhimento e busca de uma compreensão mais profunda da palavra que Deus nos dirige: palavra que Deus pronuncia sobre Si mesmo, porque é um diálogo eterno de comunhão, no âmbito do qual é admitido o homem. Assim, é própria da teologia a humildade, que se deixa « tocar » por Deus, reconhece os seus limites face ao Mistério e se encoraja a explorar, com a disciplina própria da razão, as riquezas insondáveis deste Mistério⁴⁴⁹.

Em 2013, o papa Francisco, em sua Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, retoma a mesma dinâmica de várias referências ao mistério de Deus⁴⁵⁰ e à História da Salvação⁴⁵¹, mas interessa-nos sobremaneira sua reflexão sobre a mistagogia:

Outra característica da catequese, que se desenvolveu nas últimas décadas, é a iniciação mistagógica, que significa essencialmente duas coisas: a necessária progressividade da experiência formativa na qual intervém toda a comunidade e uma renovada valorização dos sinais litúrgicos da iniciação cristã. Muitos manuais e planificações ainda não se deixaram interpelar pela necessidade duma renovação mistagógica, que poderia assumir formas muito diferentes de acordo com o discernimento de cada comunidade educativa. O encontro catequético é um anúncio da Palavra e está centrado nela, mas precisa sempre duma ambientação adequada e duma motivação atraente, do uso de símbolos eloquentes, da sua inserção num amplo processo de crescimento e da integração de todas as dimensões da pessoa num caminho comunitário de escuta e resposta⁴⁵².

⁴⁴⁷ As ocorrências na LF são as seguintes: mistério do rosto divino (n. 13); mistério (n. 15, 31, 36); o mistério do Filho que manifesta o Pai (n. 31); mistério da criação (n. 35); mistério de Cristo (n. 36, 47); mistério do eterno (n. 40); mistério do Nome de Deus (n. 42); Eucaristia como atualização do mistério (n. 44); mistérios da salvação (n. 44); o mistério professado no Credo (n. 45); mistérios da vida de Jesus (n. 45); mistério da vida nova da fé (n. 45); mistérios da divindade desconhecida (n. 47); o mistério de uma nova pessoa (n. 52); o mistério naqueles que sofrem (n. 57).

⁴⁴⁸ Cf. LF, n. 14; 20; 35; 44; 46; 50; 54; 59.

⁴⁴⁹ Cf. LF, n. 36.

⁴⁵⁰ Cf. EG, n. 26, 111 ("mistério da Igreja"); 118, 254, 287 ("mistério [pascal] de Cristo"); 119, 141, 288 (mistério [do amor] de Deus); 171 (mistério da vida); 178 ("mistério da Trindade"); 285 (mistério salvífico); 285 ("mistérios do Evangelho");

⁴⁵¹ Ibid., n. 30; 36; 110; 112; 113; 120; 128; 137; 151; 164; 165; 181; 187; 193; 197; 233; 264; 285; 287.

⁴⁵² Ibid., n. 166.

Trata-se de uma explícita valorização da mistagogia. O que é bem coerente não apenas com os documentos desse pontífice, mas também com suas manifestações públicas, geralmente carregadas de gestos e palavras que esbanjam o cuidado mistagógico.

Após tratarmos dos documentos eclesiais recentes que tratam do tema mistagógico, é conveniente deter-nos sobre a abordagem desse tema feita por alguns teólogos de maior expoente nesse campo⁴⁵³. Destacamos primeiramente⁴⁵⁴ T. Federici. Ele precisa com argúcia o déficit mistagógico da linguagem cristã da fé⁴⁵⁵. Na catequese, nas homilias e mesmo em alguns textos litúrgicos predomina a simplificação e o rigor da clareza em detrimento da plurivocidade da linguagem mistérico-simbólica do período patrístico. Trata-se de um empobrecimento da linguagem.

E aqui cabe recordar uma distinção proposta por K. Rahner entre “supor” (*supponieren*) e “significar” (*bezeichnen*), quando tratava do tema da nomeação trinitária de Deus. Para Rahner a palavra “Deus” pode *supor* a Trindade, mas seu uso frequente pode deixar de *significá-la*⁴⁵⁶. De modo semelhante, diversas expressões como “Senhor” ou “dia do Senhor” podem supor o Cristo Ressuscitado, mas não significá-lo. Se por um lado Rahner clamava por uma maior “exatidão querigmática” da linguagem teológica, podemos igualmente, por outro, clamar por uma maior “exatidão mistérica” da linguagem da fé. A busca do enriquecimento da linguagem para referir-se ao mistério cristão é um primeiro passo na direção do resgate da mistagogia hoje⁴⁵⁷.

Mas Federici vai ainda mais longe ao sustentar a tese de que a mistagogia não é uma criação da Patrística mas que já se encontra na própria Revelação, ainda que naturalmente sem o uso do termo “mistagogia”. No entanto, para dar-se conta dessa presença da mistagogia faz-se necessário notar que a mistagogia supõe sempre o evento salvífico⁴⁵⁸, de tal sorte que no NT a

⁴⁵³ Naturalmente que não pretendemos fazer uma síntese exaustiva sobre o assunto. Ademais, muito do material bibliográfico sobre a temática não nos foi acessível.

⁴⁵⁴ O critério para ordenação das obras que ora apresentaremos não é cronológico e nem temático, mas segundo a relevância com relação aos propósitos da presente tese. Por essa razão, nos permitimos fazer digressões quando oportuno.

⁴⁵⁵ Cf. FEDERICI, T., *La santa mistagogia*, p. 18-19.

⁴⁵⁶ Cf. RAHNER, K., *Theos en el Nuevo Testamento*. In: _____, *Escritos de Teologia*, tomo I, p. 145-147.

⁴⁵⁷ A ampliação do vocabulário a que nos referimos aqui não implica na adoção de neologismos, mas sobretudo no resgate da riqueza linguística com o qual a própria Sagrada Escritura e os Santos Padres se referem ao mistério da fé.

⁴⁵⁸ Federici chama esse evento central de “ponto ômega”. É a partir dele que se vai ao “ponto alfa”, isto é, relê-se toda a história humana, tanto em direção ao passado quanto ao futuro. Cf. FEDERICI, T., *La santa mistagogia*, p. 21-23.

mistagogia se faz a partir do evento salvífico da vida, paixão, morte e ressurreição do Senhor; enquanto no AT a mistagogia se faz a partir do evento salvífico da libertação da escravidão no Egito. Há, pois uma intrínseca relação entre mistagogia e kerigma: a mistagogia é uma explicitação da vivência no tempo das realidades kerigmáticas⁴⁵⁹.

Assim, a título de exemplo, nosso autor apresenta o próprio Cristo como um mistagogo:

[...] si hasta la Cruz el Señor había dado una primera “catequesis” a las turbas y a los discípulos, con una primera y necesaria aproximación al misterio de Dios, ahora, después de la resurrección, el mismo Señor da la “mistagogía” sólo a los discípulos, para que la transmitan como kerygma al mundo.

O argumento prossegue pela afirmação de que a partir da ressurreição o próprio Cristo recorda aos discípulos de Emaús tudo o que se referia a ele nas Escrituras. É sobre essa base mistagógica que Jesus parte o pão e os discípulos de Emaús reconhecem o Ressuscitado (Lc 24, 13-35). Na aparição aos apóstolos e discípulos, no Cenáculo, novamente o Ressuscitado explica mistagógicamente as Escrituras e promete o Espírito Santo (Lc 24, 44-49). Os apóstolos, depois de Pentecostes, seguirão o mesmo modelo mistagógico do mestre: anunciam a ressurreição, falam das Escrituras, batizam e fazem a mistagogia (At 2,41-47)⁴⁶⁰.

Quanto ao AT, Federici fala da mistagogia relativas às releituras do evento salvífico da Páscoa do povo hebreu. Um exemplo é o comentário sobre o sangue do cordeiro pascal de Êxodo 12,26:

Quando vossos filhos vos perguntarem: ‘Que rito é esse que estais celebrando?, direis: ‘É o sacrifício da Páscoa para o Senhor, que passou diante das casas dos filhos de Israel no Egito, quando golpeou o Egito e libertou nossas casas⁴⁶¹.

Falar pois de mistagogia não é uma questão estratégica para melhor realizarmos nosso apostolado. Trata-se fundamentalmente do reconhecimento de que as próprias Escrituras não existiriam sem os eventos salvíficos que moveram homens e mulheres a compilarem suas experiências vitais com o mistério de Deus por escrito. O problema muitas vezes ocorre por causa da aproximação que se costuma fazer aos textos bíblicos, a saber, sem lê-los à luz de sua fontalidade originária, os eventos salvíficos. Os Evangelhos, por exemplo,

⁴⁵⁹ Ibid., p. 23.

⁴⁶⁰ Cf. FEDERICI, T., *La santa mistagogia*, p. 20-21.

⁴⁶¹ O autor ainda acrescenta outros exemplos: Ex 13,14-16; Dt 4,9-10; 6,4-1.20-25. Cf. FEDERICI, T., op. cit., p. 22.

são escritos à luz da ressurreição de Cristo⁴⁶². Ignorar esse aspecto significa destituir o texto de seu sentido mais profundo, transformando-o em uma espécie de literatura piedosa. Mais ainda, a leitura dos Evangelhos só se faz plenamente Boa Nova pela ação do mesmo Espírito que ressuscitou o Senhor, como nos adverte Paulo em Rm 8,11:

E se o Espírito dAquele que ressuscitou Jesus dentre os mortos habita em vós, Aquele que ressuscitou Jesus Cristo dentre os mortos dará também a vida aos vossos corpos mortais, por seu Espírito que habita em vós.

A mistagogia, portanto, é abertura à ação do Espírito que nos faz reler a própria história humana à luz da história divina. Desse modo, compreende-se plenamente o alcance da anamnese em vários textos litúrgicos, sempre a reler o evento salvífico da Páscoa do Senhor no contexto histórico e existencial de cada comunidade cristã.

Uma das consequências de um zelo mistagógico seria, segundo, T. Federici, o cuidado de que as homilias sejam mais uma “celebração” do que um “discurso” porque:

En cuanto celebrativa, es mistagógica [...] La homilía es puente mistagógico entre la Palabra y los misterios vivificantes y transformantes del altar. Conduce a la triple “comuniión del Cuerpo de Cristo”: la Palabra que se come, los misterios divinos en los “signos” del Pan y la Copa, y la Iglesia cuerpo del Esposo⁴⁶³.

Mas o ápice da argumentação de Federici é o que mais nos interessa, quando trata do fim da mistagogia: recordar-nos do *télos* da existência cristã: a divinização do ser humano⁴⁶⁴. Trata-se de um fim para a mistagogia, porque esta não é outra coisa que uma explicitação da Revelação. O tema da divinização, presente nas Escrituras e sobretudo na patrística⁴⁶⁵, foi praticamente abandonado pelo Ocidente, desaparecendo da linguagem teológica comum e da pastoral.

⁴⁶² Para um desenvolvimento mais amplo desse argumento, a partir de vários textos do NT, cf. FEDERICI, T., op. cit., p. 24-26.

⁴⁶³ Cf. FEDERICI, T., *La santa mistagogia*, p. 30. Federici se estende apresentando a estrutura de uma homilia mistagógica, como capaz de compreender toda a extensão da celebração da Eucaristia, nomeadamente: 1) doxologia inicial; 2) proclamação inicial da ressurreição e da vida trinitária, sempre e em todas as partes; 3) “nós aqui e agora”: a Igreja local, a Esposa batizada, o dia, o “hoje” litúrgico em que o Pai congrega sua família; 4) a Palavra do mistério divino de hoje, Cristo presente com sua Palavra à sua Igreja (SC 7), o Lecionário que deve ser explicado a partir do Evangelho, subindo ao AT e descendo à vida da Igreja dos Apóstolos, que é nossa vida; Palavra que hoje se faz mistério nos “santos sinais”, insistência sobre a liturgia de hoje; 5) o convite a comungar o tríptico Corpo de Cristo; 6) a situação desta comunidade; 7) o fim: a glória divina e a divinização dos fiéis; 8) a doxologia final. Cf. FEDERICI, T., op. cit., p. 30-31.

⁴⁶⁴ Para uma profunda apresentação do tema da divinização do ser humano, segundo a teologia oriental cf. SPITERIS, Y., *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*, p. 31-52.

⁴⁶⁵ Federici cita alguns textos bíblicos para ilustrar sua argumentação: 1Cor 6,17; Jo 10,34 (SI 82/81, 6); Gl 4,6; Rm 8,15.

Por fim, Federici apresenta uma visão muito ampla da mistagogia: “una inmensa red de relaciones, cuyo origen es el Padre y cuyos protagonistas son todos sin excepción”⁴⁶⁶. Desde a Trindade a mistagogia divina chega à Igreja, e nela a mistagogia da Igreja se confunde com a mistagogia do Espírito que nela habita. A mistagogia na e da Igreja se faz presente concretamente através de todos os cristãos, desde os bispos até os leigos. Na comunidade dos fiéis, em especial, onde é iniciado o catecúmeno, a mistagogia maior é a própria caridade recíproca.

Nosso autor recapitula sua concepção de mistagogia em um único parágrafo:

La mistagogía es gracia del Espíritu de la sabiduría, o sea, del amor nupcial unitivo y consumante. La mistagogía es materna y nupcial. Por tanto, es mucho más que el solo comunicar, informar, formar o semejantes. Es proseguir en formas previstas la divina revelación, que se asume como única forma de vida. Es hacer descubrir, redescubrir; no se parte de cero; con un bautizado ateo que llega a la conversión hay que partir precisamente de las realidades bautismales históricas que él ya tuvo una vez por todas y que de hecho ignora. Es poner en obra toda la propia responsabilidad, ya que a cada uno le es confiado el destino eterno de los hermanos. Es hacer recuperar la responsabilidad a todos los hermanos. Hacia crecimientos insospechados, que parece que no hay que osar pero que hay que osar. La mistagogía es el primer ingreso al Reino⁴⁶⁷.

Em 1989, a revista *La Maison-Dieu*, n. 177, reúne uma série de artigos sobre o sugestivo título "Mystagogies". Apresentamos agora em síntese algumas contribuições que julgamos mais relevantes ao nosso propósito.

P.-M Gy⁴⁶⁸ faz uma profunda análise da renovação proposta por alguns dos documentos do Concílio Vaticano II e sua relação com a mistagogia, como é o caso da Sacrosanctum Concilium, conforme apresentada anteriormente. Com efeito, a índole didática da liturgia defendida pelo n. 33 desse documento é, na opinião de P.-M, Gy mais propriamente conservado e promovido através da mistagogia, que não são primeiramente "palavras" destinadas ao catecúmeno, mas sobretudo a própria ação litúrgica. É próprio da mistagogia revelar o mistério sem a mínima pretensão de esgotá-lo como sói acontecer com a aproximação conceitual. É por isso que S. Ambrósio dizia dentro da catequese mistagógica: "Toi qui semblais avoir le cœur aveuglé, tu t'es mis à voir la lumière des sacrements"⁴⁶⁹. A índole didática da liturgia conserva sua originalidade através de uma aproximação mistagógica, em que o próprio mistério de Deus toma a iniciativa de manifestar-se e esconder-se.

⁴⁶⁶ Cf. FEDERICI, T., op. cit., p. 32.

⁴⁶⁷ Cf. FEDERICI, T., *La santa mistagogia*, p. 33-34.

⁴⁶⁸ GY, P.-M, *La liturgie entre la fonction didactique et la mystagogie*, p. 7-18.

⁴⁶⁹ Cf. *De sacramentis* 3, 15 (SC 25bis, 100-101), citado por Gy. Cf. GY, P.-M., op. cit., p. 18.

Outros artigos desse mesmo número da *La Maison-Dieu* tratam da mistagogia em sua relação com outros temas litúrgicos-teológicos tais como a iconografia⁴⁷⁰ e a homilia⁴⁷¹. Mas esse periódico, desde antes mesmo do Concílio Vaticano até os dias atuais dedica vários artigos à temática mistagógica e suas inumeráveis correlações⁴⁷².

Em 1992, a semana de estudos ecumênicos do Instituto de Teologia Ortodoxa Saint-Serge em Paris, dedicou-se exclusivamente ao tema da mistagogia. Seguiremos agora de perto os artigos publicados sob a edição de A. M. Triacca e A. Pistoia⁴⁷³.

Logo na apresentação dessa obra A. M. Triacca defende a necessidade da mistagogia como processo de personalização e interiorização daquilo que se celebra através de preces, gestos, símbolos e palavras, a fim de que tudo isso não seja causa de distração, mas de mergulho no mistério de Deus, que se dá através dessa mediação “teantrópica” que é a Liturgia⁴⁷⁴. Mas o autor não deixa de salientar que a mistagogia é um dom do Espírito de sabedoria, dom nupcial entre o amor divino que é unitivo e a pessoa do fiel. Por essa razão a mistagogia ocorre sempre em “sintonia”, “sinergia” e “empatia” com o Espírito Santo⁴⁷⁵.

C. Andronikof aprofunda a reflexão sobre o axioma *lex orandi, lex credendi* e defende que toda oração cristã em público ou privada é necessariamente epiclética e mistagógica, porque é introdução apofática e catafática ao mistério de Deus, de tal sorte que toda oração é paradoxalmente Deus que se dirige a Deus⁴⁷⁶.

Sobre a função mistagógica dos sacramentos, B. Bobrinsky nos recorda que todo sacramento anuncia, introduz e comunica a realidade própria do mistério que ele simboliza. É por isso que o Batismo, por exemplo, nos faz efetivamente participar da morte e ressurreição de Cristo e a unção crismal

⁴⁷⁰ Cf. HEBER-SUFFRIN, F.; PALAZZO, E., *L'image dans l'espace liturgique au Moyen Âge*, p. 149-166; DEREMBLE, C., *Les vitraux de Chartres et la liturgie*, p. 167-181.

⁴⁷¹ Cf. OLIVAR, A., *L'objet de l'homilétique patristique*, p. 19-33; LONGÈRE, J., *La prédication médiévale*, p. 49-66; LEBRUN, D., *L'homélie redevenue acte liturgique?*, p. 121-147.

⁴⁷² Elencamos, a título de exemplo, apenas os números e respectivos anos dos fascículos mais dedicados à temática mistagógica: 16 (1948), 140 (1979), 158 (1984), 176 (1988), 185 (1991), 188(1991), 216 (1998), 226 (2001).

⁴⁷³ Das muitas e relevantes reflexões acerca da mistagogia nesta obra selecionamos apenas aquelas que atendem aos nossos propósitos. Por essa razão, deixaremos de falar, por exemplo, da relação entre a mistagogia e o Tríduo Pascal, a mistagogia no AT e NT, a mistagogia nas tradições cristãs orientais, etc.

⁴⁷⁴ Cf. TRIACCA, A. M.; PISTOIA, A., *Mystagogie: pensée liturgique d'aujourd'hui et liturgie ancienne*, p. 8.

⁴⁷⁵ Ibid, p. 9.

⁴⁷⁶ Cf. ANDRONIKOF, C. *Mystagogie doctrinale de la prière*. In: TRIACCA, A. M.; PISTOIA, A., op. cit., p. 18-21.

igualmente nos comunica o Espírito Santo⁴⁷⁷. E acrescenta que o Espírito Santo é o mistagogo por excelência, é Ele quem nos introduz no mistério de Deus Uno e Trino. Mais ainda a mistagogia é intrinsecamente trinitária⁴⁷⁸.

Mas consideramos que é E. Lodi⁴⁷⁹ que propõe a questão mais importante sobre a mistagogia hoje: “Quais são as condições de eficácia pedagógica da mistagogia considerada dentro de sua expressão eucológica e dentro de sua comunicação celebrativa?”. O próprio autor responde afirmando primeiramente o papel relevante daquele que preside o ato litúrgico, que em sua intencionalidade e cuidado introduz a assembleia ao mistério. Em segundo lugar, o papel dos fiéis que não são meros destinatários da ação litúrgica, mas também celebrantes ativos do mistério. Contudo, a mistagogia não se reduz a informações sobre o mistério celebrado, mas consiste sobretudo na evocação das experiências pessoais e comunitárias do mistério salvífico de Deus vivido pelos fiéis aí reunidos, levando-os a reconhecerem-se mutuamente em Cristo.

No período pós-conciliar muitos outros teólogos se dedicaram ao tema da mistagogia, indicando uma sensibilidade eclesial aguda sobre sua importância na atualidade⁴⁸⁰.

3.9 A mistagogia e a ética cristã da sexualidade

Justificada a importância, a pertinência e a atualidade da mistagogia no amplo horizonte da iniciação cristã, resta-nos verificar qual a relevância da mistagogia para o discurso magisterial acerca da sexualidade.

⁴⁷⁷ Cf. BOBRINSKOY, B. *Mystagogie trinitaire des sacrements*. In: TRIACCA, A. M.; PISTOIA, A., op. cit., p. 28-29.

⁴⁷⁸ Citando a Basílio de Cesaréia, B. Bobrinskoy nos lembra que o caminho do conhecimento do mistério de Deus é fruto de dois movimentos: ascendente (do Espírito, no Filho para o Pai) e descendente (do Pai, pelo Filho, no Espírito).

⁴⁷⁹ LODI, Enzo. *La mystagogie des textes du missel romain d'après ses sources*. In: TRIACCA, A. M.; PISTOIA, A., *Mystagogie: pensée liturgique d'aujourd'hui et liturgie ancienne*, p. 163-186.

⁴⁸⁰ A bibliografia é extensa. Indicamos agora, em síntese, aquelas principais que utilizamos e aquelas que ampliam o horizonte bibliográfico dessa temática: MAZZA, E., *La mistagogia: Le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo e il loro metodo*; ANCILLI, E., *Mistagogia e direzione spirituale*; CAVALLOTTO, G., *Iniziazione cristiana e catecumenato*; CHAUVET, L.-M., *Symbole et sacrement*; CHAUVET, L.-M., *The Sacraments: The word of God at the mercy of the body*; REGAN, D., *Experience the Mystery*; FLORISTÁN, C., *Para comprender el catecumenado*. Omitimos aqui os vários verbetes de dicionários especializados que nos permitiram aprofundar o tema da mistagogia. A esse respeito conferir a bibliografia anteriormente citada. Omitimos também a extensa bibliografia sobre mistagogia oferecida pelos artigos de *La Maison-Dieu*, cujos fascículos elencamos acima em nota.

A mistagogia nos documentos magisteriais que tratam da sexualidade

Ao nos aproximarmos agora dos documentos magisteriais importa-nos menos a doutrina deles emanados do que a articulação desta com o mistério da salvação⁴⁸¹. A pergunta que nos move, então, é "Em que medida o mistério salvífico, tal como apresentado pelas Sagradas Escrituras, estrutura o documento analisado?". Isso implica em perguntas menores como "Fala-se em algum momento de mistagogia ou mistério?", "Os mistérios da Criação e da vida de Cristo são centrais na argumentação?", "A argumentação recorre ao horizonte escatológico?". Obviamente que a ocorrência de uma determinada palavra não implica que o mistério da salvação esteja na estrutura da argumentação e nem tampouco o caso inverso: o fato de a argumentação estruturar-se em torno do mistério salvífico não implica necessariamente no uso de palavras como mistério ou mistagogia. Faz-se necessário um esforço hermenêutico, não sem risco de equívocos, de buscar a base da argumentação desses textos magisteriais. Aqui mais uma vez nos recordarmos da distinção proposta por K. Rahner entre "supor" e "significar". Naturalmente que todo documento magisterial supõe o mistério da salvação, mas pode não significá-lo na trama argumentativa ao privilegiar, por exemplo, o recurso à Filosofia.

Mas por qual razão utilizamos o critério soteriológico para analisar os documentos magisteriais sobre a sexualidade? Por duas razões: 1) Por que esse foi o pedido do próprio Concílio Vaticano II⁴⁸²; 2) Porque para a sensibilidade pós-moderna a possível experiência com o mistério de Deus seduz mais do que a assepsia conceitual, muitas vezes interpretada como ingerência ou autoritarismo eclesial em assuntos "privados"⁴⁸³.

Por fim, interessa-nos apenas tratar do tema da sexualidade. Por essa razão, comentários marginais ou digressões dos documentos em questão não serão objeto de nossa atenção.

⁴⁸¹ Temos consciência que ao deter-nos também em documentos anteriores ao Concílio Vaticano II não poderíamos exigir deles atenção à renovação proposta por este mesmo Concílio, o que seria óbvio anacronismo. No entanto, como julgamos que muitos pontos doutrinários daí emanados são ainda reafirmados por documentos mais recentes, achamos oportuno colocá-los sob o crivo da soteriologia.

⁴⁸² Cf. OT, n. 16. Aqui pede-se que os critérios de renovação das disciplinas teológicas sejam explicitamente um "contato mais vivo com o mistério de Cristo e a História da Salvação" e uma moral "mais alimentada pela Sagrada Escritura".

⁴⁸³ Com isso definitivamente não negamos a importância e necessidade dos conceitos teológicos da moral cristã; no entanto, queremos apenas salientar que para o contexto atual os conceitos precisam ser precedidos pela oferta de mediações para a experiência mística de Deus. Muitas e variadas são essas mediações: testemunho de vida dos cristãos, a solidariedade com os empobrecidos, a dedicação à paz, os símbolos da fé, etc.

Em 1880, na Encíclica *Arcanum Divinae Sapientiae*, Leão XIII, ao tratar do tema do matrimônio, apoia sua argumentação na ideia de que Cristo, restabeleceu a ordem perdida pelo pecado e elevou o matrimônio à dignidade de sacramento. Cumpre pois à Igreja, com a autoridade que lhe foi outorgada por Cristo, proteger a lei estabelecida por ele para o matrimônio. Trata-se, portanto, de uma argumentação heterônoma na forma como é apresentada. Nem mesmo o texto de Ef 1,9-10 que abre o documento escapou à interpretação pelo viés da *teologia da ordem*⁴⁸⁴. Em suma, a sexualidade vivida no matrimônio deve ser expressão de uma obediência à Lei restabelecida por Cristo⁴⁸⁵.

Em 1930, Pio XI, através da Encíclica *Casti Connubii* sobre o matrimônio cristão, parte já no início do documento da teologia da ordem ao defender que Cristo veio restaurar a "primitiva pureza da divina instituição" do matrimônio. Merecem ainda destaque:

1) A busca ética dos casados é a de conformar-se à Lei de Cristo a esse respeito. A redenção realizada por Cristo parece reduzir-se à restauração e aperfeiçoamento da Lei⁴⁸⁶.

2) Ainda que haja honrosa menção escatológica acerca do destino salvífico do gênero humano⁴⁸⁷ esse mistério é apresentado em chave quantitativa: fazer crescer, através da prole, o número dos adoradores de Deus e membros da Igreja.

3) Reafirma-se a doutrina da transmissão do pecado original através da relação sexual, com a restauração realizada pela Igreja através do sacramento do Batismo⁴⁸⁸;

4) Deus, o Pai, é apresentado como o "supremo legislador" que instituiu o matrimônio já na Criação e Cristo como restaurador dessa lei e modelo moral⁴⁸⁹;

5) Há um acento no esforço pessoal que os cônjuges devem fazer⁴⁹⁰;

⁴⁸⁴ Ao final dessa seção dedicada aos documentos eclesiais faremos uma avaliação crítica da teologia da ordem. Adiantamos aqui apenas que através dessa expressão significamos aquele discurso teológico que parte do pressuposto da existência de uma ordem objetiva instaurada por Deus na criação e que a felicidade humana consiste, ao menos em parte, na adequação (obediência) a esse ordenamento divino.

⁴⁸⁵ O documento chega a afirmar explicitamente no n. 6 que Jesus é o "restaurador da dignidade humana e aperfeiçoador das leis mosaicas".

⁴⁸⁶ Cf. CC, n. 3, 11.

⁴⁸⁷ Ibid., n. 6.

⁴⁸⁸ Ibid., n. 7.

⁴⁸⁹ Ibid., n. 9, 11. No n. 11 Cristo também é chamado de "legislador supremo", o que nos indica, como já havíamos mostrado na dissertação de mestrado, traços de patrimonismo projetados até mesmo na pessoa de Cristo.

⁴⁹⁰ Ibid., n. 9.

6) Apresenta a indissolubilidade do matrimônio como uma espécie de causa da sacramentalidade, por vontade do próprio Cristo⁴⁹¹.

7) Positivamente defende que o fato de Cristo elevar o matrimônio a sacramento possibilitou que pela graça do próprio sacramento o amor dos cônjuges fosse santificado. Essa mesma graça é que possibilita aos cônjuges cumprir suas obrigações e deveres, sem contudo esquecerem-se de que a graça supõe a natureza⁴⁹².

8) Defende-se à abertura de todo ato sexual à virtude procriativa⁴⁹³ e condena-e o aborto⁴⁹⁴ por ferir a ordem estabelecida pelo Criador.

9) Ainda que afirme ser o matrimônio uma "especial figura da Encarnação do Verbo de Deus", essa ideia tão sugestiva não é desenvolvida⁴⁹⁵.

10) Fala-se do risco da perda da salvação através dos casamentos mistos⁴⁹⁶.

11) A palavra "mistério" é utilizada algumas vezes para referir-se a Ef 5, 22-33, que trata da comparação do matrimônio com a união entre Cristo e a Igreja⁴⁹⁷.

11) No n. 35 se relaciona a teologia da ordem à filosofia;

12) Os n. 36-39, 42 e 48 reafirmam explicitamente a teologia da ordem⁴⁹⁸;

13) Ao final do n. 37 se afirma pelo menos a necessidade da graça para essa adequação à ordem divina;

14) Os n. 38 e 39 parecem reduzir a Revelação à manifestação de verdades sobre os costumes e a moral, cuja depositária e legítima intérprete é a Igreja;

15) O n. 40 fala do Espírito Santo mas apenas em sua assistência ao Magistério, ao qual devem obedecer os leigos.

16) O n. 43 chega a mencionar o "conseguir-se a vida eterna", mas o contexto é o da submissão do casal às leis divinas acerca do matrimônio.

17) Fala-se da graça, mas sempre associada à adequação da vida à ordem estabelecida por Deus⁴⁹⁹.

⁴⁹¹ Ibid., n. 11. Ainda que, apoiando-se em Santo Agostinho, o papa naturalmente concorda com a argumentação do santo.

⁴⁹² Cf. CC, n. 14.

⁴⁹³ Ibid., n. 21.

⁴⁹⁴ Ibid., n. 22-24.

⁴⁹⁵ Ibid., n. 30. A expressão em questão segundo a nota 62 do documento teria sido tomada emprestada de Leão XIII na encíclica *Arcanum Divinae Sapientiae*. Mas julgamos que se trata de um erro de citação.

⁴⁹⁶ Ibid., n. 31.

⁴⁹⁷ Ibid., n. 31.

⁴⁹⁸ Por exemplo, ao início do n. 36 lemos: "Es necesario, pues, que todos consideren atentamente la razón divina del matrimonio y procuren conformarse con ella, a fin de restituirlo al debido orden."

⁴⁹⁹ Por exemplo, cf. os n. 1, 14, 22 e 44.

18) O n. 50 refere-se à parusia, mas a modo de doxologia final, sem que se explicita sua repercussão na própria argumentação.

19) O n. 51 refere-se a Cristo e ao Espírito Santo, mas ambos no papel de restabelecer ou conservar a ordem estabelecida por Deus (o Pai).

Em 1965, a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II, ao tratar da temática sexual⁵⁰⁰ nos oferece as seguintes contribuições:

1) O título que antecede o n. 3 já sinaliza o objetivo de "iluminar a problemática humana e salvar o homem". E o desenvolvimento da argumentação denota claramente uma nova preocupação soteriológica:

Por isso, o Concílio, testemunhando e expondo a **fé do Povo de Deus** por Cristo congregado, não pode manifestar mais eloquentemente a sua solidariedade, respeito e amor para com a inteira família humana, na qual está inserido, do que estabelecendo com ela diálogo sobre esses vários problemas, aportando a luz do Evangelho e pondo à disposição do gênero humano as **energias salvadoras que a Igreja, conduzida pelo Espírito Santo, recebe do seu Fundador**. Trata-se, com efeito, de **salvar a pessoa do homem e de restaurar a sociedade humana**. Por isso, o homem será o fulcro de toda a nossa exposição: o homem na sua unidade e integridade: corpo e alma, coração e consciência, inteligência e vontade.

Eis a razão por que este sagrado Concílio, proclamando a sublime vocação do homem, e afirmando que nele está depositado um germe divino, **oferece ao gênero humano a sincera cooperação da Igreja, a fim de instaurar a fraternidade universal que a esta vocação corresponde**. Nenhuma ambição terrena move a Igreja, mas unicamente este objetivo: **continuar, sob a direção do Espírito Consolador, a obra de Cristo que veio ao mundo para dar testemunho da verdade (2), para salvar e não para julgar, para servir e não para ser servido**⁵⁰¹.

Pelo menos nesse primeiro momento percebe-se a intenção conciliar de tratar da temática moral⁵⁰² sem acentuar a teologia da ordem.

2) Fala-se do "mistério do homem" à luz do mistério de Cristo⁵⁰³.

3) Insinua-se positivamente a alteronomia⁵⁰⁴.

4) Defende-se uma antropologia mais otimista⁵⁰⁵.

5) Fala-se do papel do Espírito Santo e sua relação com o mistério divino⁵⁰⁶.

⁵⁰⁰ A rigor o documento trata mais especificamente da moral sexual nos n. 47-52. Contudo, o contexto do documento é parte da argumentação também para a moral aí desenvolvida.

⁵⁰¹ Cf. GS, n. 3. Negrito nosso.

⁵⁰² Claro está que a GS não objetiva tratar apenas da moral sexual e nem sequer tal temática pode ser considerada a principal neste documento.

⁵⁰³ Cf. GS, n. 10 e 22.

⁵⁰⁴ O texto diz: "Deus, porém, não criou o homem sozinho: desde o princípio criou-os «varão e mulher (Gén. 1,27); e a sua união constitui a primeira forma de comunhão entre pessoas. Pois o homem, por sua própria natureza, é um ser social, que não pode viver nem desenvolver as suas qualidades sem entrar em relação com os outros". Cf. GS, n. 12. Cf. também o n. 25.

⁵⁰⁵ *Ibid.*, n. 14.

- 6) Reafirma-se corajosamente o primado da consciência na ação moral⁵⁰⁷;
- 7) Desenvolve-se teologicamente as implicações da Encarnação e da Páscoa de Cristo⁵⁰⁸;
- 8) Une a reflexão sobre os mandamentos à escatologia⁵⁰⁹;
- 9) Desenvolve a argumentação em conexão com a soteriologia⁵¹⁰;
- 10) A eclesiologia também é apresentada em chave soteriológica⁵¹¹;
- 11) Curiosamente, ao tratar mais especificamente da Moral Sexual, o documento volta a reafirmar a teologia da ordem⁵¹²;
- 12) Apresenta a visão pessimista e otimista sobre a "inclinação erótica"⁵¹³;
- 13) Insinua que um "noivado puro" é aquele sem realizações genitais⁵¹⁴;
- 14) Afirma-se, para além da prole, o valor do matrimônio como "comunidade e comunhão de toda a vida"⁵¹⁵.
- 15) Afirma-se o "sensus fidelium", mas sem comprometer a argumentação já apresentada⁵¹⁶;
- 16) Afirma-se o vínculo da vida matrimonial com o mistério do amor de Deus, mas apenas a modo de conclusão da argumentação⁵¹⁷.
- 17) Fala-se da necessária inculturação da mensagem cristã⁵¹⁸;
- 18) Defende-se a Liturgia como parte da atividade da Igreja que "educa a interior liberdade do homem"⁵¹⁹.

⁵⁰⁶ O texto diz: "Pelo dom do Espírito Santo, o homem chega a contemplar e saborear, na fé, o mistério do plano divino". Cf. GS, n. 15.

⁵⁰⁷ Ibid., n. 16. No entanto, no n. 50 o discurso acerca da consciência será mais moderado.

⁵⁰⁸ Ibid., n. 22 e 38.

⁵⁰⁹ Cf. GS, n. 24.

⁵¹⁰ Ibid., n. 32.

⁵¹¹ Ibid., n. 40, 41 e 45. A esse respeito é digno de nota a mudança eclesiológica. Nos documentos anteriormente analisados o papel da Igreja parecia reduzir-se ao de ser portadora, defensora e intérprete da verdade e da ordem estabelecidas por Deus. Aqui e também no n. 41 se salienta o papel da Igreja como o de manifestar ao mundo o mistério salvífico de Deus.

⁵¹² Ibid., n. 48 e 50. Os dois primeiros parágrafos desse n. 48 são simplesmente uma síntese dos documentos anteriormente analisados. Tem-se a impressão de uma verdadeira ruptura teológica da argumentação desenvolvida até este ponto. A única nuance que denota uma pequena mudança na argumentação é a afirmação da "ação salvadora da Igreja" como apoio aos cônjuges. No terceiro parágrafo aparece implicitamente o caráter salvífico do próprio matrimônio para os filhos e para o mundo. Não se explicita o próprio matrimônio como caminho salvífico para os cônjuges.

⁵¹³ Ibid., n. 49. Ao tratar da inclinação erótica dentro do matrimônio o documento prefere falar de "atos próprios do matrimônio".

⁵¹⁴ Ibid., n. 49. A temática não é suficientemente desenvolvida. O texto não fala de "realizações genitais", mas julgamos poder inferi-las pelo contexto.

⁵¹⁵ Ibid., n. 50. Contudo o documento salienta como primeira finalidade do matrimônio a prole, o que nos parece contraditório, uma vez que o próprio documento reconhece que mesmo sem esta o matrimônio ainda terá sentido como "comunidade e comunhão de toda a vida". Esta última, em nossa opinião, deveria ser o fim primeiro do matrimônio, por referir-se a todos os matrimônios indistintamente.

⁵¹⁶ O "sensus fidelium" aparece restrito à necessária atualização acerca das "necessidades e vantagens da família", sem contudo tocar na doutrina já emanada e apresentada pelo Magistério. Cf. GS, n. 52.

⁵¹⁷ A referência ao mistério do amor de Deus reaparece ao término da argumentação sobre o matrimônio e a família, mas não sustentou a própria argumentação dessa temática. Cf. GS, n. 52.

⁵¹⁸ Ibid., n. 58. Aqui menciona-se inclusive a necessária inculturação da Liturgia em consonância com a comunidade dos fiéis.

19) Defende-se o equilíbrio entre unidade e liberdade na Igreja⁵²⁰.

Enfim, apesar dos felizes esforços de renovação do próprio discurso teológico pode-se notar através desse documento a prevalência de um discurso acerca da Moral Sexual em que a soteriologia não tem grande relevância.

Em 1968, Paulo VI lança a Encíclica *Humanae Vitae*. Merecem nossa atenção os seguintes pontos:

1) Afirma-se que a moral matrimonial funda-se na lei natural, que é iluminada e enriquecida pela Revelação divina⁵²¹. Segue-se a essa tese a ideia de que Cristo concede ao apóstolo "autoridade divina" para "ensinar a todos os povos os seus mandamentos". Daí a papel exclusivo do Magistério como intérprete das leis evangélicas e natural. Por fim, afirma-se que a observância da lei natural é "necessária para a salvação". Nota-se aqui, portanto, uma tendência de submeter a própria economia da salvação à observância de leis. Há ao menos certo risco de reducionismo da própria soteriologia, na medida em que o papel de Cristo mais do que de redentor é de restaurador da lei.

2) Ao longo do documento se acentua a autoridade do Magistério como delegada por Cristo⁵²²;

3) Afirma-se a "teologia da ordem"⁵²³;

4) Defende-se que a Igreja, "a exemplo do Salvador" intenta ajudar os homens a fim de "participarem como filhos na vida do Deus vivo, Pai de todos os homens". Essa surpreendente afirmação é uma citação da *Populorum Progressio*⁵²⁴. Mas novamente essa sugestiva afirmação aparece como

⁵¹⁹ Ibid., n. 58. Essa afirmação confirma a intuição de nossa tese, a de que a liturgia possui peculiar capacidade de formação ética.

⁵²⁰ O texto diz: "Em virtude da sua missão de iluminar o mundo inteiro com a mensagem de Cristo e de reunir sob um só Espírito todos os homens, de qualquer nação, raça ou cultura, a Igreja constitui um sinal daquela fraternidade que torna possível e fortalece o diálogo sincero.

Isto exige, em primeiro lugar, que, reconhecendo toda a legítima diversidade, promovamos na própria Igreja a mútua estima, respeito e concórdia, em ordem a estabelecer entre todos os que formam o Povo de Deus, pastores ou fiéis, um diálogo cada vez mais fecundo. Porque o que une entre si os fiéis é bem mais forte do que o que os divide: haja unidade no necessário, liberdade no que é duvidoso, e em tudo caridade". Cf. GS, n. 92. No entanto, parece que em questão de moral sexual não há nada de "duvidoso".

⁵²¹ Cf. HV, n. 4.

⁵²² Ibid., n. 6.

⁵²³ O documento naturalmente não usa essa nossa expressão. Pode-se perceber a teologia da ordem nos seguintes casos: a instituição do matrimônio pelo Criador obedece ao seu "desígnio de amor" (n.8); o matrimônio e o amor conjugal são "ordenados" para a procriação e educação da prole (n. 9, citando GS, n. 50); há uma "ordem moral objetiva" à qual deve submeter-se a paternidade responsável (n. 10); "Na missão de transmitir a vida [os pais]" devem "conformar o seu agir com a intenção criadora de Deus, expressa na própria natureza do matrimônio e dos seus atos [...]" (n. 10); outros exemplos podem ser também encontrados nos seguintes números: 11, 13, 14, 16, 19, 21, 22, 24, 30, 31.

⁵²⁴ Cf. PP, n. 21.

encerramento doxológico da argumentação desse capítulo, mas não faz parte da trama argumentativa.

5) O papel da graça divina parece reduzido à ajuda ao cumprimento da lei divina⁵²⁵.

6) O texto mais eloquente acerca da soteriologia é o n. 25:

E agora a nossa palavra dirige-se mais diretamente aos nossos filhos, particularmente àqueles que Deus chamou para servi-lo no matrimônio. A Igreja, ao mesmo tempo que ensina as **exigências imprescritíveis da lei divina, anuncia a salvação e abre, com os sacramentos, os caminhos da graça, a qual faz do homem uma nova criatura, capaz de corresponder, no amor e na verdadeira liberdade, aos desígnios do seu Criador e Salvador e de achar suave o jugo de Cristo.**

É importante observar que mesmo aqui a lei divina é colocada estrategicamente antes da menção à salvação. Pela trama global do documento, essa ordem não é acidental. A salvação aparece novamente como condicionada à observância legal.

7) Acentua-se o papel do Espírito Santo em chave hierárquica: ao Magistério o Espírito Santo ajuda a "ilustrar a verdade" e "propor a doutrina"; e ao leigos apenas os move à obediência ("prestar o assentimento")⁵²⁶.

Enfim, a encíclica de Paulo VI tem o mérito de trazer à lembrança o *télos* salvífico da moralidade cristã. No entanto, a argumentação permanece refém de certo legalismo moral.

Em 1974, a Congregação para a Doutrina da Fé emitiu a *Declaração sobre o aborto provocado*. São-nos relevantes os seguintes pontos desse documento:

1) Já na abertura do documento aparece uma referência profundamente soteriológica:

A Igreja tem consciência bastante de que faz parte da sua vocação defender o homem contra tudo aquilo que poderia porventura corrompê-lo ou rebaixá-lo, para ficar calada pelo que concerne a tal assunto: por isso mesmo que **o Filho de Deus se fez homem, não existe homem algum que não seja seu irmão quando à humanidade, e que não seja chamado a tornar-se cristão, a receber d'Ele a salvação**⁵²⁷.

Aqui é importante notar a localização dessa dimensão soteriológica da Encarnação logo na abertura do documento. Mesmo considerando que essa afirmação não seja aprofundada ou retomada na trama da argumentação não

⁵²⁵ Cf. HV, n. 20.

⁵²⁶ Cf. HV, n. 29.

⁵²⁷ Cf. DAP, n. 1. (Negrito nosso)

deixa de ser mais um sinal de uma nova postura teológica em relação aos temas relacionados à Moral Sexual. Apresentar previamente o horizonte salvífico é significar, ainda que parcialmente, que apenas nesse horizonte pode-se alcançar plenamente a compreensão dessa doutrina emanada do Magistério.

2) Há uma nítida preocupação de resgatar o ensinamento bíblico acerca do aborto e da defesa da vida⁵²⁸.

3) Afirma-se a abertura humana para Deus como expressão de que somente nEle o ser humano encontra "sua plena realização"⁵²⁹. Deus aparece aqui como "télos" e *eschatón* da vida humana.

4) Recorre-se à teologia da ordem para condenar o aborto⁵³⁰ e o liberalismo sexual⁵³¹, e tratar de outros temas⁵³².

4) Apoiando-se em Jo 10,10, defende a missão da Igreja como aquela de Cristo: "que todos tenham vida e a tenham em abundância"⁵³³.

5) Associa, no último número do documento, as dificuldades e sofrimentos possíveis (e necessários?) para o cumprimento da lei de Deus acerca dos temas aqui tratados aos sofrimentos de Cristo e à conseqüente ressurreição⁵³⁴.

Enfim, como já salientamos, o documento inicia-se promissor quanto à soteriologia, mas ao tratar dos temas centrais, a soteriologia já não fica tão subentendida, nem tampouco é explicitada com clareza na trama argumentativa.

Em 1975, a Congregação para a Doutrina da Fé publica a Declaração *Persona Humana: sobre alguns pontos de ética sexual*. São-nos relevantes os seguintes pontos desse documento:

1) Defende-se a teologia da ordem de maneira sistemática. Julgamos conveniente aqui expor integralmente o argumento:

[...] Em matéria moral, porém, o homem não pode emitir juízos de valor segundo o seu alvedrio pessoal: «no fundo da própria consciência, o homem descobre efetivamente uma **lei** que ele não se impôs a si mesmo, mas **à qual deve obedecer** ... O homem tem no coração uma lei inscrita pelo próprio Deus; a sua dignidade está em obedecer-lhe, e por ela é que será julgado ». Além disso, a nós cristãos, **Deus pela sua revelação deu-nos a conhecer o seu desígnio de salvação e propôs-nos Cristo, Salvador e Santificador, com a sua doutrina e**

⁵²⁸ Cf. DAP, n. 5. Trata-se aqui de um empenho em atender à solicitação conciliar (OT, n. 16).

⁵²⁹ Ibid., n. 8. O n. 9 retoma a mesma ideia afirmando que a pessoa "não consumará seu destino senão em Deus".

⁵³⁰ Ibid., n. 14. O texto fala que a "lei divina" e a "razão natural" excluem a possibilidade do aborto.

⁵³¹ O termo "liberalismo" não aparece no documento. O documento contrapõe a "liberdade sexual" (vívda pela cultura) à "liberdade autêntica" proposta pela visão da sexualidade na fé cristã. A liberdade (ou liberalismo) sexual ferem "a ordenação essencial da vida sexual para os seus frutos de fecundidade". Cf. DAP, n. 16.

⁵³² Ibid., n. 21.

⁵³³ Ibid., n. 27.

⁵³⁴ Ibid., n. 27.

com o seu exemplo, como a Lei suprema e imutável da vida. Foi o mesmo Cristo que disse: « Eu sou a luz do mundo; quem me segue não andarás nas trevas, pelo contrário terá a luz da vida ».

Não poderá haver, portanto, verdadeira promoção da dignidade do homem, senão com o respeito da **ordem essencial da sua natureza.** Na história da civilização, certamente, muitas condições concretas e necessidades da vida humana mudaram e continuarão a mudar ainda; mas, toda e qualquer evolução dos costumes, assim como todo e qualquer gênero de vida, devem ser sempre mantidos dentro dos limites que impõem **os princípios imutáveis** fundados nos elementos constitutivos e nas relações essenciais de toda a pessoa humana, elementos e relações que transcendem as contingências históricas.

Tais princípios fundamentais, que a razão pode apreender, acham-se contidos na **« lei divina, eterna, objetiva e universal, com a qual Deus, no desígnio da sua sabedoria e amor, ordena, dirige e governa o universo inteiro e os caminhos da comunidade humana.** Desta sua lei, Deus torna o homem participante, de modo que este, segundo a suave disposição da divina Providência, possa conhecer cada vez mais a **verdade imutável** ». E esta lei divina é acessível ao nosso conhecimento⁵³⁵.

Notar que na trama argumentativa a revelação de Deus em Cristo, compilada em doutrina e exemplo, torna-se "Lei suprema e imutável da vida". Trata-se de uma tendência interpretativa jurídica na compreensão do próprio mistério salvífico. Essa interpretação, entretanto, favorece e ratifica a teologia da ordem.

2) Acentua-se a eclesiologia piramidal (múnus hierárquico)⁵³⁶;

3) Minimiza-se (ou rejeita-se?) a teoria da opção fundamental aplicada à ética sexual⁵³⁷.

4) Há uma tensão não resolvida entre o rigor da necessária obediência à lei natural e a sensibilidade pastoral⁵³⁸;

5) Há várias referências a textos bíblicos, mas em geral eles são utilizados *a posteriori* a fim de ratificarem a doutrina já previamente apresentada⁵³⁹;

⁵³⁵ Cf. PH, n. 3. Cf. também PH, n. 4, 5, 8, 9, 10, 13.

⁵³⁶ O texto diz: " Cristo instituiu a sua Igreja como « coluna e sustentáculo da verdade ». Com a assistência do Espírito Santo ela conserva ininterruptamente e transmite sem erros as verdades de ordem moral, e interpreta autenticamente, não apenas a lei positiva revelada, « mas também os princípios de ordem moral que dimanam da natureza humana » e que se referem ao pleno desenvolvimento e à santificação do homem.". Cf. PH, n. 4.

⁵³⁷ Ibid., n. 10.

⁵³⁸ O texto diz " Os pastores de almas, pois, devem dar mostras de paciência e de bondade; não lhes é permitido, porém, tornar vãos os mandamentos de Deus, nem reduzir desmedidamente a responsabilidade das pessoas: « Não minimizar em nada a doutrina salutar de Cristo é forma de caridade eminente para com as almas. Mas isso deve andar sempre acompanhado também da paciência e da bondade, de que o próprio Senhor deu o exemplo, ao tratar com os homens. Tendo vindo para salvar e não para julgar, Ele foi intransigente com o mal, mas misericordioso para com as pessoas »". Cf. PH, n. 10. Trata-se de uma tensão não bem resolvida porque o resto do documento acentua mais a necessária obediência à lei, que é "absoluta" e "imutável" (n. 4).

⁵³⁹ Cf. por exemplo o uso das Escrituras nos seguintes números: 7, 8, 10, 11. Ainda que possamos reconhecer que tal antecipação da doutrina seja mera questão de estilo, tal opção literária parece secundar a importância normativa das Sagradas Escrituras.

Em suma, o documento apresenta abundantes citações bíblicas, mas a História da Salvação na qual se situam essas citações não parece nutrir explicitamente a exposição doutrinária daí decorrente.

Em 1981, João Paulo II publicou a Exortação Apostólica *Familiaris Consortio*. São-nos relevantes os seguintes pontos desse documento:

1) Afirma-se que a Igreja, iluminada pela fé, conhece "toda a verdade sobre o precioso bem do matrimônio e da família e sobre os seus significados mais profundos"⁵⁴⁰;

2) O matrimônio foi fundado por Deus desde a Criação⁵⁴¹ e Cristo o restaurou para que realizasse integralmente o desígnio de Deus⁵⁴²;

3) Inicialmente afirma-se que a Igreja, pela ação do Espírito que age na história, pode ser "guiada para uma inteligência mais profunda do inexaurível mistério do matrimônio e da família" a partir dos anseios, dúvidas, ansiedades e esperanças dos leigos⁵⁴³;

4) Afirma-se a criação do ser humano "por amor" e vocacionado "ao amor", porque Deus "é amor" e "mistério de comunhão pessoal de amor"⁵⁴⁴;

5) Refere-se várias vezes à necessidade de identificar-nos com Cristo crucificado⁵⁴⁵;

6) Compreende-se o matrimônio como "mistério"⁵⁴⁶, como representação do mistério da Igreja⁵⁴⁷, como marcado pelo mistério do Senhor na espiritualidade conjugal⁵⁴⁸; alude-se à necessidade de uma pedagogia do mistério (mistagogia)⁵⁴⁹, de modo especial o n. 39:

⁵⁴⁰ Cf. FC, n. 3.

⁵⁴¹ Ibid., n. 13, 68. O n. 18 afirma que a família é "fundada e vivificada pelo amor";

⁵⁴² Ibid., n. 3, 65. Sobre o "desígnio" ou "projeto" de Deus acerca do matrimônio cf. FC, n. 4, 10, 11, 13, 16, 20, 46, 51, 52.

⁵⁴³ Ibid., n. 4. Aqui como não ver uma abertura ao papel do *sensus fidelium*? O n. 5 é ainda mais explícito: "A Igreja, portanto, não realiza o discernimento evangélico próprio só por meio dos pastores, os quais ensinam em nome e com o poder de Cristo, mas também por meio dos leigos: Cristo «constituiu-os testemunhas, e concedeu-lhes o sentido da fé e o dom da palavra (cfr. Act. 2, 17-18; Apoc. 19, 10) a fim de que a força do Evangelho resplandeça na vida quotidiana, familiar e social». Os leigos, em razão da sua vocação particular, têm o dever específico de interpretar à luz de Cristo a história deste mundo, enquanto são chamados a iluminar e dirigir as realidades temporais segundo o desígnio de Deus Criador e Redentor." Essa corajosa afirmação é em parte atenuada em seu sentido na continuação da argumentação. Assim, o n. 34 deixa claro que aos leigos cabe apenas "a estima" e a obediência à doutrina interpretada e anunciada pelo Magistério.

⁵⁴⁴ Cf. FC, n. 11.

⁵⁴⁵ Ibid., n. 9, 13, 34 ("cruz" e "sacrifício"), 52. Na conclusão (após o n.85) chega-se a afirmar: "É, no entanto, através da Cruz que a família pode atingir a plenitude do seu ser e a perfeição do seu amor". Chega a impressionar o fato de não se mencionar aqui os demais mistérios da vida de Cristo, sobretudo a Ressurreição.

⁵⁴⁶ Ibid., n. 16.

⁵⁴⁷ Ibid., n. 49.

⁵⁴⁸ Ibid., n. 56.

⁵⁴⁹ O termo "mistagogia" não é explicitamente utilizado, no entanto o contexto parece significá-la. Também é eloquente a esse respeito o n. 9, ao tratar da gradualidade da conversão: "É, por isso,

O Concílio Vaticano II precisa assim o conteúdo da educação cristã: «Esta procura dar não só a maturidade de pessoa humana... mas tende principalmente a fazer com que os batizados, enquanto são introduzidos gradualmente no conhecimento do mistério da salvação, se tornem cada vez mais conscientes do dom da fé que receberam; aprendam, principalmente na ação litúrgica, a adorar a Deus Pai em espírito e verdade (cfr. Jo. 4, 23), disponham-se a levar a própria vida segundo o homem novo em justiça e santidade de verdade (Ef 4, 22-24); e assim se aproximem do homem perfeito, da idade plena de Cristo (cfr. Ef. 4, 13) e colaborem no aumento do Corpo Místico. Além disso, conscientes da sua vocação, habituem-se quer a testemunhar a esperança que neles existe (cfr. 1 Ped. 3, 15), quer a ajudar a conformação cristã do mundo»⁵⁵⁰

Nota-se nessa citação a plena consciência da importância da mistagogia para a formação ética.

7) Defende-se uma antropologia e uma Moral Sexual integrais, marcada por uma visão positiva do corpo⁵⁵¹;

8) Defende-se a necessidade de uma entrega total de si, no matrimônio⁵⁵²;

9) A argumentação apoia-se não raras vezes em uma soteriologia inspiradora, desenvolvida através de inúmeros temas teológicos: o conteúdo da Revelação⁵⁵³, a Aliança de Deus com a humanidade⁵⁵⁴, o amor de Deus⁵⁵⁵, a salvação realizada em Jesus⁵⁵⁶, a missão eclesial de salvação⁵⁵⁷, a santificação⁵⁵⁸. Não obstante, há ocasião em que a salvação parece subordinar-se à doutrina, gerando não pouca confusão⁵⁵⁹;

10) Apresenta-se o matrimônio como símbolo real da Nova e Eterna Aliança, realizada em Jesus⁵⁶⁰, do mistério da Encarnação de Cristo⁵⁶¹;

necessário um caminho pedagógico de crescimento, a fim de que os fiéis, as famílias e os povos, antes, a própria civilização, daquilo que já receberam do Mistério de Cristo, possam ser conduzidos pacientemente mais além, atingindo um conhecimento mais rico e uma integração mais plena deste mistério na sua vida". Cf. também o n. 60, 61 (introdução à oração litúrgica);

⁵⁵⁰ Cf. FC, n. 39.

⁵⁵¹ Ibid., n. 11, 37 (2º§).

⁵⁵² Ibid., n. 11, 13 (fala-se do amor conjugal a englobar: corpo, instinto, força do sentimento e da afetividade, aspiração do espírito e da vontade), 14;

⁵⁵³ Ibid., n. 12.

⁵⁵⁴ Ibid., n. 12.

⁵⁵⁵ Ibid., n. 12.

⁵⁵⁶ Ibid., n. 13, 15;

⁵⁵⁷ Ibid., n. 49.

⁵⁵⁸ Ibid., n. 56.

⁵⁵⁹ É o caso por exemplo do n. 80, em que trata dos matrimônios "de experiência": " Por um lado, com efeito, o dom do corpo na relação sexual é símbolo real da doação de toda a pessoa: uma doação tal que, além do mais, na atual economia da salvação não pode atuar-se com verdade plena sem o concurso do amor de caridade, dado por Cristo. Por outro lado, o matrimônio entre duas pessoas batizadas é o símbolo real da união de Cristo com a Igreja, uma união não temporária ou «à experiência», mas eternamente fiel; entre dois batizados, portanto, não pode existir senão um matrimônio indissolúvel". Notar que a objeção às relações sexuais entre cristãos não casados não se justifica de modo reflexivo na economia da salvação. A alusão à economia da salvação parece acessória. Tampouco se explicita suficientemente a relação entre o "amor caridade" e as "relações sexuais de casais não casados". No fundo o único argumento é o da indissolubilidade, que no contexto global do documento se funda sobretudo na criação e no desígnio de Deus aí manifestado.

⁵⁶⁰ Cf. FC, n. 13, 20, 57;

11) Há uma pneumatologia relativamente desenvolvida, salientando os diversos papéis do Espírito Santo na vida dos fiéis⁵⁶²; no entanto reafirma o papel do Espírito Santo como aquele que faz cumprir a norma moral proposta pelo plano divino, conforme vimos em documentos anteriores⁵⁶³; e após a defesa de uma norma moral objetiva, contraditoriamente, o documento defende a liberdade da lei do Espírito⁵⁶⁴.

12) Apresenta-se o matrimônio como meio de salvação para os esposos e para os filhos e para o mundo⁵⁶⁵; trata da família como a comunidade não apenas "salva" por Cristo, mas também comunidade "salvadora"⁵⁶⁶; ela participa da missão profética, sacerdotal e real de Jesus⁵⁶⁷;

13) Apresenta-se a moralidade cristã em chave escatológica⁵⁶⁸;

14) Reafirmam-se as características fundamentais do matrimônio: indissolubilidade⁵⁶⁹, fidelidade⁵⁷⁰, fecundidade⁵⁷¹. Uma inovação é o trato da indissolubilidade e da fidelidade a partir do mistério do Pai e de Cristo⁵⁷²;

15) Defende-se algumas vezes a teologia da ordem⁵⁷³;

⁵⁶¹ Ibid., n. 13;

⁵⁶² Ibid., n. 13, 19, 21, 39;

⁵⁶³ Ibid., n. 33;

⁵⁶⁴ O texto é eloquente e por isso mesmo difícil de coadunar com a postura mais rígida (norma moral, teologia da ordem): "A vida cristã **encontra a sua lei não num código escrito, mas na ação pessoal do Espírito Santo que anima e guia o cristão, isto é, na «lei do Espírito que dá vida em Cristo Jesus»**: «o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo, que nos foi concedido». Isto vale também para o casal e para a família cristã: seu **guia e norma é o Espírito de Jesus, difundido nos corações com a celebração do sacramento do matrimônio**. Em continuidade com o batismo na água e no Espírito, o matrimônio propõe outra vez **a lei evangélica do amor**, e, com o dom do Espírito, grava-a mais profundamente no coração dos cônjuges cristãos: o seu amor, purificado e salvo, é fruto do Espírito, que age no coração dos crentes e se põe, ao mesmo tempo, como mandamento fundamental da vida moral pedida à liberdade responsável deles. A família cristã é deste modo animada e guiada pela nova lei do Espírito e em íntima comunhão com a Igreja, povo real, chamada a viver o seu «serviço» de amor a Deus e aos irmãos." Cf. FC, n. 63. Negrito nosso. Vemos como difícil a conciliação de uma afirmação como essa (supra) com esta do n. 73: "Convém contudo recordar que a norma próxima e obrigatória na doutrina da fé - mesmo sobre os problemas da família - compete ao Magistério hierárquico". Mesmo considerando que esse último texto é tirado do contexto do papel dos teólogos frente ao Magistério, ela afirma de modo absoluto uma incumbência exclusiva do próprio Magistério, que ao menos em parte, parece contradizer aquela da liberdade da lei do Espírito. Ou dever-se-ia concluir que todo pronunciamento do Magistério em matéria moral é sempre e totalmente conforme à lei do Espírito? Em caso afirmativo, como ficaria o fato de não se tratar a matéria de questão do magistério infalível?

⁵⁶⁵ Cf. FC, n. 13, 28, 68;

⁵⁶⁶ Ibid., n. 49.

⁵⁶⁷ Ibid., n. 50, 55.

⁵⁶⁸ Ibid., n. 13, 16, 17, 52, 63, 65, Conclusão (após n. 85);

⁵⁶⁹ Ibid., n. 20;

⁵⁷⁰ Sobre a fidelidade o documento defende que ela é "fruto, sinal e exigência" do amor fiel de Deus Pai (cf. FC, n. 20).

⁵⁷¹ Cf. FC, n. 13, 20;

⁵⁷² Ibid., n. 20;

⁵⁷³ Ibid., n. 14 (o matrimônio se "ordena" à procriação e educação da prole); n. 20 (designio primitivo que o Criador inscreveu no coração do homem e da mulher); n. 32 (critérios objetivos tomados da natureza da pessoa e dos seus atos; Deus quis e o homem não pode quebrar por sua iniciativa a conexão entre os significados unitivo e procriativo do ato conjugal; "Deus Criador inscreveu no ser do homem e da mulher"); n. 33 ("norma moral", "a verdade", "lei divina", "doutrina

16) Insinua-se determinadas visões parciais ou tendenciosas quanto à questão do gênero (machismo)⁵⁷⁴ e, contraditoriamente, condena explicitamente o machismo⁵⁷⁵;

17) Segundo o plano de Deus, a família é constituída como "íntima comunidade de vida e de amor"⁵⁷⁶ até encontrar a plenitude no Reino de Deus. A essência da família é o amor: ela tem a missão de guardá-lo, revelá-lo e comunicá-lo⁵⁷⁷. O homem não pode viver sem amor. É o Espírito Santo, infuso no sacramento do matrimônio, que oferece aos esposos cristãos o dom de uma comunidade nova, de amor⁵⁷⁸; o amor dos cônjuges participa do mistério do amor divino⁵⁷⁹.

18) Há uma tensão quase conflituosa entre vocação e dever ao falar-se do sacramento do matrimônio⁵⁸⁰;

19) Há referências à igual dignidade do homem e da mulher. Afirma-se que a "História da Salvação é um contínuo e claro testemunho da dignidade da mulher"⁵⁸¹; e a ela não pode confiar-se apenas a tarefa de esposa e mãe, mas também as funções públicas; no entanto, ressalta-se a função materna⁵⁸²;

20) Apresenta-se a missão dos cônjuges como co-criadores⁵⁸³;

21) Reafirma-se explicitamente a doutrina da HV, sem nenhuma crítica⁵⁸⁴;

22) Em relação ao tema do controle da natalidade o documento apresenta uma inversão de método teologicamente questionável:

A Igreja considera, todavia, que uma reflexão aprofundada de todos os aspectos de tais problemas ofereça uma nova e mais forte confirmação da importância da doutrina autêntica sobre a regulação da natalidade, reproposta no Concílio Vaticano II e na encíclica *Humanae Vitae*.

salutar", "ordem reta"); n. 34 ("reta compreensão da ordem moral" identificada com o "desígnio de Deus Criador", "lei divina", "mandato de Cristo", "plano de Deus"); n. 34 ("lei moral"); n. 71 ("em conformidade com a lei divina").

⁵⁷⁴ Ibid., n. 14 (fala-se do "amor paternal", que embora referido ao pai e à mãe, acaba por não tratar explicitamente do "amor maternal"); n.20 (sugere que a sociedade deve reconhecer e honrar "no seu insubstituível valor o trabalho da mulher[mãe] em casa"; e que "as mães não sejam constrangidas a trabalhar fora". Nada se fala aqui da possibilidade de o homem assumir tais funções ou de mudanças nas leis trabalhistas a favorecer a distribuição de responsabilidades entres os esposos); n. 25 (ao homem [varão] cabe revelar e reviver a paternidade de Deus, mas curiosamente ao tratar da mãe no mesmo parágrafo nada se diz sobre a "maternidade" de Deus).

⁵⁷⁵ Cf. FC, n. 25;

⁵⁷⁶ Ibid., n. 11, 50;

⁵⁷⁷ Ibid., n. 17, 18 (nesse número o papa desenvolve de maneira quase poética uma teologia do amor matrimonial);

⁵⁷⁸ Ibid., n. 19, 21;

⁵⁷⁹ Ibid., n. 29, 51;

⁵⁸⁰ Ibid., n. 20;

⁵⁸¹ Ibid., n. 22;

⁵⁸² Ibid., n. 23;

⁵⁸³ O termo "cocriadores" não aparece no documento, mas sintetiza a ideia apresentada por ele.

Cf. FC, n. 28, 36, 38;

⁵⁸⁴ Ibid., n. 29, 31, 34 ("os cônjuges antes de tudo reconheçam claramente a doutrina da *Humanae Vitae* como normativa para o exercício da sexualidade e sinceramente se empenhem em pôr as condições necessárias para a observar");

Por isto, juntamente com os Padres Sinodais, sinto o dever de dirigir um urgente convite aos teólogos a fim de que, unindo as suas forças para colaborar com o Magistério hierárquico, se empenhem em iluminar cada vez melhor os **fundamentos bíblicos, as motivações éticas e as razões personalísticas** desta doutrina⁵⁸⁵.

Se o próprio Magistério reconhece que há necessidade de fundamentar melhor biblicamente, eticamente e personalisticamente tal doutrina é porque de fato ela não decorreu naturalmente, em seu desenvolvimento histórico, dessas fontes. Logo, o método mais coerente seria submetê-las ao crivo dos mistérios centrais da fé cristã, permitindo-se questionar sobre a validade, atualidade, pertinência ou importância da doutrina em questão. A inversão proposta pelo Magistério corre o risco de fomentar uma *teologia acomodatória*, a empobrecer a própria teologia⁵⁸⁶.

23) Associa-se o "plano divino" de salvação à compreensão e cumprimento da doutrina⁵⁸⁷;

24) Alude-se raramente à Trindade como um todo⁵⁸⁸;

25) Une a ética da sexualidade à ética social⁵⁸⁹; fala-se da dimensão profética da família⁵⁹⁰;

26) Apresenta-se o matrimônio como um culto a Deus, unindo Liturgia e Ética⁵⁹¹;

27) Afirma-se o desejo da Igreja de oferecer aos divorciados desejosos de contrair novas núpcias "os meios de salvação"⁵⁹²;

Há outros temas relevantes, mas tangenciam os objetivos de nossa tese⁵⁹³.

Em suma, João Paulo II faz notáveis progressos ao unir a soteriologia à Moral Sexual. No entanto, apesar dos louváveis avanços, o núcleo rígido da doutrina moral sobre a sexualidade não sofreu qualquer impacto significativo. Logo, parece que a doutrina estabelecida já era suficientemente fundamentada

⁵⁸⁵ Ibid., n. 31. Negrito nosso.

⁵⁸⁶ Essa mesma inversão de método é sugerida no n. 32 (último parágrafo): "À luz da experiência mesma de tantos casais e dos dados das diversas ciências humanas, a reflexão teológica pode receber e é chamada a aprofundar a diferença antropológica e ao mesmo tempo moral, que existe entre a contracepção e o recurso aos ritmos temporais [...]". Logo, essa diferença não é tão evidente para a "teologia", justamente porque não se trata de uma diferenciação teológica.

⁵⁸⁷ Cf. FC, n. 31,§3.

⁵⁸⁸ Ibid., n. 38, 59.

⁵⁸⁹ Ibid., n. 41, 44.

⁵⁹⁰ Ibid., n.48, 51;

⁵⁹¹ Ibid., n. 56, 59, 62.

⁵⁹² Ibid., n. 84.

⁵⁹³ São exemplos: 1) a afirmação do "primado dos valores morais" (sem afirmar-se o primado da "consciência" (n.8); 2) a heteronomia do amor divino como "exemplar" para as relações humanas "n. 12); 3) a virgindade (n. 16), que é apresentada como superior ao matrimônio (n. 16); 3) Faz-se várias alusões e interpretações sobre o matrimônio a partir de Ef 5, 22-33 (n. 13, 17, 25, 50, 51, 66, 84).

na economia da salvação, o que não é evidenciado nem justificado pelo documento.

Em 1983, a Sagrada Congregação para a Educação Católica publica o documento *Orientações Educativas sobre o Amor Humano - Linhas gerais para uma educação sexual*. Interessa-nos os seguintes pontos:

1) Logo na introdução defende-se que mesmo não sendo citado pressupõem-se todas as vezes os "princípios doutrinários e as normas morais da matéria em questão, de acordo com o Magistério da Igreja"⁵⁹⁴. Curiosamente não se diz o mesmo do horizonte da economia da salvação.

2) Situa-se a educação cristã no horizonte da escatologia: formar em ordem ao "fim último"⁵⁹⁵.

3) O documento apresenta a definição de sexualidade que utilizamos em geral em nossa tese:

A sexualidade é uma componente fundamental da personalidade, um modo de ser, de se manifestar, de comunicar com os outros, de sentir, de expressar e de viver o amor humano. Portanto ela é parte integrante do desenvolvimento da personalidade e do seu processo educativo [...]⁵⁹⁶

4) Defende-se a teologia da ordem⁵⁹⁷;

5) No campo da Moral Sexual o papel da graça divina é de ajudar no cumprimento da ordem estabelecida por Deus para a genitalidade: caráter unitivo e procriativo⁵⁹⁸.

6) Desenvolve-se a relação entre sexualidade e vários temas: amor⁵⁹⁹, castidade⁶⁰⁰ e "dom de si"⁶⁰¹,

7) Defende-se que "a educação cristã está radicada na fé que tudo ilumina com um nova luz e manifesta as intenções de Deus sobre a vocação integral do homem"⁶⁰²;

⁵⁹⁴ Cf. OEAH, n. 1.

⁵⁹⁵ Ibid., n. 1.

⁵⁹⁶ Ibid., n. 4. Também consideramos significativa a definição proposta pelo CIC, n. 2332: "A sexualidade afeta todos os aspectos da pessoa humana, na unidade do seu corpo e da sua alma. Diz respeito particularmente à afetividade, à capacidade de amar e de procriar, e, de um modo mais geral, à aptidão para criar laços de comunhão com outrem".

⁵⁹⁷ Cf. OEAH, n. 5 (designio de Deus, desordem moral); n. 27 ("ethos do dom, inscrito no profundo do coração humano". Isso assemelha-se sobremaneira ao conceito de lei natural); n. 32 (ordem da criação); n. 46 (designio de Deus); n. 61 (lei divina [...] declarada pelo Magistério da Igreja); n. 98 (plano de Deus), n. 101 (ordem moral objetiva).

⁵⁹⁸ Cf. OEAH, n. 5, 46. Sobre o caráter unitivo e procriativo cf. também n. 61, 95.

⁵⁹⁹ Ibid., n. 6, 18.

⁶⁰⁰ Ibid., n. 18, 56.

⁶⁰¹ Ibid., n. 18, 35.

⁶⁰² Ibid., n. 21.

8) Há preocupação em desenvolver-se uma teologia do corpo⁶⁰³. A esse propósito cita-se uma Audiência de João Paulo II, na qual se faz uma afirmação audaciosa:

[...] o corpo revela o homem, «exprime a pessoa» e é por isso a primeira mensagem de Deus ao próprio homem, quase uma espécie de «primordial sacramento, entendido como sinal que transmite eficazmente no mundo visível o mistério invisível escondido em Deus desde a eternidade»⁶⁰⁴.

Apenas é curioso não relacionar essa sacramentalidade do corpo à Encarnação de Cristo. O número seguinte complementa a definição supra:

[...] o corpo contribui a revelar Deus e o seu amor criador, enquanto manifesta a criaturalidade do homem, a sua dependência de um dom fundamental, que é o dom de amor. «Isto é o corpo: testemunha da criação como de um dom fundamental, portanto testemunha do amor como fonte donde nasceu este mesmo doar »⁶⁰⁵.

Novamente ignora-se o mistério da Encarnação ao tratar de tema tão importante. Por fim, o texto segue com mais uma reflexão, a de que "o corpo sexuado exprime a vocação do homem à reciprocidade, [...] e à fecundidade"⁶⁰⁶. Mas é apenas bem mais adiante que se relacionará a antropologia à Encarnação: "somente no Mistério do Verbo Encarnado encontra verdadeira luz o mistério do homem"⁶⁰⁷.

9) Pela fecundidade a sexualidade torna os cônjuges participantes do amor criador de Deus⁶⁰⁸;

10) Relaciona-se a temática da sexualidade ao mistério de Cristo, mas sem desenvolvê-la⁶⁰⁹. A argumentação mais completa encontra-se bem mais adiante:

[...] a educação sexual se realiza plenamente no âmbito da fé. Incorporado pelo Batismo em Cristo ressuscitado, o cristão sabe que também o seu corpo foi vivificado e purificado pelo Espírito que Jesus lhe comunica. A fé no mistério de Cristo ressuscitado, que pelo seu Espírito atua e prolonga nos fiéis o mistério da ressurreição, descobre ao crente a vocação para a ressurreição da carne, já

⁶⁰³ Cf. OEAH, n. 16, 18, 22, 27 (significado esponsal do corpo, analogia entre o corpo e a economia sacramental).

⁶⁰⁴ Ibid., n. 22.

⁶⁰⁵ Ibid., n. 23.

⁶⁰⁶ Ibid., n. 24. É curioso notar que aqui antepõe-se a "reciprocidade" à "fecundidade", a relacionalidade à capacidade reprodutiva. É lamentável isso não ser explicitado na teologia do matrimônio pelo Magistério.

⁶⁰⁷ Ibid., n. 29.

⁶⁰⁸ Ibid., n. 26.

⁶⁰⁹ Ibid., n. 29, 30, 35, 43, 56. O número 35 apresenta uma sentença curiosa: "Tudo isso não é possível se não em virtude de uma salvação que vem de Jesus Cristo". O contexto anterior é o da necessidade da integração da totalidade da pessoa (biológico, psico-afetivo, social e espiritual). Mas somente após apresentar a doutrina sobre o assunto é que se conclui com a referência a Cristo. Parece que a salvação se apresenta como um argumento *a posteriori*, sendo desnecessário explicitá-lo logo ao início da argumentação.

iniciada graças ao Espírito que habita no justo como penhor e princípio da ressurreição total e definitiva⁶¹⁰.

Notar que apesar da positiva preocupação de relacionar a temática da educação para a sexualidade ao mistério de Cristo, não se oferece concretamente nenhuma elucidação da prática educativa. Permanece-se em um nível bastante geral.

11) Alude-se à Trindade como um todo⁶¹¹;

12) Defende-se que a educação da sexualidade não pode limitar-se à "informação da inteligência", mas deve também educar a vontade, os sentimentos e as emoções em direção ao domínio de si e às virtudes (pudor, temperança, respeito de si e dos outros, abertura ao próximo)⁶¹².

13) Alude-se acidentalmente à salvação realizada em Cristo⁶¹³;

14) Apresenta-se a comunidade cristã como espaço da formação ética dos fiéis através da liturgia e da vida⁶¹⁴;

15) Citando a FC, defende-se novamente que o matrimônio e a virgindade são as duas maneiras de manifestar e de viver o único mistério da Aliança de Deus com o seu povo⁶¹⁵;

16) Desenvolve-se uma teologia do pecado associada à temática das dificuldades na vivência casta da sexualidade⁶¹⁶.

17) A conclusão do documento situa adequadamente o discurso sobre a sexualidade:

É portanto, necessário, antes de concluir, reafirmar que este aspecto da ação educativa é sobretudo, para o cristão, obra de fé e de confiante procura da graça: cada aspecto da educação sexual, de fato, inspira-se na fé e recebe dela e da graça a força indispensável. A carta de S. Paulo aos Gálatas insere o domínio de si e a temperança no âmbito de quanto o Espírito, e Ele somente, pode realizar no crente. É Deus quem dá luz, é Deus quem comunica a energia suficiente⁶¹⁷.

Notar que o papel da graça parece novamente de segunda ordem: a possibilitar o cumprimento da doutrina anteriormente anunciada.

Há outros temas menos relevantes aos nossos propósitos⁶¹⁸, mas muito interessantes.

⁶¹⁰ Ibid., n. 43.

⁶¹¹ Cf. OEAH, n. 31. Mas infelizmente essa referência à Trindade é para justificar a superioridade da virgindade ao amor no matrimônio.

⁶¹² Ibid., n. 35.

⁶¹³ Ibid., n. 35.

⁶¹⁴ Ibid., n. 53.

⁶¹⁵ Ibid., n. 56.

⁶¹⁶ Ibid., n. 102.

⁶¹⁷ Ibid., n. 110.

⁶¹⁸ São exemplos: 1) Defende-se que houve um progresso do Magistério sobre a educação sexual, mas não se exemplifica (n. 14); 2) A necessidade da norma moral (n. 19); 3) apresenta-se uma

Em suma, esse documento por objetivar orientações práticas para a educação católica não se propõe, desde o início, desenvolver uma Teologia Moral da sexualidade. No entanto, nota-se o esforço de melhor articular a sexualidade com os mistérios da fé. Contudo, o documento mais insinua novas possibilidades de reflexão acerca da sexualidade do que as aprofunda.

Em 1986, a Congregação para Doutrina da Fé publicou a *Carta aos bispos da Igreja Católica sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais*. Interessa-nos os seguintes pontos:

- 1) A posição católica sobre a moralidade apoia-se na razão iluminada pela fé⁶¹⁹;
- 2) Associa-se a criação do ser humano ao seu destino salvífico (vida eterna)⁶²⁰;
- 3) Apoia-se na teologia da ordem⁶²¹;
- 4) A comunidade cristã alimenta-se não apenas das Sagradas Escrituras, mas também do mesmo Espírito de Verdade do qual elas são Palavra⁶²²;
- 5) A Sagrada Tradição, a Sagrada Escritura e o Magistério da Igreja, sob a ação do Espírito Santo, contribuem efetivamente para a salvação das almas⁶²³;
- 6) Da teologia da Criação do livro do Gênesis, que salienta a diferença sexual decorre o caráter esponsal do corpo e a base para a condenação da homossexualidade⁶²⁴;
- 7) A homossexualidade é condenada pelas Sagradas Escrituras⁶²⁵;
- 8) O mistério de Cristo é revelador da verdade sobre a pessoa humana⁶²⁶;

visão dos sacramentos em chave de causalidade (aristotélica): eles são "a via concreta através da qual a graça e a salvação chegam ao homem" (n. 27); 4) afirma-se a superioridade da virgindade para expressar a doação de Cristo ao Pai (n. 31); 5) Por detrás da argumentação é possível reconhecer a estrutura da ética socrático-platônica: Cf. OEAH, n. 40, 41, 42. Com a expressão "ética socrático-platônica" queremos significar aquela compreensão da ética sintetizada pela máxima "quem conhece o bem torna-se bom". Logo, trata-se de uma passagem quase imediata entre a ordem gnosiológica e práxica. No caso dos números do documento indicados supra, a argumentação consiste em insinuar que o conhecimento das normas morais ou a educação (formação) conduz à integração da sexualidade. O n. 43, entretanto, apresenta outra perspectiva, a da fé batismal. Mas é o n. 62 que expressa com mais clareza a estrutura socrático-platônica: "**Instruídos** acerca do valor e da grandeza do sacramento do matrimônio [...] **saberão viver** [...] sua vida moral como exigência e fruto da graça e da ação do Espírito [...]". Curiosamente fala-se da graça mas ela acaba a ficar subordinada à instrução; 6) Apresenta-se a sexualidade como "vocação" e "tarefa" (n. 69); 7) A educação para o pudor como expressão do respeito ao corpo como dom de Deus e templo do Espírito Santo (n. 90).

⁶¹⁹ Cf. APPH, n. 2.

⁶²⁰ Ibid., n. 2.

⁶²¹ Ibid., n.3 ("comportamento intrinsecamente mau", "objetivamente desordenada"); n. 7 ("desígnio do Criador", "sabedoria criadora de Deus").

⁶²² Ibid., n. 5.

⁶²³ Ibid., n. 5.

⁶²⁴ Ibid., n. 6.

⁶²⁵ Ibid., n. 6.

⁶²⁶ Ibid., n. 8.

9) A graça divina auxilia a pessoa homossexual a evitar a atividade homossexual⁶²⁷, a sacrificar a própria vontade na obediência à vontade do Senhor⁶²⁸, e a unir o seu sofrimento à cruz do Senhor. Mas a cruz é caminho de salvação para todos os que seguem a Cristo⁶²⁹;

10) A pessoa humana, criada à imagem de Deus, não se reduz à sua orientação sexual. Todo ser humano é criatura, que pela graça de Deus, é herdeiro da vida eterna⁶³⁰;

11) Outros temas se referem indiretamente aos nossos propósitos, mas nos distanciaríamos do foco central⁶³¹;

Não é preciso muito esforço para notar a preocupação desse documento com a defesa de uma verdade objetiva sobre a sexualidade e, por conseguinte, sobre a homossexualidade. Apesar de algumas excessões, predomina um discurso em que a economia da salvação e mesmo as Sagradas Escrituras são utilizadas de maneira acessória ou acomodática.

Em 1987, a Congregação para a Doutrina da Fé publicou a *Instrução Donum Vitae – sobre o respeito à vida humana nascente e a dignidade da procriação*. Interessa-nos nesse documento os seguintes pontos:

1) Deus Criador confiou ao homem o dom da vida⁶³²;

2) Situa-se a antropologia teológica no chamado "à comunhão beatífica com Deus"⁶³³,

3) Associa-se a economia da salvação à teologia da ordem⁶³⁴. A propósito da teologia da ordem, o documento apresenta uma sintética definição da "lei moral natural", apoiando-se em HV, n. 10:

⁶²⁷ Cf. APPH, n. 11.

⁶²⁸ Ibid., n. 12.

⁶²⁹ Ibid., n. 12.

⁶³⁰ Ibid., n. 16.

⁶³¹ São exemplos: 1) no documento se defende não "uma" verdade sobre a sexualidade, mas "a" verdade (Cf. APPH, n. 17, § 6), com apoio de textos bíblicos selecionados (n. 18).

⁶³² Cf. IDV, n. 1.

⁶³³ Ibid., n. 1. O n. 4 afirma, na mesma linha teológica, que o homem "é chamado à eternidade".

⁶³⁴ O texto faz uma conexão inusitada entre o mistério de Cristo e a lei divina: Ao "propor a doutrina moral [...] a intervenção da Igreja se inspira no amor que ela deve ao homem, ajudando-o a reconhecer e respeitar os seus direitos e os seus deveres. Tal amor alimenta-se nas **fontes da caridade de Cristo**: contemplando o **mistério do Verbo Encarnado**, a Igreja conhece também o « **mistério do homem** »; anunciando o **Evangelho da salvação**, revela ao homem a sua dignidade e convida-o a descobrir plenamente a sua **verdade**. Assim, a Igreja repropõe a **lei divina**, realizando uma obra de **verdade** e de libertação". Cf. IDV, n. 1, § 4. Negrito nosso. Ainda sobre a teologia da ordem: cf. IDV, n. 1 (Ressalta-se o papel do "Espírito de Cristo" de abrir-nos "à compreensão dos preceitos" (de Cristo)); n. 2 ("plano e vontade de Deus"); n. 4 ("sacrossantas leis de Deus: leis imutáveis e invioláveis que devem ser reconhecidas e observadas"); n. I.2 ("lei moral"); n. II.B.4 ("conexão indivisível, que Deus quis [...] entre os dois significados do ato conjugal: [...] o unitivo e o procriador", "leis inscritas no ser mesmo do homem e da mulher"); n. II.B.6 ("a relação sexual exigida pela ordem moral"); n. III ("leis não escritas impressas pelo Criador no coração do homem").

A lei moral natural exprime e prescreve as finalidades, os direitos e os deveres que se fundamentam na natureza corporal e espiritual da pessoa humana. Portanto, **ela não pode ser concebida como uma normatividade simplesmente biológica**, mas deve ser definida como a **ordem racional** segundo a qual o homem é chamado pelo Criador a dirigir e regular a sua vida e os seus atos e, em particular, a usar do próprio corpo e a dele dispor⁶³⁵.

4) Afirma-se a participação humana no mistério da comunhão divina e da criação⁶³⁶;

5) Associa-se a "sacralidade" da vida humana à ação criadora de Deus⁶³⁷;

6) Outros temas são interessantes mas distanciam-nos de nossos propósitos⁶³⁸;

Nesse documento novamente a economia da salvação parece acomodada à teologia da ordem.

Em 1992, o papa João Paulo II publicou o Catecismo da Igreja Católica. A partir das partes mais relacionadas à Moral sexual⁶³⁹, destacamos os seguintes pontos:

1) O horizonte da História da Salvação é apresentado⁶⁴⁰;

2) Os mistérios da vida de Cristo são valorizados: a entrega de Cristo⁶⁴¹; a Encarnação⁶⁴²; a Redenção⁶⁴³; o mistério pascal⁶⁴⁴;

2) Reafirmam-se alguns pontos mais relevantes da antropologia, segundo o Magistério recente: Criação e dignidade humana⁶⁴⁵; unidade corpo e alma⁶⁴⁶;

⁶³⁵ Cf. IDV, n. 3. Negrito nosso.

⁶³⁶ Ibid., n. 3. Mas apesar da riqueza teológica dessa afirmação ela serve apenas de apoio à tese de que "o matrimônio possui bens e valores específicos de união e procriação".

⁶³⁷ Ibid., n. 5. O tema da missão cocriadora dos esposos aparece novamente nos n. II.B.4.c e II.B.5.

⁶³⁸ São exemplos: 1) ao citar que a "alma espiritual" do homem é "imediatamente criada" por Deus (citação de *Humani Generis* de Pio XII e *Professio Fidei* de Paulo VI) sem nenhuma menção ao corpo insinua-se uma antropologia teológica dualista e pouco iluminada pelas Sagradas Escrituras (Cf. IDV, n. 5); 2) Nesse mesmo parágrafo acentua-se uma visão racionalista da moral ao insistir que o Magistério da Igreja oferece à "razão humana" a luz da Revelação. Logo acentua-se o aspecto ou implicações racionais da Revelação. Difícil não ver aqui certa influência da ética socrático-platônica, como apresentamos anteriormente; 3) o ato conjugal "é um ato indissolúvelmente corporal e espiritual" (n. II.B.4.b); 4) aos casais estéreis cabe "uma particular participação na cruz do Senhor" (n. II.B.8).

⁶³⁹ Nos referimos mais concretamente aos seguintes números do CIC: n. 355-384; 456-483; 1601-1666; 1749-1775; 2196-2257; 2270-2275; 2331-2400; 2514-2533.

⁶⁴⁰ Sobre a Criação: Cf. CIC, n. 355, 362, 1603, 1604, 1605, 1606, 1607, 1609, 1610, 1611, 1612, 1614, 2203, 2334; Outros temas: Cf. CIC, n. 462; 1618, 1620, 1639, 1642, 1647, 2197, 2215, 2232, 2244, 2246, 2331, 2361, 2380;

⁶⁴¹ Cf. CIC, n. 358, 458, 1615.

⁶⁴² Ibid., n. 359, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483.

⁶⁴³ Ibid., n. 360, 457.

⁶⁴⁴ Ibid., n. 1621.

⁶⁴⁵ Ibid., n. 356-358.

⁶⁴⁶ Ibid., n. 362-368, 2332.

igualdade da dignidade entre homem e mulher⁶⁴⁷; o mistério da pessoa⁶⁴⁸; a herança da antropologia aristotélica⁶⁴⁹; não se valoriza suficientemente o esquema tripartite da antropologia veterotestamentária⁶⁵⁰, dando preferência ao esquema bipartite⁶⁵¹; afirma-se indiretamente a precedência da alteridade humana sobre a diferença sexual no relato da Criação⁶⁵²;

3) Alude-se ao horizonte escatológico⁶⁵³;

4) Alude-se ao Espírito Santo⁶⁵⁴;

5) Alude-se à Trindade⁶⁵⁵;

6) Reafirma-se os cônjuges como colaboradores de Deus na Criação⁶⁵⁶;

7) Defende-se algumas vezes a teologia da ordem⁶⁵⁷;

8) Há abundante e cuidadoso uso das Sagradas Escrituras⁶⁵⁸. No entanto, há também interpretações acomodáticas⁶⁵⁹;

9) Interpreta-se normativamente o texto de Ef 5, 22-32⁶⁶⁰;

10) Relaciona-se o sacramento do matrimônio ao Batismo e à Eucaristia⁶⁶¹;

11) Defende-se o primado da consciência⁶⁶²;

⁶⁴⁷ Ibid., n. 369-370.

⁶⁴⁸ Ibid., n. 2522.

⁶⁴⁹ Cf. CIC, n. 365: a alma como "forma" do corpo.

⁶⁵⁰ Ibid., n. 367.

⁶⁵¹ Ibid., n. 1767: razão e vontade; 2228: razão e liberdade; 2518: inteligência e vontade.

⁶⁵² Ibid., n. 371 quando afirma que "Nenhum dos animais pode ser este 'par' do homem", e, mais adiante, que: "O homem descobre a mulher como um outro 'eu', da mesma humanidade". E no n. 1605 quando afirma que "Não é bom que o homem esteja só (Gn 2,18). A mulher, 'carne de sua carne', isto é, sua igual, a criatura mais parecida com ele, é-lhe dada por Deus como uma auxiliar".

⁶⁵³ Ibid., n. 360, 364, 367, 460, 2371.

⁶⁵⁴ Ibid., n. 364, 1769, 2117, 2345, 2516, 2519.

⁶⁵⁵ Ibid., n. 469, 470, 2205. O n. 2331 defende que "Deus é amor e vive em Si mesmo um mistério de comunhão pessoal de amor"

⁶⁵⁶ Ibid., n. 372, 1604, 1652, 2205, 2335, 2367.

⁶⁵⁷ Ibid., n. 1601 ("ordenado por sua índole natural"); 1603 ("inscrita na própria natureza"); 1605 ("designio do Criador"); 1608 ("ordem da criação"); 1615 ("a ordem original da criação"); 1639 ("tornada firme e estável pela lei divina"); 1652 ("Pela sua própria natureza, a instituição matrimonial e o amor conjugal estão ordenados à procriação e à educação dos filhos"); 1660 ("fundada e dotada das suas leis próprias do Criador"); 1751 ("As regras objetivas da moralidade enunciam a ordem racional do bem e do mal"); 2235 ("O exercício da autoridade é moralmente regulado pela sua origem divina, pela sua natureza racional e pelo seu objeto específico. Ninguém pode mandar ou instituir o quer for contrário à dignidade das pessoas e à lei natural"); 2242, 2357 (lei natural); 2349 (lei moral); 2358 (objetivamente desordenada); 2368, 2370 ("critérios objetivos da moralidade"); 2384 (lei natural); 2387 (lei moral, designio de Deus); 2390 (lei moral).

⁶⁵⁸ Cf. especialmente n. 1613: Há aqui o cuidado de não sobrevalorar o sentido original do texto sobre a presença de Jesus nas Bodas de Caná e afirma-se: "A Igreja atribui uma grande importância à presença de Jesus nas Bodas de Caná. Ela vê nesse fato a confirmação da bondade do matrimônio e o anúncio de que, doravante, o matrimônio seria um sinal eficaz da presença do Cristo". Notar especialmente o cuidado das expressões "A Igreja atribui" e "Ela vê nesse fato". ; 2218, 2219, 2220, 2223.

⁶⁵⁹ Cf. CIC, n. 1602. Aqui afirma-se que o mistério do matrimônio é tratado "do princípio ao fim" das Escrituras. No entanto, o próprio texto parece não esclarecer suficientemente que há um uso metafórico ou analógico para referir-se à relação de Deus com o seu povo e que não há aí nesses momentos uma clara intenção teológica de tratar do matrimônio humano, ainda que seja legítimo daí deduzir algo acerca dessa realidade humana, tratar-se-á sempre de um esforço hermenêutico, que mesmo legítimo, vai além daquela intenção original do autor sagrado.

⁶⁶⁰ Ibid., n. 1616, 1617, 1659, 1661, 2365.

⁶⁶¹ Ibid., n. 1617.

12) Defende-se o papel dos pais como iniciadores dos filhos nos "mistérios da fé"⁶⁶³;

Enfim, o CIC apenas sintetiza, nessa temática, o que já foi abordado nos demais documentos aqui analisados. Não consideramos haver nenhuma contribuição relevante aos nossos propósitos. De qualquer modo, é louvável a preocupação em apresentar concomitante à doutrina, o horizonte do mistério salvífico de Deus, ainda que a interligação entre ambos nem sempre seja suficientemente explicitada.

Em 1994, a Congregação para Doutrina da Fé publicou a *Carta a respeito da recepção da comunhão eucarística por fiéis divorciados novamente casados*. Interessa-nos os seguintes pontos:

1) Abre-se o documento com uma linguagem acolhedora, pastoral, apoiada na "caridade de Cristo" e na "misericórdia de Deus"⁶⁶⁴;

2) Afirma-se o primado da verdade⁶⁶⁵;

3) Os fiéis divorciados em nova união encontram-se "objetivamente" em uma situação "contrária à lei de Deus", "àquela união entre Cristo e a Igreja", "à indissolubilidade do matrimônio"⁶⁶⁶;

4) A comunhão com Cristo é inseparável da comunhão com a Igreja, daí a contradição que ocorreria caso os divorciados novamente casados recebessem a comunhão eucarística⁶⁶⁷.

5) Apresenta-se a Cristo como o restaurador da indissolubilidade do matrimônio, conforme vontade do Criador⁶⁶⁸;

6) Outros temas menos relevantes⁶⁶⁹;

Nesse documento não há sequer espaço para um maior desenvolvimento teológico do tema. Trata-se de reapresentar regras objetivas para esse problema pastoral. A economia da salvação é marginal em relação à estruturação argumentativa.

⁶⁶² Ibid., n. 2117 (Os filhos devem também obedecer às prescrições razoáveis dos seus educadores e de todos aqueles a quem os pais os confiaram. Mas se o filho se persuadir, em consciência, de que é moralmente mau obedecer a determinada ordem, não o faça"); 2242 (A recusa da obediência às autoridades civis, quando as suas exigências forem contrárias às da reta consciência").

⁶⁶³ Cf. CIC, n. 2225.

⁶⁶⁴ Cf. RCE, n. 2.

⁶⁶⁵ Ibid., n. 3 ("a compreensão autêntica e a genuína misericórdia nunca andam separadas da verdade").

⁶⁶⁶ Ibid., n. 4.

⁶⁶⁷ Ibid., n. 9.

⁶⁶⁸ Ibid., n. 10.

⁶⁶⁹ São exemplos: 1) O peso normativo dado ao texto de Ef 5, 22-33 (Cf. RCE, n. 4; 7); 2) Referência de maneira mais indireta à teologia da ordem: "disposições do direito divino" (n. 6).

Em 1994, João Paulo II publicou a *Carta às Famílias Gratissimam Sane*. Dela destacamos:

1) Abundam no documento as referências a Cristo⁶⁷⁰ e aos seus mistérios: Encarnação⁶⁷¹, Redenção⁶⁷², mistério pascal⁶⁷³, Eucaristia⁶⁷⁴; ou mais genericamente ao mistério de Deus⁶⁷⁵;

2) Faz-se várias referências à economia da salvação⁶⁷⁶;

3) Aprofunda-se a compreensão teológica da família: relacionada ao mistério da Encarnação⁶⁷⁷; funda-se a paternidade e a maternidade humanas na paternidade de Deus⁶⁷⁸; é entendida como comunidade de pessoas unidas no amor (*communio personarum*)⁶⁷⁹; é fundada no mistério trinitário⁶⁸⁰, embora a Trindade também seja apresentada como "referência exemplar"⁶⁸¹; reafirma-se os cônjuges como cooperadores do Criador⁶⁸²; a geração como uma continuação da criação⁶⁸³; a família como lugar da história do homem e da História da Salvação⁶⁸⁴; o mistério da Sagrada Família⁶⁸⁵.

4) Faz-se referência à Trindade⁶⁸⁶; ou ao Pai e ao Filho simultaneamente⁶⁸⁷; ou ainda ao Filho e ao Espírito Santo⁶⁸⁸;

5) Recorre-se eventualmente ao rito do matrimônio como fonte da teologia matrimonial, apresentando grande proximidade com o método mistagógico⁶⁸⁹;

⁶⁷⁰ Cf. CGS, n. 1, 2, 5, 9, 13, 14, 18, 19.

⁶⁷¹ Ibid., n. 2, 19, 20, 21.

⁶⁷² Ibid., n. 9.

⁶⁷³ Ibid., n. 16, 18.

⁶⁷⁴ Ibid., n. 18.

⁶⁷⁵ Ibid., n. 5, 8, 18.

⁶⁷⁶ Ibid., n. 2, 4, 9, 11, 13, 15 (Decálogo), 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23.

⁶⁷⁷ Ibid., n. 2.

⁶⁷⁸ Ibid., n. 5, 7, 11. Quanto à questão da maternidade e da paternidade humanas, o n. 9 amplia o horizonte ao reconhecer que "Toda geração encontra o seu modelo originário na Paternidade de Deus".

⁶⁷⁹ Ibid., n. 6.

⁶⁸⁰ Ibid., n. 6. A preocupação temática do pontífice em tratar quase exclusivamente da família levou-o a identificar apenas a família como plena expressão da comunhão trinitária (excluiria as outras relações humanas dessa semelhança trinitária). Por isso, a observação que ele mesmo faz no n. 8 é importante para os nossos propósitos: "Nas palavras do Concílio, a "comunhão" das pessoas, em certo sentido, deriva do mistério do "Nós" trinitário e, por conseguinte, também a "comunhão conjugal" deve ser referida ao mesmo mistério". Logo, a comunhão realizada pela alteridade humana em geral precede a comunhão conjugal. É o que já salientamos anteriormente em outro contexto: a alteridade humana de Eva precede a alteridade sexual.

⁶⁸¹ CGS, n. 7.

⁶⁸² Ibid., n. 8, 9.

⁶⁸³ Ibid., n. 9.

⁶⁸⁴ Ibid., n. 23.

⁶⁸⁵ Ibid., n. 23.

⁶⁸⁶ Ibid., n. 6, 8, 11 (Deus Criador, Redentor e Espírito Santo), 16, 22, 23.

⁶⁸⁷ Ibid., n. 4, 9, 12, 14, 15, 23.

⁶⁸⁸ Ibid., n. 5.

⁶⁸⁹ Ibid., n. 4, 10, 11, 16. Esse método também podemos notá-lo ao refletir o pontífice sobre a analogia entre a "hora da morte de Cristo e a "hora" da mulher no parto (Jo 13,1) Cf. CGS, n. 11.

6) Refere-se com certa frequência ao Espírito Santo⁶⁹⁰, mas poucas vezes se desenvolve os desdobramentos da pneumatologia para o tema em questão⁶⁹¹;

7) Acentua-se insistentemente sobre o tema da verdade⁶⁹², da "verdade sobre o homem"⁶⁹³, do verdadeiro⁶⁹⁴, da "verdade apostólica"⁶⁹⁵. É curioso notar que a expressão "verdade e amor"⁶⁹⁶ só é invertida após tratar-se da oração litúrgica pela efusão do Espírito sobre os noivos. Aqui a expressão "verdade e amor" é substituída por "no amor e na verdade"⁶⁹⁷. Defendemos que essa inversão não é meramente acidental: à luz do mistério de Deus não é a verdade que vem em primeiro lugar, mas o mistério do amor de Deus. Com efeito se Cristo se apresenta como "a Verdade" é justamente porque "Deus amou de tal modo o mundo que lhe deu o seu Filho unigênito, para que todo o que n'Ele crer não pereça, mas tenha a vida eterna"⁶⁹⁸. É a economia salvífica que nos abre à verdade. O acento na precedência textual⁶⁹⁹ da verdade em relação à salvação corre o risco de transformar esta em uma experiência eminentemente gnosiológica (gnosticismo). Esse risco se acentua quando o pontífice apresenta Jesus, nas bodas de Caná, como "arauto da verdade divina sobre o matrimônio"⁷⁰⁰, ou como aquele que quer garantir a santidade do matrimônio e da família pela defesa da verdade plena relativa à pessoa humana e à sua dignidade⁷⁰¹. Faz-que aqui uma escolha hermenêutica que pode conduzir a uma cristologia reducionista da afirmação de Jesus como mero restaurador da ordem estabelecida pelo Pai;

8) Nesse documento, curiosamente, as referências explícitas à teologia da ordem não são abundantes⁷⁰²;

⁶⁹⁰ Ibid., n. 5, 7, 13, 18, 20, 22, 23.

⁶⁹¹ Cf. CGS, n. 4, 11 (sobre a necessidade da efusão do Espírito), 18 (realiza a adoção filial dos batizados em Cristo); 22 (novo nascimento do Espírito Santo).

⁶⁹² Ibid., n. 6, 8, 11, 12, 13, 14, 15, 18, 19, 20, 21, 22, 23.

⁶⁹³ Ibid., n. 6, 9.

⁶⁹⁴ Ibid., n. 5, 14.

⁶⁹⁵ Ibid., n. 23.

⁶⁹⁶ Ibid., n. 5, 8, 10, 11, 16.

⁶⁹⁷ Ibid., n. 4.

⁶⁹⁸ Cf. Jo 3,16; citado no n. 22 do documento.

⁶⁹⁹ Chamamos aqui de "precedência textual" em contraste com a "precedência ontológica". Obviamente que o pontífice não defende uma precedência ontológica da verdade em relação ao amor salvífico. No entanto, na trama textual tal precedência ainda que inconscientemente acaba por ser, no mínimo, insinuada. Novamente cabe aqui a distinção entre supor e significar.

⁷⁰⁰ Cf. CGS, n. 18.

⁷⁰¹ Ibid., 20.

⁷⁰² Ibid., n. 5 ("norma moral", "inscrito sempre no coração"), n. 7 ("conteúdo normativo"), 12 ("verdade íntima do próprio ato conjugal), 17 ("ordenada por sua índole natural", "desígnio de Deus"). Talvez porque boa parte das expressões como "desígnio de Deus", "ordem", "natural" estejam melhor inseridas em um contexto claramente marcado pela economia da salvação.

9) Utiliza-se com abundância a referência a textos bíblicos e assume-se explicitamente a analogia como uma das formas de aproximação hermenêutica ao texto bíblico⁷⁰³. No entanto, algumas vezes o texto bíblico parece ser interpretado de maneira acomodatória⁷⁰⁴;

10) Intenta-se desenvolver uma antropologia teológica consequente com relação à revelação bíblica: relativa à "imagem e semelhança"⁷⁰⁵; analogia entre a união das pessoas divinas e a união entre as pessoas humanas⁷⁰⁶; "genealogia da pessoa", "Deus cria o ser humano como fim em si mesmo", "por si mesmo", "como um dom, chamado à participação na vida divina"⁷⁰⁷; o dom de si como realização da plenitude humana⁷⁰⁸; querido por si mesmo⁷⁰⁹; Encarnação e conhecimento do corpo humano, "mistério do ser humano"⁷¹⁰. Mas algumas vezes ainda se defende o reducionismo antropológico do esquema "razão-liberdade"⁷¹¹; ou ainda de uma liberdade quase subsumida pela verdade⁷¹². Por fim, curiosamente ao se reconhecer que historicamente houve a

⁷⁰³ Cf. CGS, n. 5.

⁷⁰⁴ Ibid., n. 9, 10, 19. No n. 19 interpreta-se o "grande mistério" de Ef 5,32 como referido ao matrimônio, sendo que o texto bíblico parece referir-se sobretudo ao mistério da união entre Cristo e a Igreja. É assim pelo menos que entendem as seguintes traduções da Bíblia: CNBB, Bíblia de Jerusalém, The New American Bible, King James, Almeida Corrigida e Revisada Fiel. Apesar disso, insiste o pontífice no mesmo n.19 em sua interpretação, ao nosso ver, acomodatória: "«É grande este mistério — repete o Apóstolo; digo-o, porém, em relação a Cristo e à Igreja» (Ef 5, 32). Portanto, não se pode compreender a Igreja como Corpo místico de Cristo, como sinal da Aliança do homem com Deus em Cristo, como sacramento universal de salvação, sem fazer referência ao «grande mistério», associado à criação do ser humano como homem e mulher e à vocação de ambos ao amor conjugal, à paternidade e à maternidade. Não existe o «grande mistério», que é a Igreja e a humanidade em Cristo, sem o «grande mistério» expresso no ser «uma só carne» (cf. Gn 2, 24; Ef 5, 31-32), isto é, na realidade do matrimônio e da família. A própria família é o grande mistério de Deus. [...] Ao indicar o matrimônio, e indiretamente a família, como o «grande mistério» em relação a Cristo e à Igreja, o apóstolo Paulo pode reafirmar uma vez mais aquilo que tinha dito anteriormente aos maridos: «Pelo que vos diz respeito, ame também cada um de vós sua mulher como a si mesmo!» E acrescenta: «E a mulher respeite o seu marido!» (Ef 5,33). [...] O «grande mistério», o sacramento do amor e da vida, que tem o seu início na criação e na redenção e cujo garante é Cristo-Esposo, perdeu na mentalidade moderna as suas raízes mais profundas". No n. 20 a Sagrada Família é apresentada como a mais alta expressão do "grande mistério" de S. Paulo, voltando-se, portanto, à mesma interpretação do n. 19. Por fim, no n. 21 afirma-se: "Unívoca e categórica é a lei de Deus relativamente à vida humana. Deus ordena: "Não matarás" (Ex 20,1). Portanto, nenhum legislador humano pode afirmar: é-te lícito matar, tens direito de matar, deverias matar". Aqui omite-se o que já foi reconhecido em outros documentos: que a Bíblia não define quando começa a vida humana e, que portanto, os limites das realidade humanas abraçadas pelo mandamento exigem uma hermenêutica profunda e intelectualmente honesta, ou que pelo menos se explicita a cada vez que o texto bíblico em seu contexto original não permite de forma imediata tal inferência, o que definitivamente não obsta a que o Magistério se manifeste "inspirando-se" remotamente em tal texto bíblico e vá além dele, em função do múnus que lhe compete.

⁷⁰⁵ Ibid., n. 6.

⁷⁰⁶ Ibid., n. 8.

⁷⁰⁷ Ibid., n. 9.

⁷⁰⁸ Ibid., n. 11, 14, 16.

⁷⁰⁹ Ibid., n. 12.

⁷¹⁰ Ibid., n. 19.

⁷¹¹ Ibid., n. 8.

⁷¹² Ibid., n. 14: liberdade na verdade, disciplina do dom, dever.

separação entre espírito e corpo, não se explicita a colaboração do próprio cristianismo para esse dualismo⁷¹³;

11) Apresenta-se a oração como um espaço onde, "do modo mais simples, se manifesta a recordação criadora e paterna de Deus"⁷¹⁴; e como caminho para fidelidade à aliança matrimonial⁷¹⁵;

12) Relaciona-se o matrimônio aos sacramentos do Batismo e da Eucaristia⁷¹⁶, mas noutras vezes apresenta-se outros sacramentos como fonte de energia e renovação⁷¹⁷;

Em suma, novamente observamos a tendência do pontífice em acentuar a necessidade de esclarecer os leitores sobre a verdade da doutrina. O n. 13 expressa bem o horizonte compreensivo do papa a justificar essa preocupação pastoral:

Quem pode negar que a nossa seja uma época de grande crise, que se exprime sobretudo como profunda "*crise da verdade*"? Crise da verdade significa, em primeiro lugar, *crise de conceitos*. Os termos "amor", "liberdade", "dom sincero", e até mesmo os de "pessoa", "direitos da pessoa", significarão na realidade aquilo que por sua natureza contêm? Eis porque se revela tão significativa e importante para a Igreja e para o mundo - sobretudo no Ocidente - a Encíclica sobre o "esplendor da verdade" (*Veritatis splendor*). Somente se a verdade acerca da liberdade e da comunhão das pessoas no matrimônio e na família readquirir o seu esplendor, é que se desencadeará verdadeiramente a edificação da civilização do amor, e serão então possível falar eficazmente - como faz o Concílio - de "promoção da dignidade do matrimônio e da família"⁷¹⁸.

A preocupação com a clareza da verdade acaba por ofuscar a riqueza teológica que se espalha como moldura ao redor dela, ao longo do documento. No entanto, tal moldura teológica novamente não nos parece ser o ponto de partida da doutrina, ainda que haja tímidos e louváveis esforços nesse sentido, especialmente no que tange à antropologia e à família. Enfim, há uma tensão dialogal entre as questões mais estritamente doutrinárias e o horizonte histórico-salvífico. Este último não é negado em sua importância e facticidade, mas não é a todo momento o ponto de partida da argumentação.

⁷¹³ Ibid., n. 19.

⁷¹⁴ Cf. CGS, n. 10.

⁷¹⁵ Ibid., n. 14.

⁷¹⁶ Ibid., n. 11.

⁷¹⁷ Ibid., n. 18.

⁷¹⁸ Nesse mesmo n. 13 o papa vai ainda mais longe e conclui: "Civilização do amor significa "comprazer-se com a verdade" (1Cor 13, 6). Por essa mesma razão, o pontífice classificará a atual civilização como uma "civilização doente" e apresenta o motivo: "A razão está no fato de a nossa sociedade se ter afastado da verdade plena sobre o homem, da verdade acerca daquilo que o homem e a mulher são como pessoas. Consequentemente, não sabe compreender de maneira adequada o que sejam verdadeiramente o dom das pessoas no matrimônio, o amor responsável ao serviço da paternidade e da maternidade, a autêntica grandeza da geração e da educação." Logo, o problema é marcadamente a ignorância acerca dessas verdades fundamentais.

Em 1995, o papa João Paulo II publicou a Encíclica *Evangelium Vitae*. Interessa-nos os seguintes pontos:

1) Esse longo documento é repleto de referências aos mistérios da vida de Cristo e apresenta uma cristologia relativamente desenvolvida: pré-existência⁷¹⁹, encarnação⁷²⁰; nascimento⁷²¹; vida pública⁷²²; redenção⁷²³; paixão⁷²⁴; ressurreição⁷²⁵;

2) Reconhece a própria vida humana como um mistério⁷²⁶; e funda o valor, a dignidade dessa vida no mistério de Deus criador⁷²⁷, redentor⁷²⁸, misericordioso⁷²⁹; na vida e morte de Jesus⁷³⁰. Também vê a morte como um mistério⁷³¹ que se esclarece no mistério da Ressurreição de Cristo⁷³²;

3) Apresenta a própria Igreja como mistério⁷³³;

4) Faz inúmeras referências à economia da salvação⁷³⁴. No entanto, algumas vezes trata da salvação à margem de uma explícita relação com a economia salvífica⁷³⁵;

5) Algumas vezes apresenta uma reflexão bastante mistagógica⁷³⁶;

6) Desenvolve uma antropologia teológica bastante consequente com relação à Criação⁷³⁷, à encarnação de Cristo⁷³⁸, à vida inteira de Cristo⁷³⁹, à paixão de Cristo⁷⁴⁰; ao "mistério de Deus"⁷⁴¹ e ao "sentido de Deus"⁷⁴². Em consonância com essa antropologia há também a preocupação com desenvolver-se uma teologia do corpo e da sexualidade⁷⁴³. No n. 23 a

⁷¹⁹ Cf. EV, n. 30.

⁷²⁰ Ibid., n. 2, 3, 36, 76, 102, 104.

⁷²¹ Ibid., n. 33, 102.

⁷²² Ibid., n. 32, 47.

⁷²³ Ibid., n. 2,3.

⁷²⁴ Ibid., n. 25, 28, 33, 50, 51, 67, 86, 97, 103.

⁷²⁵ Ibid., n. 84, 86, 97.

⁷²⁶ Ibid., n. 22, 84.

⁷²⁷ Ibid., n. 2, 31, 34, 35, 38, 39, 40, 43, 47, 53, 76, 84, 96, 100.

⁷²⁸ Ibid., n. 2, 25.

⁷²⁹ Ibid., n. 9.

⁷³⁰ Ibid., n. 30, 33, 47, 50, 51, 83, 86, 102.

⁷³¹ Ibid., n. 64, 67, 97.

⁷³² Ibid., n. 67, 97.

⁷³³ Ibid., n. 103.

⁷³⁴ Ibid., n. 1, 2, 29, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 67, 76, 77, 78, 79, 80, 87, 97, 102, 103, 104.

⁷³⁵ Ibid., n. 81.

⁷³⁶ Ibid., n. 1 (faz o paralelo entre alegria messiânica do nascimento de Jesus e o de uma criança), n.8ss (reflexão sobre Abel e Caim), n. 25 (apropria-se da interpretação tipológica de Hb 12 entre Abel e Cristo e a amplia com referências ao sangue na Antiga Aliança e à eucologia da Vigília Pascal).

⁷³⁷ Ibid., n. 7, 22, 35, 38, 43.

⁷³⁸ Ibid., n. 36.

⁷³⁹ Ibid., n. 37.

⁷⁴⁰ Ibid., n. 50, 51, 67.

⁷⁴¹ Ibid., n. 22.

⁷⁴² Ibid., n. 21, 22.

⁷⁴³ Ibid., n. 23, 81.

sexualidade é compreendida como "sinal, lugar e linguagem do amor, ou seja, do dom de si e do acolhimento do outro na riqueza global da pessoa". Mas, mais adiante, o papa acaba por utilizar um sentido mais restrito do termo "sexualidade" aplicando-o apenas ao contexto matrimonial ao afirmar que a despersonalização e instrumentalização da sexualidade no contexto atual falsifica "o conteúdo original da sexualidade humana, e os seus dois significados — unitivo e procriativo —, inerentes à própria natureza do ato conjugal". No entanto, contraditoriamente há momentos em que o pontífice parece reafirmar uma antropologia que reduz o homem ao composto "razão e liberdade"⁷⁴⁴. Outro reducionismo podemos perceber no n. 43 ao sugerir que a "imagem e semelhança" de Deus se reduz à criação de uma "alma imortal"⁷⁴⁵. Particularmente significativo é a hermenêutica proposta pelo papa para o relato javista da criação (Gn 2,7-23). Iniciemos por sua reflexão:

Como é eloquente aquela insatisfação que se apodera da vida do homem no Éden, quando lhe resta como única referência o mundo vegetal e animal (cf. Gn 2, 20)! Somente a aparição da mulher, isto é, de um ser que é carne da sua carne e osso dos seus ossos (cf. Gn 2, 23) e no qual vive igualmente o espírito de Deus Criador, pode satisfazer a exigência de diálogo interpessoal, tão vital para a existência humana. No outro, homem ou mulher, reflete-Se o próprio Deus, abrigo definitivo e plenamente feliz de toda a pessoa⁷⁴⁶.

Enquanto nos documentos anteriormente citados a interpretação mais corrente desse texto faz dele o fundamento para a defesa do caráter procriativo da sexualidade humana, aqui o papa abre um precedente novo ao resgatar que antes da diferença sexual-genital encontra-se a alteridade humana. Eva, com efeito, antes de ser mulher é *ser humano*. Adão estava só não primeiramente porque inexistia o sexo oposto, mas por que inexistia em toda a criação outro rosto humano. Dessa forma a diferença sexual é secundária com relação à alteridade humana⁷⁴⁷.

Ainda com relação à antropologia há uma preocupação em acentuar-se a unidade fundamental entre corpo e alma, destinados à "vida perfeita e imortal"⁷⁴⁸.

7) Não deixa de apresentar o horizonte escatológico da fé cristã⁷⁴⁹;

⁷⁴⁴ Cf. EV, n. Cf. n. 34, último parágrafo; 96.

⁷⁴⁵ O argumento completo é o seguinte: "Assim, na geração, através da comunicação da vida dos pais ao filho transmite-se, graças à criação da alma imortal, a imagem e semelhança do próprio Deus." Cf. EV, n. 43. Esse argumento ignora, ao menos em parte e contraditoriamente, aquilo o que próprio documento apresenta sobre a Encarnação de Cristo.

⁷⁴⁶ Cf. EV, n. 35.

⁷⁴⁷ Essa precedência da alteridade humana sobre a diferença sexual é, ao nosso ver, a base para uma futura teologia da homossexualidade, em que talvez seja possível preterir o acento na condenação da homossexualidade a partir da concepção normativa da diferença sexual. Ainda sobre essa precedência da alteridade humana cf. SH, n. 12.

⁷⁴⁸ Cf. EV, n. 84.

8) Refere-se algumas vezes ao mistério trinitário⁷⁵⁰; outras ao mistério de Deus simplesmente⁷⁵¹; outras a Cristo e ao Pai⁷⁵²; e, por fim, a Cristo e o Espírito⁷⁵³;

9) Reafirma a teologia da ordem⁷⁵⁴;

10) Percebe-se um uso frequente de textos bíblicos, acompanhados de uma hermenêutica cuidadosa⁷⁵⁵; mas não isenta de saltos logicamente precipitados, paralelos forçados e interpretações acomodáticas⁷⁵⁶;

⁷⁴⁹ Ibid., n. 2 (participação na vida de Deus); n. 7 (destino de vida plena e perfeita); n. 25 (vida eterna, vocação originária ao amor); n. 29, 38, 84 (vida eterna); n. 30 (vida divina e eterna); n. 34 (incorrutibilidade); n. 37 (participar da plenitude do amor de Deus, vida eterna); n. 52 (vida eterna, participação na própria vida de Deus); n. 67 ("esperança na ressurreição prometida"); n. 81 (esperança segura da vida eterna); n. 83 (comunhão sem fim com Deus Criador e Pai).

⁷⁵⁰ Cf. EV, n. 1, 37, 76, 101.

⁷⁵¹ Ibid., n. 31.

⁷⁵² Ibid., n. 38, 78, 83.

⁷⁵³ Ibid., n. 49.

⁷⁵⁴ Ibid., n. 2 (lei natural escrita no coração: Rm 2,14-15); n. 6 ("desígnio de Deus"); n. 13 ("lei de Deus"); n. 18 ("opções em si mesmas criminosas": a versão espanhola propõe "opciones en sí mismas moralmente malas", alusão aos atos intrinsecamente maus); n. 19 ("verdade objetiva e comum"); n. 20 ("uma verdade absoluta para todos"); n. 21 ("lei moral"); n. 22 ("verdade da criação", "desígnio de Deus", "desígnio do Criador"); n. 29 (Evangelho da vida escrito nos corações, "Espírito da verdade"); n. 42 ("leis biológicas" e "leis morais"); n. 48 (a verdade inscrita na própria vida, a verdade revelada pelo mandamento. Há forte tendência heterônoma na maneira como nesse parágrafo se articulam "lei", "verdade" e salvação ("salvuarda"), mesmo após condenar-se a interpretação dos mandamentos como "obrigações extrínsecas"); n. 52 (o homem como "ministro do desígnio de Deus", na versão espanhola: "administrador del plan establecido por el Creador"); n. 57 (lei inscrita no coração e acessível à razão: Rm 2,14-15, "lei moral"); n. 62 (lei inscrita no coração e acessível à razão); n. 70 (conformidade com a lei moral, "lei moral objetiva", "lei natural"); n. 72 (necessária conformidade da lei civil com a lei natural, "ordem moral" que deriva de Deus, lei eterna); n. 74 (lei de Deus); n. 90 (verdade moral, ordem justa); n. 92 (desígnio do Pai); n. 94 (verdade objetiva); n. 97 (desígnio, lei moral). É necessário notar que devido à riqueza de citações sobre a economia da salvação nem sempre é possível determinar se a expressão "desígnio de Deus" é interpretada em chave soteriológica (como é o caso, por exemplo, nos n. 25, 36, 39 e 44) ou em chave da teologia da ordem. Mas essa ambiguidade só revela a própria fragilidade da expressão. Outro termo igualmente ambíguo nesse documento é "lei", ora claramente contextualizado soteriológicamente (n. 49), ora não (n. 62).

⁷⁵⁵ Ibid., n. 7ss, 28, 34, 35, 39, 40, 41.

⁷⁵⁶ Ibid., n. 8 (de Caim e Abel ao aborto e eutanásia); 16 (paralelo entre o Faraó e os "poderosos da terra"); 20 (escravidão do pecado: Jo 8,34); 42 (da proibição de comer do fruto da árvore do bem e do mal à lei moral [natural]); 44 (apoiando-se sobretudo em Jr 10,8-12 e 2Mac 7,22-23 afirmar a defesa da vida desde a "concepção". Termo que no contexto bíblico não possui o mesmo alcance que na atualidade); n. 45 (repete-se problemática semelhante àquela do n. 44, mas agora ao relacionar o encontro de Maria e Isabel ao tema do valor da vida desde "seus inícios"); n. 58 (O título que precede esse parágrafo diz: "Vossos olhos contemplaram-me ainda em embrião » (Sal 139/138, 16)". A tradução "embrião" (ou "embrión" na versão espanhola) parece-nos problemática. Por um lado, o próprio original latino da encíclica traz: "Imperfectum adhuc me viderunt oculi tui". Por outro lado, há que se reconhecer que algumas traduções da Bíblia oferecem essa possibilidade, tais como, a Bíblia de Jerusalém (em espanhol e em inglês) e a Bíblia do Peregrino. Contudo, não oferecem tal possibilidade as traduções Die Bibel, La Bible des Communautés Chrétiennes, Vulgata Latina, La Biblia (CEE),TEB. Enfim, a tradução "embrião" é ainda problemática por conta do sentido global que esse termo alcança na encíclica e o outro sentido que esse termo alcança nas Sagradas Escrituras. No caso da encíclica o sentido pretendido é afim às descobertas científicas mais recentes, o que naturalmente não coincide com aquele pretendido pelas Sagradas Escrituras ; n. 61 explicitamente reconhece que a Sagrada Escritura não fala de aborto voluntário, no entanto a argumentação tenta defender que o mandamento "não matarás" se estende também ao caso do aborto.

Vale a pena notar que os n. 44 e 46 alertam para os limites culturais dos textos bíblicos e que seria anacronismo cobrar deles respostas para questões atuais. No entanto, após essas considerações, alguns dos textos bíblicos acima elencados são apresentados como se fossem "justificativas" para os temas da vida ainda não nascida e da eutanásia.

11) Apresenta em alguns momentos uma teologia em consonância com o zelo pastoral⁷⁵⁷;

12) Nota-se um uso exaustivo da palavra "verdade", "verdade objetiva", a denotar o caráter inquestionável da doutrina apresentada⁷⁵⁸. Nem mesmo a liturgia escapa, sendo ela meio para "expressar a verdade"⁷⁵⁹. A essa ênfase na verdade associa-se algumas vezes certo racionalismo⁷⁶⁰.

13) As doutrinas relativas à contracepção, esterilização, aborto e eutanásia não decorrem rigorosamente da argumentação bíblica apresentada ao longo do documento. Ao tratar especificamente desses temas nota-se o predomínio da repetição de pronunciamentos anteriores do próprio Magistério⁷⁶¹. A esse respeito é bastante curioso o n. 44 ao reconhecer explicitamente que a doutrina sobre a "vida ainda não nascida" não se apoia diretamente nas Sagradas Escrituras.

14) Há uma preocupação em relacionar a moral da pessoa e da sexualidade com a moral social⁷⁶²;

15) Em alguns momentos defende-se uma visão alteronômica de ser humano. A esse respeito convém citarmos o n. 19:

[...] Deus dá a cada homem a liberdade, que possui uma dimensão relacional essencial. Trata-se de um grande dom do Criador, quando colocada como deve ser ao serviço da pessoa e da sua realização mediante o dom de si e o acolhimento do outro; quando, pelo contrário, a liberdade é absolutizada em chave individualista, fica esvaziada do seu conteúdo originário e contestada na sua própria vocação e dignidade⁷⁶³.

O tema da alteronomia também aparece implícito em outros parágrafos ao longo da encíclica⁷⁶⁴.

16) Apresenta uma teologia do pecado em chave soteriológica⁷⁶⁵;

17) Fundamenta a vida moral na fé em Cristo⁷⁶⁶;

⁷⁵⁷ Cf. EV, n. 99 (ao tratar das mulheres que já abortaram).

⁷⁵⁸ Ibid., n. 19, 29, 34, 48, 57, 71, 81, 81, 90, 95, 96, 97, 99, 101.

⁷⁵⁹ Ibid., n. 84.

⁷⁶⁰ Ibid., n. 96, 101.

⁷⁶¹ Ibid., n. 13.

⁷⁶² Ibid., n. 87, 90, 91, 94.

⁷⁶³ Ibid., n. 19. Ainda nesse mesmo parágrafo diz-se: a liberdade [...] "predispõe para a solidariedade, o pleno acolhimento e serviço do outro", " Sim, todo o homem é « guarda do seu irmão », porque Deus confia o homem ao homem". Aqui vemos alguma proximidade com aquilo que definimos como uma ética marcadamente alteronômica.

⁷⁶⁴ Ibid., n. 49 ("o sentido mais verdadeiro e profundo da vida: ser um dom que se consuma no dar-se"); n. 76 (possui alguma relação com a "lei da reciprocidade" e com a pneumatologia conforme apresentada pelo pontífice); n. 81 (reflete-se na concepção da vida humana como "vida de relação").

⁷⁶⁵ Ibid., n. 21, 36, 50.

⁷⁶⁶ Ibid., n. 28.

18) Há uma pneumatologia pouco desenvolvida⁷⁶⁷. O n. 76 é o que vai um pouco mais além:

O Espírito, que é artífice de comunhão no amor, cria entre os homens uma nova fraternidade e solidariedade, verdadeiro reflexo do mistério de recíproca doação e acolhimento próprios da Santíssima Trindade. O próprio Espírito torna-Se a lei nova, que dá força aos crentes e apela à sua responsabilidade para viverem reciprocamente o dom de si e o acolhimento do outro, participando no próprio amor de Jesus Cristo e segundo a sua medida.

19) Reapresenta o matrimônio como participação na atividade criadora de Deus⁷⁶⁸;

20) Propõe-se uma fundamentação mais bíblica para a teologia dos sacramentos⁷⁶⁹; e relaciona-os ao mistério salvífico de Cristo e à participação na vida divina⁷⁷⁰; desenvolve a participação na missão real de Cristo pelo Batismo⁷⁷¹;

21) Propõe-se uma leitura mais teológica dos mandamentos⁷⁷²;

22) Valoriza-se a Liturgia como espaço privilegiado para a transmissão e celebração do Evangelho da vida⁷⁷³; e junto à Liturgia propõe a necessidade do "olhar contemplativo"⁷⁷⁴; relaciona a Liturgia à "existência cotidiana" (ética)⁷⁷⁵; trata da oração em família como liturgia familiar do Evangelho da Vida⁷⁷⁶;

Enfim, nessa encíclica há notória preocupação de se apresentar o horizonte amplo da economia da salvação no qual se desenrola a temática da moralidade cristã, atendendo às demandas de renovação propostas pelo Concílio Vaticano II. Trata-se efetivamente de uma nova aproximação à Teologia Moral, com momentos de verdadeira mistagogia. No entanto, temos que reconhecer que os temas mais relevantes da Moral Sexual permanecem intocados e não derivam explicitamente do rico horizonte teológico oferecido pela própria encíclica, mas são repetição de pronunciamentos anteriores. Não

⁷⁶⁷ Cf. EV, n. 30 (Espírito da verdade); 49 (a Lei nova, lei do Espírito que dá vida em Cristo Jesus (Rm 8,2); 51 (o dom do Espírito através da morte de Jesus na cruz); 57 (o "sentido sobrenatural da fé" é suscitado e apoiado pelo Espírito); 77 (o Espírito sopra onde quer), 79 (pela graça do Espírito somos renovados interiormente).

⁷⁶⁸ O papa desenvolve de maneira nova esse argumento: "Ao afirmarmos que os cônjuges, enquanto pais, são colaboradores de Deus Criador na concepção e geração de um novo ser humano, não nos referimos apenas às leis da biologia; pretendemos sobretudo sublinhar que, na paternidade e maternidade humana, o próprio Deus está presente de um modo diverso do que se verifica em qualquer outra geração "sobre a terra". Efetivamente, só de Deus pode provir aquela "imagem e semelhança" que é própria do ser humano, tal como aconteceu na criação. A geração é a continuação da criação »." Cf. EV, n. 43.

⁷⁶⁹ Ibid., n. 51.

⁷⁷⁰ Ibid., n. 84.

⁷⁷¹ Ibid., n. 87.

⁷⁷² Ibid., n. 52 (mandamentos, dom e amor de Deus).

⁷⁷³ Ibid., n. 83, 84.

⁷⁷⁴ Ibid., n. 83.

⁷⁷⁵ Ibid., n. 86.

⁷⁷⁶ Ibid., n. 93.

obstante, esse documento oferece abundante material para ampliar-se o debate teológico acerca da moralidade sexual.

Em 1995, o Conselho Pontifício para a Família publicou o documento *Sexualidade humana: verdade e significado*. Sobre ele interessa-nos os seguintes pontos:

1) A doutrina apresentada pretende-se como "a verdade" e "o significado" sobre o sexo⁷⁷⁷; apresentam-se algumas "certezas indiscutíveis" da Igreja sobre esse assunto⁷⁷⁸; utiliza-se com ênfase a palavra "verdade"⁷⁷⁹.

2) Apresenta-se a sexualidade como relativa ao corpo (biológico), à intimidade da pessoa, ao espírito⁷⁸⁰; à castidade⁷⁸¹; ao amor como doação de si⁷⁸²; ao "mistério sagrado"⁷⁸³; no contexto de uma antropologia integral (para além de dualismos)⁷⁸⁴. A esse propósito o parágrafo mais relevante é o n. 10, que merece nossa particular atenção:

O ser humano é chamado ao amor e ao dom de si na sua unidade corpórea-espiritual. Feminilidade e masculinidade são dons complementares, pelo que a sexualidade humana é parte integrante da capacidade concreta de amor que Deus inscreveu no homem e na mulher. « A sexualidade é uma componente fundamental da personalidade, um modo de ser, de se manifestar, de comunicar com os outros, de sentir, de expressar e de viver o amor humano ». Esta capacidade de amor como dom de si tem, por isso, uma sua « encarnação » no carácter esponsal do corpo, no qual se inscreve a masculinidade e a feminilidade da pessoa. « O corpo humano, com o seu sexo, e a sua masculinidade e feminilidade, visto no próprio mistério da criação, não é somente fonte de fecundidade e de procriação, como em toda a ordem natural, mas encerra desde "o princípio" o atributo "esponsal", isto é, a capacidade de exprimir o amor precisamente pelo qual o homem-pessoa se torna dom e — mediante este dom — atuar o próprio sentido do seu ser e existir ». Qualquer forma de amor será sempre marcada por esta caracterização masculina e feminina.

Nesse parágrafo é curioso notar que não se explicita suficientemente que o carácter esponsal do corpo, isto é, sua "capacidade de amor como dom de si", precede e ultrapassa o contexto matrimonial e que, portanto, é anterior também à fecundidade e a capacidade procriativa⁷⁸⁵. No entanto, o contexto do parágrafo

⁷⁷⁷ Cf. SH, n. 2.

⁷⁷⁸ Ibid., n. 3.

⁷⁷⁹ Ibid., n. 6, 28, 29, 32, 37, 63, 95.

⁷⁸⁰ Ibid., n. 3.

⁷⁸¹ Ibid., n. 4.

⁷⁸² Ibid., n. 8.

⁷⁸³ Ibid., n. 122.

⁷⁸⁴ Ibid., n. 3, 10, 13.

⁷⁸⁵ Infelizmente essa temática será resgatada no n. 12, mas aí já não se faz a conexão com o carácter esponsal do corpo, que segundo nosso entender também se realiza na Vida Religiosa e na vida leiga fora do matrimônio.

parece restringir o aspecto esponsal à vida matrimonial⁷⁸⁶. Aqui seria uma excelente oportunidade para se refletir acerca da sexualidade, a partir da corporeidade sexuada do próprio Cristo⁷⁸⁷. Notar, por fim, que nesse parágrafo há uma tensão entre dois sentidos da palavra "sexualidade", um significado mais amplo a açambarcar toda a comunicabilidade e relacionalidade⁷⁸⁸ humana e outro mais restrito a referir-se basicamente ao exercício da genitalidade.

3) Há uma preocupação de se desenvolver uma antropologia teológica a partir do mistério de Cristo⁷⁸⁹; mais consoante à antropologia bíblica da tripartição do ser humano (corpo, alma e espírito)⁷⁹⁰;

4) Refere-se à economia da salvação: criação⁷⁹¹; redenção⁷⁹²; mandamentos⁷⁹³. Especialmente significativo a esse respeito é o n. 7:

Por meio de Cristo toda a educação, na família e fora dela, é inserida na dimensão salvífica da pedagogia divina, que se dirige aos homens e às famílias e culmina no mistério pascal da morte e ressurreição do Senhor.

5) Valoriza-se a formação dos jovens nas virtudes⁷⁹⁴;

6) Os pais são apresentados como cooperadores do poder criador de Deus⁷⁹⁵;

⁷⁸⁶ O parágrafo seguinte confirma o que dissemos ao restringir a reflexão ao amor matrimonial. O n. 12 também dedica sua maior parte à reflexão acerca do amor matrimonial.

⁷⁸⁷ Daí talvez a dificuldade que notamos ao compararmos o n. 11 ao 12. Com efeito, no n. 11 se afirma que no caso do amor matrimonial "o dom de si exprime, por intermédio do corpo, a complementaridade e a totalidade do dom". Mas no n. 12, ao tratar da vocação à vida consagrada o "dom de si" não se faz acompanhar explicitamente da doação do próprio corpo. Pode ser apenas casualidade ou talvez certo pudor em falar-se abertamente da vivência da sexualidade como doação de si através do corpo também na vocação à vida consagrada. Nesse sentido, é muito significativo que a economia da salvação encontre na entrega do corpo de Cristo seu ápice (Isso obviamente não nega a relevância da ressurreição, mas a situa em seu sentido mais profundo: a ressurreição sozinha não explicita o mistério da salvação porque é na vida e na morte de Cristo que se anuncia o porquê de o Pai, pelo Espírito, ressuscitar o Filho. O inverso também é necessário: sem a ressurreição a vida e a morte de Cristo não expressariam plenamente o mistério salvífico de Deus). A salvação passa pelo corpo. Motivo mais do que suficiente para tratar-se sem pudores da corporeidade no dom de si aos outros que caracteriza o dinamismo intrínseco de toda sexualidade humana, porque fundada na identidade pericorética participada do ser humano, criado à imagem e semelhança de Deus Trino. Logo, há uma base antropológica comum a toda vocação humana, como bem reconhece o n. 34: "A vida humana adquire plenitude quando se torna dom de si: um dom que se pode exprimir no matrimônio, na virgindade consagrada, na dedicação ao próximo por um ideal, na escolha do sacerdócio ministerial".

⁷⁸⁸ Esse aspecto da sexualidade é bem apresentado no n. 11 ao definir-se a sexualidade como "modalidade de se relacionar e se abrir aos outros" que "tem como fim intrínseco o amor, mais precisamente o amor como doação e acolhimento, como dar e receber". Outra definição da sexualidade encontramos-la no n. 13: "A sexualidade caracteriza o homem e a mulher não somente no plano físico, como também no psicológico e espiritual, marcando toda a sua expressão".

⁷⁸⁹ Cf. SH, n. 9.

⁷⁹⁰ Ibid., n. 13.

⁷⁹¹ Ibid., n. 10, 11, 12.

⁷⁹² Ibid., n. 3, 4, 9, 12.

⁷⁹³ Ibid., n. 94.

⁷⁹⁴ Ibid., n. 4.

⁷⁹⁵ Ibid., n. 5, 7, 15, 28.

7) Refere-se à Trindade⁷⁹⁶;

8) Defende-se a teologia da ordem⁷⁹⁷;

9) Há referências indiretas ao que denominamos alteronomia. Em especial o n. 12 quando afirma que:

"A vida humana é um dom recebido a fim de, por sua vez, ser dado. O dom revela, por assim dizer, uma característica particular da existência pessoal, ou antes, da própria essência da pessoa. Quando Deus (Javé) diz que "não é bom que o homem esteja só" (Gen 2,18), afirma que "sozinho" o homem não realiza totalmente esta essência. Realiza-a somente existindo "com alguém" - e ainda mais profundamente e mais completamente: existindo "para alguém". É na abertura ao outro e no dom de si que se realiza o amor conjugal sob a forma de doação total que é própria deste estado. E é sempre no dom de si, apoiado por uma graça especial, que toma significado a vocação à vida consagrada [...]. Em todas as condições e estados de vida, todavia, este dom torna-se ainda mais admirável pela graça redentora, pela qual nos tornamos « participantes da natureza divina » (2 Ped 1, 4) e somos chamados a viver juntos a comunhão sobrenatural de caridade com Deus e com os irmãos.

Notar que aqui novamente⁷⁹⁸ faz-se uma reflexão da narrativa de Gn 2, 7-23 em que a alteridade humana precede a diferença sexual. Mais ainda, a alteridade aparece como parte da essência humana: não se é plena e totalmente humano sem o rosto do outro. No entanto, é curioso que o texto continue a reflexão referindo-se à redenção sem concluir que essa é a condição humana mais originária, uma vez que redenção e criação são um e mesmo mistério. Desse modo poder-se-ia entender que a "participação na natureza divina" não se refere apenas ao horizonte escatológico, mas também ao protológico: toda ação verdadeiramente ética expressa geneticamente a marca da Trindade porque resulta do movimento mais fundamental da graça a reconduzir-nos à originalidade da criação, na qual fomos gestados pela e na pericorese trinitária e por causa dela, somos humanos, plenamente humanos no dinamismo alteronômico (pericorese participada) em que o outro não é uma possibilidade, mas uma condição para nossa existência: "Não é bom que o homem esteja só"⁷⁹⁹.

⁷⁹⁶ Cf. SH, n. 8 (aqui fundamenta-se o chamado humano ao amor na comunhão de amor trinitária, da qual o ser humano é imagem); n. 29 ("Amor Trinitário"); n. 37 (Deus Pai, Cristo Pastor e Espírito Santo); n. 62. E conjuntamente ao Pai e ao Filho: n. 7 (Deus Criador, Cristo Redentor); n. 9.

⁷⁹⁷ Ibid., n. 10 (ordem natural); n. 21 (respeito por aquilo que vem de Deus, ordem interior da convivência conjugal, justa proporção); n. 32 ("verdade íntima do próprio ato conjugal", desígnio de Deus); n. 54 (lei de Deus); n. 55 ("ordem da razão iluminada pela fé"); n. 73 ("Cristo deu leis comuns para todos"); n. 95 (plano de Deus), n. 104 ("intrinsecamente desordenados", "lei natural"); n. 137 (projeto de Deus); n. 140 ("realidade objetiva da lei moral"); n. 143 (reta razão).

⁷⁹⁸ Vimos que na EV, n. 35, João Paulo II faz reflexão semelhante.

⁷⁹⁹ Vemos uma modesta relação do que acabamos de defender com a Carta de João Paulo II dirigida as famílias e parcialmente citada aqui neste documento no n. 28. Trata-se, com efeito, da família como "communio personarum" e como possuindo "alguma semelhança entre a união das Pessoas divinas e a união dos filhos de Deus na verdade e na caridade".

10) Fala-se da castidade mais no contexto da ética das virtudes do que no da teologia da sexualidade⁸⁰⁰.

11) Há uma pneumatologia pouco desenvolvida⁸⁰¹;

12) Menciona-se algumas vezes a escatologia⁸⁰²;

13) Apoia-se algumas vezes na compreensão da Igreja como Corpo místico de Cristo⁸⁰³;

14) Fala-se quase acidentalmente do mistério de Cristo⁸⁰⁴ e do mistério da Igreja⁸⁰⁵;

15) Reafirma-se o dualismo natural e sobrenatural ao tratar da graça e da natureza⁸⁰⁶;

Nesse documento da CPF intenciona-se sobretudo oferecer informações práticas e diretas aos pais para educação sexual deles mesmos e dos filhos. Nota-se, por essa razão, a preocupação com a verdade objetiva, sem concessões interpretativas. Daí talvez novamente a soteriologia apareça o mais das vezes como uma moldura geral da doutrina acerca da sexualidade. Há, enfim, em grandes linhas um resumo dos pronunciamentos anteriores do Magistério.

Em 1996, o Conselho Pontifício para a Família publicou o documento *Preparação para o sacramento do matrimônio*. Destacamos:

1) A preocupação com a formação da razão (racionalismo)⁸⁰⁷ parece às vezes suplantar a da formação espiritual (fé)⁸⁰⁸. É verdade que nalguns momentos evidencia-se o desejo de conciliá-las⁸⁰⁹;

⁸⁰⁰ Cf. SH, n. 16, 17, 18. As várias citações bíblicas do n. 18 são apresentadas de modo a ratificar o argumento em questão. Não são o ponto de partida da reflexão. O mesmo se diga da referência ao amor sponsal de Cristo pela Igreja no n. 19. Lamentavelmente, no n. 20, quando se intenta falar teologicamente da castidade conjugal acaba caindo-se num discurso heteronômico (Cf. por exemplo as significativas expressões "estejam conscientes", "deverá ser vivida"; e o vínculo que se faz entre "castidade" e "mandamentos"). O n. 21 parece tentar corrigir o equívoco do n. 20: "Para viver a castidade o homem e a mulher têm necessidade da contínua iluminação do Espírito Santo". Mas o n. 54 volta a apresentar a castidade em chave heterônoma, merecendo nossa atenção: "A castidade, enquanto virtude, nunca se reduz a um simples **raciocínio** sobre a capacidade de efetuar atos conformes à norma de comportamento exterior, mas exige a **ativação** e o **desenvolvimento** dos dinamismos da **natureza** e da **graça**, que constituem o elemento principal e **imanente** da nossa descoberta da **lei de Deus** como garantia de crescimento e de liberdade". Negrito nosso. Parece-nos que aqui há uma tensão não resolvida entre uma heteronomia e teonomia. A palavra "graça" parece acidental na argumentação.

⁸⁰¹ Cf. SH, n. 21, 22, 26, 150.

⁸⁰² Ibid., n. 40 (herdeiros do Reino dos Céus); n. 150 (eternidade, felicidade eterna).

⁸⁰³ Ibid., n. 48.

⁸⁰⁴ Ibid., n. 70.

⁸⁰⁵ Ibid., n. 100.

⁸⁰⁶ Ibid., n. 143.

⁸⁰⁷ Cf. PSM, n. 26 (reto juízo); 27 (formação da mentalidade); 35 ("instruídos", "o conhecimento em ordem à liberdade de consentimento", "reta concepção", "reta educação", "conhecimento da verdade moral", "formação da consciência", "formação teológica e moral"); 36 ("formar solidamente a consciência moral"); 43 ("doutrina segura e fidelidade indiscutível ao Magistério da Igreja",

- 2) Acentua-se o uso da palavra "verdade"⁸¹⁰;
- 3) Reafirma-se a teologia da ordem⁸¹¹;
- 4) Alude-se a alguns mistérios da vida de Cristo⁸¹²;
- 5) Refere-se normativamente à Ef 5, 25-32⁸¹³;
- 6) Refere-se à economia da salvação⁸¹⁴;
- 7) Apresenta-se os cônjuges como cooperadores do Criador⁸¹⁵;
- 8) Reafirma-se a realização humana no amor como doação sincera de si⁸¹⁶;
- 9) Fomenta-se a formação ética para os valores cristãos⁸¹⁷;
- 10) Vincula-se a moral matrimonial à moral social⁸¹⁸;
- 11) Alude quase acidentalmente ao Espírito Santo⁸¹⁹;
- 12) Relaciona-se o sacramento do matrimônio aos demais sacramentos, oferecendo uma rica, mas brevíssima, reflexão teológica⁸²⁰;

"verdades de fé"); 45 ("claro conhecimento das notas essenciais do matrimônio cristão: unidade, fidelidade, indissolubilidade, fecundidade"); 48 ("A segurança do conteúdo deve ser o centro e o objetivo essencial dos cursos, numa perspectiva que torne mais consciente a celebração do Matrimônio e tudo o que dele brota em relação à responsabilidade da família", "ensinamento claro", "centrados sobre a doutrina natural e cristã do matrimônio"); 51 ("conhecimento conveniente dos aspectos doutrinários, morais e sacramentais"); 52 ("Nesta preparação, além de se aprofundar a doutrina cristã sobre o matrimônio e a família, com particular referência aos deveres morais, os nubentes devem ser ajudados a tomar parte consciente e ativa na celebração nupcial, entendendo também o significado dos gestos e dos textos litúrgicos").

⁸⁰⁸ Cf. PSM, n. 2, 26, 32 (aprofunda a vida de fé); 37 (oração familiar); 45 ("consciência de fé sobre a prioridade da Graça sacramental"); 46 ("aprofundamento da fé pessoal"); 50 ("realizar experiências de oração").

⁸⁰⁹ Ibid., n. 25 ("[...] a preparação remota, mesmo quando se detém sobre conteúdos doutrinários de caráter antropológico, se coloca na perspectiva do matrimônio no qual o amor humano se torna participação, além de sinal, do amor que acontece entre Cristo e a Igreja"); 37 ("Este período [preparação próxima] não será somente de aprofundamento teórico, mas antes um caminho de formação, no qual os noivos, com o auxílio da graça e fugindo a qualquer forma de pecado, se preparam para se doar a si mesmos, como casal, a Cristo que sustém, purifica, nobilita o noivado e a vida conjugal"); 47 "[...] o centro de tal preparação deverá ser constituído pela reflexão na fé, através da Palavra de Deus e da orientação do Magistério, sobre o sacramento do Matrimônio").

⁸¹⁰ Ibid., n. 2, 7, 11, 23, 43.

⁸¹¹ Ibid., n. 7 (Criação, raízes na natureza humana); 8 (realidades humanas naturais próprias da instituição divina); 10 (instituição divina natural); 11 (designio de Deus); 35 ("exigências naturais", "plano de Deus"); 48 ("doutrina natural e cristã do matrimônio").

⁸¹² Ibid., n. 7 (ressurreição); 9; 53 (mistério pascal).

⁸¹³ Ibid., n. 9, 16, 25, 47, 69.

⁸¹⁴ Ibid., n. 9 (O sacramento do matrimônio é celebrado e vivido no coração da Nova Aliança, no mistério pascal); 23 (o objetivo da educação cristã e primeiramente e gradativamente introduzir os batizados no "conhecimento do mistério da salvação"); 62 (a celebração do matrimônio como momento da "História da Salvação" nos cônjuges).

⁸¹⁵ Ibid., n. 16;

⁸¹⁶ Ibid., n. 23, 24, 25.

⁸¹⁷ Ibid., n. 22, 23; especialmente no amor (Cf. PSM, n. 25).

⁸¹⁸ Ibid., n. 38.

⁸¹⁹ Ibid., n. 40, 53, 72.

⁸²⁰ Ibid., n. 41 ("A Eucaristia, celebrando a memória da doação de Cristo à Igreja, desenvolve o amor afetivo próprio do matrimônio na doação cotidiana ao cônjuge e aos filhos"); 47 (matrimônio e "conformação da vida batismal"); 53 (Matrimônio e Batismo).

13) Apresenta-se o papel mistagógico dos pais em relação à fé dos filhos⁸²¹; e o papel mistagógico daquele que preside (ou testemunha) a celebração matrimonial⁸²²;

14) Alude-se acidentalmente à Trindade⁸²³;

Em suma, nesse documento da CPF não se intenciona desenvolver a teologia sacramental. Trata-se sobretudo de indicações práticas para a estruturação dos cursos preparatórios à celebração do sacramento do matrimônio. Contudo, é relevante notar que o acento maior é dado à verdade da doutrina e à formação racional dos futuros cônjuges. A formação espiritual é indicada, mas sem a mesma intensidade. Há, portanto, em nosso parecer, certo desequilíbrio em favor da formação racional. Isso desvaloriza as duas importantes referências à mistagogia.

Em 1997, o Conselho Pontifício para a Família publicou o *Vademecum para os confessores sobre alguns temas de moral relacionados com a vida conjugal*. Destacamos o que se segue:

1) O primeiro parágrafo do documento é uma verdadeira síntese da economia salvífica:

Cristo continua, por meio da sua Igreja, a missão recebida do Pai. Envia os doze a anunciar o Reino e a chamar à penitência e à conversão, à metanoia (cf. Mc 6, 12). Jesus ressuscitado transmite-lhes o seu próprio poder de reconciliação: « Recebei o Espírito Santo; a quem perdoardes os pecados ser-lhes-ão perdoados (Jo 20, 22-23). Pela efusão do Espírito por Ele realizada, a Igreja continua o anúncio do Evangelho, convidando à conversão e administrando o sacramento da remissão dos pecados, mediante o qual o pecador arrependido obtém a reconciliação com Deus e com a Igreja e vê abrir-se diante de si a via da salvação⁸²⁴.

2) Refere-se à Trindade⁸²⁵;

3) Insiste-se sobre a verdade da doutrina apresentada⁸²⁶. E a formação da consciência a ela unida⁸²⁷.

⁸²¹ Cf. PSM, n. 56 (Embora não se utilize o termo mistagogia é a isso que se refere: "educando-os [os filhos] na oração e introduzindo-os na descoberta progressiva do mistério de Deus e no colóquio pessoal com Ele").

⁸²² Ibid., n. 66.

⁸²³ Ibid., n. 60; e a Cristo e ao Espírito Cf. PSM, n. 62.

⁸²⁴ Cf. VC, Apresentação, §1. Como os parágrafos desse documento não são numerados seguimos a lógica dos capítulos, indicados pelos títulos em caixa alta. A partir do capítulo "Vademecum para o uso dos confessores" inicia-se uma numeração de subtítulos e parágrafos. Assim a referência "n. 1.1" indica o primeiro título do citado capítulo (A santidade matrimonial) e o primeiro parágrafo desse título. Já a referência "Apresentação, 1, §1" indica o primeiro capítulo intitulado "Apresentação", o primeiro título numerado desse capítulo (Objetivo do documento) e o primeiro parágrafo desse primeiro título.

⁸²⁵ Ibid., Apresentação.

4) Retoma-se a doutrina da "elevação" do matrimônio e do amor conjugal pela graça do sacramento matrimonial⁸²⁸. Difícil não ver nessa linguagem sobre a "elevação" certo dualismo entre céu e terra, corpo e alma. Tal perspectiva parece não ser muito consequente quanto ao mistério da Encarnação de Cristo.

5) Apresenta-se o sacramento da Reconciliação como um "evento salvífico" e apresenta-se a misericórdia acessível por este sacramento como "aquele amor que é mais forte do que o pecado"⁸²⁹;

6) Reafirma-se a teologia da ordem⁸³⁰;

7) Refere-se a alguns mistérios da vida de Cristo⁸³¹;

8) Há uma pneumatologia pouco desenvolvida⁸³²;

9) Apresenta-se os pais como cooperadores de Deus na criação⁸³³;

10) Refere-se à escatologia⁸³⁴;

11) O primeiro parágrafo da conclusão surpreende ao destoar do restante do documento:

A Igreja considera como um dos seus principais deveres, especialmente no mundo atual, o de proclamar e de introduzir na vida o mistério da misericórdia, revelado em sumo grau, na pessoa de Jesus Cristo.

Aqui se revela uma face de profunda sensibilidade pastoral da Igreja.

Em suma, nesse documento da CPF não se vislumbra nenhuma nova contribuição à reflexão teológica sobre a moralidade cristã.

Em 2000, o Conselho Pontifício para a Família publicou o documento *Família, matrimônio e "uniões de fato"*. Sobre ele interessa-nos os seguintes pontos:

1) Defende-se a teologia da ordem⁸³⁵;

⁸²⁶ Cf. VC, Apresentação, §2 (orientações seguras e claras); Apresentação, 1, §8 ("pontos firmes"); Apresentação, 2, §3 (verdades morais); n. 1.3; n. 2.4 ("doutrina definitiva e irreformável"); n. 3.10 (verdade moral).

⁸²⁷ Ibid., Apresentação, 1, §3.

⁸²⁸ Ibid., Apresentação, 1, §4; 2, §1; 3, §1; n. 1.2.

⁸²⁹ Ibid., Apresentação, 1, § 6.

⁸³⁰ Ibid., Apresentação, 1, § 7 ("lei divina ensinada autorizadamente pela Igreja"); Apresentação, 2, §2 ("Deus quis" e o "homem não pode alterar"); n. 2.4 ("malícia intrínseca da contracepção"); n. 2.6 (desígnio do Criador).

⁸³¹ Ibid., Apresentação, 3, §1 (Redenção).

⁸³² Cf. VC, n. 1.2, 1.3.

⁸³³ Ibid., n. 2.2.

⁸³⁴ Ibid., n. 2.2 (felicidade eterna).

⁸³⁵ Cf. FMUF, Apresentação (desígnio do Criador, ordem natural); n. 3 ("inscrito por Deus na natureza humana", "desordem objetiva"); n. 11 ("ordenado pela sua própria índole natural"); n. 12 (lei moral); n. 13 ("ordem da Lei Nova"); n. 16, 20, 22 (lei natural); n. 23 ("projeto inscrito por Deus na própria estrutura do ser humano"); n. 30 (desígnio de Deus); n. 31 ("ordenada por sua índole natural", "ordem natural da Criação", "caráter ontológico" do matrimônio); n. 38 (ordem moral). Dentro da teologia da ordem até mesmo a salvação realizada em Cristo parece reduzir-se ao

2) Acentua-se o vínculo da doutrina apresentada (condenação das uniões de fato) com a verdade⁸³⁶;

3) Relaciona-se a "salvação da pessoa" ao "bem-estar da comunidade conjugal e familiar"⁸³⁷;

4) Tende nalguns momentos a certo racionalismo⁸³⁸;

5) Alude-se à economia da salvação⁸³⁹;

6) Alude-se indiretamente à Ef 5, 22-33⁸⁴⁰;

7) Situa-se o matrimônio na ordem da Redenção e da Criação⁸⁴¹;

8) Retoma-se a doutrina da elevação sacramental do matrimônio pela redenção de Cristo⁸⁴²;

9) Afirma-se marginalmente a necessidade da graça para a vivência plena do sacramento do matrimônio⁸⁴³;

10) Há manifesta preocupação em atender pastoralmente aqueles que vivem em uniões de fato⁸⁴⁴;

O centro argumentativo desse documento é a afirmação da verdade do matrimônio em oposição às uniões de fato. Repete-se a referência à soteriologia como moldura da doutrina já previamente estabelecida.

Em 2002, o Conselho Pontifício para a Família publicou o documento *El apostolado de la familia en la actividad de la iglesia en el nuevo milenio*. Dele destacamos⁸⁴⁵:

1) Apoia-se a teologia da ordem⁸⁴⁶;

2) Apresenta-se Cristo como o restaurador da antiga ordem⁸⁴⁷;

3) Acentua-se o valor de Ef 5, 22-33⁸⁴⁸;

4) Alude-se à economia da salvação⁸⁴⁹;

estabelecimento de uma nova ordem legal (n. 13); e a Redenção parece reduzir-se à instauração de uma nova ordem (n. 31).

⁸³⁶ Cf. FMUF, Apresentação; n. 1; 3; 12 (verdade objetiva, transcendente e igual para todos); n. 13; 16; 18; 23; 30; 31; 36; 38; 45; 47; 48; 49; 50.

⁸³⁷ Ibid., n. 1.

⁸³⁸ Ibid., n. 13 (reta razão); 36 (razão).

⁸³⁹ Ibid., n. 30, 31.

⁸⁴⁰ Ibid., n. 31; 32; 35.

⁸⁴¹ Ibid., n. 31; 32; 48.

⁸⁴² Ibid., n. 35.

⁸⁴³ Ibid., n. 38.

⁸⁴⁴ Ibid., n. 39.

⁸⁴⁵ Esse documento não possui numeração. Nos referimos ao número do parágrafo na ordem em que aparecem na versão espanhola do documento.

⁸⁴⁶ Cf. AFAl, §3 (proyecto primitivo de Dios); §4 (proyecto original de Dios, "orden de las cosas"); § 7 (orden nuevo); § 13 (proyecto de Dios).

⁸⁴⁷ Ibid., §4 (Cristo ha venido a restaurar en su esplendor originario, revelando lo que Dios ha querido 'desde el principio'; § 7 (orden nuevo instaurado por Cristo).

⁸⁴⁸ Ibid., § 5, 6, 7.

5) Apresenta-se o matrimônio entre cristãos batizados como participação no mistério escondido de Deus⁸⁵⁰;

6) Defende-se a heteronomia da norma⁸⁵¹;

7) Acentua-se a verdade da doutrina⁸⁵²;

Nesse documento não há qualquer nova contribuição à Teologia Moral da sexualidade. Trata-se apenas da recordação de alguns pronunciamentos anteriores do Magistério.

Em 2003, a Congregação para a Doutrina da Fé publicou o documento *Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais*. Destacamos os seguintes pontos:

1) Defende-se a teologia da ordem⁸⁵³

2) Acentua-se a verdade da doutrina⁸⁵⁴;

3) Apresenta-se os pais como colaboradores do Criador⁸⁵⁵;

4) Alude-se à economia da salvação⁸⁵⁶;

5) Insiste-se sobre a tese da fundação do matrimônio pelo Criador⁸⁵⁷;

6) Reafirma-se a importância de Ef 5, 22-33⁸⁵⁸;

Em suma, como se reconhece na introdução desse documento, não se propõe aqui nenhuma novidade.

Em 2005, a Sagrada Congregação para a Educação Católica publicou a *Instrução sobre os critérios de discernimento vocacional acerca das pessoas com tendências homossexuais e da sua admissão ao seminário e às ordens sacras*. Para os propósitos de nossa tese esse documento não possui relevância⁸⁵⁹.

Em 2005, o papa Bento XVI publicou a *Encíclica Deus Caritas est*. Dela destacamos:

⁸⁴⁹ Cf. AFAI, § 6 (revelación); § 7 (misterio de Dios hecho carne); § 8 (revelación del misterio de Dios).

⁸⁵⁰ Ibid., § 7.

⁸⁵¹ Ibid., § 10 ("La norma es sin duda un punto de referencia y freno para la conducta").

⁸⁵² Ibid., § 10, 11, 12, 13, 14, 16.

⁸⁵³ Cf. RLUPH, n. 1, 4, 6 (lei moral natural); 2 (verdade evidenciada pela reta razão), 4 (atos intrinsecamente desordenados, objetivamente desordenada).

⁸⁵⁴ Ibid., n. 2 (verdade, certeza); n. 3 (verdade natural); n. 5 (verdade moral integral).

⁸⁵⁵ Ibid., n. 2, 3.

⁸⁵⁶ Ibid., n. 3.

⁸⁵⁷ Ibid., n. 2, 3.

⁸⁵⁸ Ibid., n. 3.

⁸⁵⁹ Nesse documento de apenas 6 páginas reafirma-se a teologia da ordem (lei natural, tendências objetivamente desordenadas); e que as pessoas com tendências homossexuais devem unir ao sacrifício da cruz do Senhor suas dificuldades.

- 1) A economia da salvação perpassa boa parte da encíclica⁸⁶⁰;
- 2) Busca-se uma antropologia realmente "teo-lógica"⁸⁶¹, a superar dualismos⁸⁶². No entanto, prefere-se a concepção dual do ser humano (corpo e alma) àquela tripartite da Bíblia (corpo, alma e espírito)⁸⁶³.
- 3) Se historicamente a distinção entre eros e ágape acabou conduzindo a certo dualismo entre "mundano" e relativo à "fé", ascendente e descendente respectivamente, intenta-se explicitamente integrá-los pelo reconhecimento do valor, necessidade e inseparabilidade de ambos⁸⁶⁴;
- 3) Apresenta-se o amor biblicamente compreendido como "dom de si"⁸⁶⁵, e cujo ápice encontra-se na entrega de si que Cristo realiza na cruz⁸⁶⁶;
- 4) Utiliza-se da mistagogia dos Padres na argumentação⁸⁶⁷;
- 5) Defende-se audaciosamente a presença do amor erótico em Deus⁸⁶⁸;
- 6) Critica-se a visão de Deus de Aristóteles⁸⁶⁹;
- 7) Supreende a interpretação de Gn 2,24 como "profecia" e não como "etiologia"⁸⁷⁰.
- 8) Funda a monogamia no monoteísmo⁸⁷¹;
- 9) Afirma-se a relação entre Ética e Liturgia:

A Eucaristia arrasta-nos no ato oblato de Jesus. Não é só de modo estático que recebemos o *Logos encarnado*, mas ficamos envolvidos na dinâmica da sua doação. A imagem do matrimônio entre Deus e Israel torna-se realidade de um modo anteriormente inconcebível: o que era um estar na presença de Deus torna-

⁸⁶⁰ Cf. DCE, n. 1 (centralidade do amor salvífico de Deus); 2 ("História da Salvação" já no título dessa parte); 4 (o monoteísmo do AT); 6 (o amor no AT, cruz e ressurreição); 7 (a centralidade de Cristo); 8 (a nova imagem de Deus no AT), 9 (o monoteísmo, a paixão de Deus em Oseias e Ezequiel); 10 (o amor ágape de Deus em Oséias, unificação do homem com Deus), 11 (a fé bíblica: nova imagem de Deus e nova imagem do homem; a Criação), 12 (a vida de Cristo); 15 (Cristo e o sentido do próximo); 17 (o envio do Filho pelo Pai); 19 (síntese trinitária da economia salvífica); 35, 38, 39 (Paixão); 41 (Maria).

⁸⁶¹ Ibid., n. 8 (imagem de Deus e imagem do homem); 9 (verdadeiro humanismo); 10 (unificação do homem com Deus); 17 (o amor de Deus une intelecto, vontade e sentimento); união do querer e do pensar).

⁸⁶² Ibid., n. 2 (o amor na unidade corpo e alma), n. 5 (corpo e espírito).

⁸⁶³ Ibid., n. 5. Nesse mesmo número "alma" e "espírito" parecem equivalentes.

⁸⁶⁴ Ibid., n. 7.

⁸⁶⁵ Ibid., n. 6.

⁸⁶⁶ Ibid., n. 6, 10, 12, 13, e se rememora na Eucaristia (Cf. DCE, n. 13).

⁸⁶⁷ Ibid., n. 7 (a escada de Jacó).

⁸⁶⁸ Ibid., n. 8.

⁸⁶⁹ Ibid., n. 9.

⁸⁷⁰ Ibid., n. 11. A interpretação desse texto como "profecia" parece ir contra o mais provável, considerando a cultura semítica, em que a etiologia está por detrás da formação de inúmeros relatos bíblicos. Uma possibilidade razoável seria considerar que a pergunta que dera origem à narrativa em questão fosse: "por qual razão deve o homem deixar pai e mãe e unir-se à mulher?". Logo, a conclusão de Gn 2,24, não seria uma conclusão, mas a retomada da pergunta. Como foge aos nossos propósitos e competência defender tal argumento, limitamo-nos a indicar aqui um possível equívoco interpretativo de Gn 2,24. Uma vez justificada exegeticamente a suspeita que ora apresentamos, tornar-se-ia inadequado apoiar-se nesse texto para a condenação da homossexualidade.

⁸⁷¹ Ibid., n. 11.

se agora, através da participação na doação de Jesus, comungão no seu corpo e sangue, torna-se união⁸⁷².

Notar as expressões "arrasta-nos", "ficamos envolvidos na dinâmica", "participação" a denotar a relação entre Liturgia e Ética como expressão da ação do próprio mistério do "Logos encarnado". O movimento ético da "doação de si" acontece a partir da "participação na doação de Jesus", logo não se trata de uma ética de imitação extrínseca, mas de um dinamismo da própria experiência litúrgica com Cristo. É ele em pessoa o fundamento da eticidade cristã. Além disso, o texto supracitado consegue ultrapassar a frequente interpretação da imagem matrimonial de Deus e Israel para falar não apenas do matrimônio cristão, mas para falar da "participação na doação de Jesus" por parte de toda a comunidade dos fiéis. No n. 14 o papa explora o sentido intrinsecamente social da Eucaristia e é a partir daí que o duplo mandamento do amor a Deus e ao próximo encontra seu sentido mais profundo:

[...] fé, culto e *ethos* compenetraram-se mutuamente como uma única realidade que se configura no encontro com a *agape* de Deus. Aqui, a habitual contraposição entre culto e ética simplesmente desaparece. No próprio "culto", na comunhão eucarística, está contido o ser amado e o amar, por sua vez, os outros. Uma Eucaristia que não se traduza em amor concretamente vivido, é em si mesma fragmentária. Por outro lado - como adiante havemos de considerar de modo mais detalhado - o "mandamento" do amor só se torna possível porque não é mera exigência: o amor pode ser "mandado", porque antes nos é dado⁸⁷³.

10) Apresenta-se o amor de Deus como caminho para superação da heteronomia (imposição exterior dos mandamentos)⁸⁷⁴; a experiência autêntica desse amor de Deus conduz necessariamente ao amor ao próximo⁸⁷⁵, porque essa experiência do amor é obra do Espírito Santo⁸⁷⁶;

11) Há poucas referências à Trindade⁸⁷⁷;

12) Reafirma-se a unidade intrínseca entre anúncio da Palavra de Deus (*kerygma-martyria*), celebração dos Sacramentos (*leiturgia*) e o serviço da caridade (*diakonia*)⁸⁷⁸. É nesse horizonte que se situa a Moral Social da Igreja⁸⁷⁹;

13) Há pouca referência à teologia da ordem⁸⁸⁰;

⁸⁷² Cf. DCE, n. 13.

⁸⁷³ Ibid., n. 14. No n. 17 o papa volta a explicitar ainda o papel da liturgia: "Na liturgia da Igreja, na sua oração, na comunidade viva dos crentes, nós experimentamos o amor de Deus, sentimos a sua presença e aprendemos deste modo também a reconhecê-la na nossa vida cotidiana. [...] Ele ama-nos, faz-nos ver e experimentar o seu amor, e desta 'antecipação' de Deus pode, como resposta, despontar também em nós o amor". Cf. também o n. 34.

⁸⁷⁴ Ibid., n. 17.

⁸⁷⁵ Ibid., n. 18, 31, 33.

⁸⁷⁶ Ibid., n. 19.

⁸⁷⁷ Ibid., n. 19, 37.

⁸⁷⁸ Ibid., n. 25.

⁸⁷⁹ Ibid., n. 26, 27, 28, 29, 30.

Esse documento dá pouquíssimo espaço à teologia da ordem. No entanto, a temática não coincide com aquela da Moral Sexual dos documentos anteriormente analisados. Podemos dizer que esse documento trata mais dos fundamentos da Moral Sexual do que propriamente dos conteúdos temáticos dessa disciplina. De qualquer modo, é louvável notar a preocupação com um discurso mais nutrido pela Palavra de Deus, com uma argumentação que nalguns momentos soa bastante mistagógica, preocupada em introduzir-nos ao mistério do amor de Deus e do amor ao próximo.

Os outros documentos que havíamos citado não nos são relevantes por sua brevidade e pela repetição dos conteúdos já antes analisados nos documentos aqui tratados. Nos referimos a estes documentos: *Mensaje del Santo Padre Juan Pablo II a los obispos participantes en el encuentro sobre "Sexualidad humana y personalidad"* (Juan Pablo II, 1981, 2p.); *Declaração sobre a diminuição da fecundidade no mundo* (CPF, 1998); *Declaración sobre la admisibilidad a la sagrada comunión de los divorciados que se han vuelto a casar* (PCTL, 2000, 3p.); *Nota sobre la banalización de la sexualidad a propósito de algunas lecturas de "Luz del mundo"*. (CDF, 2010, 2p.). Em 2005, o Pontifício Conselho para Textos Legislativos publicou a *Instrucción Dignitas Connubii*, que não é relevante para nossa tese por tratar-se de um texto eminentemente jurídico

Conclusão geral acerca dos documentos magisteriais analisados

É notório que a partir do Concílio Vaticano II, o tema da História da Salvação gradativamente cresça como horizonte do discurso magisterial, mas no caso específico da Moral Sexual, tal mudança ainda não acarretou mudanças significativas. Permanece uma tensão entre a teologia da ordem e a História da Salvação.

Cresceu igualmente o uso das Sagradas Escrituras, mas algumas perícopes são superdimensionadas em seu valor normativo⁸⁸⁰, em detrimento de outras, sem que tal escolha seja suficientemente justificada.

A antropologia teológica que acompanha o discurso sobre a sexualidade conheceu avanços no período posterior ao Concílio Vaticano II, no entanto, a concepção do homem como razão e liberdade ainda predomina, ao menos como

⁸⁸⁰ Cf. DCE, n. 31 (inscrito na própria natureza do homem).

⁸⁸¹ Nos referimos aqui especialmente aos textos de Gn 2, 24 e Ef 5, 22-32.

antropologia subjacente ao discurso magisterial acerca da sexualidade. Justamente tal antropologia de fundo dá margem à aposta em um discurso marcado muitas vezes pelo racionalismo. Ainda no que tange à antropologia teológica é curioso notar que a colaboração na Criação parece acontecer apenas através da prole gerada pelos cônjuges. O acento é tão grande nesse aspecto que parece obnubilar a participação ativa na Criação, conferida a todo ser humano como traço de sua imagem e semelhança com Deus Pai. O ser humano, como nos mostra a antropologia, é por definição criador de seu próprio mundo⁸⁸².

Há iniciativas pequenas, mas muito felizes de uma aproximação mistagógica à sexualidade como tivemos oportunidade de indicar.

A teologia da ordem

Não é nossa intenção fazer uma exaustiva digressão sobre as origens e desenvolvimento do que chamamos aqui de "teologia da ordem"⁸⁸³. Trata-se basicamente de uma compreensão racionalista, de forte herança estoica⁸⁸⁴, em que se afirma a existência de uma ordem natural de todas as coisas segundo leis estabelecidas por Deus⁸⁸⁵. Santo Agostinho talvez seja o maior representante do início do desenvolvimento da teologia da ordem:

Sin, then, is any transgression in deed, or word, or desire, of the **eternal law**. And **the eternal law is the divine order or will of God, which requires the preservation of natural order, and forbids the breach of it**. But what is this natural order in man? Man, we know, consists of soul and body; but so does a beast. Again, it is plain that in the order of nature the soul is superior to the body⁸⁸⁶.

E também quando diz:

⁸⁸² Suspeitamos que essa dimensão da criação humana, se levado honestamente a termo, poderia colocar em cheque a tendência da teologia da ordem em ver certa normatividade no dado biológico.

⁸⁸³ A expressão não é nossa, mas de J. B. Libânio. Cf. LIBÂNIO, J. B.; MURAD, A., *Introdução à teologia*, p. 151. Ainda que em sentido um pouco distinto, a teologia da ordem tem precursores na antiguidade pagã, para a qual a ordem do mundo é a ordem segundo os deuses, e o homem não deve alterá-la. Cf. TENACE, M., *Dire l'uomo*, p. 25.

⁸⁸⁴ Cf. ROMO, W., *Credibilidad de la enseñanza de la Iglesia sobre la sexualidad*, p. 382-383; MAHONEY, J., *The making of Moral Theology*, p. 76-77; ELDERS, L.R., *The ethics of St. Thomas Aquinas*, p. 17-18. Esse padre verbita situa brevemente a influência do estoicismo na concepção tomásica de "lei natural".

⁸⁸⁵ Essa visão de uma ordem estabelecida por Deus encontra apoio em determinados textos bíblicos como Sb 8,1; e também em escritos do primeiro século do cristianismo. Cf. MAHONEY, J., *The making of Moral Theology*, p.72-115. Nesse livro o jesuíta J. Mahoney lista entre os expoentes da teologia do ordenamento divino Athenágoras, Justino, Tertuliano e Agostinho. É também nesse horizonte da teologia da ordem que frequentemente se trata da "lei natural". Cf. PINCKAERS, S., *Les sources de la morale chrétienne*, p. 295-301. Esse padre belga da Ordem dos Pregadores fala inclusive da influência do nominalismo para a compreensão católica da "lei natural".

⁸⁸⁶ AUGUSTINE, S., *Contra Faustum*, XXII, 27. Disponível em <http://www.newadvent.org/fathers/140622.htm>. Acesso em: 4 jun. 2015.

Mas quanto àquela lei que é chamada a Razão suprema de tudo, à qual é preciso obedecer sempre e em virtude da qual os bons merecem vida feliz e os maus vida infeliz, é ela o fundamento da retidão e das modificações daquela outra lei que justamente denominamos temporal [...] a noção impressa em nosso espírito dessa lei eterna, direi que ela é aquela lei em virtude da qual é justo que todas as coisas estejam perfeitamente ordenadas⁸⁸⁷.

São Tomás de Aquino, por seu turno, talvez seja reconhecido com o segundo teólogo mais importante para o desenvolvimento da teologia da ordem⁸⁸⁸.

A teologia da ordem é ainda herdeira do que os antigos chamavam de "teologia natural" ou "teodicéia"⁸⁸⁹, em oposição à "teologia sobrenatural". Aquela restrita ao âmbito filosófico em que predomina a razão e esta ao propriamente teológico em que predomina a revelação bíblica.

No contexto da moral cristã, a teologia da ordem conduz a certa heteronomia, em que o "inferior" deve submeter ao "superior", assim respectivamente, o corpo à alma, as emoções à razão, corpo e alma a Deus, o mundo temporal ao eterno⁸⁹⁰.

Basta-nos aos nossos propósitos uma única crítica à teologia da ordem: a de que ela não explicita suficientemente em sua trama argumentativa a economia da salvação⁸⁹¹. O curioso é que o acento na teologia da ordem (lei natural) foi justamente porque julgava-se desde o pontificado de Leão XIII que, naquele contexto de um catolicismo anti-socialista, a razão seria a maneira mais adequada de dirigir-se a um mundo que não dava mais atenção à Palavra revelada por Deus⁸⁹². Mas ao dizermos que a teologia da ordem não explicita a economia salvífica queremos significar, entre outras coisas, que ela não dá conta dos mistérios da Encarnação, da Redenção, do horizonte escatológico e da *creatio continua*. Tampouco a teologia da ordem articula-se internamente com

⁸⁸⁷ Cf. AGOSTINHO, S., *O livre-arbítrio*, cap. 6, 15, p. 41.

⁸⁸⁸ Ao tratar, por exemplo da lei natural, diz: " La promulgación de la ley natural consiste en el hecho mismo de que **Dios la implantó en las mentes de los hombres para que así la pudieran conocer naturalmente**". Cf. AQUINO, S. T., *Summa Theologica*, Ia 2ae, q. 90, art. 4, p. 708. (Negrito nosso).

⁸⁸⁹ Cf. SESBOUÉ, B.; THEOBALD, C., *História dos dogmas*, vol. 4, p. 173-174. Nesta seção o título por si já denuncia uma tensão: "Teologia natural e revelação sobrenatural". Cf. também GONZÁLEZ, A. L., *Teología natural*, p. 20-21.

⁸⁹⁰ Cf. MAHONEY, J., *The making of Moral Theology*, p. 75.

⁸⁹¹ Em outro contexto essa crítica à teologia natural é feita também por Moltmann: "Pela teologia natural, o homem se torna *sábio* na forma de lidar com a criação, mas não *bem-aventurado*. É apenas pelo conhecimento da revelação de Deus, do Salvador, que o homem se *torna bem-aventurado*. Se o homem se apegasse exclusivamente a essa revelação de Deus, certamente seria *bem-aventurado*, mas não *sábio*. Dessa velha e tradicional diferença se segue que, na verdade, a *teologia naturalis* diz respeito a uma *sapientia practica*, não a uma teologia no sentido moderno". Cf. MOLTSMANN, J., *Ciência e sabedoria*, p. 45.

⁸⁹² Cf. MAHONEY, J., op. cit., p. 81.

o mistério trinitário, uma vez que se privilegia a pessoa do Pai Criador em detrimento das outras duas. A propósito, como pudemos ver nos documentos magisteriais anteriormente analisados, a teologia da ordem acentua a ordem da Criação e tende a compreender a Redenção realizada em Cristo como uma mera restauração da antiga ordem querida pelo Pai⁸⁹³. Por tudo isso, a teologia da ordem tem dificuldade em dialogar com a História da Salvação porque tratar-se-ia de tentar conciliar respectivamente o conceito atemporal à manifestação histórica, o substantivo ao verbo, a visão estática ao dinamismo da *creatio continua*.

De qualquer modo, julgamos que uma aproximação mistagógica à moralidade oferece-nos a oportunidade de superar esses limites da teologia da ordem pelo resgate de um discurso mais intrinsecamente relacionado à economia da salvação e atendendo aos apelos de renovação das disciplinas teológicas feita pelo Concílio Vaticano II.

3.10 Conclusão preliminar

Considerando que o propósito de nosso trabalho é demonstrar, a partir de uma aproximação mistagógica, as implicações do RICA para a Moral Sexual, convém reter os principais pontos de nosso percurso.

A aproximação mistagógica a um texto litúrgico quer significar que tal viés se apoia nas características metodológicas da mistagogia, em especial aquela esboçada pela patrística: atenção à situação, busca em clima de diálogo, gradualidade, centralidade da Palavra de Deus e da História da Salvação que nela se apresenta, referência ao Símbolo da fé, a interação entre eventos bíblicos, ritos litúrgicos e existência cristã⁸⁹⁴.

Mas convém recordar que no centro da mistagogia está o próprio evento Cristo e que por isso, ela não é outra coisa do que a facilitação do encontro pessoal com Ele. A moralidade daí decorrente não é um evento meramente a *posteriori*, mas expressão da conquista do amor de Deus manifestado naquele que O acolhe. A eticidade cristã, portanto, é simplesmente o prolongamento no tempo da conversão iniciada e sempre reiniciada no encontro com o Cristo

⁸⁹³ Nessa perspectiva a Redenção possui caráter accidental: não tivesse Adão pecado, não haveria necessidade da Encarnação. Perspectiva compartilhada por Santo Agostinho através da expressão "felix culpa" de Adão, presente até nossos dias no Precônio Pascal. Outra compreensão do mistério da salvação nos é apresentada pela tradição oriental em que a salvação é antes devida ao projeto trinitário de tornar o ser humano partícipe da sua vida, do que como resposta ao pecado humano. Cf. SPITERIS, Y., *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*, p. 14.

⁸⁹⁴ Cf. CAVALLOTTO, G., *Iniziazione cristiana e catecumenato*, p. 82. Aqui se trata não apenas da mistagogia em particular, mas da catequese patrística como um todo, da qual a mistagogia é apenas uma parte.

Ressuscitado até a união definitiva na glória eterna. Por essa razão, a mistagogia é um caminho de peculiar ajuda para uma verdadeira moralidade cristã.

Em suma, a mistagogia pode orientar a Moral Sexual para o horizonte da atração exercida pelo mistério da vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus de Nazaré. Trata-se de "atração", significando a mobilização dos afetos, da imaginação, da sexualidade, da memória, do corpo, da história, da psiquê e da própria razão para a acolhida, gozo e resposta à presença permanente do Senhor em nós. A mistagogia mais do que preocupada com a iluminação da razão, centra-se na iluminação do olhar: "Vinde e vede" (Jo 1,39). É com os olhos da fé, e sobretudo com eles, que se pode plenamente alcançar, ainda que em mistério, a quê a sexualidade humana é chamada: à relação plena da totalidade da pessoa humana com as Pessoas divinas e, nelas, com toda a criação. E é por força desse caráter eminentemente trinitário da mistagogia e da própria moralidade cristã, que o agir ético do cristão não se compreende isoladamente, mas no interior de uma teia de relações que o movem: o amor de/a/em Deus, o amor ao/do próximo, o amor à/da Criação.