

ISSN da Revista 1677-597X

revista **Litterarius**

Edição Especial



CONGRESSO **ESTADUAL DE TEOLOGIA**

LUZES À TEOLOGIA E À PASTORAL A PARTIR
DAS CONSTITUIÇÕES DO VATICANO II

FACULDADE PALOTINA

revista •
Litterarius

v. 24, n. 2, jul./dez. 2025

ISSN 1677-597X

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação – CIP

R454 Revista Litterarius / Faculdade Palotina – FAPAS
v. 24, n. 2 (jul./dez. 2025). Santa Maria: Biblos, 2025.

v. 1, n. 1 (2002)
Semestral
ISSN 1677-597X

1. Filosofia 2. Teologia 3. Educação 4. Psicologia 5. Ciências Humanas I. Título

CDU 050

Bibliotecária responsável Trilce Morales – CRB 10/2209

We ask for exchange/ Wir bitten um Austausch/ Si richiede lo scambio/
Rogamos canje/ Aceita-se permuta

Revista Litterarius - Biblos Editora
Rua Pe. Alziro Roggia, 115 - 97020-001 - Santa Maria - RS - Brasil
Fone: (55) 3220-4575
<https://revistas.fapas.edu.br/index.php/litterarius> | litterarius@fapas.edu.br
As opiniões expressas são de exclusiva responsabilidade dos autores

Revista Litterarius - v. 24, n. 2, jul./dez. 2025

revista Litterarius

v. 24, n. 2, jul./dez. 2025

ISSN 1677-597X

EDITOR EXECUTIVO

Sérgio Lasta

COMISSÃO EDITORIAL

Alfredo Santiago Culleton

Geonice Zago Tonini Hauschildt

Jadir Zaro

Jerônimo José Brixner

Mercio José Cauduro

COMISSÃO CIENTÍFICA

Adriano Naves de Brito, UNISINOS, São Leopoldo, RS – BRASIL

Agenor Brighenti, PUCPR, Curitiba, PR – BRASIL / UPM – MÉXICO

Alceu Cavalheiri, FAPAS, Santa Maria, RS – BRASIL

Alfredo Santiago Culleton, UNISINOS, São Leopoldo, RS – BRASIL

André Roberto Cremonesi, IFPR, Curitiba, PR – BRASIL

Cristina de Moraes Nunes, FAPAS, Santa Maria, RS – BRASIL

Daniel Arruda Nascimento – UFF, Niterói, RJ – BRASIL

Douglas João Orben, IFSUL, Pelotas, RS – BRASIL

Eleuterio Ramón Ruiz, UCA, Buenos Aires – ARGENTINA

Elsio José Corá, UFFS, Campus Chapecó, SC – BRASIL

Flávio José de Carvalho, UFCG, Campina Grande, PB – BRASIL

Francisco De Ambrosio Pinheiro Machado, UNIFESP, São Paulo, SP – BRASIL

Humberto Aparecido de Oliveira Guido, UFU, Uberlândia, MG – BRASIL

Itamar Luís Gelain, CATÓLICA-SC, Joinville, SC – BRASIL

Jasson da Silva Martins, UESB, Vitória da Conquista, BA – BRASIL

Marcio Gimenes de Paula, UnB, Brasília, DF – BRASIL

Márcio Paulo Cenci, UNIFRA, Santa Maria, RS – BRASIL

Marcos Alexandre Alves, UFN, Santa Maria, RS – BRASIL

Noeli Dutra Rossato, UFSM, Santa Maria, RS – BRASIL

Pedro Alberto Kunrath, PUCRS, Porto Alegre, RS – BRASIL

Renato Nunes Bittencourt, CCAA e UFRJ, Rio de Janeiro, RJ – BRASIL

Ricardo Rossato, FAPAS, Santa Maria, RS – BRASIL

Sertório de Amorim e Silva Neto, UFU, Uberlândia, MG – BRASIL

Valdemar Antônio Munaro, FAPAS, Santa Maria, RS – BRASIL

Wellington Trotta, UNESA, Rio de Janeiro, RJ – BRASIL

EDITORA ASSISTENTE

Nataly Pozzer Aloy Krentkowski

SUMÁRIO

- 9 APRESENTAÇÃO
Mercio José Cauduro
Sérgio Lasta

CONFERÊNCIAS

- 17 EL VATICANO II A SESENTA AÑOS DE SU TÉRMINO
Jorge Costadoat
- 35 A CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA *DEI VERBUM*
E O PRIMADO DA PALAVRA DE DEUS
Vitor Galdino Feller
- 55 LA CONSTITUCIÓN *LUMEN GENTIUM*
Y SU RECEPCIÓN EN AMÉRICA LATINA
Jorge Costadoat

- 77 *SACROSANCTUM CONCILIUM:*
RESGATE, INTERPRETAÇÃO E PERSPECTIVAS
TEOLÓGICAS E PASTORAIS NUMA IGREJA
CHAMADA À SINODALIDADE PROFÉTICA
Maria Cristina Centurião Padilha
- 89 NÃO SÃO DO MUNDO, MAS ESTÃO NO MUNDO:
A IGREJA EM SUAS RELAÇÕES COM O MUNDO
DE HOJE DESDE A *GAUDIUM ET SPES*
Luiz Carlos Susin

COMUNICAÇÕES CIENTÍFICAS

- 119 A HUMANIDADE DE JESUS:
ENSAIO CRISTOLÓGICO-PASTORAL
A PARTIR DA *GAUDIUM ET SPES* 22
Rogério L. Zanini
- 135 UMA REFLEXÃO SOBRE A SECULARIZAÇÃO À LUZ
DA TEOLOGIA DA GRAÇA NA *GAUDIUM ET SPES*
Eliseu Lucas Alves de Oliveira
- 149 EVANGELIZAÇÃO NOS CENTROS URBANOS E O
LAICATO: UMA ABORDAGEM PASTORAL A PARTIR
DA ECLESIOLOGIA DO CONCÍLIO VATICANO II
Milton Bonifácio Mauaie
Daniele Regina Dotto Irassocho

- 165 A CATOLICIDADE COMO CAMINHO
PARA UMA IGREJA EM SAÍDA
Marlise Paes da Cunha de Magalhães Geri
- 183 A CELEBRAÇÃO LITÚRGICA E SUAS LINGUAGENS:
A INTELIGIBILIDADE DA FORMA
NA FORMA DA ORAÇÃO DA IGREJA
Enio José Rigo
- 211 PERSPECTIVAS PASTORAIS PARA A
VOCAÇÃO FAMILIAR A PARTIR DA
GAUDIUM ET SPES E DA *AMORIS LAETITIA*
Elisete Rodrigues Vianna
Daniele Regina Dotto Irassochio
- 225 OS LEIGOS NA VISÃO DA *LUMEN GENTIUM*
Rosamar dos Santos Kurz
- 239 DOM HELDER E A MISSA:
UM CAMINHO DE PROFUNDA ESPIRITUALIDADE
Cléber Vieira da Silva
Dalcinei Sacheti
- 253 A TEOLOGIA DO DIREITO CANÔNICO
E O VATICANO II: A NATUREZA
EPISTEMOLÓGICA DO DIREITO ECLESIAL
Mari Teresinha Maule

- 279 **DESCOLONIZAR A VIDA PARA
RECRIAR A SOLIDARIEDADE:
POR UMA ECONOMIA SOCIAL E INTEGRAL**

Regiano Bregalda
Janderson Vieira da Crus
Renato de Cezare

MEMÓRIA HISTÓRICA

- 301 **TEOLOGIA NO RIO GRANDE DO SUL:
MEMÓRIA HISTÓRICA**

José Bernardi

- 321 **PROGRAMA DO CONGRESSO
ESTADUAL DE TEOLOGIA**

APRESENTAÇÃO

Esta edição da Revista Litterarius é totalmente dedicada ao Congresso Estadual de Teologia sediado na Faculdade Palotina em outubro de 2024. Por se tratar de uma edição especial sobre este evento, a apresentação da revista extrapola sua finalidade habitual e contempla, também, uma apresentação dos objetivos, estrutura e desenvolvimento deste evento singular para os Cursos de Teologia Católica presenciais no Rio Grande do Sul.

A realização do Congresso

Com grande alegria e irmanados no serviço ao Reino de Deus, concretizamos a retomada dos Congressos Estaduais de Teologia no Rio Grande do Sul. Embora a realização destes congressos já tenha uma história considerável, dado que o primeiro deles foi realizado no ano de 1988, nos últimos tempos não estavam acontecendo. Com muita esperança retomamos esta tradição.

Estes eventos, tradicionalmente realizados a cada dois anos, têm desempenhado um papel significativo para propiciar e fortalecer a importância de caminhar juntos como Igreja no Rio Grande do Sul, bem como suscitar a busca comum de respostas aos desafios da ação evangelizadora através da reflexão teológico-pastoral. Ao mesmo tempo, o congresso possibilitou a retomada da integração dos diversos Cursos de Teologia do Estado a fim de possibilitar, a partir da reflexão teológica em perspectiva pastoral, o crescimento e amadurecimento da sinodalidade como dimensão constitutiva da Igreja.

Durante os dias 21 a 24 de outubro de 2024, no Auditório da Faculdade Palotina (FAPAS), em Santa Maria, realizou-se a retomada deste evento já tradicional para os Cursos de Teologia do Rio Grande do Sul. Trabalhou-se o tema **Luzes à teologia e à pastoral a partir das Constituições do Vaticano II**. A escolha deste tema se deve a diversas razões. Dentre elas, duas merecem destaque. Em primeiro lugar, devido à importância do Concílio Vaticano II para a Igreja do nosso tempo. Para isso basta recordar o que afirmou o Papa São João Paulo II na Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* (n. 57), referindo-se ao Concílio Vaticano II: “À medida que passam os anos, *aqueles textos não perdem o seu valor nem a sua beleza*. É necessário fazê-los ler de forma tal que possam ser conhecidos e assimilados como textos qualificados e normativos do Magistério, no âmbito da Tradição da Igreja. [...] sinto ainda mais intensamente o dever de indicar o Concílio como *a grande graça de que se beneficiou a Igreja no século XX*: nele se encontra uma bússola segura para nos orientar no caminho do século que começa”.

E a segunda razão da escolha do tema do congresso evidencia a profunda comunhão com o grande jubileu a nível de Igreja universal. Referindo-se a esse acontecimento eclesial, assim escreveu o Papa Francisco: “Preparar-se para o Jubileu de 2025, retomando os textos fundamentais do Concílio Ecumênico Vaticano II, é um compromisso que, peço a todos, seja acolhido como momento de crescimento na fé. [...] Em suas quatro Constituições, o Vaticano II assinalou um novo desenvolvimento no ensinamento de dois mil anos da Igreja, permitindo que o futuro fosse iluminado pela profundidade e pela intensidade desse Magistério. É tempo de redescobrir a beleza desse ensinamento, que ainda hoje instiga a fé dos cristãos e os chama a ser mais responsáveis e presentes no oferecimento da própria contribuição para o crescimento de toda a humanidade”¹.

O lema e a frase motivadora possibilitam compreender o que poderíamos chamar de “fio condutor” do congresso. O lema foi inspirado na Carta Apostólica em forma de motu próprio do Papa

¹ Papa Francisco. Introdução. In: GUERRIERO, Elio. **O Vaticano II: história e significado para a Igreja**. Brasília, DF: Edições CNBB, 2023. p. 7.

Francisco *Ad theologiam promovendam* (n. 1), e sua formulação indica o que se pretende com este congresso: *Sociedade, Revelação, Igreja, Liturgia: interpretar profeticamente o presente e vislumbrar novos itinerários para o futuro*.

Já a frase motivadora é um fragmento tomado do Discurso de abertura do Concílio Vaticano II pronunciado pelo Papa São João XXIII: “[...] é necessário que esta doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo. Uma coisa é a substância do ‘*depositum fidei*’, isto é, as verdades contidas na nossa doutrina, e outra é a formulação com que são enunciadas, conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance”. Esta ideia os Padres Conciliares a inseriam explicitamente na *Gaudium et Spes* (n. 62). É importante notar que, segundo não poucos estudiosos do Concílio Vaticano II, o Discurso Inaugural de João XXIII exerceu grande influência no desenvolvimento do próprio concílio.

Quanto à dinâmica de realização do congresso, cabe destacar, de seus aspectos fundamentais, que para o aprofundamento da temática do congresso foram realizadas cinco conferências, as quais evidenciaram a novidade, a relevância e a atualidade do Concílio Vaticano II para a Igreja na contemporaneidade. Para aprofundar a reflexão das conferências adotou-se a metodologia da Conversação no Espírito. Esta metodologia nos possibilitou estar em sintonia com o grande evento eclesial então em curso: o Sínodo sobre a sinodalidade. Além de ser uma forma concreta para aprofundar sempre mais a sinodalidade como realidade constitutiva da Igreja de Jesus Cristo.

Houve também a apresentação de comunicações científicas durante o congresso, ocasião que possibilitou tornar conhecidas as mais diversas pesquisas fruto do fazer teológico que acontece em nossas instituições.

O congresso foi também caracterizado por momentos celebrativos muito significativos e profundamente vivenciados, seja nos momentos de oração que marcaram o início das atividades a cada dia, seja na celebração da Eucaristia que se realizou no final de cada jornada de trabalho. Destacamos a celebração eucarística conclusiva

do congresso, que foi realizada no Santuário Basílica Nossa Senhora Medianeira, presidida pelo Arcebispo da Arquidiocese de Santa Maria e Presidente do Regional Sul 3 da CNBB, Dom Leomar Antônio Brustolin.

O congresso contou com a participação de estudantes e professores de todos os Cursos de Teologia presenciais das Instituições Católicas do Rio Grande do Sul (PUCRS; ESTEF; UCPEL; ITEPA e FAPAS), bem como outras pessoas interessadas².

Anais do Congresso

Com a finalidade de fazer memória e, ao mesmo tempo, divulgar o conteúdo do congresso, nesta edição especial da Revista *Litterarius* publicamos grande parte das reflexões realizadas durante o evento.

Na primeira parte da revista publicamos as cinco conferências que possibilitaram o aprofundamento da temática do congresso. A conferência de abertura, na primeira noite do congresso, abordou a contextualização do Concílio Vaticano II e sua recepção na América Latina. Outras quatro conferências contemplaram as constituições do Concílio. Trata-se de uma abordagem que possibilita tomar contato com temas fundamentais contidos em cada uma das Constituições, bem como perceber a sua atualidade e o quanto há ainda a ser percorrido no belo, complexo e desafiante processo de recepção eclesial destes documentos basilares do Concílio Vaticano II.

A segunda parte da revista contém artigos provenientes das Comunicações Científicas apresentadas durante o congresso. Durante o evento foram apresentadas vinte e três Comunicações Científicas, destas, dez autores (e/ou coautores) decidiram publicar como artigo. Sendo assim, temos dez artigos, com temáticas diversas, mas todos eles contendo relação com ao menos uma das Constituições do

² Participantes do Congresso por instituição (professores e acadêmicos): ESTEF: 27; FAPAS: 29; ITEPA: 23; PUCRS: 39; UCPEL: 22; Público externo: 15.

Concílio Vaticano II. Estes artigos, na diversidade de temáticas por seus autores abordadas, evidenciam a riqueza e pluralidade das pesquisas teológicas que acontecem nas diversas Instituições de Teologia do Rio Grande do Sul.

Já a terceira parte contempla, ainda que de forma sintética, uma memória histórica dos mais diversos eventos envolvendo os Cursos de Teologia presentes no Rio Grande do Sul. O trabalho só não é mais aprofundado quanto à extensão de conteúdo e indicação mais detalhada dos eventos, porque até o momento não tivemos acesso a fontes que tenham registrado esta história tão significativa. Talvez seja uma tarefa ainda a ser completada. Nesta seção incluímos também a programação completa do congresso em questão.

Olhando para o futuro, é oportuno frisar que o Papa Francisco, durante o seu ministério como bispo de Roma e sucessor de Pedro, tem nos recordado que o teologizar faz parte da missão salvífica da Igreja. Além de afirmar que a Igreja “aprecia e encoraja o carisma dos teólogos e o seu esforço na investigação teológica, que promove o diálogo com o mundo da cultura e da ciência”, Francisco fez um “apelo aos teólogos para que cumpram esse serviço como parte da missão salvífica da Igreja”, salientando, porém, que para tanto “é necessário que tenham a peito a finalidade evangelizadora da Igreja e da própria teologia e não se contentem com uma teologia de gabinete” (EG 133).

Desejamos que a realização deste congresso, a elaboração do material e a edição desta revista não só signifiquem uma retomada do caminhar juntos, de modo sinodal também no fazer teológico, mas impulsionem uma resposta teológico-pastoral sempre mais significativa e relevante aos desafios postos pelo mundo atual à ação evangelizadora da Igreja.

Mercio José Cauduro

Sergio Lasta

CONFERÊNCIAS

EL VATICANO II A SESENTA AÑOS DE SU TÉRMINO

Jorge Costadoat*

Resumen: El texto está dividido en tres partes. La primera ofrece una visión general del contexto y las principales características del Concilio Vaticano II a partir de palabras clave como pastoralidad, *aggiornamento*, Tradición y signos de los tiempos. La segunda parte presenta algunos de los resultados del Concilio, abordando temas como la relación de la Iglesia con la modernidad, con el protestantismo y el proyecto divino de salvación. En la última parte, se resumen algunos aspectos de la recepción del Vaticano II en América Latina. La conclusión enfatiza la necesidad de paciencia en la recepción de la perspectiva conciliar - que ha sido significativa, pero aún no plena - debido a la gran transformación y renovación eclesial promovida por el Concilio.

Palabras clave: Vaticano II; pastoralidad; signos de los tiempos.

VATICAN II SIXTY YEARS AFTER ITS CONCLUSION

Abstract: The text is divided into three parts. The first is a general overview of the context and main characteristics of the Second Vatican Council, using keywords such as pastorality, *aggiornamento*, Tradition and signs of the times. The second part contains some of the

* Jorge Costadoat es doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Vinculación institucional: Instituto de Teología y Estudios Religiosos – ITER, Universidad Alberto Hurtado, Chile.

results of the Council, addressing topics such as the relationship between the Church and modernity, Protestantism and the divine plan of salvation. The last part briefly presents some aspects of the reception of Vatican II in Latin America. The conclusion emphasizes the need for patience in the reception of the conciliar perspective – which was significant, but not yet complete – due to the great upheaval and ecclesial renewal promoted by it.

Keywords: Vatican II; pastorality; signs of the times.

Introducción

La Iglesia tiene una tradición formidable de 2000 años. Esta sabiduría le ayuda hoy para dar una palabra orientadora a la humanidad en tiempos convulsos. El Concilio Vaticano II tiene la virtud de haber capacitado a la Iglesia para esto. Para San Juan Pablo II el Concilio ha sido el “acontecimiento de gracia” del siglo XX (Turbanti, 2005, p. 11).

I Contexto y características principales

Con el Concilio la Iglesia quiso actualizarse para cumplir su misión evangelizadora. Hablamos de los años 1962-1965. En la etapa previa (1959 a 1962) se elaboraron los *consilia et vota* que sirvieron para la redacción de los documentos previos. Juan XXIII, hoy también santo, había pedido a los obispos del mundo que le hicieran llegar los temas que habrían de ser tratados. Las respuestas que llegaron sirvieron para hacer del Vaticano II uno de los concilios más importantes de la Iglesia. Según Peter Hünemann:

El concilio Vaticano II representa en diversos aspectos algo único entre los concilios: en relación al volumen de sus documentos, a la amplitud de sus temas, a los destinatarios – se dirige no solo a los cristianos católicos, sino a todos los hombres –, algo único en relación al número de padres conciliares y su representatividad continental y cultural, así como a su programa de trabajo (Hünemann, 2012, p. 71).

1 La pastoralidad

Juan XXIII quiso que el Vaticano II fuera un concilio “pastoral”. ¿No lo habían sido los anteriores? No directamente. Hasta entonces los concilios se habían centrado sobre todo en resolver asuntos doctrinales, es decir, en declarar la ortodoxia y condenar las herejías. En otras palabras, la Iglesia se había ocupado fundamentalmente en transmitir la *fides quae creditur*. Con el Concilio se esperó comunicar esta misma fe deseando estimular directamente la *fides qua*¹. Antes que nada, al Vaticano II le interesó adecuar la Iglesia para transmitir una experiencia de Jesucristo. La Iglesia, renovada, quiso prepararse para dar testimonio del Evangelio antes que de explicar sus dogmas y formular otros nuevos. El Vaticano II, dicho de otro modo, sacó partido pastoral de sus convicciones dogmáticas más queridas. La idea fue capacitar a la Iglesia para anunciar al Hijo de Dios encarnado, muerto y resucitado. Se trataba de volver a proclamar que Jesús de Nazaret no había sido un hombre

¹ “Con el Vaticano II la teología ha adquirido – en contraposición con sus anteriores configuraciones – otra forma de complejidad. Expresado en forma simplificada y algo esquemáticamente ese crecimiento en complejidad se puede caracterizar como sigue: hasta el Concilio la teología tuvo que ver, en lo fundamental, con la *fides quae creditur*. También allí donde se presenta un *analysis fidei*, la fe es tematizada en su objetividad. Con el Vaticano II se dio un cambio aquí. Los padres conciliares tratan conjuntamente la *fides quae* y la *fides qua creditur*, el contenido de la fe y el acto de creer. Es decir, el momento de objetividad y el momento de la praxis son pensados al mismo tiempo y tematizados en su entramado recíproco” (Hünemann, 2012, p. 250-251).

cualquiera sino el Salvador del mundo, y comunicar esta verdad en un lenguaje inteligible y acciones que facilitarán experimentarlo resucitado, vivo y eficaz.

Esos años fue fácil a una Iglesia, antigua dos mil años, avanzar con rapidez. Ahora último, entre los siglos XX y XXI, la cultura ha cambiado considerablemente. La pregunta pastoral de todas estas décadas ha sido cómo suscitar una experiencia de Cristo más que difundir enseñanzas. Este propósito pastoral siempre ha debido hacerse en relación al amplio mundo de los que no han oído hablar de Jesucristo. Pero también para los mismos cristianos que van cambiando a través de la historia. A estos y a aquello la Iglesia ha debido dar a conocer la Tradición que a ella misma le hace vivir cristianamente.

En lo inmediato, Juan XXIII quiso dar una respuesta cristiana a la situación histórica angustiosa que se vivía tales años (salida de Segunda guerra, Guerra fría, descolonización de África). Desde un punto de vista sociocultural, el mundo moderno hacía y hace aún gala de sus enormes progresos en el orden de la ciencia y la técnica, pero algunos de estos con nefastas consecuencias (Turbanti, 2005, p. 58). El caso es que el Papa, en vez de condenar la modernidad sin contemplaciones, quiso establecer un diálogo con el mundo de la época, en el entendido de que en esta, no obstante sus ambigüedades, contradicciones y males, se podía hallar a Dios en él y, en consecuencia, como afirmó luego *Gaudium et Spes*, la Iglesia debía también aprender de su época (GS 44)². Esos años se tenía viva conciencia de estar experimentando mutaciones históricas enormes. *Gaudium et Spes* caracterizará a la época por “cambios profundos y rápidos que se extienden poco a poco a todo el globo” (GS Exposición preliminar). Giovanni Turbanti subraya que en la Exposición preliminar esta constitución pastoral afirma que el más importante de

² “La Iglesia ha de poder aprovechar la experiencia de las diversas culturas humanas. Efectivamente, el Evangelio de Cristo da vida y libertad a las culturas, mientras que, al asumirlas, las purifica y eleva. Con este beneficio de Cristo y con la luz del Evangelio, la Iglesia puede también aprender de las diversas culturas humanas” (GS 44).

los desequilibrios se daba en el “hombre en sí mismo” (Turbanti, 2005, p. 71).

2 El *aggiornamento* y la Tradición

El “papa bueno” tuvo el propósito de realizar un *aggiornamento* eclesial. Juan XXIII logró convencer a los padres conciliares de la necesidad de actualizar el anuncio del Evangelio. Era necesario que la Iglesia cambiara sin alterar su identidad y su doctrina; o, dicho de otra forma, que renovara su modo de presentarse a los contemporáneos. Su preocupación, en este sentido fue *in recto* pastoral. Se trataba de un intento difícil de cumplir. Entre los participantes había obispos que pensaban distinto. Fue necesario recurrir a teólogos expertos, estudiar, argumentar, discutir y elaborar textos en común. Hay documentos que trasuntan “negociaciones” entre obispos que tenían ideas teológicas diferentes. Debe sorprender, y en todo caso, atribuir al Espíritu Santo, que, en última instancia, los documentos fueran aprobados por grandes mayorías de votos y algunos casi por unanimidad. Tenemos, a modo de ejemplo, que *Lumen Gentium*, la constitución dogmática sobre la Iglesia, obtuvo 2.151 votos contra 5; *Dei Verbum*, sobre la revelación divina, por 2.344 contra 6; *Gaudium et Spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, por 2.307 contra 75; y *Sacrosantum Concilium*, sobre la liturgia, por 2.147 contra 4.

Juan XXIII, y luego Pablo VI, ambos santos, en total sintonía uno tras otro, quisieron ser fieles a la misión que el Señor dejó a su Iglesia de anunciar el Reino de Dios hasta el fin de los tiempos. Predicar a Jesús muerto y resucitado para la salvación del mundo, recordar sus palabras y acciones en favor de los enfermos y los pobres, sus gestos de acogida y de perdón a los arrepentidos ha sido la misión sempiterna de la Iglesia. Ella lo ha hecho y tendrá que seguir haciéndolo en términos pastorales. Ha llegado con el Evangelio en las lenguas y el formato cultural que ha sido necesario. Es decir, ha sido imposible que cumpliera esta tarea sin hacer innovaciones. Los

cambios que la Iglesia había hecho en el pasado, debían revisarse y corregirse conforme a las transformaciones culturales, y realizar otros nuevos. Digámoslo de un modo actual: no tendrá sentido culpar a las tribus del Amazonas si rechazan hoy un Evangelio que alguien quisiera proclamarles en el griego del Nuevo Testamento. ¿Acaso podríamos nosotros mismos comprender quién fue Jesús y su misión si nos lo contaran en arameo? Uno es el tradicionalismo; otra es la Tradición. El tradicionalismo no traduce; no adapta el Mensaje a los tiempos; no comunica la Palabra en palabras comprensibles. La Iglesia ha podido llegar al siglo XXI en la medida que se ha puesto al día (*aggiornamento*). La Tradición “con mayúscula”, desde los primeros siglos en adelante ha sido fiel a Jesús traduciendo sus dichos y parábolas del arameo al griego; y luego, del griego al latín; en los últimos siglos del latín a nuestras propias lenguas. Y, habría que agregar, a nuestros modos de ser y de pensar.

3 Los signos de los tiempos

A efecto de cumplir su misión en la historia, la Iglesia del Vaticano II hizo el ejercicio de discernir los *signos de los tiempos*. Sabemos que la revelación divina se cumplió en Jesucristo. La constitución *Dei Verbum* dice que no hay que esperar una nueva revelación (DV 4). Esto no obsta a que el Espíritu de Cristo resucitado continúe su obra en los corazones de los seres humanos y en los acontecimientos de nuevas épocas. Por cierto, que Dios siga actuando en el presente es algo que la modernidad no aceptaría jamás no por mala voluntad sino porque, para conseguir sus logros necesita de la ciencia y técnica, y de nada más. El mundo se secularizó y no parece necesitar de Dios para operar. Pero sus resultados, unas veces humanizan y otras deshumanizan. Si se trata de reconocer cuándo sí y cuándo no, la Iglesia tiene su Tradición como criterio de discernimiento. No por ser nuevos, los tiempos son y serán mejores. La posibilidad de una involución histórica está detrás de la puerta. La Iglesia cuenta con la Tradición de la revelación para reconocer en los

acontecimientos dónde y cuándo es el Espíritu el que actúa y no el Demonio, el Mal o como quiera llamárselo.

La Iglesia siempre ha creído – conforme al dogma de la Encarnación – que Dios se revela en la historia y de un modo histórico. Él salva revelándose y se revela salvando en hechos realmente humanos. Según el Concilio de Calcedonia (451), y en los siguientes Concilios de Constantinopla II (553) y III (680), la Iglesia sostuvo que en Jesús de Nazaret habría de reconocerse al Hijo de Dios; el Logos a través del cual el Padre creó el mundo y su redentor, en un palestino del siglo primero. Este Hijo de Dios cumplió su misión de un modo humano; el único modo de acuerdo al cual, dirán los padres de la Iglesia, es posible que unos discípulos sigan a un maestro. En la fórmula de Calcedonia, que reza que Jesús es una persona en dos naturalezas unidas sin confusión ni separación, la Iglesia se dio a sí misma un criterio para discernir en el campo de la espiritualidad y de la historia humana los signos auténticamente divinos. De aquí que la Iglesia del Vaticano II intentara escudriñar en su época la presencia y la voluntad de Dios (GS 4; 11). Afirmar también Hünemann en otra oportunidad:

En cuanto la Iglesia descifra e interpreta los signos de los tiempos, percibe consecuentemente indicaciones del Espíritu, que la desafían a encarar nuevos caminos y actitudes. La Iglesia está obligada a seguir esas indicaciones. Esto no debe conducir a una arbitrariedad o a una adecuación irreflexiva al espíritu de la época. Más bien la Iglesia debe, por un lado, conservar en la historia el Evangelio confiado a su custodia y, al mismo tiempo – en tanto respeta el cambio del tiempo –, desplegar a partir del Evangelio criterios posibles de discernimiento de las obras del Espíritu, para no sucumbir al espíritu de la época (Hünemann, 2012, p. 186).

A propósito del mismo Espíritu, el Concilio fue visto como un “nuevo Pentecostés”. Otras *keywords* que sirven para caracterizarlo –

como hemos dicho –, son: *aggiornamento*, renovación en la formulación de la *fides quae* y pastoralidad. Debe destacarse que, así como Pablo VI condujo a los padres conciliares a aprobar sus textos con el mayor consenso posible, Juan XXIII, al comienzo del Vaticano II les aseguró libertad plena para hacer su trabajo.

II Los resultados

Los resultados del Concilio tienen que ver derechamente con el contexto histórico y teológico que lo hizo necesario.

1 La modernidad

Hemos dicho que, atendidos los cambios culturales enormes y acelerados, la Iglesia, en vez de condenar errores, optó por dialogar con el mundo moderno. Hasta entonces la Iglesia tuvo muchas dificultades para acoger los cambios científicos, técnicos y sociales. Dos ejemplos han sido paradigmáticos:

- a) El caso Galileo. La Iglesia condenó a Galileo (1633) por su heliocentrismo pues este contradecía la lectura literal de la Biblia. Recién en 1992 fue rehabilitado por Juan Pablo II que reconoció el error cometido en su contra.
- b) La Revolución francesa. Esta, por sus valores seculares de la igualdad y libertad, y su embestida contra los regímenes monárquicos, se hizo contra la Iglesia y el mundo en el que ella hasta el momento había tenido un lugar asegurado. Solo en el siglo XX la Iglesia aceptó la democracia. En esta materia fue también Juan Pablo II en *Centesimus annus* (1991) el papa que valoró con creces su importancia. Por otra parte, el Vaticano II resaltó la infinita dignidad de la libertad de conciencia (GS 16) y religiosa (GS 41) de los seres humanos.

2 Reforma protestante

En el siglo XVI el Concilio de Trento supo contrarrestar los excesos teológicos de la Reforma comenzada con Lutero. Defendió la existencia de la Tradición de la Iglesia en contra de la insistencia protestante en la *sola Scriptura*; el valor de las obras en relación a la gratuidad exclusiva de la gracia para la justificación; la importancia del ministerio ordenado frente la acentuación exagerada en la índole sacerdotal de todo el Pueblo de Dios.

Sin embargo, con el correr de los siglos, católicos y protestantes, gracias al Vaticano II, han llegado a formular con más precisión sus posturas y a superar en gran medida la comunión perdida. No ha sido poca cosa que las Iglesias y Comunidades cristianas hayan dado pasos gigantes a una unidad que – según el sentir de Cristo (Jn 17) – nunca debieron perder.

En esta materia, *Dei Verbum*, el documento sobre la revelación, logró relacionar adecuadamente el vínculo entre la Tradición y la Palabra. Dice el documento:

Así, pues, la Sagrada Tradición y la Sagrada Escritura están íntimamente unidas y compenetradas. Porque surgiendo ambas de la misma divina fuente, se funden en cierto modo y tienden a un mismo fin. Ya que la Sagrada Escritura es la palabra de Dios en cuanto se consigna por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo, y la Sagrada Tradición transmite íntegramente a los sucesores de los Apóstoles la palabra de Dios, a ellos confiada por Cristo Señor y por el Espíritu Santo para que, con la luz del Espíritu de la verdad la guarden fielmente, la expongan y la difundan con su predicación; de donde se sigue que la Iglesia no deriva solamente de la Sagrada Escritura su certeza acerca de todas las verdades reveladas. Por eso se han de recibir y venerar ambas con un mismo espíritu de piedad (DV 9).

En el número anterior, *Dei Verbum* recuerda que la comprensión de las palabras e instituciones “crece”; que “la Iglesia camina a través de los siglos hacia la plenitud de la verdad”; que Dios “sigue conversando” con ella; que el Espíritu Santo “va introduciendo a los fieles en la verdad plena” (DV 8).

También ha significado un paso en favor el ecumenismo que *Lumen Gentium* haya adoptado como denominación principal de la Iglesia la de Pueblo de Dios. La constitución destaca la importancia de varios aspectos de la Iglesia: Templo del Espíritu Santo (LG 4), Cuerpo de Cristo (LG 7), Sacramento de salvación (LG 1, 9, 48), Esposa de Cristo (LG 6). Con Pueblo de Dios (LG II capítulo) – categoría de honda raigambre bíblica – el Vaticano II ejecutó un giro enorme a efecto de establecer una nueva relación entre los ministros ordenados y el resto de los cristianos. El Concilio recordó que este Pueblo se constituye como tal en virtud del sacramento del bautismo, que hace de todos sus integrantes hijos e hijas de Dios, y que la razón de ser del sacramento del orden es actualizar el sacerdocio común de los fieles. Lo dice en estos términos:

Cristo Señor, Pontífice tomado de entre los hombres (cf. Hb 5,1-5), de su nuevo pueblo ‘hizo... un reino y sacerdotes para Dios, su Padre’ (Ap 1,6; cf. 5,9-10). Los bautizados, en efecto, son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo, para que, por medio de toda obra del hombre cristiano, ofrezcan sacrificios espirituales y anuncien el poder de Aquel que los llamó de las tinieblas a su admirable luz (cf. 1Pe 2,4-10). Por ello todos los discípulos de Cristo, perseverando en la oración y alabando juntos a Dios (cf. Hch 2,42-47), ofrézcanse a sí mismos como hostia viva, santa y grata a Dios (cf. Rm 12,1) y den testimonio por doquiera de Cristo, y a quienes lo pidan, den también razón de la esperanza de la vida eterna que hay en ellos (cf. 1Pe 3,15).

El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, *aunque diferentes esencialmente y no sólo en grado (licet essentia et non gradu tantum differant)*³ se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo. El sacerdocio ministerial, por la potestad sagrada de que goza, forma y dirige el pueblo sacerdotal, confecciona el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y lo ofrece en nombre de todo el pueblo a Dios. Los fieles, en cambio, en virtud de su sacerdocio regio, concurren a la ofrenda de la Eucaristía y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, mediante el testimonio de una vida santa, en la abnegación y caridad operante (LG 10).

Suele recordarse que este capítulo II de *Lumen Gentium*, referente al Pueblo de Dios como pueblo sacerdotal en virtud del sacramento del bautismo, fue antepuesto adrede al capítulo atingente a la jerarquía (cap. III) con la intención clara de localizar al ministerio ordenado al servicio de la Iglesia. Recién entonces en LG adquiere sentido la reformulación de las relaciones entre el Papa y el colegio episcopal, consistente en dar mayor participación a los obispos en el gobierno de la Iglesia.

En fin, si bien es cierto que a la Virgen no se le dio el estatuto de mediadora de la salvación, título que habría exasperado las relaciones con las iglesias y comunidades protestantes – mediación que, por cierto, solo es obra de Jesucristo – LG la enaltecía como “Madre de la Iglesia”.

3 Recuerdo de la voluntad salvífica universal de Dios

El Vaticano II también tuvo la virtud de desplegar de un modo inédito la afirmación de la primera carta de San Pablo a Timoteo que

³ El énfasis es propio.

reza: “Porque Dios es uno solo, y también uno solo es el mediador entre Dios y los hombres: el hombre Cristo Jesús, que se entregó a sí mismo en rescate por todos, testimonio dado a su debido tiempo” (1Tim 2,5-6). El cardenal Ladaria, recientemente Prefecto para la Doctrina de la Fe, en un libro suyo sobre el Vaticano II, afirma que “es preciso insistir en la unidad del designio de Dios que abraza la creación y la salvación del hombre realizada por el Hijo hecho hombre. La creación en Cristo, y no solamente en el Hijo, es una verdad fundamental del cristianismo que la teología reciente ha revalorizado” (Ladaria, 2007, p. 32).

Si por siglos había primado la máxima *Extra Ecclessia nulla salus* (“Fuera de la Iglesia no hay salvación”), la Iglesia del Concilio declaró la presencia de Dios en las otras tradiciones culturales y religiosas de la humanidad, reconociendo a Dios la posibilidad de salvar de un modo que ella podía desconocer (GS 22). En LG 15-16 por una parte se reafirmó la necesidad de la Iglesia para la salvación y, al mismo tiempo, se valoró, en distintos grados, a las otras Iglesias y Comunidades cristianas, a los judíos, a los musulmanes y otras formas de creer en Dios.

III Recepción latinoamericana del Concilio

En América Latina el Vaticano II tuvo un enorme impacto. Los obispos latinoamericanos el año 1955 habían creado el CELAM, institución que fue clave para que se conocieran y trabajaran entre ellos durante las cuatro sesiones conciliares. El CELAM, esos años, fue liderado por Hélder Câmara (brasileño) y Manuel Larraín (chileno). Actuaron como un *tándem*, se decía.

La II Conferencia general del episcopado reunida en Medellín (1968) tuvo por misión hacer propio el Concilio en el contexto territorial e histórico latinoamericano. La Conferencia elaboró 16 documentos con el propósito de “recibir” los textos conciliares. Lo más interesante – desde un punto de vista teológico – fue haber asumido el método del ver-juzgar-actuar utilizado para redactar

Gaudium et Spes (Brighenti, 2022). Los obispos de América Latina hicieron el ejercicio de atender los signos de los tiempos, resultado de lo cual concluyeron que también en este continente se daban grandes transformaciones. En este territorio, estos signos tenían que ver sobre todo con asuntos sociales. Por entonces los grandes problemas eran la violencia y la injusticia social. Las Conferencias siguientes reunidas en Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007) continuaron usando, aunque no sin dificultades, el mismo método teológico de formular prioridades pastorales a partir de un discernimiento de la acción de Dios en los acontecimientos históricos.

En este largo camino la Iglesia del continente cambió. Hoy la Biblia dejó de ser un texto conocido solo por los protestantes. Las relaciones al interior de ella se han hecho más horizontales. La participación de los fieles en la liturgia es mucho mayor. La Iglesia, en virtud de su conciencia del valor de la dignidad humana, ha salido en defensa de los más pobres y de las víctimas de las violaciones de los derechos humanos.

La Iglesia de América Latina y el Caribe – si es posible decirlo en pocas palabras – tradujo el Vaticano II en formular una “opción preferencial por los pobres”. En distintas partes del continente se crearon Comunidades eclesiales de base (CEBs) en las que los pobres llegaron a ser protagonistas de su Iglesia, y no más simples espectadores y receptores pasivos de los sacramentos. Que Dios ama de preferencia a los pobres constituye una convicción teológica de la Tradición de la Iglesia que remonta al Nuevo Testamento y halla en las parábolas del Juicio Final (Mt 25,31-46) y el Buen Samaritano (Lc 10,25-37) su mejor expresión.

En Aparecida el papa Benedicto XVI sostuvo:

¿Qué nos da la fe en este Dios? La primera respuesta es: nos da una familia, la familia universal de Dios en la Iglesia Católica. La fe nos libera del aislamiento del yo, porque nos lleva a la comunión: el encuentro con Dios es, en sí mismo y como tal, encuentro con los hermanos, un acto de convocación, de unificación, de

responsabilidad hacia el otro y hacia los demás. En este sentido, la opción preferencial por los pobres está *implícita en la fe cristológica* en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza (cf. 2Cor 8,9) (Benedicto XVI, 2007, 3)⁴.

Juan Pablo II⁵, antes de Benedicto, y Francisco (*Evangelii Gaudium*, 199-204; *Laudato si'*, 91, 158, 139, 140) después de él han insistido en la centralidad que tiene la opción por los pobres en el credo cristiano.

Al terminar: una comprensible demora

Este 2025 se cumplen sesenta años del término del Concilio. Su recepción o aceptación de parte del Pueblo de Dios ha sido enorme, pero no plena. La Iglesia continúa apropiándolo, pero no sin regresiones. Si los primeros años en un período de ensayos pudieron darse pasos en falso, en los siguientes se han dado también pasos atrás.

Debe tenerse en cuenta que en la historia de la Iglesia la asimilación del resultado de los concilios ha sido lenta. Estos normalmente han introducido cambios o han zanjado asuntos disputados y, en consecuencia, han demandado conversiones de mente y corazón no fáciles de conseguir. A modo de ejemplo, el Concilio de Nicea (325) condenó a Arrio en tiempos que el arrianismo predominaba en la cuenca del Mediterráneo. La doctrina acerca de la plena divinidad del Logos encarnado tomó tiempo en ser precisada en sus términos y en ser aceptada por el Pueblo de Dios. Si el Vaticano II, como piensa Peter Hünermann, ha sido único al menos por la

⁴ Cf. Discurso Inaugural de la Conferencia de Aparecida.

⁵ En *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), Juan Pablo II sostiene que “la opción o amor preferencial por los pobres afecta la vida de cada cristiano, en cuanto imitación de la vida de Cristo” (n. 42). Cf. *Laborem Exercens* (1987), *Centesimus Annus* (1991), *Ecclesia in America* (1997).

enorme cantidad de documentos aprobados, será necesaria mucha paciencia para concretar las esperanzas que suscitó.

Por otra parte, precisamente por tratarse de un concilio pastoral que tuvo por objeto impulsar un nuevo anuncio del Evangelio y diálogos *ad intra* y *ad extra* de la Iglesia, el resultado de esto y aquello no ha podido nunca ser predecible. El Vaticano II, en cierto sentido, entregó la fidelidad a él mismo a la creatividad tanto como a los textos que produjo. Estos deben considerárseles normativos, en el entendido de que, de hecho, se trata de textos performativos, pues han tenido por objeto generar resultados irreductibles a las ideas que sus autores tuvieron en sus cabezas al momento de redactarlos.

Además de lo anterior, debe tenerse presente la opinión de Karl Rahner en un artículo titulado “Interpretación fundamental del Concilio” (Rahner, 1980; cf. Eckholt, 2014). Según el teólogo alemán la Iglesia se halla en una circunstancia histórica inédita: “bajo la apariencia de un desarrollo obvio y gradual, ha tenido lugar algo así como *un salto cualitativo*” (Rahner, 1980, p. 288). Su tesis es la siguiente: “...el Concilio Vaticano II ha sido germinalmente la primera autorrealización oficial de la Iglesia *en cuanto Iglesia mundial*” (Rahner, 1980, p. 288). El autor de esta tesis ofrece una división muy general de la historia de la Iglesia desde un punto de vista teológico: a) El judeocristianismo (etapa breve), b) el cristianismo tradicional occidental (griego, romano, germánico) que conocemos hasta hoy, c) y el catolicismo que, de un modo incipiente, hizo su aparición oficial en el Concilio y que abre la posibilidad de un futuro distinto para la Iglesia. Estos tres períodos han tenido que ver con dos “cesuras” (hitos, cortes, nuevos comienzos). El primero de estos lo representa San Pablo. El promovió, autorizado por la Iglesia en el llamado Concilio de Jerusalén, un cristianismo que no fuera necesariamente judío. Con Pablo se introdujo una novedad teológica en el modo de ser Iglesia. Esta se inculturó en la cultura del Mediterráneo. La segunda cesura, según Rahner, consiste en el constituirse la Iglesia occidental en una “Iglesia mundial”. Lo que estaría en curso en la actualidad es el término de una difusión del cristianismo tradicional (Schickendantz, 2017).

Pues bien, según Rahner:

o la Iglesia ve y reconoce estas diferencias esenciales de las otras culturas, en el seno de las cuales debe llegar a ser Iglesia mundial, y de ese reconocimiento saca las consecuencias necesarias con audacia paulina, o bien permanece como una Iglesia occidental, a fin de cuentas, traicionando de esta manera el sentido que ha tenido el Vaticano II (Rahner, 1980, p. 298).

Carlos Schickendanz sintetiza:

En el paso de Benedicto a Francisco *podríamos* estar asistiendo a la transición desde el último gran proyecto exportador del cristianismo europeo al nacimiento más decidido de una Iglesia mundial, un tipo de cristianismo objetivamente más respetuoso de las diversidades culturales y regionales (Schickendanz, 2017, p. 60).

El mismo Francisco ha hablado de la necesidad de una “saludable descentralización” (*Evangelii Gaudium* 16). Esta implica una “distribución” de poder o una organización multipolar de la Iglesia. Pero algo así no es fácil. Roma tiene la responsabilidad de la unidad de la Iglesia. La Iglesia en Asia, África y América Latina quieren editarse como Iglesias regionales. La dispersión o la fragmentación son un peligro real a largo plazo.

En suma, al mismo tiempo que la Iglesia impulsa el despliegue de iglesias con características culturales regionales, se producen tensiones con el gobierno central. El papa Francisco advirtió este fenómeno al finalizar el Sínodo sobre la Familia. Durante el Sínodo se constató que había valoraciones muy distintas de la familia y la

sexualidad (*Amoris Laetitia*)⁶. Es este un buen ejemplo de la previsión de Rahner.

Referencias

BENEDICTO XVI, Papa. **Carta encíclica Deus Caritas Est sobre el amor cristiano.** Disponible en: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html.

BENEDICTO XVI, Papa. **Sesión inaugural de los trabajos de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe.** 13 mayo 2007. Disponible en: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida.html.

BRIGHENTI, Agenor. **O método ver-julgar-agir:** da Ação Católica à Teologia da libertação. Petrópolis: Vozes, 2022.

ECKHOLT, Margit. **Iglesia en la diversidad:** esbozo para una eclesiología intercultural. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2014.

⁶ Francisco: “El primer deber de la Iglesia no es distribuir condenas ni anatemas, sino proclamar la misericordia de Dios, llamar a la conversión y guiar a todos los hombres a la salvación del Señor. Este Sínodo ha constatado que lo que parece normal para un obispo de un continente es extraño, casi un escándalo, para el obispo de otro continente; lo que se considera una violación de un derecho en una sociedad es una evidencia intocable en otra; lo que para algunos es libertad de conciencia es para otros simplemente confusión. Las culturas son, de hecho, muy diversas entre sí, y cada principio general necesita ser inculturado, si quiere ser observado y aplicado” (2015).

FRANCISCO, Papa. **Discurso en la clausura de los trabajos de la XIV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos**. 24 oct. 2015. Disponible en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151024_sinodo-conclusioni-lavori.html.

HÜNERMANN, Peter. **El Vaticano II como software de la Iglesia actual**. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2012.

JUAN PABLO II, Papa. **Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis al cumplirse el vigésimo aniversario de la Populorum Progressio**. 30 dec. 1987. Disponible en: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html.

LADARIA, Luis Francisco. **Jesucristo, salvación de todos**. Madrid: San Pablo, 2007.

RAHNER, Karl. Theologische grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils. *En: Schriften Zur theologie*. Band 14. Einsiedeln: Benzinger, 1980, p. 287-302.

SCHICKENDANTZ, Carlos. La reforma de la Iglesia en clave sinodal. Una agenda compleja y articulada. **Teología y vida**, v. 58, n. 1, p. 35-60, 2017.

TURBANTI, Giovanni. Vatican II et son monde. *En: Vatican II: un avenir oublié*. Paris: Bayard, 2005.

A CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA *DEI VERBUM* E O PRIMADO DA PALAVRA DE DEUS¹

Vitor Galdino Feller*

Resumo: O texto faz um estudo sobre a *Dei Verbum*, destacando a compreensão da revelação judaico-cristã e sua transmissão ao longo do tempo. Deus, ao dar-se a conhecer, revela seu ser, que é Amor, e seu agir, que é o seu Reino. Enfatiza-se que o documento conciliar sublinha a grandeza da Palavra de Deus, supera a teoria das duas fontes da revelação, faz uma abordagem profunda e equilibrada sobre a relação entre Tradição e Escritura, além de analisar o caráter histórico da Tradição e da Escritura.

Palavras-chave: *Dei Verbum*; revelação; Tradição; Escritura.

¹ Este texto retoma em grandes linhas, sobretudo a partir do item 3, o artigo “Escritura, Tradição e Magistério”, publicado na plataforma Theologica Latinoamericana Enciclopédia Digital (Disponível em: <https://teologicalatinoamericana.com/?p=2510>), e serviu de base para a conferência sobre a Constituição Dogmática *Dei Verbum*, proferida no Congresso Estadual de Teologia, realizado na Faculdade Palotina (FAPAS) de Santa Maria, RS.

* Doutor em Teologia Sistemática pela Pontifícia Universidade Gregoriana, de Roma, em 1987. Professor na Faculdade de Teologia de Santa Catarina, em Florianópolis, SC. Na fase final da edição da Revista fomos surpreendidos com a notícia do falecimento do Professor Vitor G. Feller ocorrido no dia 26 de julho de 2025.

THE DOGMATIC CONSTITUTION *DEI VERBUM* AND THE PRIMACY OF THE WORD OF GOD

Abstract: The text presents a study of *Dei Verbum*, highlighting the understanding of the Jewish-Christian revelation and its transmission over time. God, by making himself known, reveals his being, which is Love, and his action, which is his Kingdom. It is emphasized that the conciliar document emphasizes the greatness of the Word of God, overcomes the theory of two sources of revelation, provides a profound and balanced approach to the relationship between Tradition and Scripture, and analyzes the historical character of Tradition and Scripture.

Keywords: *Dei Verbum*; revelation; Tradition; Scripture.

Introdução

É comum a tentação de pensar que a Constituição Dogmática *Dei Verbum* trata apenas da Bíblia. Este é um olhar por demais restritivo, preso ao livro sagrado que contém a Palavra de Deus, a Bíblia, a qual, porém, sendo a atestação objetiva da revelação divina, não é, em si mesma, a Palavra divina da revelação e da salvação. A revelação divina ultrapassa os limites de um livro, e ecoa na criação e na história da humanidade. Como reconhece no próprio título, o conteúdo da constituição *Dei Verbum* trata do amplo conceito da revelação. Para o cristianismo a revelação não é a Bíblia, não é um livro, é uma Pessoa: Jesus Cristo, rosto e palavra de Deus para nós, cheio de graça e de verdade. A fé cristã não é uma religião de um livro: “o cristianismo é a religião da Palavra de Deus, não de uma palavra escrita e muda, mas do Verbo encarnado e vivo” (VD 7). É uma Palavra que, sendo eterna com o Pai, é por este enviada junto com o seu Espírito, e se faz carne, história, ação, no meio da humanidade.

“Esta Palavra, que permanece eternamente, entrou no tempo. Deus pronunciou a sua Palavra eterna de modo humano; o seu Verbo ‘fez-se carne’ (Jo 1,14). Esta é a boa nova. Este é o anúncio que atravessa os séculos, tendo chegado até aos nossos dias” (VD 1). Diga-se, logo de início, que a *Dei Verbum* não está a falar de um Jesus qualquer, fruto simplesmente de pesquisa ou de opinião de algum erudito. Aborda, sim, o Jesus Cristo real, vivo e vivificante, o que é crido, adorado, vivido e testemunhado pela Igreja. “Ao início do ser cristão, não há uma decisão ética ou uma grande ideia, mas o encontro com um acontecimento, com uma Pessoa que dá à vida um novo horizonte e, desta forma, o rumo decisivo” (DCE 1). É ele a revelação! Ele é a Palavra de Deus contida nas Escrituras, transmitida de muitos modos na Tradição, sob a guia do Magistério da Igreja, em vista da alimentação e vivificação do *sensus fidei* de todo o povo santo de Deus. Isso é explicitado já no proêmio, quando o documento deixa claro que o Concílio (e a Igreja) coloca-se debaixo da Palavra de Deus, que é Jesus Cristo. “O sagrado Concílio, ouvindo religiosamente a Palavra de Deus proclamando-a com confiança, faz suas as palavras de São João: ‘anunciamo-vos a vida eterna, que estava junto do Pai e nos apareceu, anunciamo-vos o que vimos e ouvimos, para que também vós vivais em comunhão conosco, e a nossa comunhão seja com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo’ (1Jo 1,2-3)” (DV 1). Ainda no proêmio, logo em seguida, apresenta-se a intenção do Concílio: “Por isso, segundo os Concílios Tridentino e Vaticano I, entende propor a genuína doutrina sobre a Revelação divina e a sua transmissão, para que o mundo inteiro, ouvindo, acredite na mensagem da salvação, acreditando espere, e esperando ame” (DV 1).

1 A grandeza da Palavra de Deus

Para enfrentar a polémica com o protestantismo e sua insistência na *sola Scriptura* e, de outro lado, com a modernidade e seu acento no racionalismo, o Concílio Vaticano II volta às fontes: a revelação tem início no próprio Deus e em seu amor pela humanidade. O que é, então, a revelação divina? É o próprio Deus, que por pura

liberdade, no seu amor e sabedoria quis revelar-se aos seres humanos por meio de Jesus Cristo para chamá-los a participar da vida divina. Deus não quer revelar coisas, mas deseja revelar seu coração amoroso. Deus revela seu ser, que é Amor, e seu agir, que é o seu Reino. A revelação é, então, diálogo de Deus com a humanidade através de sua Palavra eterna feita carne, Jesus de Nazaré. A revelação é, em si, encontro, proximidade, e se faz por meio do encontro e da proximidade. A revelação é a própria Palavra de Deus, *dabar*, isto é: palavra, ato, acontecimento. Palavra eficaz, que cria, gera, produz efeitos (Ravasi, 2024, p. 42-43). Deus é o que faz e faz o que é. Deus é Amor e faz acontecer o seu amor, por meio da Aliança, concretizada em Jesus Cristo e no seu Reino.

Ele é a Palavra feita carne nas Escrituras, palavra divina na vulnerável linguagem humana, redigida pelos mais diversos autores humanos, encarnada nos mais diversos gêneros literários (lendas, sagas, mitos, provérbios, crônicas, poesias, orações, parêneses, evangelhos, cartas, apocalipses etc.), nas mais diversas circunstâncias do tempo e da cultura humana. Ele é a Palavra feita carne na Tradição, palavra inserida nos mais diversos elementos da história humana, nas mais diversas riquezas culturais dos povos cristãos (estruturas eclesiais, instituições, definições dogmáticas, ensinamentos do Magistério, rituais litúrgicos, hinários, códigos éticos, normativas jurídicas, testemunhos dos santos, reflexões dos teólogos, desde os Padres da Igreja até os escolásticos, até os nossos tempos, costumes, estilos de vida, formas de religiosidade e de cultura popular etc.), formando um rio caudaloso que transmite e leva adiante a riqueza da fé de um povo, do passado para o presente e o futuro, de um povo para outros.

A revelação desta Palavra, encarnada na Escritura e na Tradição, em forma de diálogo, encontro e proximidade, tem o objetivo de levar os seres humanos à vida com Deus, à vida eterna, nossa plenitude (DV 2). Esta revelação foi sendo preparada ao longo da história, apontando para Jesus. Na criação, que manifesta sua amorosa providência; na eleição de Abraão, nosso Pai na fé; na aliança com Israel e na palavra dos profetas. Deus foi preparando Israel e a

humanidade para a chegada e a acolhida de sua Palavra eterna (DV 3). Finalmente, chega Jesus, plenitude da revelação: Ele é a própria Palavra de Deus feita gente, feita carne. Nele Deus se deu a nós totalmente (DV 4).

A grandeza da Palavra de Deus se reflete no modo como a *Dei Verbum* apresenta o conteúdo da revelação. Uma visão panorâmica acerca dos interesses culturais da primeira metade do século XX mostra que os padres conciliares se serviram livremente de posicionamentos filosóficos para elaborar sua doutrina sobre a revelação. Servindo-se da filosofia da história, exaltam o processo histórico-salvífico da revelação divina e da salvação humana. Vê-se assim que todo o processo de revelação acontece na história da humanidade, tendo como centro a história do povo de Israel e como meta a história de Jesus de Nazaré e das primeiras comunidades cristãs. Daí a necessidade de voltar às fontes bíblicas, sobretudo a Jesus de Nazaré, para perceber de modo nítido e chocante, o processo quenótico desse diálogo divino-humano: Deus (Javé na primeira aliança, e Jesus na nova aliança) sempre se posiciona do lado dos pequenos e pobres, dos órfãos e viúvas, dos doentes e pecadores.

A filosofia do existencialismo e do personalismo apontam para a centralidade da existência humana e de sua liberdade no acolhimento da divina revelação. Como poderá o ser humano, em sua criaturidade e pecaminosidade, receber a revelação de Deus? (DV 5). Qual a nossa atitude, a nossa resposta? A revelação é acolhida com fé, com abertura amorosa e disponível que atinge e engloba a pessoa humana como um todo. A revelação não é um conjunto de informações para a inteligência, mas é Alguém que vem ao encontro do ser humano, Alguém para ser acolhido com todo o nosso ser. No entanto, é claro que a revelação inclui também verdades reveladas que devem ser cridas porque foram reveladas por Deus (DV 6). Vê-se, assim, que o documento chega a um equilíbrio entre a dimensão existencial, subjetiva, pessoal, da experiência de um encontro com Deus e a dimensão intelectual, objetiva, doutrinal, da acolhida de uma verdade, que é o próprio Deus. O Concílio afasta-se seja do risco do subjetivismo, seja do risco do racionalismo.

Servindo-se dos avanços das filosofias da linguagem e da hermenêutica, a *Dei Verbum* promove uma abrangente e rica abordagem da transmissão da divina revelação, que será a base para as questões – e consequentes soluções – acerca da relação entre Escritura e Tradição. A novidade está em que o Concílio começa a refletir sobre a Tradição para depois, dentro dela e a partir dela, falar da Escritura. E isso é feito por duas perguntas: Como se dá a transmissão da revelação? E: onde se dá a divina Tradição? À primeira questão – como se dá a transmissão da revelação? – a resposta é: Jesus Cristo, a Palavra feita carne, a revelação definitiva do Pai, confiou a revelação aos apóstolos que pregaram, viveram e, por inspiração do Espírito Santo, colocaram por escrito a mensagem salvífica. Para que essa mensagem de salvação continuasse viva na Igreja os apóstolos deixaram os bispos como seus sucessores e guardiões da verdade salvífica, contida na Tradição oral e na Sagrada Escritura (DV 7). Quanto à Tradição apostólica, ela abrange tudo aquilo que coopera para a vida santa do Povo de Deus e para o aumento da sua fé. À segunda questão – onde se encontra a Tradição? – responde a *Dei Verbum*: na doutrina, na vida e no culto da Igreja, que é guiada pelo Espírito Santo (DV 8). Compete aos Bispos em comunhão com o Papa o discernimento da Tradição apostólica, que vai sempre progredindo na Igreja sob a inspiração do Santo Espírito (DV 10). A Tradição está intimamente unida à Sagrada Escritura, pois ambas dão testemunho do mesmo Cristo (DV 9).

Uma vez esclarecido o sentido histórico-comunitário e o conteúdo teológico da Tradição, o Concílio enfrenta a polêmica relação entre Escritura e Tradição. Evitando o fácil recurso das duas fontes o Concílio Vaticano II deu um salto à frente. Firmou com maior clareza a conexão entre ambas, demonstrando o caráter histórico-salvífico da revelação divina. Mais que promulgação de decretos e doutrinas, como se pensava a partir de Trento e do Vaticano I, a revelação constitui-se numa história de gestos e palavras pelos quais Deus age em meio ao povo. Nessa história, Deus revela-se salvando e salva revelando-se. Todo o complexo histórico de ações pelas quais Deus manifesta seu ser e seu agir, animando, corrigindo e educando o povo, forma um rio caudaloso por onde vai passando a Tradição. No

interior dessa Tradição, quando alguns hagiógrafos põem por escrito elementos da vida do povo, nascem as Escrituras, as quais passam a ser fator unificador do pensamento e dos ideais populares.

A Igreja como um todo e o Magistério como seu guia entram nessa caudalosa corrente da revelação e são, ao mesmo tempo, receptores e transmissores do Evangelho, tornando-se, pois, beneficiários e servidores da Palavra de vida. Cabe ao Magistério o serviço responsável pela acolhida, guarda e interpretação oficial da Palavra de Deus presente nas Escrituras e na Tradição da Igreja.

2 A polêmica das duas fontes

A Reforma Protestante questionou profundamente a Tradição (Ruiz Arenas, 1995, p. 170-172), assegurando que toda a verdade revelada está contida na Sagrada Escritura e que esta não precisa de nenhum intérprete autorizado, uma vez que, segundo Paulo, a justificação se dá pela graça do Evangelho mediante a fé. Cada fiel, no livre exame das Escrituras, assistido pelo Espírito Santo, tem acesso direto à relação com Cristo. E pode, só pela fé, só pela graça de Deus, baseado só na Escritura, encontrar a justificação que lhe é garantida só por Cristo. Para Lutero o Evangelho é praticado pelo “espírito” (pela fé do fiel) em oposição à “letra” (às regras morais). Para ele não contavam penitências, romarias, indulgências, devoções, rituais sacramentais, práticas morais, como meios que garantissem a salvação. Contava a confiança no amor de Deus, tal como registrada nas Escrituras, na síntese de Paulo, que cita Habacuc: “Nele (no Evangelho) a justiça de Deus se revela da fé para a fé, como está escrito: ‘O justo viverá pela fé’” (Rm 1,17). Acentuava-se o momento individual da fé, a acolhida da justificação atribuída ao pecador por Deus, e o livre exame das Escrituras, com menos atenção ao aspecto objetivo. Basta confiar nessa justiça que vem pela fé e conduz à fé. Desse modo, rejeitava-se a Tradição, seja como lugar de revelação e de salvação, seja como critério de interpretação da Escritura. Lutero questionava também o Magistério eclesiástico, que se arrogava,

segundo ele, a plena autoridade na interpretação e no ensino da Sagrada Escritura.

Em decorrência dessa problemática gerada por Lutero, o Concílio de Trento (1545-1563) achou por bem defender a posição que considerava a Escritura e a Tradição em conjunta interdependência, para o alcance da completa compreensão da revelação (Ruiz Arenas, 1995, p. 172-174). Mas, dado o despreço de Lutero por aquilo que não cabia nas Escrituras, o Concílio e, sobretudo, a teologia e a prática eclesial posterior, ressaltaram de modo especial, ainda que de forma germinal, a Tradição e, com ela, o Magistério. Essa opção levou muitos a um certo exagero em considerar Escritura e Tradição como duas fontes da mesma revelação. Todavia, o bom senso e a sobriedade prevaleceram e os Padres Conciliares, ao invés de aprovarem o texto previsto com duplo *partim* (parte da revelação estaria na Escritura e parte na Tradição), aprovaram um texto com um simples *et* (livros escritos e tradições não escritas), deixando claro que o Evangelho, a Palavra de Deus, é a única fonte da revelação.

O Evangelho é a “fonte de toda verdade salutar e de toda regra moral”. Todavia essa única fonte nos é transmitida através de duas vias, dois canais: “livros escritos e tradições não escritas”. Estas tradições não escritas, que em conjunto formam a Tradição, os apóstolos as receberam do próprio Cristo ou lhes foram ditadas pelo Espírito Santo, e foram conservadas e transmitidas pela Igreja ao longo dos séculos até chegar a nós (DH 1501).

Trento conclui a questão, conferindo igual valor, reverência e respeito às duas vias de transmissão do único Evangelho, fonte de toda salvação e fundamento de todo modo de conduta do homem novo, em Cristo. A Escritura e a Tradição, constituída pelas tradições recebidas do próprio Cristo ou da inspiração do Paráclito, são vistas como dois canais de transmissão da Boa-Nova, a única fonte da revelação.

Esse posicionamento tridentino parece muito formal e de pura defesa da posição e atuação católica. Porém, no fundo dessa problemática devemos identificar uma questão muito superior à mera defesa. Nas entrelinhas, Trento afirma que a Palavra de Deus, em sua atestação primigênia, foi confiada a uma comunidade viva de fé. E a

separação entre a expressão escrita e a expressão oral e viva do Evangelho seria uma aberração, visto que todo escrito deve ser interpretado no seio da comunidade onde é gerado e nasce. Romper essa unidade seria o mesmo que trair a verdade fundamental intrínseca ao próprio Evangelho.

3 O salto à frente no Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II (1962-1965) ainda se ressentia do drástico conflito das duas fontes. Mas, mais uma vez, também nesse concílio prevalece o bom senso e o equilíbrio. A Constituição Dogmática *Dei Verbum*, promulgada em 18 de novembro de 1965, é resultado de longa discussão, que durou praticamente todo o tempo do Concílio (Latourelle, 1985, p. 366-368; Ruiz Arenas, 1995, p. 174-177). Os debates realizados ao redor do tema da revelação produziram mudanças profundas e substanciais, que mostram uma mudança de rumo do próprio Concílio e não apenas desse documento. Um dos motivos de discussão foi precisamente o tema polêmico das duas fontes. Estava em jogo uma nova visão do fenômeno da tradição, que se tinha anunciado no século anterior: mais que de tradição material importava a ideia de um processo de tradição. Essa ideia de uma tradição como realidade viva, além de superar de vez a teoria das duas fontes, servia para colaborar com o diálogo ecumênico, um tema que atravessava toda a assembleia conciliar.

Depois de diversas redações a *Dei Verbum* entra para a história como um dos documentos mais significativos do Vaticano II, por demonstrar a compreensão católica da revelação como um diálogo pedagógico entre Deus e a humanidade. O Concílio Vaticano II expressa na *Dei Verbum* o mesmo pensamento do Concílio de Trento; nisso os Padres Conciliares provam estar inseridos na Tradição da Igreja, visto que defendem a mesma linha de pensamento de toda a história da Igreja, como foi firmemente defendida há quatrocentos anos.

Quanto à polêmica questão das duas fontes, o texto final do Concílio Vaticano II, mesmo não tocando explicitamente no assunto, deixa claro que há uma só fonte da revelação: o Evangelho, a Palavra de Deus, a Boa Nova da salvação em Cristo. Os Padres Conciliares aprovaram o texto final da *Dei Verbum*, em que não só não aparece referência às duas fontes, mas fica clara a consciência da Igreja de que temos uma só fonte da revelação: o desejo divino de vir a nós e a realização prática desse desejo com seu movimento interessado na busca do ser humano para com ele se entreter como com um amigo, por meio de sua Palavra, que em Jesus de Nazaré se fez um de nós. Citando o Concílio Tridentino, a *Dei Verbum* reafirma que Cristo “comunicou aos apóstolos os dons divinos e os encarregou de pregar a todos o Evangelho prometido aos profetas, por ele cumprido e promulgado por sua própria boca, como a fonte de toda verdade salutar e a expressão da correta maneira de viver”. A *Dei Verbum* continua afirmando que os apóstolos proclamaram fielmente esse Evangelho “pela pregação, pelo exemplo e pelas instituições que criaram”, transmitindo o que aprenderam diretamente “com as palavras, o convívio e a atuação de Cristo e pela ação do Espírito Santo”. Por fim, afirma-se que a Tradição e a Escritura “são o espelho em que a Igreja peregrina contempla a Deus, de quem tudo recebeu, enquanto não chega a vê-lo face a face” (DV 7). A insistência da *Dei Verbum* em que Escritura e Tradição constituem uma única fonte da revelação aparece ainda numa outra formulação: “A Sagrada Tradição e a Sagrada Escritura constituem um só sagrado depósito da Palavra de Deus confiado à Igreja” (DV 10).

O Concílio deixa claro que, antes de falar em Escritura e Tradição, é preciso falar de uma questão mais básica da qual depende teologicamente tanto o sentido de Escritura como o de Tradição. A preocupação do Vaticano I (1870) havia sido a de afirmar a existência de uma revelação sobrenatural. O Vaticano II assume um tom diferente. Não está preocupado apenas com o fato da revelação e com o caráter sobrenatural da revelação, mas sobretudo com o sentido da revelação e com a perspectiva histórico-salvífica em que a revelação deve ser entendida.

As palavras iniciais da *Dei Verbum* indicam que o Concílio adota a respeito da revelação uma linguagem concreta; não intenciona falar da revelação como transmissão de verdades eternas de um Deus imutável a uma Igreja institucional, mas de um diálogo em que Deus com sua Palavra viva se dirige à Igreja viva. Não se nega que a revelação dada nessa Palavra comporta verdades sobre o Deus eterno e imutável, que são reveladas à Igreja institucional. Contudo, o texto conciliar se propõe a falar de realidades concretas numa linguagem muito mais próxima de nossa história. Ao tratar da revelação divina, o Concílio não se refere a uma palavra distante, alcançada só por meio de abstrações, mas à Palavra divina e eterna, encarnada em nossa história, que o próprio Concílio, como toda a Igreja, escuta e proclama.

A esse respeito é bastante característica a citação, logo no Proêmio, da Primeira Epístola de São João (1Jo 1,2-3). É de notar que essa fórmula introdutória do proêmio em que se coloca um acento dominante na Palavra de Deus como a Palavra encarnada diante da qual a Igreja está em atitude de escuta e de proclamação, entrou para o texto só em sua última reformulação. O proêmio é uma introdução magnífica não só à Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a divina revelação, apresentando o tema e a linguagem do seu desenvolvimento, mas justifica-se logicamente (se não cronologicamente) “como o primeiro dos grandes documentos do Vaticano II. Realmente este *prooemium* é uma introdução ao conjunto da obra conciliar” (Latourelle, 1985, p. 369). E mostra que o Vaticano II ao mesmo tempo “continua e amplia o trabalho iniciado pelos concílios Tridentino e Vaticano I” (Latourelle, 1985, p. 370).

A questão da revelação é colocada, sobretudo no primeiro capítulo, em íntima conexão com a história e com a salvação dos seres humanos. O Vaticano II, além de desenvolver e afinar os passos iniciados por Trento e Vaticano I, promove no campo da revelação um salto qualitativo e desvela, em forma germinal, a robusta densidade que irão marcar a reflexão teológica e a prática pastoral dos anos posteriores. A revelação como tal é apresentada como diálogo e amizade, convívio e intimidade, que Deus propõe ao ser humano, aguardando uma resposta proveniente de um coração livre. Para o

acolhimento dessa revelação em que Deus manifesta o seu ser e o seu agir, há todo um jogo preparatório que vai desde a criação, passa pela história de Israel, até atingir a inteira humanidade, que, em Cristo, a plenitude da revelação, encontra o caminho de sua plena realização na participação da natureza divina.

4 A relação entre a Tradição e a Escritura na *Dei Verbum*

É interessante observar que no capítulo II da *Dei Verbum*, sobre a transmissão da divina revelação, o Concílio Vaticano II nos abre a pista para compreender a relação entre a Escritura e a Tradição (Latourelle, 1985, p. 387-395; Sesboüé, 2006, p. 419-423; Müller, 2015, p. 60-80). Trata-se de um círculo hermenêutico que se inicia com a Tradição. Antes de referir-se mais explicitamente à Escritura (n. 11-25), o documento detém-se a explicitar o lugar da Tradição na vida da Igreja (n. 7-8), para depois falar sobre a relação entre ambas (n. 9-10).

Por Tradição entende-se todo o contexto social, histórico e cultural em que “a revelação destinada a todos os povos” se mantém “na sua integridade através dos tempos” e é “transmitida a todas as gerações” (DV 7). Vê-se aqui um conceito que permeia toda a espiritualidade e a teologia do Concílio: a universalidade. Para todos os povos, em todos os tempos, toda a revelação é transmitida pelos apóstolos e, em seguida, pelos seus sucessores. A *Dei Verbum* expõe então, em grandes linhas, a integridade do conteúdo da Tradição, fazendo um amplo apanhado dos seus significados: a) o encargo dos apóstolos, que aprenderam “diretamente com as palavras, o convívio e a atuação de Cristo e pela ação do Espírito Santo”, transmitiram o Evangelho “pela pregação, pelo exemplo e pelas instituições que criaram” (DV 7); b) a missão dos autores sagrados, que “escreveram a mensagem da salvação” (DV 7); c) a caminhada histórica dos sucessores dos apóstolos, cuja missão é “conservar o Evangelho íntegro e vivo na Igreja” (DV 7) e que perdurará até o fim dos tempos (DV 8); d) o conjunto das tradições que os fiéis recebem “oralmente

ou por escrito” e que devem guardar (DV 8); e) “tudo o que contribui para que o povo de Deus leve uma vida santa e cresça na fé” (DV 8); f) tudo o que “a Igreja, na sua doutrina, na sua vida e no seu culto, perpetua e transmite a todas as gerações”, tudo o que a Igreja é e tudo em que ela crê (DV 8); g) os ensinamentos dos Santos Padres (DV 8); h) a definição do cânon das Escrituras, para que sejam mais bem compreendidas e postas em prática (DV 8).

A *Dei Verbum* também mostra que, diferentemente das Escrituras, que são fixas seja em sua redação literária seja em sua definição canônica, a Tradição é viva (Sesboüé, 2006, p. 435-440). Ela desenvolve-se na Igreja com a assistência do Espírito Santo, com a ampliação da percepção das realidades e das palavras, pela contemplação, pelo estudo, pela compreensão espiritual, pela pregação, até chegar à plenitude da verdade divina (DV 8).

Desse modo, percebe-se que sem Tradição não há Escritura. A Tradição é o chão onde nascem os livros bíblicos, é a caminhada histórica e a experiência vital das pessoas e das comunidades, em sua relação ao mesmo tempo amorosa e conflituosa com Deus, que vão sendo postas por escrito em determinados livros; é o rio caudaloso da existência, com seus avanços e recuos, suas angústias e esperanças, que vai deixando por escrito em suas margens, nos mais diversos gêneros literários, registros dos acontecimentos e cargas de seus sentimentos e emoções; é “o caos dos acontecimentos históricos como palco, no qual Deus revela como ele é” (Blank, 2005, p. 8). A Escritura registra a Tradição, a qual, nesse sentido, é materialmente mais rica que aquela. Pois é impossível pôr por escrito tudo o que se vive. O Evangelho de João, por exemplo, termina dizendo que seria impossível registrar tudo o que Jesus foi, disse e fez (Jo 20,30; 21,25).

Na verdade, parece que a *Dei Verbum* faz apenas uma ampliação do que Trento já havia dito. Mas ela deixa bem claro o desejo de Deus de conservar íntegra a revelação feita para a salvação: Cristo, em quem se plenifica a revelação, ordenou aos apóstolos que o Evangelho, prometido aos profetas, completado e promulgado por ele mesmo, fosse pregado a todos os seres humanos de todos os tempos, como a fonte única de toda salvação e do comportamento ético do

cristão, seu *modus vivendi*, cujo modelo é a vida do próprio Cristo. Portanto, ambas, Escritura e Tradição, são Palavra de Deus (*Dei Verbum*), a Escritura, na sua expressão escrita, inspirada pelo Espírito Santo, e a Tradição, na sua expressão oral recebida de Cristo e do Espírito. A verdade revelada recebida pela Igreja está presente nestas duas vias que devem receber dos fiéis igual respeito, veneração e adesão da fé pela inteligência e pela vontade.

Os padres conciliares tinham consciência de que a transmissão da revelação na Tradição se dá em três momentos (Ruiz Arenas, 1995, p. 177-180): a) a tradição divina, que é a entrega do Filho à humanidade por parte do Pai, a entrega que Cristo, o primeiro objeto e sujeito da revelação, faz de si mesmo e a entrega do Espírito Santo para a vida dos fiéis; b) a tradição divino-apostólica, que é a recepção e a transmissão da pessoa e da obra de Cristo pelos apóstolos, que contam sempre com a assistência especial do Espírito Santo; c) a tradição eclesiástica, que é a transmissão continuadora pelos séculos afora da Tradição apostólica, original e fundadora de toda a tradição eclesial.

Assim, os padres do Vaticano II assumem toda a Tradição da Igreja e nela se inserem mantendo a mesma posição de sempre, com a diferença de que neste momento a Igreja não estava condenando ninguém, mas buscando um diálogo aberto e sincero com as outras confissões cristãs e com a cultura moderna.

5 O caráter histórico da Tradição e da Escritura

Outras tradições da escritura sagrada (como os Vedas e os Upanixades do hinduísmo, o Corão do islamismo, o Avesta do zoroastrismo), concentram o conteúdo em reflexões, ensinamentos, provérbios, meditações, orações, com pouco espaço para narrações. Todas as religiões, com seus ritos e mitos, carregam suas tradições, as quais, por sua vez, são o fundamento das culturas (Ruiz Arenas, 1995, p. 168). De modo diferente e único, a Bíblia judaico-cristã transmite a Palavra de Deus como interpretação teológica de uma história. A

história profana de Israel, analisada à luz da fé, torna-se história da revelação e da salvação. O profeta exerce uma maiêutica histórica e vê os acontecimentos como ação de Deus que liberta e salva (Torres Queiruga, 2010, p. 447-449). Quanto mais aberto estiver o povo à revelação de Deus (Ruiz Arenas, 1995, p. 169-170), mais libertação é promovida pelo próprio povo em seu favor. E vice-versa, quanto mais a libertação sociopolítico-cultural acontece, mais o povo conhece o Deus que a ele se revela (Feller, 1988, p. 52-72).

Na história da revelação há um grande veio religioso e cultural que apresenta Deus ao lado dos pobres, das viúvas, dos órfãos e estrangeiros suscitando neles a crença em sua própria dignidade, o empenho por melhores condições de vida e a esperança por dias melhores. Há um fio de ouro que perpassa toda a Escritura, que mostra Deus (Javé, no Antigo Testamento, e Jesus, no Novo) em sua opção pelos pobres. Não há como ler as Escrituras judaico-cristãs sem considerar o lugar proeminente dos pobres e injustiçados, pelos quais o coração de Deus revela-se apaixonado. O que se lê nas Escrituras é apenas um vislumbre da caminhada histórica do povo, em suas agruras e sacrifícios, em seus sonhos e esperanças (Feller, 1995).

Nessa história da salvação, surge um denso corpo de tradições orais, que posteriormente e com o tempo são postas por escrito (Lengsfeld, 1971, p. 219-248; Libânio, 1992, p. 412-418). No caso do Antigo Testamento temos sagas, lendas, mitos, crônicas, poemas, orações, provérbios etc., que primeiramente foram transmitidos oralmente, por um tempo mais ou menos longo, até serem compilados por escrito e constituírem-se em escrituras sagradas. No caso do Novo Testamento temos memórias sobre fatos e palavras de Jesus e, depois, fórmulas de fé e desdobramentos pastorais, que passaram posteriormente a serem codificados nos Evangelhos e nas Cartas dos apóstolos. Essas tradições confluem em Jesus Cristo, em quem temos a revelação plena de Deus e a libertação integral do ser humano (Blank, 2005, p. 244-259). “Nem Maomé, nem Zoroastro, nem Buda se auto-apresentaram como objeto de fé para seus discípulos” (Sesboué, 2006, p. 425). O cristianismo vê em Cristo a plenitude de toda a revelação. De modo que a Tradição da Igreja deve, pela história

afora, voltar sempre a Jesus de Nazaré, para descobrir nele quem é Deus e quem é o ser humano.

Vê-se, assim, que a Tradição é mãe da Escritura, uma vez que antes de os livros serem escritos, no seu caudal histórico, já vinham acontecendo a revelação de Deus e a libertação do povo como obra de Deus (no Antigo Testamento), e a plenitude da revelação em Cristo e a vontade salvífica universal de Deus. Era um rio caudaloso e rico de expressões revelatórias e salvíficas de Deus, que aconteciam nas experiências que se fazia da presença e da ação de Deus. Este caudal vivo formou e gerou a Escritura. Nesse sentido, a Tradição é anterior à Escritura, é a sua mãe.

A Tradição é irmã da Escritura, uma vez que continuou o seu caudaloso percurso de caminhada histórica e comunhão vital, enquanto a Escritura estava sendo escrita (aproximadamente dos anos 1000 AC até 50 AC, no caso do Antigo Testamento, e do ano 30 DC até 100 DC, no caso do Novo Testamento). Um olhar para o passado, ao fazer memória das gestas libertadoras de Javé e de Jesus, um concentrar-se no presente, ao tomar consciência da presença viva de Deus no meio do povo, um lançar-se para o futuro, na certa esperança de que tudo se encaminha para a plenitude da revelação e da salvação. Assim, Tradição e Escritura foram se irmanando no decorrer do processo revelatório que se concluiu com Jesus Cristo e os últimos apóstolos. Nesse sentido, a Tradição é irmã e contemporânea da Escritura.

Mas a Tradição não parou no ano 100 DC, com o término da composição da Escritura. A Tradição é filha da Escritura, pois continuou também depois de a Escritura estar acabada, e continua até hoje. Depois de pronta, a Escritura passou a orientar o Povo de Deus, como parâmetro para aprofundar a Tradição, que continuou vivificando a história nas gerações sucessivas. Alimentada pela Escritura na criação de rituais litúrgicos, orientações pastorais, movimentos teológicos, códigos jurídicos, instituições sociais, institutos religiosos, devoções populares, caminhos de santidade etc., a Tradição continua o processo de interpretação e atualização da revelação divina e da salvação humana, “enquanto não chega a ver a

Deus face a face” (DV 7). Desse modo, a Tradição é também filha da Escritura.

Resulta assim que não é só através da Escritura que a Igreja deriva sua certeza a respeito de tudo o que foi revelado. Também a Tradição, como o nome mesmo diz, transmite a revelação divina. Por isso, ambas devem ser aceitas e veneradas com igual sentimento de piedade e reverência (DV 9). Nesse sentido, há complementaridade qualitativa entre esses dois canais de transmissão, razão pela qual é normal que a Escritura não baste para gerar certeza. Por isso, essa insuficiência material da Escritura leva a admitir que a Tradição tem uma extensão maior que a Escritura.

A partir dessa compreensão da relação entre Escritura e Tradição, há de se entender o lugar e a importância do Magistério (Latourelle, 1985, p. 395-399; Sesboüé, 2006, p. 440-443). A autoridade do Magistério é, paradoxalmente, de obediência. O Magistério não paira acima da Palavra, mas submete-se à Palavra e a serve, enquanto “por disposição divina e assistência do Espírito Santo, ensina unicamente o que foi transmitido, que procura ouvir com piedade, guardar santamente e expor com fidelidade” (DV 10). O Concílio reitera a obediência do Magistério à Palavra de Deus, na sua forma escrita e transmitida. A autoridade do Magistério só pode ser exercida na escuta obediente à Palavra, com o objetivo de manter o povo fiel na mesma obediência. “A Igreja não é *domina*, mas *ancilla* da Palavra de Deus. Preciosa afirmação no diálogo ecumênico atual: é pela primeira vez que um texto conciliar assim se exprime” (Latourelle, 1985, p. 397).

Nota-se que a Escritura, a Tradição e o Magistério são inseparáveis, estão interligados e associados e interdependentes, de modo que um não pode ter consistência sem os outros dois. Os três em conjunto expressam a ação de um só Espírito, cada qual a seu modo contribuindo para a salvação dos fiéis.

“Por sua relação e conexão íntima com a Escritura e a Tradição, que são a *norma normans* de nossa fé, a norma objetiva do que os fiéis devem crer, e por sua missão perante esses canais de revelação, o Magistério é também norma de fé, norma próxima e segura, da qual a

Escritura e a Tradição, por sua vez são a norma” (Ruiz Arenas, 1995, p. 191).

Conclusão

No amplo e interminável processo de evangelização, a Igreja precisa renovar-se sempre a partir de sua fonte, o mistério de Deus revelado em Cristo. Evangelizar é mais que garantir o espaço da Igreja nos meios seculares, marcar presença nos areópagos modernos, impulsionar devoções da religiosidade popular, arrebatar católicos afastados, garantir resultados às carências imediatistas do povo, entre outras metas hoje amplamente propostas. Evangelizar é propor a todas as pessoas e todos os povos, em suas distintas situações, a revelação de Deus Pai que em Cristo e no Espírito vem ao encontro do ser humano manifestando seu ser e seu agir. Deus revela-se como amor e comunhão de três pessoas distintas que se amam tanto e tão bem que são um só Deus. Esta marca essencial de Deus reflete-se no seu agir, na sua proposta de libertação integral, de salvação temporal e eterna em favor de todos os seres humanos, a começar dos pobres, dos mais afastados desse dom divino.

Referências

BENTO XVI. **Carta encíclica Deus Caritas Est sobre o amor cristão** (DCE). Vaticano, 25 dez. 2005. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html. Acesso em: 13 jan. 2025.

BENTO XVI. **Exortação Apostólica Pós-sinodal *Verbum Domini* sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja (VD)**. Vaticano, 30 set. 2010. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html. Acesso em: 13 jan. 2025.

BLANK, Renold J. **Deus na história: centros temáticos da revelação**. São Paulo: Paulinas, 2005.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a revelação divina. In: **Vaticano II: mensagens, discursos, documentos**. Tradução de Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 345-358.

FELLER, Vitor Galdino. **A revelação de Deus a partir dos excluídos**. São Paulo: Paulus, 1995.

FELLER, Vitor Galdino. **O Deus da revelação: a dialética entre revelação e libertação na teologia latino-americana, da “*Evangelii nuntiandi*” à “*Libertatis conscientia*”**. São Paulo: Loyola, 1988.

LATOURELLE, René. **Teologia da revelação**. Tradução de Flávio Cavalca de Castro. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1985.

LENGSFELD, P. Tradição e Sagrada Escritura: sua relação mútua. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. **Mysterium salutis I/2: teologia fundamental**. Tradução de Belchior Cornélio da Silva. Petrópolis: Vozes, 1971.

LIBÂNIO, João Batista. **Teologia da revelação a partir da modernidade**. São Paulo: Loyola, 1992.

MÜLLER, Gerhard Ludwig. **Dogmática católica: teoria e prática da teologia**. Tradução de Vilmar Schneider. Petrópolis: Vozes, 2015.

RAVASI, Gianfranco. **O alfabeto de Deus**. Tradução de Hilário Moser. Aparecida: Santuário, 2024.

RUIZ ARENAS, Octavio. **Jesus, epifania do amor do Pai**: teologia da revelação. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1995.

SESBOÜÉ, Bernard. A comunicação da Palavra de Deus. *In*: SESBOÜÉ, Bernard; THEOBALD, Christoph. **A palavra de salvação (séculos XVIII-XX)**. Tradução de Aldo Vanucchi. São Paulo: Loyola, 2006. (História dos dogmas, 4)

TORRES QUEIRUGA, Andrés. **Repensar a revelação**: a revelação divina na realização humana. Tradução de Afonso Maria Ligorio Soares. São Paulo: Paulinas, 2010.

LA CONSTITUCIÓN *LUMEN GENTIUM* Y SU RECEPCIÓN EN AMÉRICA LATINA

Jorge Costadoat*

Resumen: La Constitución Dogmática *Lumen Gentium* se encuentra entre los principales documentos del Concilio Vaticano II. En este texto se analizan algunos de sus temas principales: la Iglesia como Pueblo de Dios, la relación entre el Papa y los obispos, la vocación universal a la santidad, la Iglesia como sacramento universal de salvación y María como Madre de la Iglesia. En un segundo momento, se abordan temas característicos de la recepción de *Lumen Gentium* en América Latina, así como la relación de este documento con otros textos del Concilio en este proceso de recepción en la Iglesia latinoamericana.

Palabras clave: *Lumen Gentium*; pueblo de Dios; sacramento universal de salvación.

THE *LUMEN GENTIUM* CONSTITUTION AND ITS RECEPTION IN LATIN AMERICA

Abstract: The Dogmatic Constitution *Lumen Gentium* is among the main documents of the Second Vatican Council. This text analyses

* Jorge Costadoat es doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Vinculación institucional: Instituto de Teología y Estudios Religiosos – ITER, Universidad Alberto Hurtado, Chile.

some of its main themes: the Church as the People of God, the relationship between the Pope and the bishops, the universal vocation to holiness, the Church as the universal sacrament of salvation and Mary, Mother of the Church. In a second section, it addresses characteristic issues of the reception of *Lumen Gentium* in Latin America, as well as the relationship of this document with some other texts of the Council in this process of reception in the Latin American Church.

Keywords: *Lumen Gentium*; people of God; universal sacrament of salvation.

Introducción

De las cuatro constituciones del Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium* da cuenta de la realidad de la Iglesia desde un punto de vista dogmático. Este artículo se aboca en primer lugar a recordar cuáles son las principales cuestiones presentes en el texto de esta constitución; y, en segundo lugar, a cómo ha sido la recepción de *Lumen Gentium* en la Iglesia latinoamericana. Este último es el interés ulterior del autor.

1 Principales asuntos

1.1 La Iglesia “Pueblo de Dios”

El Vaticano II reconoce varias denominaciones para la Iglesia: Misterio o sacramento (LG 1); Cuerpo de Cristo (LG 7); Esposa de Cristo (LG 6); Templo del Espíritu Santo (LG 6); Rebaño del Buen Pastor (LG 6); y Pueblo de Dios (LG 9-10). En vista al *aggiornamento*

pastoral, este título *Pueblo de Dios* con que llama a todo un capítulo (II) es la más importante.

Los padres conciliares antepusieron deliberadamente el capítulo II, al capítulo sobre la Jerarquía. Dado que en este Pueblo el factor fundamental de unión es el bautismo, pastores y fieles comparten una misma dignidad y han de relacionarse como iguales en Cristo. Esta identidad compartida, así como lo específico de los ministros y del resto del Pueblo de Dios, se consignó en el siguiente párrafo:

El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque diferentes *esencialmente* y no sólo en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo. El sacerdocio ministerial, por la potestad sagrada de que goza, forma y dirige el pueblo sacerdotal, confecciona el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y lo ofrece en nombre de todo el pueblo a Dios. Los fieles, en cambio, en virtud de su sacerdocio regio, concurren a la ofrenda de la Eucaristía y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, mediante el testimonio de una vida santa, en la abnegación y caridad operante (LG 10).

No es nuevo que el Concilio dijera que la Iglesia es Pueblo de Dios y que el bautismo constituye a los cristianos en sacerdotes. La Iglesia, como lo ha sido Israel, es, según la Biblia, un “pueblo sacerdotal” (1Pe 2,9; Apo 1,5-6). Tampoco es nuevo que los ministros sean en la Iglesia servidores en las comunidades. Sirve recordar, a modo de ejemplo, que el concilio de Calcedonia condenó las “ordenaciones absolutas” (cf. PG 104, 558), la concesión del sacramento del presbiterado a personas que no fueran a guiar comunidades. En realidad, el ministro ordenado no tiene razón de ser al margen del servicio pastoral a cristianos. Su identidad, dado que

consiste en este servicio, es ontológicamente inseparable de la de los fieles.

Esto es lo que subraya LG 10,2 al decir que la diferencia entre unos y otros es “esencial”. El ministro no puede concebirse como un ser ontológicamente separable de los demás cristianos. El Vaticano II refuerza que el vínculo entre ambos tiene dos vías y que el presbítero ha de actualizar en este pueblo sacerdotal la vida cristiana de todos los bautizados, incluidos los mismos ministros. Bien puede decirse que es esencial que el sacerdocio ministerial realice una función y es esencial que los fieles realicen la suya. La comunidad necesita absolutamente de pastores, pues sin ellos el rebaño se dispersa. Su misión es conducir unido a este pueblo y, especialmente, realizar los sacramentos de su santificación. Al margen de esta tarea, empero, nada de lo que hagan tiene sentido.

Me he detenido en LG 10,2 porque este texto caracteriza las relaciones que la Constitución establece entre los integrantes del pueblo de Dios y constituye uno de los grandes aportes del Vaticano II. Sin embargo, este texto ha sido de los más discutidos. Joseph Ratzinger ayuda a aclararlo en los siguientes términos:

El artificio intelectual encontrado aquí, que permite ver entrelazadas unidad y diferencia en la idea de relación, lo aplica ahora san Agustín a la comprensión del ministerio espiritual: ‘*Para vosotros soy obispo, con vosotros soy cristiano*’. Esta es la misma estructura de pensamiento – evidentemente en un plano completamente distinto –. El ministerio es un concepto relacional. Visto sólo para sí y por relación a sí, todo cristiano es solamente cristiano y no puede ser nada más por encima de eso. Existe la unidad e indivisibilidad de la única vocación cristiana. ‘*Ad se*’, cada uno es solamente cristiano y esa es su dignidad. ‘*Pro vobis*’, es decir, por relación a los otros, en todo caso, en una irrefutable relación y que afecta al interesado en todo su ser, se llega a ser ministro. Ministerio y relación son idénticos, el ser del ministerio y el de la relación coinciden. El ministerio es la relación del ‘*para vosotros*’. Obispo (y presbítero respectivamente) se es

siempre ‘para vosotros’ o no se es (Ratzinger, 2018, p. 354).

La explicación, del que años después será Benedicto XVI, aporta luz para entender un texto sumamente controvertido (Legrand, 2020, p. 581-582; Greshake, 2006, p. 42; Noceti y Repole, 2015, p. 163).

1.2 Relación entre el Papa y los obispos

Otro asunto importante para *Lumen Gentium* son las relaciones entre el Papa y el colegio de los obispos. Estas han de ser de colaboración.

El Vaticano I había defendido y explicado el Primado del Papa. Este mismo concilio declaró su infalibilidad las veces que este se pronunciara *ex cathedra*. El Vaticano II quiso que esta relación fuera más horizontal, fraternal y colaborativa. Reconoció más autonomía a las diócesis dependientes de sus obispos. Pero, al mismo tiempo, exigió de estos una mayor asociatividad. Afirma:

La solicitud por todas las Iglesias, según la naturaleza de la propia misión episcopal, es gravemente ejercida por los obispos individualmente, cuidando cada cual la Iglesia particular que se le confió; o también en las *conferencias episcopales*, en colaboración fraterna con sus hermanos en el episcopado, y en el ámbito universal con el Sumo Pontífice (LG 23).

En el posconcilio, aun cuando a veces se ha discutido el valor teológico de las conferencias episcopales, estas han desempeñado una tarea pastoral sumamente importante en los diversos países.

1.3 Común vocación a la santidad

El Concilio también estrecha la distancia entre el clero y los seglares al pedirles por igual la santidad: “Todos los fieles de cualquier estado o condición están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad” (LG 40).

Esto que *prima facie* puede parecernos obvio, no lo es. Antes del Concilio se pensaba que los obispos y presbíteros, religiosos y religiosas, en virtud de su “estado”, debía considerárseles “mejores”. Se daba por sentado que, por su condición, llevaban una ventaja sobre los demás en el plano de la santidad. El Vaticano II no acabó con la llamada teología de “los estados de perfección”, pero al esperar la santidad de todos los bautizados rompió, de hecho, con la idea de que algunos eran “santos” o “sagrados” por definición.

Lumen Gentium pone énfasis en que la santidad puede igualmente conseguirse en la vida común y corriente a través de la caridad, la oración y los sacramentos. Afirma también la Constitución: “Los laicos, pues, en su peculiar modo de vivir, están llamados por Dios a contribuir, desde dentro como fermento, a la santificación del mundo” (LG 31).

El Concilio no autoriza una minusvaloración de los ministros ordenados. Pero, la afirmación de una igual vocación a la santidad impide al clero invocar una superioridad sobre los laicos; y, de paso, insta a contrarrestar el clericalismo que tanto daño hace en la Iglesia.

1.4 La iglesia como “sacramento universal de salvación”

Una de las notas más características del Vaticano II es haber insistido en sus diversos documentos en la voluntad salvífica universal de Dios Creador (Ladaria, 2007, p. 32). Esta doctrina se halla presente en el primer número de *Lumen Gentium*:

Cristo es la luz de los pueblos. Por ello este sacrosanto Sínodo, reunido en el Espíritu Santo, desea ardientemente iluminar a todos los hombres, anunciando el Evangelio a toda criatura (cf. Mc 16,15) con la claridad de Cristo, que resplandece sobre la faz de la Iglesia. Y porque la Iglesia es en Cristo *como un sacramento*¹, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano, ella se propone presentar a sus fieles y a todo el mundo con mayor precisión su naturaleza y su misión universal, abundando en la doctrina de los concilios precedentes. Las condiciones de nuestra época hacen más urgente este deber de la Iglesia, a saber, el que todos los hombres, que hoy están más íntimamente unidos por múltiples vínculos sociales técnicos y culturales, consigan también la plena unidad en Cristo (LG 1).

Esta cita enfatiza que la Iglesia participa en el plan del Creador de unir a todas sus creaturas con Él y entre ellas. La Iglesia, en vez de querer predominar sobre quienes no creen en Cristo, está al servicio de la humanidad. Ella, como “instrumento”, ha de servir para que la obra del Creador alcance la plenitud. Ella no es la mediadora de la salvación. El mediador es un solo: Cristo (1Tim 2,5). Pero ella es “signo” visible y eficaz de su mediación soteriológica en la humanidad.

Este primer número de *Lumen Gentium* no da para responder a la pregunta por la necesidad de la Iglesia. Está claro que Dios salva a través de ella, pero ¿podría hacerlo también sin ella? *Lumen Gentium*, especialmente en los números 14-16, precisa que solo en la Iglesia Católica se dan la “plenitud de los medios de la salvación”. En relación con las otras Comunidades e Iglesias cristianas, afirma el Concilio que la Iglesia “subsiste en” la Iglesia Católica (LG 8). En esta se dan todas las mediaciones, pero ello no desmerece la labor de las otras tradiciones religiosas. Bien puede pensarse que este planteamiento puede desmotivar su misión evangelizadora. Da la impresión de que

¹ El énfasis es propio. Cf. LG 48.

se abre la posibilidad de considerar innecesario ir a predicar el Evangelio allí donde otros creen en Dios de otras maneras. No debiera ser así. Antes bien, debe subrayarse que el Concilio frena las empresas colonizadoras que tanto daño han hecho a muchos pueblos.

El Concilio, y *Lumen Gentium* constituye un buen ejemplo, replantea las relaciones de la Iglesia con el mundo. No presenta a la Iglesia en términos de superioridad, sino de servicio; tampoco autoriza posturas intolerantes, como si solo en ella alojara la verdad y la razón, sino que espera relaciones de cooperación y diálogo con todos. La Iglesia no puede convertirse en una mega-secta, cerrada sobre sí misma, como depositaria exclusiva de la salvación; y tampoco puede salir de sí misma para subyugar al mundo en nombre de Cristo.

1.5 María como “Madre de la Iglesia”

Lumen Gentium otorga a María el nombre de *Madre de la Iglesia*. El capítulo VIII se titula: “La santísima Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia”. Debe decirse que esta denominación es nueva, pero no el concepto. Tal como ella es madre de Dios, es decir, madre de Cristo, en la Tradición se ha sabido por siglos que ella es también la madre de los cristianos. Es esta una experiencia real de los católicos en el mundo. Los cristianos cuentan con María. No es necesario decir que ella es “mediadora” de la salvación – como quisieron algunos obispos que se reconociera antes y durante el Concilio –, para saber el Pueblo de Dios que Cristo llega a los fieles con el amor de su propia madre, con su ejemplo de discípula y su intercesión. El Concilio ecuménico tuvo cuidado en este punto con las iglesias de la Reforma. Lo dice con delicadeza: “La Bienaventurada Virgen es invocada en la Iglesia con los títulos de Abogada, Auxiliadora, Socorro, Mediadora. Ello, sin embargo, se entiende de manera que nada reste ni añada a la dignidad y eficacia de Cristo, único Mediador” (LG 62).

2 Recepción de *Lumen Gentium* en América Latina

La Iglesia en América Latina y el Caribe estaba preparada en cierto sentido para organizar su pastoral de acuerdo al *aggiornamento* del Vaticano II y, además, para hacer propios sus resultados. En el Concilio los obispos del continente actuaron mancomunados. En los años sucesivos, especialmente en las conferencias generales del episcopado, siguieron colaborando entre ellos.

En esta segunda parte de este artículo nos abocamos a la recepción que la Iglesia del continente ha hecho de la constitución dogmática en nuestra región.

2.1 Algunos asuntos característicos de la recepción de *Lumen Gentium*

2.1.1 Asimilación del concepto de Pueblo de Dios

El concepto de Iglesia como “Pueblo de Dios” ha sido asimilado, aunque no sin dificultades. La Iglesia del continente ha aspirado a ser más incluyente y solidaria. En ella se valora una mayor participación y colaboración entre los fieles y los pastores. El laicado y muchos clérigos desean crecer en relaciones más adultas.

En la Iglesia latinoamericana el concepto de Pueblo de Dios ha sido bien aceptado, aunque probablemente al nivel de las pastorales más que en el de los católicos comunes. Estos en su gran mayoría no advierten lo que ha estado en juego. En el plano pastoral empero la noción teológica causa cierta fricción, pues ella alude a un modo de ser Iglesia que exige cambios grandes en la manera de entender su organización.

En términos genéricos los católicos creen que es necesaria una mayor horizontalidad en las relaciones con sus autoridades. Lo fundamental, dirán muchos, es ser hermanos y hermanas. La distinción

entre jerarquía y fieles no es lo primero, lo cual no le quita valor a los obispos y presbíteros, pero sí les asigna una labor de servicio.

Por otra parte, la noción de Pueblo de Dios sintoniza con categorías sociopolíticas. En América Latina la izquierda católica ha buscado vincular la consecución del Reino de Dios con las luchas por la justicia y cambios sociales estructurales. En este continente el intento de acoplar el marxismo y el cristianismo se dio en varios casos. En Chile conocimos la agrupación “Cristianos por el socialismo” (Vekemans, 1976; Richard, 1976). En el mundo del peronismo argentino, contrario al marxismo, la expresión “pueblo” tiene otra connotación política. En el caso de la Iglesia de este país la palabra “pueblo” también se asocia al decir del papa Francisco “pueblo fiel de Dios”, y refiere al catolicismo masivo tradicional y popular que vive de su fe en un Dios en el que se puede confiar. Este es el núcleo de la Teología argentina del pueblo (Gera, 2015).

La más feliz de las interpretaciones del concepto de Pueblo de Dios ha sido entender que la Iglesia ha de ser humilde y peregrinar en la historia en comunión hacia el interior y en diálogo con otras iglesias y creencias.

2.1.2 Opción preferencial por los pobres

La Iglesia latinoamericana ha llegado a caracterizarse, entre las otras iglesias continentales, por su compromiso con los pobres.

La Iglesia latinoamericana del postconcilio se ha distinguido por haber formulado una “Opción preferencial por los pobres” (Puebla 1134, 1136). El concepto es subrayado en su importancia en las últimas conferencias generales del episcopado (Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida). Los mismos papas Juan Pablo II y Benedicto XVI la han confirmado en tales ocasiones y también en otras oportunidades (*Sollicitudo rei sociales* 42; *Deus caritas est* 25). Nuevamente en este punto el mejor representante de esta opción es Francisco. Él llegó al pontificado con el aporte teológico-pastoral de

la Iglesia de este continente. Su pontificado se ha caracterizado con un permanente ir a los pobres, a las periferias, con gestos, discursos y dichos como aquel de “cuánto querría una Iglesia pobre y para los pobres”.

A propósito de esta opción, deben valorarse las palabras de Pablo VI en su viaje a Colombia para la inauguración de Medellín (Pablo VI, 1968, p. 619-623). Se trataba de la primera vez que un papa ponía un pie fuera de Europa. En esta ocasión fue especialmente significativo que, en su discurso a los campesinos de Mosquera, relacionara a los pobres con la Eucaristía. En el tercer párrafo de su discurso relaciona a estos con Cristo:

Amadísimos hijos, vosotros sois Cristo para Nos. Y Nos, que tenemos la formidable suerte de ser su Vicario en el magisterio de la verdad revelada por El, y en el ministerio pastoral de toda la Iglesia católica, queremos descubrir a Cristo como redivivo y padeciendo en vosotros. No hemos venido para recibir vuestras filiales aclamaciones, siempre gratas y conmovedoras, sino para honrar al Señor en vuestras personas, para inclinarnos por tanto ante ellas y para deciros que aquel amor, exigido tres veces por Cristo resucitado a Pedro (cf. Jn 21,15ss), de quien somos el humilde y último sucesor, lo rendimos a Él en vosotros, en vosotros mismos. Os amamos, como Pastor. Es decir, compartiendo vuestra indigencia y con la responsabilidad de ser vuestro guía y de buscar vuestro bien y vuestra salvación. Os amamos con un afecto de *predilección*² y con Nos, recordadlo bien y tenedlo siempre presente, os ama la Santa Iglesia católica (Pablo VI, 1968, p. 620).

El papa habla de los pobres como de “sacramentos” de Cristo, dice amarlos con un afecto de “predilección” y se hace solidario de su “indigencia”. Pero su expresión de afecto no se queda en palabras. Al

² El énfasis es propio.

final de su discurso compromete a la Iglesia en una serie de acciones concretas. Esta posición de Pablo VI es consonante con las preocupaciones de los católicos sociales de aquellos años y seguramente influyó en la que sería la postura de la Iglesia en los diversos países del continente.

También ha podido influir en esta opción la experiencia que los obispos tuvieron en el Concilio. Allí ellos participaron en el grupo llamado “Iglesia de los pobres” que se formó en la primera sesión. En él tuvieron una especial relevancia Hélder Câmara (brasileño) y Manuel Larraín (chileno) (Planellas i Barnosell, 2014, p. 29). El grupo adoptó como bandera la emisión radial de Juan XXIII del 11 de septiembre de 1962 en que dijo: “Ante los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta tal y como es y quiere ser: la Iglesia de todos y particularmente *la Iglesia de los pobres*”³. En los años siguientes, esta se constituyó en la denominación característica de la eclesiología latinoamericana⁴. Es de recordar, en este sentido, la valoración que se hizo en el continente de que la Iglesia se insertara en los lugares más pobres, en las periferias y en las tomas u ocupaciones de terrenos. Los religiosos, especialmente las religiosas, instalaron sus comunidades en barrios populares, a veces abandonando colegios para las clases altas. También entre los diocesanos se dio un fervor por hallar a Cristo entre los pobres y participar en su lucha por el Reino en estos ámbitos.

En el campo de la defensa de los pobres y las víctimas de las violaciones de los derechos humanos, la Iglesia de las últimas décadas ha tenido mártires. San Oscar Arnulfo Romero de El Salvador los representa a todos ellos. También ha habido religiosas que, sin haber sido canonizadas – conocemos el caso de Dorothy Stang –, han sido asesinadas por defender a los pobres⁵.

³ El énfasis es propio.

⁴ Sobre este tema cf.: Pikaza y Silva, 2015; Boff, 1987; Lepeley, 1987; Parra, 1984; Quiroz Magaña, 1983; Richard, 1988; Romero et al., 1979.

⁵ Son de recordar también Dorothy Kazel, Ita Ford y Maura Clark en Guatemala.

2.1.3 Creación de Comunidades Eclesiales de Base (CEBs)

Un asunto relevante en la recepción latinoamericana de la eclesiología de *Lumen Gentium* es la constitución de Comunidades eclesiales de base (CEBs). En ellas se ha dado un fenómeno inédito. Los más pobres, que aprendieron a leer en el siglo XX, han hecho una lectura comunitaria de la Palabra de Dios, relacionando esta con sus vidas. Debe valorarse que en estas comunidades personas humildes hayan operado como teólogos. Los teólogos profesionales han sabido ubicarse en un segundo lugar y al servicio de esta hermenéutica popular (Mesters; Orofino, 2015, p. 533-536).

Pero tampoco en estas comunidades la recepción del Vaticano II ha sido fácil. En la medida que la Iglesia ha querido arraigar entre los pobres se han importado en ellas las divisiones sociales y política que atraviesan las sociedades. Ha sido penoso que líderes políticos hayan querido sacar partido de estas comunidades a costa de las mismas. En muchas ocasiones se quiso alinear a los católicos y a comunidades completas con proyectos políticos de izquierdas provocando la fuga de personas que esperaban de estas un lugar de comunión y de paz.

Este fenómeno ha tenido también que ver con la iconoclastia que se dio por los años sesenta y setenta. Católicos comprometidos con los cambios sociales, para sacar adelante un catolicismo más consecuente con el Evangelio, denostaron los ritos e imágenes tradicionales. Esta ha sido otra forma de atropello a los mismos pobres. Con el correr de los años las aguas han vuelto a sus cauces, es decir, a las orientaciones e instrucciones establecidas por el mismo Vaticano II de articular el Evangelio con los sacramentos.

En países como Brasil se da la paradoja de que, allí donde hubo CEBs de tinte político, haya hoy comunidades entusiásticas alienantes. En otros lugares las CEBs han desaparecido a causa de una secularización galopante o porque el clero las ha desactivado o dejado caer.

Aparte de esta situación, bien parece que lo que tiene futuro son comunidades en las que las personas, con sus características originales, encuentren en ellas un espacio en el que su fe les haga más cristianas entre ellas y en sus relaciones con el barrio (Trigo, 2004). En ellas cualquier asunto sociopolítico debiera poder ser tratado y conversado con respeto. Lo que no debe aceptarse son las campañas políticas consistentes en forzar las opciones personales en las comunidades.

2.2 Recepción de *Lumen Gentium* en relación a los otros documentos conciliares

2.2.1 Relación con *Dei Verbum*

La recepción de *Dei Verbum* en el Pueblo de Dios. A este respecto, debe valorarse que, gracias al Concilio, la Biblia dejó de ser un libro “prohibido” para los católicos comunes. Se temía la libre lectura de los protestantes. Por los años sesenta, en cambio, se dio una amplísima difusión de la Palabra de Dios. Fue común entregar un Nuevo Testamento a los niños que se preparaban para hacer su Primera Comunión. Hicieron fortuna la traducción ecuménica de *Dios llega al hombre* y la *Biblia Latinoamericana* que facilitaron la lectura en una lengua conocida. Consta que cristianos pobres prácticamente aprendieron a leer con la Biblia en sus manos. La Palabra de Dios en todos los sectores sociales en los últimos sesenta años ha renovado a la Iglesia del continente, pues le ha permitido conocer mejor a Jesús, aplicar sus palabras a sus vidas e imitarlo.

2.2.2 Relación con *Sacrosanctum Concilium*

En estrecha relación con esta importancia dada a las Sagradas Escrituras, la constitución sobre la liturgia amplió la participación a

los fieles en la Eucaristía. En su celebración, la lectura de la Palabra ha tenido tanto relieve como la comunión eucarística.

Debe destacarse que la celebración de la Eucaristía ha acercado a presbíteros y fieles. El celebrante no da ya más la espalda a la asamblea como si lo único que contara fuera la consagración. Por el contrario, en la actualidad el Pueblo de Dios converge en torno a una mesa que expresa mucho mejor la convivialidad de Jesús con sus discípulos. Además de sacrificio en agradecimiento a Dios por el perdón de los pecados, los cristianos, al compartir el pan, comparten también su fe. La recuperación de los textos neotestamentarios que aluden a la Eucaristía y el recuerdo de lo que fueron las primeras comunidades, según el decir de Los Hechos de los Apóstoles (Hch 2,42-47; 4,32-35), han inspirado celebraciones más sencillas, alegres y parecidas al modo como Jesús comía con sus discípulos. Se subraya que, en virtud del relato y mandato de Jesús del Evangelio de Juan en la Última Cena, la Eucaristía ha de estimular el servicio entre los cristianos.

En las CEBs latinoamericanas la liturgia es un momento de enorme importancia. En ellas se comparte la vida y la fe; en ellas las mujeres en particular tienen gran protagonismo. En estas comunidades la labor de los presbíteros es fundamental no porque manden sino porque ayudan a que los participantes hagan memoria de Jesús y del misterio pascual, porque facilitan la interpretación de las Escrituras y celebran la entrega de la vida del Hijo de Dios no solo en la cruz, sino a lo largo de su vida.

2.2.3 Relación con *Gaudium et Spes*

El Pueblo de Dios en América Latina imitó la práctica teológica que llevó a la redacción de la constitución pastoral *Gaudium et Spes*. Así como los padres conciliares hicieron el ejercicio de escrutar en los signos de los tiempos la acción de Dios en la historia, los obispos latinoamericanos se empeñaron en ver lo que estaba ocurriendo en su continente y, en base a un auténtico discernimiento

espiritual, establecieron sus prioridades pastorales y el modo de llevarlas a efecto. Esto hicieron en la conferencia de Medellín (1968). Sea en el caso de las demás conferencias generales del episcopado latinoamericano, sea en el de las conferencias episcopales de los diversos países, la redacción de las principales orientaciones pastorales ha debido partir de una lectura creyente – y no meramente sociológica – de la realidad. Por cierto, este método del ver-juzgar-actuar no siempre ha sido aceptado tal cual. En el mejor de los casos, los latinoamericanos, en vez de reducir la evangelización a la enseñanza de conocimientos teológicos, han relacionado la Tradición de la Iglesia y la realidad histórica actual, de modo a conocer qué es lo que Dios está queriendo decir en el presente.

Algo similar se ha dado en el cristianismo de las comunidades latinoamericanas en todos los sectores sociales. En estas se ha solido reflexionar sobre la vida de las personas a la luz de la fe. En las CEBs es común comenzar la Eucaristía compartiendo los hechos de vida. Estos pueden tener que ver con sucesos sociopolíticos o eclesiales nacionales o internacionales, así como con la vida misma de las personas, con sus penas y alegrías. Al compartir los integrantes de las comunidades qué ocurre con ellas, las personas se ayudan en la fe y en la práctica de la solidaridad.

2.2.4 Relación con *Presbyterorum Ordinis* y *Optatam Totius*

Hay un campo en el que la recepción latinoamericana del Concilio no ha sido fácil. A saber, el de los presbíteros y el de su formación. Se han dado pasos adelante y hacia atrás.

Presbyterorum Ordinis sintoniza con *Lumen Gentium* en varios puntos. Menciono algunos. Este decreto conciliar recordó que la misión de los presbíteros, al igual que la del resto del Pueblo de Dios, es prioritariamente la evangelización (PO 4), aún antes que la de confeccionar el sacrificio eucarístico, aunque inseparablemente de esto. El Concilio en *Presbyterorum Ordinis* reordenó los *tria munera* y quiso llamar a los ministros “presbíteros” en vez de sacerdotes. Así

mismo, realzó la importancia de relacionarlos con los laicos (PO 9-10).

Optatam Totius, el decreto sobre la formación del clero, promovió una importante renovación de los estudios. Realzó la centralidad de la Sagrada Escritura, mejor conocida por los teólogos católicos en el siglo XX, acogió el aporte de la filosofía contemporánea y abrió la posibilidad de estudios que ayudaran a conocer mejor la época. Todo esto habría de servir para anunciar el Evangelio de un modo actualizado. Sin embargo, *Optatam Totius* (OT 2 y 10), y también *Presbyterorum Ordinis* (PO 12 y 16), nuevamente resaltaron la idea de una mayor dignidad de los consagrados, concepto que ha dificultado las relaciones con el laicado. Estas relaciones, en unos casos más, en otros menos, continúan siendo asimétricas. El Vaticano II quiso más bien que se caracterizaran por ser fraternales.

En los años del posconcilio se ensayaron nuevas maneras de ejercer el sacramento del orden. En términos generales, tal como se lo ha dicho anteriormente, los sacerdotes se han relacionado de un modo más cercano con los laicos, compartiendo con estos la preocupación común por la misión evangelizadora. Pero esta coparticipación en la gestión pastoral no se ha visto exenta de tensiones.

2.2.5 Relación con *Perfectae Caritatis*

La relación entre *Lumen Gentium* y *Perfectae Caritatis*, el decreto sobre la Vida religiosa, es un caso particular del replanteo de las relaciones entre los cristianos y el llamado común a la santidad que establece el Vaticano II. Los religiosos y religiosas tienen una enorme importancia en la vida de la Iglesia. Del *aggiornamento* de los diversos carismas, renovándolos de acuerdo a la eclesiología de comunión del Concilio y en vista al *aggiornamento* que esta procura, ha debido ser clave para la pastoral de los últimos sesenta años. Los y las religiosas, como agentes pastorales, suelen llegar donde nadie llega en la educación, la caridad y el empeño profético por anunciar el Evangelio.

El Concilio exigió de la Vida religiosa una vuelta a las fuentes de las espiritualidades. En estas seis últimas décadas los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia han debido ser comprendidos – y de hecho lo han sido –, disponiendo a los religiosos a participar en la nueva evangelización impulsada por el Concilio.

2.2.6 Relación con *Ad Gentes*

Como se ha destacado anteriormente, el Vaticano II quiso motivar la labor evangelizadora de la Iglesia hasta los confines de la tierra consciente de la actualidad de la obra del Espíritu en todos los pueblos. En el decreto *Ad Gentes* se expresa muy bien esta convicción del Concilio. La esencia de la Iglesia, *Pueblo de Dios*, es ser misionera. Ella es en el mundo un sacramento de salvación (AG 2). Si la Iglesia es Cuerpo de Cristo, si en ella la comunión es fundamental, esto mismo ha de ser anunciado ad extra (AG 15). Dado lo anterior, la misión misionera de la Iglesia, ha de desarrollarse en diálogo con las culturas y los diversos pueblos (AG 20). Ella debe comunicar lo que ella es y vive.

Por otra parte, si *Lumen Gentium* reconoce la centralidad de los laicos(as) en la misión evangelizadora, en *Ad Gentes* subraya que estos han de cumplir una misión protagónica (AG 21).

Conclusión

Lumen Gentium ha tenido un enorme impacto en la configuración de la Iglesia latinoamericana y caribeña. Esta, no obstante los matices que haya que considerar, se ha considerado Pueblo de Dios que camina en la historia entre y con otros pueblos, al modo de comunidad y comunidades fraternas, emparentadas por Jesucristo.

La Iglesia del continente, en cumplimiento de su misión, ha llegado con el Evangelio a los pobres y a las periferias con discursos y praxis de justicia social y de solidaridad. En virtud de la eclesiología de *Lumen Gentium*, y en relación a los otros documentos y decretos conciliares, la Iglesia latinoamericana ha sabido también defender a las víctimas de las violaciones de los derechos humanos.

La recepción del Vaticano II en esta región del planeta puede llevar por título: “Opción preferencial por los pobres”. Esta es, sin duda, el titular que la caracteriza. Desde un punto de vista histórico, no es claro que las Comunidades eclesiales de base vayan a pervivir; pero, en perspectiva teológica, estas siempre tendrán futuro.

Referencias

BOFF, Leonardo. **...Y la Iglesia se hizo pueblo**: “Eclesiogénesis”: la Iglesia que nace de la fe del pueblo. Bogotá: Paulinas, 1987.

GERA, Lucio. **La teología argentina del pueblo**. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2015.

GRESHAKE, Gisbert, **Ser sacerdote hoy**. Salamanca: Sígueme, 2006.

LADARIA, Luis Francisco. **Jesús Cristo, salvación de todos**. Madrid: San Pablo, 2007.

LEGRAND, Hervé. Les dimensions systémiques de la crise des abus dans l’Église Catholique et la réforme de l’ecclésiologie courante. **Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques**, v. 104, n. 3, p. 551-587, juil./sept. 2020.

LEPELEY, Joaquín. **Hacia una Iglesia de los pobres**. Bogotá/Caracas: CEDIA/Trípode, 1987.

MESTERS, Carlos; OROFINO, Francisco. Leitura popular da Bíblia. *En: PASSOS, João Décio; SÁNCHEZ, Wagner Lopes (coord.). Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2015. p. 533-536.

NOCETI, Serena; REPOLE, Roberto. **Commentari ai documenti del Vaticano II: *Lumen Gentium***. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2015.

PABLO VI. Discurso a los Campesinos en Mosquera, Colombia, 23 de agosto 1968. *Acta Apostolicae Sedis*, v. 60, n. 11, p. 619-623, nov. 1968.

PARRA, Alberto. **De la Iglesia misterio a la Iglesia de los pobres**. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1984.

PIKAZA, Xavier; SILVA, José Antunes da. **El Pacto de las Catacumbas: la misión de los pobres en la Iglesia**. Pamplona: Verbo Divino, 2015.

PLANELLAS I BARNOSELL, Joan. **La Iglesia de los pobres en el Concilio Vaticano II**. Barcelona: Herder, 2014.

QUIROZ MAGAÑA, Alvaro. **Eclesiología en la teología de la liberación**. Salamanca: Sígueme, 1983.

RATZINGER, Joseph. **Obras completas, XII: predicadores de la palabra y servidores de vuestra alegría**. Madrid: BAC, 2018.

RICHARD, Pablo. **Cristianos por el socialismo: historia y documentación**. Salamanca: Sígueme, 1976.

RICHARD, Pablo. **La fuerza espiritual de la Iglesia de los pobres**. San José: DEI, 1988.

ROMERO, Oscar et al. **Iglesia de los pobres y organizaciones populares**. San Salvador: UCA, 1979.

TRIGO, Pedro. **La cultura del barrio**. Caracas: Universidad Andrés Bello, 2004.

VEKEMANS, Roger. **Teología de la liberación y cristianos por el socialismo**. Bogotá: Cedral, 1976.

SACROSANCTUM CONCILIUM:
RESGATE, INTERPRETAÇÃO E PERSPECTIVAS
TEOLÓGICAS E PASTORAIS NUMA IGREJA
CHAMADA À SINODALIDADE PROFÉTICA

Maria Cristina Centurião Padilha *

Resumo: O presente artigo se propõe a resgatar brevemente a história que gestou a *Sacrosanctum Concilium* (SC) e os desdobramentos ocorridos desde a sua publicação até os dias de hoje. Para tanto apresentaremos uma breve memória dos antecedentes da SC; após, a estrutura da SC com o destaque para alguns números do Proêmio, capítulos I e II e, a seguir, traremos presente alguns desafios e possibilidades para a vivência do ser Igreja sinodal e profética, atendendo o reiterado apelo do Papa Francisco.

Palavras-chave: diálogo; formação; liturgia; participação; *Sacrosanctum Concilium*.

* Leiga, casada, residente na cidade de Pelotas/RS, advogada e teóloga com mestrado em Teologia Dogmática com Especialização em Liturgia pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, hoje PUC/SP. Foi docente da Universidade Católica de Pelotas/UCPEL por mais de duas décadas. Atualmente atua na área de formação em Liturgia e Catequese na Arquidiocese de Pelotas e em várias Dioceses do Brasil. E-mail: mariaccpadilha@gmail.com.

SACROSANCTUM CONCILIUM:
RESCUE, INTERPRETATION AND THEOLOGICAL
AND PASTORAL PERSPECTIVES IN A CHURCH
CALLED TO PROPHETIC SYNODALITY

Abstract: This article aims to briefly review the history that gave rise to *Sacrosanctum Concilium* (SC) and the developments that have occurred since its publication to the present day. To this end, we will present a brief summary of the antecedents of the SC; then, the structure of the SC with emphasis on some issues of the Proem, chapters I and II; and then, we will present some challenges and possibilities for living the life of a synodal and prophetic Church, responding to the repeated appeal of Pope Francis.

Keywords: dialogue; formation; liturgy; participation; *Sacrosanctum Concilium*.

Introdução

Sintam-se convidados a visitar um espaço muito especial. Um edifício composto de 8 pavimentos com 134 cômodos e 1 anexo. Todos os cômodos possuem várias janelas grandes que, ao serem abertas, descortinam um horizonte iluminado pelo sol/Cristo e renovado pelo sopro do Santo Espírito. Esta construção foi desejada, gestada/preparada e elaborada por milhares de mãos e corações, ao longo de muitas décadas.

Mas antes de nela adentrarmos é necessário conhecermos um pouco da história que a concebeu. Iniciemos resgatando os seus antecedentes.

1 Antecedentes à Constituição *Sacrosanctum Concilium*

Para tanto, voltemos brevemente no tempo, o Concílio de Trento iniciado em 1545 e concluído em 1563, teve por objetivo reafirmar os dogmas da Igreja Católica e combater o avanço do protestantismo na Europa. Depois dele, em 1869 o Papa Pio IX convocou o Concílio Vaticano I, que foi interrompido em 1870 devido ao início da guerra franco prussiana e a tomada de Roma pelas tropas italianas. Diante desta situação o papa, entendendo que não havia segurança para continuidade do Concílio, adiou-o *sine die*. Este adiamento tornou-se permanente e, mesmo passada a guerra, não houve convocação para continuação dos trabalhos, restando do mesmo a declaração da infalibilidade papal.

A Constituição *Sacrosanctum Concilium* não surgiu da vontade de alguns ‘progressistas rebeldes’, mas é fruto de uma longa caminhada de reflexões e práticas experienciais, de modo especial advindas do Movimento Litúrgico. Este movimento para a renovação na Liturgia surgiu, sobretudo, na Abadia de Solesmes – França, com Dom Prosper Gueranger; na Abadia de Maria-Laach e Beuron – Alemanha, com Odo Casel e Romano Guardini e nas Abadias de Mont-Cesar e Maredsous – Bélgica, com Lambert Beauduin. Muitas foram as iniciativas, ao longo de várias décadas, que vieram a culminar com a Constituição *Sacrosanctum Concilium*.

Também os Papas Pio X, Pio XI e Pio XII introduziram algumas reformas. Pio X, no *motu proprio Tra le Sollecitudini* (1903), solicita a “participação ativa nos mistérios”. Alguns anos mais tarde, Pio XI defende na *Divini Cultus* (1928) que os fiéis não sejam “estranhos ou espectadores mudos” nas celebrações e Pio XII, na encíclica *Mediator Dei* (1947), aponta a reforma da Semana Santa, que foi o antecedente mais importante para a decisiva reforma litúrgica do Vaticano II, resultando assim a riqueza da Constituição *Sacrosanctum Concilium*, o mais importante e decisivo documento litúrgico publicado até hoje.

SACROSANCTUM CONCILIUM:
RESGATE, INTERPRETAÇÃO E PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS E PASTORAIS
NUMA IGREJA CHAMADA À SINODALIDADE PROFÉTICA

MARIA CRISTINA CENTURIÃO PADILHA

Importante lembrar que, durante o período entre o Concílio de Trento e o Concílio Vaticano II, a liturgia tinha se concentrado no presbitério, tornando-se ao longo dos séculos, “negócio dos clérigos”, uma vez que, enquanto eles celebravam em latim e em silêncio, os fiéis, por sua vez, liam/entoavam orações piedosas ou recitavam o terço.

Assim, quando o Papa João XXIII em 25 de janeiro de 1959 anunciou a intenção de convocar um concílio ecumênico da Igreja Católica, causou imensa alegria em alguns por ser um momento inédito de renovação e de reforma e, por outro lado, suscitou a desconfiança e a oposição dos setores mais conservadores da Cúria Romana.

Não se tratava de retomar o Concílio Vaticano I, suspenso em 1870, mas sim, de um novo Concílio com o claro objetivo de responder às diversas questões litúrgicas e teológicas, mas também abrir o diálogo com outras Igrejas cristãs, outras religiões e, sobretudo, buscar a adequação às realidades do século XX.

O Concílio visava, além de uma reforma externa dos ritos litúrgicos, sobretudo, uma nova compreensão da Liturgia, fundada numa nova mentalidade litúrgica que levasse a uma renovação interna e espiritual da Liturgia e da Igreja.

Após esta breve memória, vamos adentrar e percorrer o edifício da Constituição *Sacrosanctum Concilium*, abrindo as janelas e contemplando as suas possibilidades, tendo presente que toda celebração cristã presentifica, na pessoa de Jesus Cristo, o encontro entre o “humano” e o “divino”.

Resgatemos a Constituição conciliar em sua estrutura, aprofundando alguns números do capítulo I e do capítulo II, que nos permitem interpretar, à luz de perspectivas teológicas e pastorais, a caminhada atual da Igreja chamada à sinodalidade profética com seus desafios e possibilidades.

2 Estrutura da Constituição *Sacrosanctum Concilium*

- a) **Térreo - Proêmio (n. 1-4):** Apresenta a finalidade do Concílio e sua relação com a reforma litúrgica

O objetivo do Concílio é “fomentar sempre mais a vida cristã entre os fiéis” sendo necessário, para isso, adaptar ao tempo presente as instituições que são passíveis de mudança, promover a unidade dos cristãos através da abertura ao *diálogo* com todos os que creem em Cristo, trazendo à Igreja todos os povos e nações (n. 1).

Em seu discurso de Abertura do Concílio, o Papa João XXIII afirmava: “Deus ‘quer salvar todos os homens e que todos cheguem ao conhecimento da verdade’ (1Tm 2,4)”.

- b) **1º Pavimento - Cap. I (n. 5-46):** Os princípios gerais da reforma e do incremento da sagrada liturgia (Natureza da Liturgia)

O ponto central sobre a natureza da Liturgia afirma a presença de Cristo na Liturgia explicitando, depois, que ela é o exercício do sacerdócio de Jesus Cristo, cabeça e membros, em sinais e palavras (n. 7), apontando os diversos tipos de presença de Cristo na Igreja para realizar a obra da perfeita reconciliação dos homens, a sua salvação, e a glorificação de Deus. Após dizer como entende a natureza da Liturgia, o Concílio mostra o seu lugar no conjunto da vida e ação da Igreja, apontando, sobretudo, que a “Liturgia é simultaneamente o cume para o qual se encaminha a ação da Igreja e a fonte de onde emana toda a sua força” (n. 10).

A ação litúrgica deve ser pessoal e isso implica na reta intenção de quem a celebra. O Concílio quer superar o “assistir” a missa, recuperando o “participar” da missa. Para tanto, os fiéis devem participar de forma *consciente, ativa e frutuosa*, ou seja, uma

participação pessoal e consciente. Para tanto, os pastores são convocados a cuidar para que os fiéis, na ação litúrgica, não só observem as leis para a válida e lícita celebração (n. 11). O direito/dever dos fiéis de participarem de forma consciente, ativa e frutuosa também aparece no n. 48, onde diz, retomando o disposto na *Divini Cultus*: “Por isso, a Igreja procura, solícita e cuidadosa, que os cristãos não assistam a este mistério de fé como estranhos ou expectadores mudos, mas participem na ação sagrada, consciente, piedosa e ativamente...”. O Concílio supera, assim, a compreensão da Liturgia apenas como culto “oficial” da Igreja, preso ao legalismo, ritualismo e rubricismo e, ainda, ao esteticismo litúrgico. Situação que, aliás, já havia sido condenada por Pio XII, na *Mediator Dei* (cf. n. 22).

Fundamentado nas considerações sobre a natureza da Liturgia e seu lugar dentro do conjunto da vida cristã e eclesial, o Concílio conclui que todos os batizados, sendo sacerdotes como membros do corpo de Cristo Sacerdote, têm o direito e o dever de celebrar a Liturgia (n. 14). Entretanto, sendo realista, constatou que todos os fiéis devem receber a devida formação para exercer sua missão sacerdotal, a começar pelos pastores. Para tanto, indica nos números 14 a 19 critérios e orientações para escolha e formação dos professores de Liturgia, incluindo a criação de estabelecimentos especialmente destinados a esta formação.

A partir destas considerações fundamentais, o documento conciliar estabelece as normas para a reforma litúrgica, começando com normas gerais, por exemplo, a de respeitar o que é imutável, mas de mudar o mutável, enquanto necessário para se chegar a uma Liturgia mais autêntica, simples e clara (n. 21). Entre as normas gerais, fala-se ainda da autoridade eclesiástica competente para regular a Liturgia (n. 22), da necessária fidelidade à Tradição (n. 23) e da importância da Sagrada Escritura na Liturgia (n. 24). Após temos normas de índole hierárquica e comunitária, contra o clericalismo (n. 26-31), normas de índole didática e pastoral (n. 33-36), normas para se realizar adaptações (n. 37-40) e, por fim, orientações para a criação de comissões nacionais e diocesanas de Liturgia (n. 41-46).

c) 2º Pavimento - Cap. II (n. 47-58): O sacrossanto mistério da Eucaristia

Este capítulo é todo dedicado ao Sacrossanto Mistério da Eucaristia. Os números 47 a 49 apresentam os fundamentos da natureza do Sacramento da Eucaristia e os motivos que levam à reforma da Liturgia eucarística. O Mistério da Eucaristia é apresentado no horizonte do memorial do Mistério Pascal, participação ativa como sacrifício de ação de graças, memorial do sacrifício da Cruz e como Ceia do Senhor, ou seja, como Sacrifício de ação de graças em forma de Banquete pascal.

Os números 50 a 58 apresentam as propostas concretas para a reforma do rito de sua celebração: necessidade da reforma do Ritual da Missa (n. 50), abundância da Palavra de Deus na Missa (n. 51), necessidade da Homilia (n. 52), restauração da oração dos fiéis/preces (n. 52), língua vernácula (n. 54), participação plena pela sagrada comunhão e a comunhão sob as duas espécies (n. 55), unidade da Missa (n. 56) e a concelebração (n. 57-58).

O capítulo II nos permite dizer que os padres conciliares, com olhos e coração de pastores, que conhecem e amam suas ovelhas, querem garantir às mesmas o direito de se alimentarem do Corpo e Sangue de Cristo. Podemos, assim, fazer nossas as palavras do padre Paul de Clerck, teólogo belga, no Concílio Vaticano II: “a liturgia não é mais considerada como a missa do padre, mas a ação do povo de Deus”.

- d) 3º Pavimento - Cap. III (n. 59-82): Os demais sacramentos e os sacramentais**
- e) 4º Pavimento - Cap. IV (n. 83-101): O Ofício divino**
- f) 5º Pavimento - Cap. V (n. 102-111): O Ano Litúrgico**
- g) 6º Pavimento - Cap. VI (n. 112-121): A Música sacra**
- h) 7º Pavimento - Cap. VII (n. 122-130): A Arte sacra e as sagradas alfaías**

- i) **Anexo - Apêndice:** Declaração do Concílio Ecumênico Vaticano II sobre a reforma do calendário.

3 Desafios e possibilidades trazidos pela Constituição *Sacrosanctum Concilium*

Após percorrermos o edifício da Constituição *Sacrosanctum Concilium*, nos detendo em alguns cômodos por mais tempo, percebemos que muitos foram os avanços trazidos por ela, desde a sua promulgação em 04 de dezembro de 1963, tendo obtido a aprovação de 2.147 votantes e apenas 4 votos contra.

No entanto, sabemos que muitos desafios têm se apresentado, sobretudo nos últimos anos, numa clara evidência que aqueles 4 votos contrários à Constituição *Sacrosanctum Concilium* aumentaram absurdamente, numa clara tentativa de retorno à liturgia pré-conciliar, ou melhor, à liturgia tridentina. O mais estranho é que os que demonstram este “saudosismo” são, em sua grande maioria, pessoas que nasceram após o Concílio Vaticano II, ou seja, sentem saudade do que não viveram. Queremos crer que, se tivessem vivido, não sentiriam saudade.

Dentre os desafios que se apresentam, podemos citar, entre outros:

- a) Grupos que acreditam que o Concílio Vaticano II é herético e, portanto, a Constituição *Sacrosanctum Concilium* também é, e assim se apegam a tradições litúrgicas pré-conciliares e, outros, acreditam que ela é insuficiente e por isso criam outros ritos paralelos;
- b) Buscar que a liturgia não perca sua espiritualidade fundamental, que é a celebração da vida no coração do mistério pascal, conforme o Documento Animação da vida litúrgica no Brasil da CNBB:

SACROSANCTUM CONCILIUM:
RESGATE, INTERPRETAÇÃO E PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS E PASTORAIS
NUMA IGREJA CHAMADA À SINODALIDADE PROFÉTICA

MARIA CRISTINA CENTURIÃO PADILHA

Sendo memorial de Cristo, a Eucaristia não consiste apenas em renovar os gestos da Ceia, mas também em renovar os gestos de Cristo na Páscoa de sua vida, morte e ressurreição: louvor ao Pai a partir das circunstâncias de nossa Igreja caminante, oferecer o sacramento memorial do sacrifício de Cristo, mas ao mesmo tempo oferecer-nos a nós mesmos na nossa Páscoa, Páscoa de Cristo na Páscoa da gente, páscoa da gente na Páscoa de Cristo (n. 300).

- c) Propiciar formação para que o repertório e o conteúdo litúrgicos harmonizem a fé e a vida, como duas partes de um mesmo ritual;
- d) Cuidar a criatividade litúrgica: não importar gestos e ações litúrgicas de outros lugares, tendo presente que a criatividade deve ser fomentada a partir da experiência de fé da comunidade e do desejo de inovar para melhor celebrar, tendo por princípio que toda a comunidade precisa se envolver no processo para não ser mera expectadora, cuidando para não banalizar os ritos valorizando “penduricalhos”;
- e) Redescobrir a riqueza da religiosidade popular e, ao mesmo tempo, oportunizar formas de integrá-la na Liturgia;
- f) Como implementar, concretamente, o processo de aculturação e inculturação desejado e proposto pelo Concílio, que nos permita chegar a uma expressão litúrgica mais próxima da índole do nosso povo constituído de várias etnias diversificadas.

Por outro lado, algumas possibilidades de avanço têm se mostrado muito interessantes na caminhada da Igreja pós Vaticano II, dentre elas:

- a) Introdução, tradução e atualização dos livros litúrgicos;
- b) O crescimento da consciência da dimensão profética e evangelizadora, advinda das Conferências Latino-Americanas, apontou novos rumos para a promoção social, com o germinar de uma nova expressão litúrgica ligada à vida, com novas formas de celebrar a fé;

- c) A valorização e o aparecimento de novos ministérios na assembleia litúrgica levou ao aparecimento de novos ministérios na pastoral, ambas dimensões profundamente imbricadas, sobretudo, com a valorização da presença e participação da mulher em posição de maior destaque.

Estes desafios litúrgico-pastorais e novas possibilidades caminham lado a lado com a reforma conciliar que, ao mesmo tempo que tenta responder a eles, busca incrementar o mistério pascal com a história da comunidade, numa Igreja chamada à sinodalidade profética, ou seja, uma Igreja que tem na sua origem a marca de ser espaço de comunhão, participação e missão (caminhar juntos, ouvindo a todos – Atos dos Apóstolos) e que se manifesta através do carisma da profecia, que é um dos fundamentos da comunidade eclesial.

Ser Igreja sinodal e profética é um apelo do Papa Francisco em consonância com a Constituição *Sacrosanctum Concilium* que, desde o seu Proêmio, resgata estes valores como essenciais para a renovação da liturgia e, portanto, da Igreja.

Referências

BECKHÄUSER, Alberto. *Sacrosanctum Concilium*: texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 2012.

BOGAZ, Antônio Sagrado; HANSEN, João Henrique. **Liturgia no Vaticano II**: novos tempos da celebração cristã. São Paulo: Paulus, 2014.

BRUSTOLIN, Leomar Antônio (org.). **50 anos do Concílio Vaticano II**: recepção e interpretação. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Animação da vida litúrgica no Brasil**. Documento 43. 8. ed. São Paulo: Paulinas, 1989.

SACROSANCTUM CONCILIUM:
RESGATE, INTERPRETAÇÃO E PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS E PASTORAIS
NUMA IGREJA CHAMADA À SINODALIDADE PROFÉTICA

MARIA CRISTINA CENTURIÃO PADILHA

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO E CARIBENHO. **Documentos do CELAM:** conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, de Medellín, Puebla e Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2005.

FRANCISCO, Papa. **Carta Apostólica *Desiderio Desideravi***. São Paulo: Paulinas, 2022.

LUTZ, Gregório. **Liturgia:** vida e obra do Padre Gregório Lutz, CSSp (1931-2019). São Paulo: Loyola, 2019.

MARSILI, S. et al. **Panorama histórico geral da liturgia**. São Paulo: Paulinas, 1986. (Anámnese 2)

SILVA, José Arioaldo da. **O movimento litúrgico no Brasil:** estudo histórico. Petrópolis: Vozes, 1983.

VIER, Frei F. (org.). **Compêndio do Vaticano II**. 28. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

**NÃO SÃO DO MUNDO, MAS ESTÃO NO MUNDO:
A IGREJA EM SUAS RELAÇÕES COM O
MUNDO DE HOJE DESDE A *GAUDIUM ET SPES***

Luiz Carlos Susin^{*}

Resumo: Este artigo percorre a elaboração da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, sobre a Igreja no mundo de hoje. Contextualiza os debates e conflitos sobre o objetivo e sobre o estabelecimento de um método adequado. Expõe de forma analítica o texto final aprovado e também seu destino após o Concílio, especialmente na América Latina.

Palavras-chaves: método indutivo; sinais dos tempos; mundo moderno.

**THEY ARE NOT OF THE WORLD, BUT THEY ARE IN
THE WORLD: THE CHURCH IN ITS RELATIONS
WITH TODAY'S WORLD SINCE *GAUDIUM ET SPES***

Abstract: This article explores the development of the Pastoral Constitution *Gaudium et Spes*, on the Church in the modern World. It

^{*} Frade capuchinho, doutor em teologia pela Universidade Gregoriana de Roma, professor de teologia sistemática na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul e na Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana de Porto Alegre. E-mail: lcsusin@puccrs.br. CV: <https://lattes.cnpq.br/4754775788020053>. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-9475-8941>.

contextualizes the debates and conflicts over its purpose and the establishment of an appropriate method. It presents in an analytical way the final approved text and its destiny after the Council, especially in Latin America.

Keywords: inductive method; signs of the times; modern world.

Introdução

O título acima, ao pretender tratar da *Gaudium et Spes* (GS), é inspirado na oração de Jesus em João 17. Ele ora ao Pai pelos discípulos que “do mundo me deste”, que já “não são do mundo”, “mas permanecem no mundo” pois “como tu me enviaste ao mundo, também eu os enviei ao mundo”, este mesmo mundo que odeia tanto a verdade do evangelho de Jesus como odeia os seus discípulos (cf. Jo 15,18), e, no entanto, “Deus amou tanto o mundo que entregou o seu Filho único (...). Deus não enviou o seu Filho ao mundo para condenar o mundo, mas para que o mundo seja salvo por ele” (Jo 3,16-17). Ainda que seja – ou justamente porque é – o mundo de Pilatos, estruturado pelo poder sem verdade, a vocação dos discípulos é amar o mundo ao modo de Jesus, testemunhando a verdade e dando a vida pelo mundo.

Basta esta mística joanina para compreender a Igreja, em suas relações com o mundo já bimilenares, como relações de amor e ódio, de identidade e distância, de verdade e mentira, de cumplicidade e profetismo. Essa relação nunca foi “preto no branco” de tipo maniqueísta. Se Jesus orou fervorosamente e pediu ao Pai, é porque essas incontornáveis e perigosas relações poderiam se tornar infiéis e perversas, mas isso não significa que a Igreja pode se dar ao luxo de dar as costas e abandonar o mundo a si mesmo. A constituição *Gaudium et Spes* trata disso, e porta justo em seu título a dimensão “pastoral”. Apesar de todo o Concílio, como explicitou João XXIII desde o seu anúncio, ser eminentemente pastoral, é a GS que explicita

claramente esta ótica pastoral do Concílio já em seu título, mesmo contendo doutrina. Esta ótica pastoral é o modo de relação com o mundo querido pelo Concílio na esteira de João XXIII: uma relação de pastor, com a mesma sensibilidade de Jesus, por exemplo, em Lucas 15 e João 10. Daqui a introdução da GS, que se tornou antológica e que vale a pena mais uma vez repetir:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo (*praesertim* – “em primeiro lugar”, prioritariamente) dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo. Não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. A comunidade dos discípulos de Cristo é formada por homens e mulheres que, reunidos em Cristo e guiados pelo Espírito Santo em sua busca do reino de Deus, sentem-se real e intimamente unidos a todo o gênero humano e à sua história, por terem recebido a mensagem da salvação para comunicar a todos.

1 Uma “constituição pastoral” e seu método surpreendentemente novo

Examinado sessenta anos depois, o documento se apresenta de forma sólida e duradoura na sua primeira parte, que é de caráter mais doutrinário, e necessitado de algumas atualizações na segunda parte, o que já estava previsto pela própria constituição, que, por isso, acena para questões “transitórias” quando examina algumas questões específicas do mundo contemporâneo às quais a Igreja deve a sua palavra, o que, aliás, é feito pela Doutrina Social da Igreja. Mas quando se examina, através dos discursos, das atas, das notas, dos comentários da época, e dos diários e cartas dos participantes, pode-se ainda contextualizar na sua preparação e na sua elaboração os debates que se tornaram até apaixonantes, e se comprova quanto o Concílio foi um imenso exercício de criação de consensos em condições

desafiantes de grande transformação de mentalidades e até de corações entre os bispos.

Para começar, o gênero mesmo deste documento: uma “constituição”, e não uma declaração ou mesmo apenas uma carta ou mensagem ao mundo, como uma parte mais reticente de bispos queria. Uma “constituição”, argumentavam os objetores, é de caráter fundante, toca na estruturação da própria Igreja e do magistério. Tradicionalmente é de caráter dogmático, mas a GS tem também caráter pastoral. E indica mudanças importantes de postura em relação ao mundo.

De fato, a evolução do “esquema XVII”, elaborado com as questões providas para a Comissão preparatória, e chamado depois “esquema XIII” ao entrar no debate conciliar, tornou-o o esquema mais longo e mais amplo em temas abordados pelo Concílio. É nele que os padres conciliares mais mostram a mudança sonhada e inspirada por João XXIII, ou seja, a mudança de uma Igreja severa a julgar o mundo, para uma Igreja misericordiosa e atenta às dores do mundo. Em outras palavras, é a passagem “do anátema ao diálogo”, segundo o título de um livro de Roger Garaudy (1969) alguns anos mais tarde. Como mostrou o especialista em história dos concílios John O’Malley, a mudança epistemológica nos documentos conciliares aponta para uma mudança profunda de postura tradicional que se mantinha desde o Concílio de Niceia há 1.700 anos: de uma linguagem jurídica e canônica, normalmente terminando em cânones e anátemas, para uma linguagem bíblica e teológica, terminando em encaminhamentos e exortações – isso revela uma nova face da Igreja¹.

¹ “A característica que mais obviamente distingue o Vaticano II de todos os concílios anteriores é o novo estilo em que ele formula os seus decretos. Ao contrário dos concílios anteriores, o Vaticano II não operou como um corpo legislativo e judiciário, no sentido tradicional desses termos. Ele estabeleceu certos princípios, mas não produziu, como os concílios anteriores, um corpo de regulamentos que prescreviam ou proscreviam modos de comportamento, com sanções anexas para a sua não observância. Ele não julgou nenhum criminoso eclesiástico nem emitiu nenhum veredicto de culpa ou de não culpa. Ele empregou mais caracteristicamente um vocabulário novo para o concílio, um vocabulário repleto de palavras que implicavam a colegialidade, a reciprocidade, a tolerância, a amizade e a busca de um

No confronto com o iluminismo e suas consequências políticas, mas sobretudo na era da luta antimodernista, chamada às vezes de “era Piana” – de Pio IX a Pio XII – ficou cada vez mais claro para a Igreja o fim do acordo “trono e altar”, que tinha sido um modo constantiniano de organização do poder, e por isso as separações e oposições crescentes resultaram em hostilidade e condenações, e em consequente imobilidade. Para os que se apegavam ao lema *semper idem* – sempre a mesma, Igreja imutável, reflexo do Deus imutável – lema do Cardeal Ottaviani, Prefeito do Santo Ofício e moderador do Concílio em seu começo, justificava-se uma Igreja imutável, a Igreja de sempre, alérgica a qualquer evolução, que resistia aos sinais dos tempos². João XXIII coloca um “basta” decidido, que se refletiu na linguagem conciliar. O diálogo, porém, não seria mais fácil do que o anátema. Pelo contrário, se revelou mais complexo.

Na fase preparatória ao Concílio, a consulta recolheu dos bispos mundo afora quais os problemas do mundo com que a Igreja tinha que se preocupar. A lista foi grande, com problemas regionais e globais. Na área política saltava aos olhos o comunismo e o risco de guerra total por conta do comunismo. Na área moral, o problema do controle da natalidade, especialmente dos anticoncepcionais que começavam a surgir, dissociando matrimônio e procriação e dando asas à sexualidade. Na área religiosa, o ateísmo de diversos tipos, sobretudo o ateísmo comunista. Em nosso caso brasileiro, sobressaiu o problema do espiritismo ao lado de questões próprias da Igreja, sobretudo a liturgia³. A comissão central, em Roma, acabou

campo comum. Em vez de ignorar essa característica distintiva, a explicação e a análise da forma literária dos documentos parece ser indispensável para o entendimento do concílio” (O'Malley, 2013). Cf. também uma análise instigante da mudança epistemológica, mudança de linguagem, revelando uma mudança profunda de postura da Igreja *ad intra* e *ad extra*, em: O'Malley, 2008, p. 11-14.

² Em suas anotações noturnas, Ottaviani escreve preocupado sobre mudanças pretendidas pelos padres conciliares em uma Igreja, que, como Deus, não muda (Pedoni, 2012, p. 31-32; O'Malley, 2008, p. 155).

³ Dom Aloísio Lorscheider elenca os principais problemas e desafios de flexibilização e renovação que os bispos brasileiros pediam, em: Beozzo, 2005, p. 13; O'Malley, 2008, p. 157.

preparando algo que se assemelhava ao *Syllabus*, uma série de problemas, repreensões e advertências ao mundo. Como aconteceu a diversos outros textos preparatórios, quando os conciliares, com sensibilidade claramente pastoral, já no começo da primeira sessão, se tornaram protagonistas em relação à cúria romana, foi exigido algo totalmente diferente. Começava uma superação dolorosa, em meio a conflitos e discussões, em direção a um aprendizado conjunto dos “sinais dos tempos” à luz da Palavra de Deus liberta de esquemas escolásticos rígidos e imutáveis. Lendo as intervenções, pode-se, no entanto, aplicar aqui, num primeiro momento, o que se disse da juventude de 1968: sabiam o que não queriam, embora não soubessem bem ainda o que queriam. O Concílio foi uma aventura da Igreja na fé (Theobald, 2012, p. 58-66).

Assim, no caso da GS, se era para ser um documento positivo de aproximação e diálogo com o mundo contemporâneo, devia-se começar metodologicamente por aspectos positivos, considerando-se as diversas formas de desenvolvimento que o mundo vinha apresentando, reconhecendo os valores e aspirações justas. Do ponto de vista europeu, a década de sessenta, justamente a década conciliar, foi considerada a “década dourada”, com a retomada do otimismo em torno do progresso da ciência, da técnica, da economia, com políticas de bem-estar. E, olhando para fora da Europa, foi a década em que culminaram as políticas de descolonização e emergência de jovens nações (Hobsbawm, 2000, p. 253-281). Examinando mais a fundo, o respeito à liberdade, à autonomia, o reconhecimento de igualdade, dignidade e direitos humanos, tudo isso não poderia só ganhar reticências ou repreensões por parte da Igreja. Mas desde o começo até o final o *Coetus Internationalis Patrum*, o mais sólido e bem articulado dos diversos grupos informais que se formaram desde o começo, apontou para um exagerado se não errôneo otimismo, resultante da contaminação do modernismo. O esquema, nos dois anos das primeiras sessões, não saía do chão, permanecia dividido em duas partes: os problemas do mundo e os remédios da Igreja⁴. Gérard

⁴ O *Coetus Internationalis Patrum* se tornaria a “minoría” aliada a membros influentes da cúria romana. A fonte de Giuseppe Alberigo anota que seu organizador

Sigwalt enumera três barreiras que o Concílio precisou superar e cujo esforço está bem presente na GS: 1. O *particularismo* ou exclusivismo absolutizado e autossuficiente da Igreja; 2. O *sobrenaturalismo* em que se coloca Deus em suas intervenções e sua Igreja, em confronto com o mundo e a história; 3. O *a-historismo* da vida mística na relação com Deus acima da história. Assim, passar de uma teologia da delimitação para uma teologia da recapitulação, assumindo o trabalho de discernimento da realidade do mundo e da história como lugar de revelação, de encontro e de salvação, esta é uma “virada conciliar” que significa também “*ressourcement*” (*refontalização*, usada em francês, tomada de Charles Péguy, que significará uma volta às fontes) e um *aggiornamento* evitando assim a palavra “reforma”. Esta palavra estava proscria na Igreja Católica depois do século XVI, mas foi claramente assumida para interpretar o Concílio pelo teólogo conciliar e Papa bávaro, Bento XVI, no seu famoso discurso à Cúria em dezembro de 2005. Tratou-se, pois de uma passagem de um “catolicismo” para uma “catolicidade” eclesial (Sigwalt, 2012, p. 67-78).

e coordenador foi o arcebispo brasileiro de Mariana-MG, Dom Geraldo de Proença Sigaud, coadjuvado pelo bispo de Campos-RJ, Dom Antônio de Castro Mayer, que contavam com uma representação da associação *Tradição, Família, Propriedade* (TFP) brasileira em Roma, pois Dom Antônio foi amigo e colaborador de Plínio Correa antes ainda da fundação da TFP em 1960, na verdade desde sua juventude na década de 1940. Foi um livro em defesa do catolicismo e contra o comunismo, escrito em conjunto com o fundador da TFP, que Pio XII elogiou, a valer-lhe o episcopado. Outras fontes, como John O'Malley, e o próprio Oscar Beozzo, no entanto, mostram que Dom Sigaud foi constituído secretário do grupo, sendo o mais ativo dos membros, enquanto o coordenador foi Dom Marcel Lefebvre, retirado a contragosto da arquidiocese de Dacar por João XXIII, em 1961, por pedido do primeiro presidente do Senegal, Leopoldo Senghor, membro da minoria católica do país recém independente, e o motivo foi sua persistente obstrução colonialista ao movimento africano de independência. Uma pitada de psicanálise do ressentimento talvez possa explicar a “síndrome de quero-quero” – o pássaro dos pampas gaúchos que canta num lugar para desviar a atenção sobre o ninho que está em outro lugar – tanto nesse como em outros episódios (Alberigo, 2000, p. 188-210; Alberigo, 2006, p. 110; Beozzo, 2005, p. 109ss; O'Malley, 2008, p. 157).

O esquema tomou nova forma quando a presidência nomeou uma comissão de redação formada basicamente por membros do grupo informal “Grupo Centro-europeu”, chamado também de “Aliança universal” por ser aberto à adesão de bispos de todos os continentes, principalmente de língua francesa e alemã⁵. A coordenação foi confiada a Pierre Haubtmann que, além de professor, tinha experiência de assessoria à Ação Católica e aos padres operários⁶. Ele organizou dez subcomissões temáticas, tomou o esquema já proposto anteriormente por Bernhard Häring e sua equipe, e trouxe para a comissão um esquema retocado e melhorado, que seria decisivo. Em primeiro lugar, o método não seria mais dedutivo, partindo da doutrina e aplicando à realidade, mas seria indutivo, acolhendo os avanços, pesando os problemas e os desafios, e depois apresentando a doutrina da Igreja. Em segundo lugar, o ponto de partida tanto para as questões como para as soluções, seria primeiro de caráter antropológico para então recorrer à teologia, com foco na teologia bíblica e narrativa. Em terceiro lugar, conforme o que acontecia com a teologia em Louvain e Saulchoir, um critério hermenêutico seria a historicidade das questões e os seus contextos, que, nos centros dominicanos e jesuítas de teologia francesa, era a marca de superação de um tomismo conceitual sem história, portanto sem carne humana.

A teologia da história desembocou na teologia dos “sinais dos tempos”, que tinha na encíclica *Pacem in Terris*, o último texto de João XXIII, dois anos antes, um precedente magisterial inspirador, em meio a um primeiro comentário oficial do magistério a respeito da

⁵ O grupo Aliança universal, com base nos membros da Europa central, era o que contava com os bispos e teólogos mais influentes de fato, mais preparados pela teologia da Europa central que florescia desde os anos de 1940, mas era um grupo mais espontâneo e aberto que outros grupos.

⁶ Professor no *Institut Catholique* de Paris. Com ele, fizeram parte da comissão Häring, Moeller, Tucci, Philips, Hirschmann, Guano, Ancel, McGrath, Glorieux, e mais tarde Rahner. Este último, curiosamente, embora tenha sua teologia da relação intrínseca entre antropologia e cristologia coroada na primeira parte da GS, não via com bons olhos a introdução de análise e reflexão sobre os acontecimentos do tempo presente na segunda parte, num documento do magistério da Igreja que deveria primar por ensinamentos dogmáticos. A solução final foi a nota prévia.

Declaração Universal dos Direitos Humanos de forma atualizada. Na encíclica, em que, finalmente, a Igreja assume o valor da Declaração Universal dos Direitos Humanos, o *Papa buono* assinalou e comentou com ênfases, como sinais de Deus nos sinais dos tempos, especialmente três: 1. A “ascensão econômica e social” das classes trabalhadoras; 2. O ingresso da mulher na vida pública; 3. A descolonização e independência das nações do sul global. Com esta encíclica à mão, instaurou-se, entre os colaboradores da comissão de redação, uma subcomissão conectada ao esquema XIII para um aprofundamento específico da *teologia dos sinais dos tempos*, que se tornou um critério para desenvolver os temas da segunda parte da GS. No entanto, o desenvolvimento desta teologia mostraria a dificuldade de uma interpretação unívoca, uma certa polivalência nos sinais da história, e por isso não faltaram conciliares da minoria, como Dom Fenton, da equipe preparatória do Cardeal Ottaviani, que acabasse chamando este tempo de Concílio de “tempo dos demônios” (Theobald, 2012, p. 63)⁷.

Em fevereiro de 1965, no intervalo para o último período do Concílio, na reunião de Aricia, nos montes próximos de Roma, a comissão se reuniu com um grupo ampliado, de mais de cem participantes, entre bispos, teólogos peritos e leigos especialistas de diversas áreas das ciências e problemas humanos, inclusive da política e do Direito. O esquema e os critérios de elaboração, depois de acalorados debates, acabaram por ser amplamente aceitos para se trabalhar. Foi elogiado o ponto de partida: *as grandes interrogações que acompanham o gênero humano*. Um entusiasta do esquema, embora sempre muito crítico, foi Yves Congar, presente à reunião⁸. Nela chegou também, com um pouco de atraso, o jovem arcebispo de Cracóvia, Karol Wojtila, que trouxe a proposta polonesa. Nessa proposta se retomava a eclesiologia da Igreja como *encarnação*

⁷ No Brasil, um excelente exemplo de leitura teológica dos sinais dos tempos, vindo justamente de Louvain, universidade que primou pela historicidade da verdade, foi José Comblin com suas análises teológicas da história em todos os seus escritos.

⁸ A movimentadíssima reunião de Aricia está bem detalhada no diário de Congar (2002, p. 306-319).

continuada do Verbo no mundo. O esquema polonês seria: *Cristo – Igreja – Mundo*. Wojtila foi enfático, impressionou os participantes, e se criou um debate acalorado em torno do que, para muitos, parecia ser a tentação de retorno à cristandade. Hauptmann foi enfático: a sua proposta e a de Wojtila eram incompatíveis⁹.

Ao final da reunião de Aricia se solidificou o consenso em torno do esquema de Hauptmann, que foi mantido: *Antropologia – Cristologia*, indutivo e debaixo para cima, em que a Igreja tem como missão anunciar uma boa articulação entre o ser humano e Cristo, com uma leitura teológica de caráter bíblico densa e sintética, utilizando o critério da teologia da história e dos sinais dos tempos. E, mesmo sob o protesto da consolidada minoria, a Igreja iria se dirigir não somente aos católicos, mas a toda a humanidade, assim como tinha se apresentado a *Pacem in Terris* a todas as pessoas de boa vontade, modo de interlocução que se tornaria habitual depois entre os Papas. E iria inclusive reconhecer com franqueza também sua parte de responsabilidade nos problemas que abordaria, mesmo sob os protestos mais veementes de alguns bispos que se queixavam que não é assim que se apresenta fora de casa a própria mãe.

Todo o material produzido para o documento, embora parte dele tenha sido examinado em “congregações gerais” já no outono anterior, de 1964, foi posto ao Plenário em debate intenso no mês de setembro e começo de outubro de 1965, sua última sessão. Discutiu-se então capítulo por capítulo. Boaventura Kloppenburg, ao publicar as crônicas, traz 56 discursos principais completos e também uma seleção de resumos, acentuando que “a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, sobre a Igreja no mundo de hoje, é, ao lado da *Lumen Gentium*, o documento mais importante e também o mais extenso e característico do Vaticano II” (Kloppenburg, 1966, p. 6)¹⁰. Quase

⁹ É claro que ninguém, então, e nem ele próprio, poderia suspeitar que mais tarde o arcebispo de Cracóvia seria o forte e longevo Papa João Paulo II – com seu esquema de relação Cristo-Igreja-Mundo com acento no Cristo redentor anunciado pela Igreja ao mundo.

¹⁰ Veja-se um conjunto selecionado de discursos e resumos das intervenções na aula conciliar sobre a GS em: Kloppenburg, 1966, p. 408-421.

simultaneamente foram discutidas em congregação geral a declaração sobre a dignidade humana, a liberdade de consciência e sobretudo o ponto mais sensível, a liberdade religiosa. A declaração *Dignitatis Humanae* deve ser compreendida de forma casada com a Constituição GS. Sobretudo diante dela, somada à reforma da liturgia, membros da minoria antimodernista iriam tender a uma negação cada vez maior do Concílio, pois justamente nela está o encontro da Igreja com a modernidade. No Brasil, porém, Dom Geraldo Sigaud acaba declarando, no começo da década de oitenta, sua aceitação da reforma da liturgia e se afasta de seu amigo tradicionalista Antônio de Castro Mayer.

2 Entre conquistas, esperanças e angústias, a condição humana e sua vocação: Cristo é o Homem Novo

Sessenta anos depois, olhemos agora o texto conciliar com seus acentos mais relevantes. Seguindo o método proposto, GS introduz a primeira parte com uma narrativa do tempo presente, que tem seus dois lados, o positivo e o problemático: progresso, evolução e domínio da técnica e da ciência, em primeiro lugar, transformação na ordem social, na economia e nas comunicações, transformação de mentalidade e na ordem psicológica e moral, maior consciência dos desequilíbrios sociais e pessoais. Tudo isso conduz a uma questão de caráter quase metafísico, ao sentido ou ao vazio de sentido. O número 10 da GS tem sabor paulino e agostiniano, uma poética do coração inquieto e dilacerado:

Que é o homem? Qual o sentido da dor, do mal, e da morte, que, apesar do enorme progresso alcançado, continuam a existir? Para que servem essas vitórias, ganhas a tão grande preço?

A pergunta é repetida no número 12:

O que é, porém, o homem? Ele emitiu e ainda emite muitas opiniões a respeito de si mesmo, variadas e contrárias entre si. Numas, muitas vezes, se exalta como norma absoluta. Noutras, deprime-se até ao desespero. Daqui sua hesitação e angústia.

Mas segue uma confissão de confiança: a Igreja crê que a resposta ao coração e à vocação humana é Cristo e o seu evangelho para conduzir este mundo a bom termo.

E então GS envereda pelo discernimento dos sinais da presença de Deus, do seu chamado, nos sinais dos tempos que vivemos. Num primeiro momento, evoca a criação do ser humano para convalidar o progresso de nosso tempo, o que valeu ao documento a suspeita de exagerado otimismo por não tratar suficientemente do drama do pecado, e, mais tarde, em tempos de despertar ecológico, de antropocentrismo. De fato, sem ainda consciência do apelo ecológico inclusive à antropologia cristã, o Concílio inteiro permanece num horizonte *antropocentrado*, que o Papa Francisco, na *Laudato Si'* adverte como já superado pelo ensinamento da Igreja, mas que, na GS, ainda se pode verificar como um *antropocentrismo responsável* e que permanece no Compêndio da Doutrina Social da Igreja com esta postura até hoje.

Quanto ao otimismo exagerado, ao estilo de Teilhard de Chardin, paleontólogo jesuíta ainda mal-visto, não parece verdadeiro, pois, como de costume na tradição da Igreja, GS interpreta o drama do fracasso, do vazio, do sofrimento, com a chave-geral do pecado e suas consequências, outra evocação paulina e agostiniana. Mas volta à confiança sempre maior: nada sepulta a dignidade humana em sua consciência e liberdade, em sua interioridade inviolável e em seu corpo. A dignidade humana se fundamenta, em última análise, segundo a revelação bíblica, no dom do Criador. Nisso GS repete Trento e Vaticano I. A respeito da finitude e a morte, GS é enfática: este mistério insondável para o coração humano, só em Deus e na Páscoa de Cristo encontra solução digna do ser humano.

Como então, entre os sinais dos tempos, há ateísmo crescente? Esta era uma questão central. GS examina diferentes formas de ateísmo e entre eles lembra inclusive o ateísmo causado pelo mau testemunho dos cristãos. Menciona o ateísmo imposto politicamente, mas não pronuncia a palavra “comunismo”, apesar de algumas insistências, sobretudo polonesas, que contavam com a vantagem de ter uma população majoritariamente católica. Afinal os franceses e os alemães sabiam a história de seus governos recentes, e os regimes autoritários que devastaram grande parte da Europa invocavam alianças religiosas com as autoridades eclesiásticas. Mas a preocupação principal manifestada na GS é o ateísmo “sistemático”, de caráter filosófico, que então era representado por alguns pensadores existencialistas, e que contamina as mentalidades e até a política. Já o de caráter científico foi matizado, porque o evolucionismo tinha um grande nome dentro da Igreja, Teilhard de Chardin, visto por isso como “amigo dos inimigos” por uma parte dos conciliares. Até mesmo Jacques Maritain, com seu clássico *Humanismo integral*, que dava sustentação para a ação católica no mundo e tinha sido traduzido pelo padre Montini, futuro Paulo VI, ainda era visto como fonte de corrupção por parte de bispos antimodernistas¹¹. Sobre o pluralismo religioso crescente em âmbito cristão, sobretudo o pentecostalismo em ambientes americanos que iria influenciar a própria Igreja Católica, o Concílio não o tinha ainda absolutamente no horizonte.

Esta primeira parte, a antropologia da “pessoa”, é coroada com outro momento antológico, na conexão intrínseca entre antropologia e cristologia, seguindo o método indutivo proposto, e pode ser considerada a melhor cristologia do Concílio:

Na realidade, o mistério do ser humano só se torna claro
verdadeiramente no mistério do Verbo encarnado (...)
Novo Adão, na mesma revelação do Pai e de seu amor,

¹¹ A influência de Maritain e sua amizade com o filósofo francês, como também com Jean Guitton, valeu a Paulo VI o título de primeiro Papa moderno da Igreja Católica. E a sua postura de “não-condenação” foi aproveitada pela astúcia de Marcel Lefebvre.

Cristo manifesta plenamente o ser humano ao próprio ser humano e lhe descobre sua altíssima vocação. (...) Em Cristo estas verdades encontram sua fonte e atingem o seu ápice (GS 22).

Assim como em *Sacrosanctum Concilium* 10, a liturgia, especialmente a Eucaristia que celebra e atualiza o mistério pascal, é a fonte e o ápice de toda a vida e ação da Igreja, assim também é Cristo em relação a todo ser humano, e a cristologia é o lugar de decifragem e consumação da antropologia. É a tese rahneriana de que antropologia e cristologia se requerem intrinsecamente, assim como o neotomismo tinha insistido na intrínseca relação entre natural e sobrenatural, existência humana e graça.

A antropologia da comunidade humana e não somente da pessoa individual segue o mesmo método indutivo e ganha grande espaço, tendo em vista, por um lado, o fato das diversas formas de individualismo contemporâneo e, por outro lado, da necessidade de vida em comunidade para realizar a vocação humana. Fora da comunidade não há humanidade, nem Igreja e nem salvação, se pode concluir de GS 23. A boa articulação entre pessoa e comunidade, entre respeito e vida comum, inclusive de bens em comum, a igualdade em dignidade de gênero e de raças, a justiça social, etc. culminam novamente de forma indutiva na solidariedade do Verbo encarnado. A atividade humana, a justa autonomia das realidades terrestres e suas leis, o trabalho e o progresso têm nessa solidariedade do Verbo a segurança de não se perder num otimismo pelagiano e na perversão da vocação do mundo, mas pode aspirar Novos Céus e Nova Terra, um mundo plenificado numa teologia da Nova Criação.

A GS apresenta, no entanto, um déficit de Pneumatologia. O Espírito Santo é lembrado em diversos momentos, mas de passagem, sem uma pneumatologia mais bem aproveitada, assim como foi a cristologia. Apesar da forte advertência de Congar em Arícia, na reunião de fevereiro de 1965. Mais tarde Paulo VI reconheceu esta carência bastante grave diante dos sinais dos tempos pentecostais e

pediu mais atenção à relação do tempo presente com a presença do Espírito que conduz a criação à sua plenitude.

3 Relevância da Igreja para o mundo e relevância do mundo para a Igreja

Ecoando a carta a Diogneto, a GS afirma no número 40 que a Igreja é “como que o fermento e a alma da sociedade humana”. Em outras palavras, retoma o ensinamento da *Lumen Gentium* 1, de que a Igreja é sacramento não só da união com Deus, mas da unidade de todo o gênero humano, e por isso tem a missão de se dirigir ao mundo inteiro. A GS passa a enumerar os diferentes auxílios da Igreja para com o mundo, apontando para sua ajuda à dignidade humana e para a convivência justa e pacífica. Inclusive, até com polêmicas a respeito do neologismo latino, ela corrobora o processo de “sã socialização” (*sanae socializationis*) que deu pano para muita discussão na congregação geral, mas que tinha precedente na *Mater et Magistra* de João XXIII. Também aqui o método indutivo da antropologia para a cristologia é aplicado: a pessoa, a comunidade e a atividade humana podem ser coroadas por Cristo Alfa e Ômega.

A novidade, como anotam comentários posteriores, é o final desse capítulo IV sobre os mútuos auxílios: “O auxílio que a Igreja recebe do mundo de hoje”. Que a Igreja não só tenha a ensinar, mas tenha algo a aprender do mundo, da sociedade contemporânea, está, segundo GS, nas ciências, na cultura, na arte, em certas formas de organização social, popular, que podem inspirar a Igreja, o que de fato historicamente se pode comprovar. Supera-se, assim, uma unilateralidade que poderia soar arrogante, e aceita-se uma reciprocidade. Até aqui a primeira parte da GS.

A segunda parte desdobra o que a Igreja oferece ao mundo, a sua doutrina social aplicada. Diz respeito a questões pastorais que, ao mesmo tempo, têm elementos doutrinários duradouros e elementos contextuais ou “transitórios”, que precisam coerentemente de novas atualizações, como avisa uma nota prévia que se incorporou à

publicação oficial da GS. Todos esses assuntos foram sendo incorporados e atualizados na Doutrina Social da Igreja. E todos os assuntos começam invariavelmente sendo tratados de forma positiva e doutrinária, sempre acentuando a alta dignidade de cada assunto, a decorrência de direitos e deveres. Mas aqui nos interessa apenas apontar algum ponto mais nevrálgico para compreender as discussões da época e poder assim comparar com as mesmas questões atualizando-as sessenta anos depois.

Talvez o mais nevrálgico, de modo geral, e que merece hoje uma cuidadosa atenção, seja o tom idealista de um “dever ser” que continua tendo o gosto de uma moral de princípios e de dever em que o ótimo afinal pode se tornar inimigo do bom, se só o ótimo for admissível.

3.1 A preocupação com o matrimônio e a família

A análise das transformações do matrimônio e da família é certa e preocupava os bispos. As novas condições urbanas e econômicas, na década de sessenta, apontavam para famílias menores, nucleares, e para a profissionalização e participação na vida pública por parte das mulheres. A máquina de lavar roupa, segundo artigo recente no *Osservatore romano*, emancipava a mulher tanto quanto a pílula anticoncepcional.

O resultado que se debate nos diferentes discursos conciliares e afinal está nas entrelinhas do texto é a possível desconexão entre casamento e procriação. Por diversas razões foi tirada de pauta, por intervenção de Paulo VI, a discussão sobre a moralidade da pílula ou outros meios contraceptivos. Também o Cardeal Suenens, membro influente da presidência do Concílio, insistiu que era melhor não tratar do assunto do que tratá-lo mal e chegar a conclusões desastrosas. Ele escutava bispos da região do Canadá francês que estavam sob forte pressão da chamada “revolução tranquila”, em que as mulheres disseram um *basta* à educação católica pela qual se sentiam obrigadas a terem o maior número possível de filhos para fortalecer a população

de origem francesa, o Quebec. O protesto silencioso levou a uma rápida e enorme queda – de 85% a 15% aproximadamente – de participação nas missas dominicais em só meia década no Quebec. Tal fenômeno foi se repetindo em domínios pelo Ocidente católico desenvolvido. Por seu lado, Paulo VI, dividido entre o problema demográfico em vastas regiões do planeta e o futuro da vocação à família, ao retirar da pauta o controle da natalidade, destinou-o a uma comissão pluridisciplinar e publicaria em 1968 a carta encíclica *Humanae Vitae*. Quanto à GS, permaneceu doutrinário, e nela se reafirma a finalidade da instituição matrimonial segundo a lei natural: união e procriação, sem uma hierarquia de valor.

Como sabemos, as questões só vieram se complexificando nos últimos sessenta anos. Basta mencionar a explosão de consequências do slogan *Proibido proibir e Faça amor, não faça guerra*, como protesto diante da guerra no Vietnã, mas sobretudo os estudos de gênero e de sexualidade, a massa de novas informações, possibilitando nova compreensão da sexualidade, e as formas diversas de famílias que se apresentam hoje. E, na Igreja, a drástica queda das bênçãos sacramentais. No atual magistério, por seu lado, depois do sínodo alongado sobre a família, deve-se considerar a exortação pós-sinodal *Amoris Laetitia*, que atualiza este tópico da GS.

3.2 A preocupação com a cultura e a educação

O Concílio nos apresenta na GS um compacto tratado a respeito de cultura, esse conceito tão amplo e vago num primeiro momento. Examina-o desde diversos ângulos, coloca em relação com a dignidade humana e a vida social, a justiça e a educação. E, mais especificamente, relaciona o evangelho e a vida da Igreja com a cultura, segundo seu método indutivo. Já tinha tratado de alguma forma a questão cultural no documento sobre a liturgia, a *Sacrosanctum Concilium*. Aqui deixa a porta aberta para o desenvolvimento posterior da evangelização da cultura, inculturação, diálogo de culturas. Defende a dignidade das diferentes culturas.

Relaciona cultura, educação e verdade. E, por isso, defende também a liberdade das instituições para exercerem com responsabilidade a tarefa da educação sem imposição e violência por parte do Estado e de ideologias. Termina o tema com um parágrafo sobre a teologia em diálogo com as ciências do tempo e com liberdade de investigação.

3.3 A preocupação com a economia

Também em termos de economia o Concílio ousa muito, e o texto se estende num pequeno e sintético tratado sobre economia. Mais interessante é tomar conhecimento dos discursos na basílica de São Pedro, sem pudor de criticar as propostas por serem demasiado liberais ou mesmo traindo mentalidade capitalista, palavra que se repete em diversas intervenções, segundo os discursos reportados por Boaventura Kloppenburg (1966, p. 408-421). O latifúndio, particularmente, é examinado com atenção, e repreendido severamente quando mantido como inversão de capital sem produção adequada enquanto multidões ficam sem recursos. Afinal, se afirma o humanismo integral como finalidade da economia, a busca de justiça e a supressão das desigualdades na área econômica, o desenvolvimento a serviço de todos, as responsabilidades públicas, o direito à livre iniciativa e à propriedade particular, mas sempre sob a prioridade do bem comum. GS toca nas relações de trabalho e nos direitos trabalhistas, formas de participação nas empresas e resolução de conflitos. João Paulo II, que foi trabalhador na Polônia, iria desenvolver a GS neste ponto. A Doutrina Social atualizou também estes aspectos da economia. A cristologia que coroa a economia, coerente com o método, é a do Cristo Rei – de justiça.

3.4 A preocupação com a política

Como na economia, também em política há grande ousadia, mas também forte tensão em plena congregação geral dentro das

paredes de São Pedro. Eram tempos de forte polarização, de hegemonias imperialistas por um lado, da recente descolonização cheia de feridas na África e na Ásia, com o rebote das estratégias para estabelecer regiões de influências imperialistas no Terceiro Mundo. Basta lembrar as então recentes tensões entre Estados Unidos e Rússia em torno dos mísseis em Cuba, e a intervenção de João XXIII, que, em seguida, escreve *Pacem in Terris*. Do outro lado do planeta crescia a guerra no Vietnã entre os dois impérios com um povo vitimado no meio. A maioria dos padres conciliares tratava o mundo comunista de “cortina de ferro” enquanto do outro lado estava o “mundo livre”. E os perigos da expansão comunista aparecem obsessivamente nos discursos. Em alguns membros do *Coetus Internationalis Patrum* chegam a fugir do razoável. Mas alguns outros tachavam o tal “mundo livre” de burguesia liberal e capitalismo sem limites. Deduz-se que havia uma grande liberdade de expressão e consciência das tensões políticas da época entre os padres conciliares. Falar de política, de políticas ideais ou reais, com críticas severas, não era problema dentro da basílica de São Pedro. Mas, claro, o que temos no texto é uma exposição bem-comportada, até refinada, sobre a natureza da comunidade política, sobre as justas aspirações democráticas, sobre a convivência pluralista respeitosa, inclusive em termos religiosos, sobre direitos políticos e dever de cooperação.

Na sequência do assunto, GS expressa o pensamento do Concílio a respeito das relações entre política e Igreja. Em meio às atuais confusões entre vida política e religião, merece uma revisitação o número 76, que trata das relações entre a atividade política e a Igreja:

Principalmente onde vigora uma sociedade pluralista [...] claramente se distinga entre as atividades que os fiéis, isoladamente ou em grupos, guiados pela consciência cristã, executam em seu nome próprio como cidadãos, e as que realizam em nome da Igreja juntamente com os pastores.

E continua enfatizando que a Igreja não se liga a nenhum sistema político, “a comunidade política e a Igreja são independentes e autônomas uma da outra”. Isso não significa que, tendo em comum o bem da sociedade, não possam para isso cooperar entre si. Convida a renunciar privilégios que se tornem contratestemunho e lembra a necessidade de profetismo evangélico. Enfim, o horizonte comum é a paz entre os homens e a glória de Deus. Novamente o método indutivo, de baixo para cima, da realidade do mundo pacificado para a realização do desígnio de Deus e sua glória no mundo.

3.5 A preocupação com a paz entre os povos

A GS gasta páginas nesse assunto, correspondente a dias tensos de debate. Segundo a GS, nós nos tornamos uma aldeia global, temos consciência de que a guerra e a destruição total são uma possibilidade real, por isso temos uma necessidade urgente de assegurar a paz e a convivência internacional (GS 77-82). Paz não é só ausência de guerra, equilíbrio de forças e dissuasão do inimigo, define o Concílio ao explicar sobre a “natureza” da paz, mas é “obra da justiça”, precisa de processos de diálogo, negociação, respeito e reconciliação, atenuação dos conflitos, e condenação firme da guerra total que já se avista na corrida armamentista e tem um horrível aperitivo na bomba atômica sobre o Japão.

Os governos de Estados Unidos e França, ao saberem que o Concílio estava para tratar do problema das armas e chegava a discutir a proposta de desarmamento unilateral, mobilizaram seus embaixadores para demover os conciliares. Mas chegaram tarde, já tinha sido aprovado o número 80 da GS, que começa afirmando: “pelo progresso das armas científicas, o horror e a perversidade da guerra cresceram sem medida (...). Podem causar destruições enormes e indiscriminadas que, portanto, ultrapassam muito os limites da legítima defesa”. E, seguindo a *Pacem in Terris* de João XXIII, pensando na bomba sobre Hiroshima e Nagasaki, “tudo isso nos obriga a examinar a guerra com mentalidade nova”. A guerra tornou-se um

“perigo assombroso” para toda a humanidade, pode suscitar “as decisões mais atrozes”. Os padres conciliares não acreditam que a dissuasão do inimigo com armas mais poderosas mantenha a paz, pois “somente a eliminação das causas da guerra evitam a guerra”. Se não for assim, um dia as armas serão usadas. Por isso, apesar das tensões com parte do episcopado americano, especialmente com o Cardeal de Nova Iorque, Francis Spelmann, o apelo do Concílio à “proscrição” de toda guerra é dramática. Nessa parte da GS são usadas as palavras mais contundentes. Mas parte para os remédios e os meios de dissuasão pelo desarmamento, pelo reforço das relações internacionais, por novas formas de cooperação, atenção especial e diferenciada aos povos em maior necessidade. Finalmente, lembra aos cristãos o dever de cooperação para a paz, inclusive com a criação de instituições que promovam caminhos de paz.

3.6 A preocupação e o desejo de diálogo em todas as instâncias, sem exclusão

A última palavra da GS foi o diálogo e a cooperação na construção de um mundo que corresponda à dignidade humana e a uma *fraternidade universal*. Do lema da revolução francesa e da Declaração Universal dos Direitos Humanos, o Concílio assume decididamente o lugar da terceira palavra, a mais difícil de realizar, a fraternidade universal, que ecoa na encíclica *Fratelli Tutti* do Papa Francisco. A fraternidade se faz no diálogo dos diferentes. Houve confrontações de discursos a respeito da necessidade de instâncias de governabilidade supranacionais. Afinal, fica em aberto tudo o que se exprime na GS na forma de um “desejo de diálogo” que “não exclui ninguém (...) nem aqueles que se opõem à Igreja e a perseguem de várias maneiras”. É isso: a Igreja não é do mundo, mas está no mundo, e este mundo, mesmo lá onde odeia e destrói a fraternidade e a dignidade, deve ser amado e salvo, assim como Deus amou e veio salvar e não condenar este mundo.

4 A *Gaudium et Spes* depois do Concílio

O que aconteceu depois com nosso documento? As análises de José Comblin, aos quarenta anos do Concílio, são lapidares: o Concílio se realizou no final de uma época que se extinguiu, e nem podia imaginar a virada global que teve como marco de referência as primaveras de 1968, de Paris, de Praga, seguido de Woodstock, com todas as consequências culturais mundo afora, três anos depois do final do Concílio. Não imaginava o tamanho da massificação produzida pela mídia, pela computação e inteligência artificial, pelas telas dos celulares, um mundo de sintéticos, de plásticos e de *fakes*, em que a imagem é maior do que a realidade, portanto uma forma pornográfica e idolátrica de cultura que enfeitiça e confunde o real. Não imaginava os sessenta anos de enfraquecimento vertiginoso do poder do Estado, primeiro dos Estados de regime socialista e comunista, mas depois também dos Estados do Ocidente minimizados e submetidos à economia liberal, financeira, neocolonial. Nem estava no horizonte o poder crescente das corporações multinacionais, quase todas sediadas nos Estados Unidos. Em termos de Igreja, não se podia suspeitar do crescimento dos tradicionalistas com muito dinheiro e fascínio, em que a então recém fundada TFP, por exemplo, com diferentes nomes, se tornaria uma organização internacional inserida numa grande teia de militância *retrotópica* com mística religiosa inspirada em tempos pré-iluministas, mas dona da tecnologia mais avançada. O convite final da GS à “construção do mundo” não imaginava o imenso desafio dos eventos ecológicos extremos que hoje batem à nossa porta e derrubam nossas casas, e que hoje, com muito realismo, ocupam parte importante na Doutrina Social da Igreja e do magistério do Papa Francisco. Enfim, não tinha ainda consciência do problema maior que nos conduz todos de roldão: a entrada no *antropoceno* e os sinais de uma “sexta extinção em massa”. O mundo da década conciliar está sepultado e desaparecido debaixo de um novo tempo acelerado de destruição ambiental que os padres conciliares não podiam nomear porque nem sequer podiam fantasiar. No entanto, é este mundo que Deus ama, o mundo de Pilatos, da injustiça e da mentira, e quem é da

verdade escuta a sua voz, a voz do inocente vitimado por este mundo (Comblin, 2005, p. 101-114)¹².

Paulo VI, na homilia de encerramento do Concílio, no entanto, tem afirmações que ressoam hoje na voz do Papa Francisco: “Para a Igreja Católica, não há ninguém que seja estranho, ninguém que seja excluído, ninguém que esteja longe. (...) Diga-o o coração de quem ama: o amado está sempre presente”. Na véspera do encerramento, ainda na última congregação do Concílio, Paulo VI se pergunta se, num mundo que se tornou decididamente antropocêntrico, a Igreja permanece fiel a Deus sem se desviar do humano. Por um lado, afirma: “para conhecer o homem, o homem verdadeiro, o homem integral, é necessário conhecer a Deus”. E por outro lado, conclui:

No rosto de todo o homem, sobretudo se se tornou transparente pelas lágrimas ou pelas dores, devemos descobrir o rosto de Cristo, o Filho do Homem; e se no rosto de Cristo devemos descobrir o rosto do Pai celestial, segundo aquela palavra: ‘quem me vê a mim, vê também o Pai’ (Jo 14,9), o nosso humanismo muda-se em cristianismo, e o nosso cristianismo faz-se teocêntrico, de tal modo que podemos afirmar: *para conhecer a Deus, é necessário conhecer o homem*.

Um dos grupos informais do Concílio foi o chamado “Igreja dos Pobres”, coordenado por Paul Gauthier, que provinha de uma comunidade inserida entre os palestinos de Nazaré. Nele estava presente com seu impressionante testemunho o Cardeal Lercaro, de Bologna, membro da presidência do Concílio. Esse grupo se apoiava nas palavras de João XXIII: uma Igreja dos pobres, em que os pobres se sentissem em casa, devia integrar os objetivos maiores do Concílio junto com o *aggiornamento*, a busca de unidade ecumênica e a dimensão pastoral. Os resultados desse objetivo foram bem modestos.

¹² Comblin, depois de uma análise ordenada, conclui que os sinais dos tempos, numa leitura evangélica, e ao longo da história da Igreja, vieram sempre dos pobres. O restante é sociologia, adaptação institucional.

A maioria influente de bispos e peritos providos do Ocidente moderno não entendeu tal objetivo como essencial: os pobres foram sempre objetos da caridade da Igreja, mas parece não tocarem a sua essência. Além disso, do ponto de vista estrutural, a superação da pobreza seria uma questão de desenvolvimento, de progresso, pelo qual o “mundo subdesenvolvido” participasse do mesmo desenvolvimento do “mundo desenvolvido”. O grupo “Igreja dos pobres” não foi suficientemente escutado, apesar do respeito ao Cardeal Lercaro (Sobrino, 2012, p. 79-89). No entanto, o pouco que se conseguiu é precioso: na constituição ao mesmo tempo visível e espiritual da Igreja (LG 8), o último parágrafo comenta a identificação de Cristo com os pobres, com os que sofrem e são perseguidos e maltratados. Assim, “a Igreja reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem de seu fundador pobre e paciente, esforça-se em remediar suas necessidades e, servindo-os, procurar servir a Cristo”. Essa “quase nada” em quantidade, é, no entanto, essencial para a constituição da Igreja.

Já na GS, além de algumas lembranças de passagem na segunda parte, nas questões políticas, nas relações internacionais, nas urgências da justiça, esse objetivo conseguiu emplacar uma afirmação importante na abertura da GS, lá onde se declara que “as alegrias e as esperanças, as tristezas e angústias – *sobretudo (praesertim)* dos pobres e dos que sofrem, são (...) da Igreja”. Também parece pouco, mas está na primeira frase da GS, na introdução. E para os documentos romanos vale o princípio de que *a ordem dos fatores altera sim o produto* porque o que vem no começo é chave para interpretar o que vem depois. Exceto o *Pacto da Catacumba*, que permaneceu como um começo, um apelo para a volta a um despojamento exemplar e à simplicidade no modo de vida por parte da hierarquia, o restante do Concílio foi praticamente voltado para o interlocutor moderno, não em primeiro lugar os pobres. No magistério oficial da Igreja pós-conciliar, encontramos a GS atualizada no Compêndio da Doutrina Social da Igreja. E a Doutrina Social se encontra atualizada, por sua vez, nas últimas encíclicas, o gênero mais alto de magistério pontifício.

Mas coube aos bispos latino-americanos reunidos na assembleia de Medellín, em 1968, o mesmo ano das convulsões de Praga e Paris, retomar este objetivo do Concílio de forma central, clara e inequivocamente. A introdução dos textos de Medellín começa citando o discurso de Paulo VI no encerramento do Concílio, que vale a pena recitar aqui:

A Igreja latino-americana, reunida na Segunda Conferência do seu Episcopado, centralizou sua atenção no *homem deste continente*, que vive um momento decisivo de seu processo histórico. Deste modo ela não se *‘desviou’*, mas *‘se voltou’* para o homem, consciente de que *‘para conhecer Deus é necessário conhecer o homem’* (Documento de Medellín, 1)¹³.

O resto já sabemos: o método indutivo da GS aqui se tornou o “ver, julgar, agir” pastoral adotado a partir da Ação Católica, e as três mediações teológicas – a mediação sócio-analítica, a mediação hermenêutica e a mediação prática – no círculo hermenêutico da Teologia da Libertação. Especialistas europeus como o historiador Alberto Melloni, de Bologna, e Cristoph Theobald SJ, teólogo do *Centre Sèvres*, concluem: A GS é, a justo título, predecessora da pastoral e da teologia latino-americana mais original, e esta é a melhor efetivação da GS (2005, p. 110-113).

Em especial, o Brasil merece uma menção. Pedindo licença à modéstia, Dom Aloísio Lorscheider afirmou a respeito do Concílio inteiro: “*Modesta* a presença do nosso episcopado no desenrolar do Concílio, foi *pioneiro*, porém, na sua aplicação” (Beozzo, 2005, p. 14). Este pioneirismo veio se desdobrando desde o Plano de Emergência, já na primeira sessão, até o Plano de Pastoral no final do Concílio para articular como Conferência Episcopal o incremento das decisões conciliares no Brasil e, finalmente na atuação positiva, corajosa e profética em Medellín, e em Puebla dez anos depois, justamente num

¹³ A citação de Paulo VI está entre aspas no texto original. O grifo é meu.

continente permeado de violência, de pobreza e de injustiça. Os textos de Medellín e de Puebla tratam disso, “não se desviam” dessas realidades, ecoando Paulo VI. Aqui houve o maior ensaio da Igreja Povo de Deus, em Comunhão *pela* Participação, naturalmente sinodal, nas Comunidades Eclesiais de Base. Aqui a Igreja tomou a sério, desde Medellín, a antropologia de carne e osso, a prioridade pastoral e evangélica do pobre, com seu rosto indígena, negro, trabalhador, mulher proletária, os rostos descritos no documento de Puebla e que emergem nas Campanhas de Fraternidade. Emergiu também uma “nuvem de testemunhas” (cf. Hb 12,1), tornou-se Igreja de mártires dos tempos modernos, cristãos perseguidos e mortos por outros cristãos, portanto não simplesmente mártires pela fé, mas pelo Reino de Deus, pela justiça, assim como foi Jesus, perseguido e morto por membros de sua religião. “Deus amou tanto o mundo que entregou seu Filho único” (Jo 3,16). Assim, especificando com realismo a afirmação de Paulo VI, *para conhecer Deus é necessário conhecer os pobres*. E se hoje há hesitações, termino na primeira afirmação da GS – prioritariamente (*praesertim*) os pobres e os que sofrem – com a palavra de Dom Pedro Casaldáliga: “Na dúvida, fique com os pobres”.

Referências

ALBERIGO, Giuseppe (org.). **História do Concílio Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 2000. v. 2.

ALBERIGO, Giuseppe. **Breve história do Concílio Vaticano II**. Aparecida: Santuário, 2006.

BEOZZO, José Oscar. **A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005.

COMBLIN, José. Os sinais dos tempos. **Concilium**, Petrópolis, Vozes, v. 4, n. 312, p. 101-114, 2005.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Conclusões de Medellín**: II Conferência do Episcopado Latino-americano. Porto Alegre: Secretariado Regional Sul 3 da CNBB, 1968.

CONGAR, Yves. **Mon Journal du Concile II**. Paris: CERF, 2002.

DOCUMENTOS DO VATICANO II. **Constituições – Decretos – Declarações**. Edição bilíngue. Petrópolis: Vozes, 1966.

GARAUDY, Roger. **Do anátema ao diálogo**: um marxista dirige-se ao concílio. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

HOBSBAWM, Eric. Os anos dourados. *In*: HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos**: o breve século XX (1914-1991). São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 253-281.

KLOPPENBURG, Boaventura. **Concílio Vaticano II**: quarta sessão. v. 5. Petrópolis: Vozes, 1966.

MELLONI, Alberto; THEOBALD, Christoph. **Vatican II**: un avenir oublié. Paris: Bayard/Concilium, 2005.

O'MALLEY, John. **What happened at Vatican II**. Cambridge Hall-MA: Harvard University Press, 2008.

O'MALLEY John. **Dez formas para confundir os ensinamentos do Vaticano II**. 29 jan. 2013. Disponível em: <https://ihu.unisinos.br/?catid=517263&id=517263:dez-formas-para-confundir-os-ensinamentos-do-vaticano-ii-artigo-de-john-omalley>.

PEDONI, Christine. **La bataille du Vatican (1959-1965)**: les coulisses du Concile qui a changé l'Église. Paris: Plon, 2012.

SIEGWALT, Gérard. Vaticano II: entre catolicismo e catolicidade. **Concilium**, Petrópolis, Vozes, v. 3, n. 346, p. 67-78, 2012.

SOBRINO, Jon. “A Igreja dos pobres” não prosperou no Vaticano II. Promovida em Medellín, historizou elementos essenciais do Concílio. **Concilium**, Petrópolis, Vozes, v. 3, n. 346, p. 79-89, 2012.

THEOBALD, Christoph. O Concílio Vaticano II diante do desconhecido: a aventura de um discernimento colegiado dos “sinais dos tempos”. **Concilium**, Petrópolis: Vozes, v. 3, n. 346, p. 58-66, 2012.

COMUNICAÇÕES CIENTÍFICAS

**A HUMANIDADE DE JESUS:
ENSAIO CRISTOLÓGICO-PASTORAL
A PARTIR DA *GAUDIUM ET SPES* 22**

Rogério L. Zanini*

Resumo: Jesus é uma pessoa de profunda humanidade. Hoje mais do que nunca é preciso redescobrir o frescor da pessoa de Jesus e sua profunda humanidade frente aos atuais tempos de desumanização e de cultura da indiferença. O objetivo da presente reflexão é investigar a cristologia presente na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, mas tendo por base somente o número 22. Da mesma forma, considerando o paradigma cristológico do Vaticano II, refletir sobre sua incidência latino-americana com destaque para a opção pelos pobres e excluídos. Para esta discussão, servirá de guia alguns autores referenciais, tais como: Leonardo Boff, Jon Sobrino, Jorge Costadoat, Pedro Trigo, Antonio Manzatto; bem como o magistério do Papa Francisco que tem contribuído significativamente no resgate da dimensão humana de Jesus. Ao concluir, desejamos afirmar que a perspectiva cristológica elaborada historicamente, a partir do contexto latino-americano, tem colaborado para voltar a Jesus de Nazaré como paradigma de humanidade. Essa contribuição conduz a Igreja no desafio urgente de recuperar a centralidade e o significado das ações de compaixão e de amorosidade da pessoa de Jesus. Para o Papa Francisco é o encontro com a pessoa de Jesus que deve configurar os batizados. “O verdadeiro

* Doutor e Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUCRS. Especialista em Metodologia Pastoral pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões - URI. Graduado em Teologia pelo Instituto de Teologia e Pastoral (Itepa) e em História pela Universidade do Oeste de Santa Catarina - UNOESC. Professor da Faculdade de Teologia e Ciências Humanas de Passo Fundo.

missionário, que não deixa jamais de ser discípulo, sabe que Jesus caminha com ele, fala com ele, respira com ele, trabalha com ele. Sente Jesus vivo com ele, no meio da tarefa missionária” (EG 266).

Palavras-chaves: cristologia; *Gaudium et Spes* 22; humanidade de Jesus; pastoral.

**THE HUMANITY OF JESUS:
A CHRISTOLOGICAL-PASTORAL ESSAY
BASED ON *GAUDIUM ET SPES* 22**

Abstract: Jesus is a person of profound humanity. Today, more than ever, we need to rediscover the freshness of the person of Jesus and his profound humanity in the face of current times of dehumanization and a culture of indifference. The aim of this reflection is to investigate the Christology present in the Pastoral Constitution *Gaudium et Spes*, based only on number 22. Also, considering the Christological paradigm of Vatican II, reflect on its impact in Latin America, with emphasis on the option for the poor and the excluded. For this discussion, some reference authors will serve as a guide, such as Leonardo Boff, Jon Sobrino, Jorge Costadoat, Pedro Trigo, Antonio Manzatto; and also Pope Francis' magisterium, which has made a significant contribution to reclaiming the human dimension of Jesus. In conclusion, we want to affirm that the Christological perspective developed historically, based on the Latin American context, has helped to return to Jesus of Nazareth as the paradigm of humanity. This contribution guides the Church in the urgent challenge of reclaiming the centrality and meaning of compassion and loving-kindness actions of the person of Jesus. For Pope Francis, it is the encounter with the person of Jesus that must characterize the baptized. “The true missionary, who never ceases to be a disciple, knows that Jesus walks with him, speaks with him, breathes with him, works with

him. He feels Jesus alive with him in the midst of the missionary task” (EG 266).

Keywords: christology; *Gaudium et Spes* 22; humanity of Jesus; pastoral.

Introdução

O que encanta/desinstala para o encontro e o seguimento de Jesus Cristo? Somos atraídos por sua pessoa, sua obra, seu projeto e pela revelação de um Deus que é Pai/Mãe, o *abba*, um paizinho com entranhas de misericórdia. É Jesus que nos provoca e convida a sermos evangelizadores com “cheiro de ovelhas” (EG 24).

Nesta direção, o Papa Francisco, em sua primeira Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, fundamenta a índole missionária dos discípulos de Cristo com o encontro da pessoa de Jesus. “A ALEGRIA DO EVANGELHO enche o coração e a vida inteira daqueles que se encontram com Jesus” (EG 1). E mais adiante observa que “o verdadeiro missionário, que não deixa jamais de ser discípulo, sabe que Jesus caminha com ele, fala com ele, respira com ele, trabalha com ele. Sente Jesus vivo com ele, no meio da tarefa missionária” (EG 266).

No entanto, a experiência concreta dos batizados se manifesta deficitária em relação à pessoa e à missão de Jesus. Jesus Cristo mesmo sendo a pedra angular do cristianismo está longe de ser compreendido na concretude do humano, como “filho do homem” e anunciador do Reino de Deus e sua justiça (Mt 6,33). As dificuldades maiores se coadunam, certamente, com a vivência prática do ministério de Jesus morto e ressuscitado. Ora, o campo de maior visualização desta tendência vaporosa da compreensão de Jesus está na eclesiologia/modo de ser Igreja. A razão de ser da Igreja é dar continuidade a proposta humana/divina de Jesus de Nazaré que

anunciou o Reino de Deus como libertação/salvação para todos/as, a começar pelos últimos da sociedade (Lc 4,18s; Mt 25,31s).

Nosso objetivo com a presente reflexão é, tendo por base o número 22 da *Gaudium et Spes*, discutir a proposta cristológica resultante destes novos ares conciliares, com a finalidade de redescobrir o frescor da pessoa de Jesus e sua profunda humanidade, frente aos atuais tempos de desumanização e da cultura da indiferença. A partir de uma investigação teórica e tendo por base o magistério do Papa Francisco e alguns autores latino-americanos e caribenhos percorremos este caminho.

Quanto à metodologia de abordagem, chamamos atenção para dois aspectos. No primeiro, nossa preocupação consiste em realizar um ensaio Cristológico da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, mas tendo por base somente o número 22. No segundo, considerando o paradigma Cristológico do Vaticano II refletir sobre sua incidência latino-americana, com destaque para a opção pelos pobres e excluídos. Para finalizar, afirmamos que a perspectiva cristológica conciliar, não sem dificuldades e conflitos, foi ganhando em densidade teológica e pastoral, no sentido de reconhecer sempre mais a pessoa de Jesus de Nazaré como paradigma de humanidade. Dizendo, a partir da eclesiologia, a missão mais urgente da Igreja hoje é recuperar a centralidade e o significado das ações de compaixão e de amorosidade da pessoa de Jesus. Recuperar o espírito de Jesus, feito de confiança e de misericórdia. Realizar o percurso de retorno e da escuta atenta das palavras pronunciadas por Jesus nos Evangelhos, com cuidado e atenção especial às interpelações para a evangelização. Olhar para as multidões famintas de nossa sociedade, abatidas de mil formas por um sistema cruel e excludente, assim como fez Jesus, e sentir realmente compaixão, como ele, impelindo-nos a dar “de comer”, mais do que a defender dogmas, normas morais e instituições do passado que não fazem mais sentido.

1 Perspectiva cristológica na GS 22: encarnação de Jesus no seio da história

No que se refere ao aspecto cristológico, seguindo a *Gaudium et Spes*, particularmente o número 22, cumpre referir que este inicia afirmando que “o mistério do homem [ser humano] só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente”. É em Cristo que sendo a “própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela” o que é o ser humano e dá a conhecer a sua “vocação sublime”. Jesus revela a pessoa em plenitude, porque Ele é “Imagem de Deus invisível (Col 1,15), Ele é o homem perfeito, que restitui aos filhos de Adão semelhança divina, deformada desde o primeiro pecado” (GS 22). Na sequência, encontramos a essência que se tornará singular e determinante para a cristologia conciliar, e que será a linha norteadora desta reflexão.

Porque, pela sua encarnação, Ele, o Filho de Deus, uniu-se de certo modo a cada homem. Trabalhou com mãos humanas, pensou com uma inteligência humana, agiu com uma vontade humana, amou com um coração humano. Nascido da Virgem Maria, tornou-se verdadeiramente um de nós, semelhante a nós em tudo, exceto no pecado (GS 22).

Por si só, esta descrição possui peso central, sendo fundamental na configuração da fé cristã. Como sabemos, de antemão, a pessoa de Jesus Cristo constitui o núcleo fundante da fé cristã. Sem Jesus não há cristianismo e, como consequência, a própria Igreja perde a razão de existir, bem como a espiritualidade como modo de viver e existir se dilui em qualquer bálsamo de interesses individualistas e sem caráter comunitário e, portanto, sem sentido.

Em decorrência disso, tal descrição retoma uma concepção de Jesus que foge às experiências, ao menos habituais, das pessoas ditas religiosas. Pensar em uma pessoa como Jesus – de carne e osso – e que

dele vem a salvação/redenção do mundo, causa estranhamento para a maioria dos batizados. Afirmar que o Filho de Deus é o filho de um casal humano, proveniente de um lugar desprezado não se coaduna com as experiências normais dos religiosos ainda hoje.

Como bem nos lembra o teólogo Leonardo Boff:

O Filho de Deus não quis nascer num palácio com tudo o que lhe pertence em pompa e glória. Não preferiu um templo com seus ritos, incensos, velas acesas e cânticos. Sequer buscou uma casa minimamente decente. Nasceu lá onde comem os animais, numa manjedoura. Os pais eram pobres operários, do campo e da oficina, a caminho de um recenseamento imposto pelo imperador romano (Boff, sps).

Custa muito descobrir que a divindade de Jesus não se manifesta mediante a supremacia em relação às debilidades humanas, mas justamente também nelas. Tal como nos ensina o evangelho Joanino é na crucificação de Jesus que se dá sua glorificação. Segundo Érico Hammes, “para o evangelho de João, portanto, a glória divina se apresenta na forma da doação, do serviço, da morte na cruz, de acordo com o epílogo (cf. Jo 21,19) extensiva inclusive aos discípulos”. Neste sentido, a glorificação divina é a tenda, por que não o barraco, a favela, o hospital, a prisão? (Hammes, 2000, p. 16-17).

Desta compreensão kenótica da glória divina se entende a perspectiva da opção pelos pobres, já anunciada no Concílio, quando afirma: “a Igreja reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem de seu fundador pobre e paciente, esforça-se em remediar suas necessidades e, servindo-os, procurar servir a Cristo” (LG 8). Mesmo que esta perspectiva da opção pelos pobres como queria João XXIII não foi assumida totalmente pelo Concílio, e só veio a ganhar cidadania teológica, e ser a pedra de toque, posteriormente, através da recepção criativa e profética a partir das Conferências do CELAM latino-americanas e caribenhas (Sobrino, 2013, p. 78-79).

Seguindo as narrativas bíblicas, é possível perceber que o Filho de Deus assumiu uma carne/corpo. Esse corpo está situado em uma história, cultura, geografia, datação e em um contexto social. E as consequências da encarnação para viver na história significam, para Antonio Manzatto: a) assumir a história nos processos em que ela se apresenta; b) basear seu comportamento nas chaves culturais e sociais que lhe são provenientes do contexto; c) assumir a finitude e os limites daquilo que compõe a realidade humana. O humano não é um conceito, mas comporta uma infinidade de relações (Manzatto, 2019, p. 40).

Efetivamente, a encarnação é um dos pilares da fé cristã porque permite o reconhecimento da identidade de Jesus de Nazaré, o Filho de Deus. A fé cristã, portanto, não hesita em reconhecer que Deus, ao fazer-se humano em Jesus, assume a realidade humana em sua integralidade. Indica que a realização do ser humano se concretiza no agir histórico e é no seu interior que os seres humanos se encontram com Deus, realizam-se e se aproximam de Deus. Trata-se de uma dimensão importante para reconhecer, tanto a humanidade de Jesus, quanto seu impulso libertador para as experiências de fé cristãs. E aí temos o destaque do Papa Francisco, quando diz: “penetrar nos trinta longos anos em que Jesus ganhava o pão trabalhando com suas mãos, sussurrando a oração e a tradição crente do seu povo e formando-se na fé dos seus pais, até fazê-la frutificar no mistério do Reino” (AL 65).

Tais elementos demonstram que Jesus não somente traz as marcas da humanidade como realça a *Gaudium et Spes*, mas que esta humanidade acompanha e mesmo se faz presente nas mãos, na inteligência, na vontade, no amor dos filhos que hoje continuam o projeto de Jesus Cristo na história. Dizendo com a força da Carta aos Colossenses: os cristãos completam o que falta à paixão de Cristo na própria carne no caminho da história vivendo como *Alter Christus* (Cl 1,24). Ou como nos instigam as palavras do Papa Francisco: “como é grande a graça, quando um cristão se torna verdadeiramente um ‘cristo-foros’, ou seja, ‘portador de Jesus’ no mundo! Sobretudo para aqueles que atravessam situações de luto, de desespero, de trevas e de ódio” (Papa Francisco, sps).

A práxis de Jesus revela que no amor ao próximo Deus se epifaniza na história, mas os cristãos, podem eclipsar a fé apresentando um Deus sem Jesus, ou mesmo Cristo sem carne/Reino com o perigoso enfraquecimento da novidade cristã. Esta postura produz idolatrias e efeitos destrutivos para a espiritualidade do seguimento. E os motivos são vários: a) nega o envolvimento de Deus com a humanidade e com toda a criação; b) gera individualismo, que não reflete a comunhão entre iguais, que é Deus-Trindade; c) enfraquece a lógica da encarnação, em prejuízo de gerar espiritualidades desengajadas que privilegiam a dimensão espiritual pura e a-histórica da existência (Pedrosa Pádua, 2013, p. 36).

2 O paradigma cristológico do Vaticano II e sua incidência latino-americana: Jesus libertador dos pobres

O ser humano quer e deseja ser salvo, não apenas por causa do pecado, mas por causa da própria realidade humana. Como ser finito, limitado e destinado à eternidade sonha com a vida plena, aberto ao futuro sem fim. Neste aspecto, se compreende que a salvação acontece a partir da história, mas não se limita às categorias históricas, porque as transcende. Se falamos em salvação, podemos nos perguntar: O que é a salvação cristã? Esta envolve vários aspectos interligados: é salvação do humano concreto e não genérico; a salvação não pode ser entendida em sentido individualista, mas incorpora a dimensão comunitária; a salvação não apenas espiritual do ser humano, mas abrange toda a sua realidade (GS 1; 3; 21; 34; 77; Manzatto, 2004, p. 212-213).

Neste sentido, o cristianismo fala da salvação sempre relacionando os dois mandamentos centrais deixados por Cristo, a saber, o amor a Deus e o amor ao próximo (Mc 12,29-31). Salvação assim não como pós-morte, mas como acontecimento da totalidade do ser humano. Salvação que começa aqui e se plenifica na eternidade. “A verdadeira esperança cristã, que procura o Reino escatológico, gera sempre história” (EG 181).

Salvação e encarnação são dois pilares do Concílio. Duas faces da mesma moeda. Encarnação, sendo obra do amor de Deus, visa reconstruir a dignidade humana ferida pelo pecado para reafirmar o humano como ser amado por Deus e destinado a partilhar com ele a eternidade de sua vida. Não vê a encarnação somente sob o prisma da soteriologia, mas também o inverso. Aparece a partir da Cristologia a densidade humana de Jesus. Articulação entre o Cristo da fé e o Jesus histórico.

Desta relação entre o Cristo da fé e o Jesus histórico, a fé descobre o caminho para compreender a revelação de Deus. Se Cristo é o revelador do Pai, essa revelação acontece na história humana e concreta de uma pessoa. Se a salvação é a superação do pecado, este assume concretizações históricas que precisam ser ultrapassadas em vista da afirmação do humano e da construção do Reino de Deus (Mc 1,15).

As duas linhas mestras do Vaticano II vão influenciar fortemente a reflexão Latino-americana. A Teologia da Libertação une de maneira fecunda a preocupação histórica com a salvação oferecida em Jesus Cristo. A cristologia dá suporte para uma teologia contextualizada, refletindo a vida concreta de milhões de pessoas que habitam o continente, especialmente os mais fracos, desvalidos e excluídos da sociedade e entre estes com especial cuidado as mulheres, crianças, negros, povos originários... Outrossim, a insistência na humanidade de Jesus é uma das marcas da Teologia da Libertação. Não simples biografia de Jesus, mas sim a importância da concretude de sua humanidade, vivida em um contexto determinado, com opções claras pelo projeto do Reino de Deus; que consequentemente produziram reações e o processo de crucificação (Costadoat, 2023, p. 79).

Além disso, duas grandes preocupações precisam acompanhar a experiência dos batizados: a divindade e a humanidade de Jesus. Os cristãos de hoje são chamados e devem ajudar na libertação dos pobres como condição basilar para a construção do Reino. Este é o caminho a seguir para aqueles que aderem a Jesus como Salvador da humanidade. Nos acontecimentos históricos podemos nos aproximar

ou nos afastar de Deus e do seu projeto, conforme as narrativas dos Evangelhos, a depender da opção que fazemos ou ao lado de quem escolhemos estar. Isso tudo traz consequências na forma de viver a fé e de se importar com os problemas do mundo. Uma fé autêntica se insere para valer nos sulcos da história e aí faz sua morada, lutando para vencer tudo o que impede a vida e a plenificação do ser humano e a Casa Comum.

Esperando ativamente a plenitude em Jesus Cristo, o ser humano vive em processo de cristificação pelo amor e pelo serviço. Assim, o ser humano vivendo abertura ao plano de Deus, se insere na realidade com suas contradições e tensões históricas entre o velho e o novo em todos os âmbitos de sua existência. Isso ocorre tanto em nível pessoal e individual, quanto na vida comunitária/eclesial e sócio-histórica.

Esta atitude de colocar Jesus no centro da vida cristã conduz a uma pedagogia, segundo Francisco, de “aprender a descobrir Jesus no rosto dos outros, na sua voz, nas suas reivindicações; e aprender também a sofrer, num abraço com Jesus crucificado, quando recebemos agressões injustas ou ingratidões, sem nos cansarmos jamais de optar pela fraternidade” (EG 91).

É esse caminho que necessitamos redescobrir para viver nossa fé. Para isso, a condição de ter os olhos fixos em Jesus, com o objetivo de superar as falsas ideias e as imagens distorcidas que cultivamos Dele. Ficamos admirados com o Mestre que dialoga com o seu povo, que revela o seu mistério a todos sem exclusão, que cativa pessoas comuns com ensinamentos tão elevados e exigentes, que ama os pobres em primeiro lugar, sem colocar condições de qualquer natureza.

O Papa Francisco crê que o segredo de Jesus esteja escondido na forma de olhar o povo para mais além das suas fraquezas e quedas: ‘Não temais, pequenino rebanho, porque aprouve ao vosso Pai dar-vos o Reino’ (Lc 12,32). Jesus prega com este espírito e sente alegria pelos pequenos e pobres que são revelação do Reino de Deus (Lc 10,21). Jesus se alegra verdadeiramente em dialogar com o seu povo, e

competem aos católicos fazer e sentir este gosto em suas vidas e nas comunidades (EG 141).

Esta perspectiva se torna altaneira a partir do contexto latino-americano e caribenho, ao compreender que Deus não é revelação de verdades, preceitos e ritos, mas acontecimento histórico e presença que liberta e salva. Deus não só criou o mundo e nele a humanidade, mas criou para o diálogo e a liberdade dos humanos. O cristianismo afirma que Deus se comprometeu progressivamente neste diálogo, a ponto de seu Filho único e eterno encarnar-se no mundo e ser sujeito à rejeição/expulsão/assassinato na cruz. Em síntese, a salvação acontece a partir do seio da humanidade, da vida histórica sem prejuízo ao transcendental. Se é toda a humanidade que precisa ser salva, entende-se por que os pobres, como os principais perdedores no seio da história, são os que mais necessitam da misericórdia de Jesus, de Deus e do Espírito vivificador.

Ora, segundo o teólogo venezuelano Pedro Trigo, a encarnação de Jesus, quando aplicada a nós mostra não somente que Jesus partilha a nossa condição humana, “mas precisamente que tem nossa carne para estar *conosco* e partilhar conosco, para conviver e para entregar-se, e também para receber”. Por isso, a encarnação deu a medida do compromisso de Deus conosco, até onde chega sua solidariedade, ou seja, seu tornar-se corpo com a humanidade. Jesus “foi *um* da humanidade, *com* a humanidade, entregue totalmente *à* humanidade” (Trigo, 2019, p. 15). Perspectiva escandalosa, não somente devido à “opção pelos pobres” ser constitutiva da fé cristã, como disseram Bento XVI (Dap 392) e Papa Francisco (EG 198), mas também porque “tão radical como o encontro com Deus e com Jesus é o encontro com os outros” (Trigo, 2019, p. 16).

Considerações finais

Em nossa reflexão buscamos encontrar um caminho para mergulhar no manancial teológico/eclesiológico e pastoral desencadeado pelo Concílio Vaticano II. Optamos em ressaltar a

dimensão cristológica, contemplando a feliz definição presente na *Gaudium et Spes* 22 e sendo ajudados pela perspectiva teológica atual que tem insistido na necessidade de retomar a dimensão da humanidade de Jesus. Jesus como ser histórico e cultural do seu tempo e que, em decorrência de sua mais radical defesa e opção pelos mais desvalidos e despossuídos, tornou-se divino para Deus.

Temos que reconhecer que a opção de Jesus pelos empobrecidos é o fio condutor dos Evangelhos, sendo que esta opção produziu conflitos, foi motivo de escândalo e levou à expulsão/condenação de Jesus. A mesma realidade se faz presente na história, quando pessoas buscam seguir este Cristo que passou pelo mundo fazendo o bem. A lista dos mártires é a comprovação mais autêntica das consequências do Evangelho testemunhado pelos cristãos hoje.

Hoje este caminho encontra ressonância e está em continuidade com o processo sinodal proposto pelo Papa Francisco. A escuta qualificada da comunidade eclesial dos que creem se alicerça em Jesus. Ele foi o primeiro que escutou a voz do Pai e escutou a voz dos pobres do seu tempo. Foi Jesus que ao ressuscitar, enviou o Espírito Santo (Jo 14,17) para sabermos discernir se não estamos “surdamente” escutando aquilo que queremos, mas aquilo que Deus deseja como grande família – cuidando da casa comum e da fraternidade universal – fazendo espaço e dando condições para que habitem com vida digna todos os povos, raças e nações.

Sendo assim, acolhemos Jesus vivo e ativo em nosso meio. Porque Jesus, que disse ser a verdade, falou também ser a vida em abundância como direito de todo ser humano. Isso implica que o cristianismo não é só a revelação das verdades, é também a comunicação da vida, da própria vida de Jesus Cristo. E, nessa direção, a importância e a urgência de resgatar a humanidade de Jesus, que pode ser encontrado/experimentado através da vivência dos sentidos: “visão, olfato, paladar, audição e tato”, que o cardeal Tolentino Mendonça chama “*a mística do instante*”.

Gostaria de finalizar esta reflexão com os versos do grande poeta português Fernando Pessoa. Cremos que este também é um

desafio para o fazer teológico, o resgate da teologia como poesia, sabedoria... como contribuição para o *intellectus fidei*.

Ele é a Eterna Criança, o Deus que faltava.
Ele é o humano que é natural,
Ele é o divino que sorri e que brinca.
E por isso é que eu sei com toda certeza.
Que Ele é o Menino Jesus verdadeiro.
E a criança tão humana que é divina.

Referências

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. Nova ed. rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2004.

BOFF, Leonardo. **Humano assim como Jesus só Deus mesmo**. 19 dez. 2017. Disponível em: http://amerindiaenlared.org/contenido/11883/humano-assim-como-jesus-so-deus-mesmo/?utm_source=Amerindia&utm_campaign=97164b3d2a-EMAIL_CAMPAIGN_2017_12_22&utm_medium=email&utm_term=0_157c957042-97164b3d2a-31008795. Acesso em: 22 dez. 2017.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. **Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo atual**. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 12 maio 2024.

COSTADOAT, Jorge. **La teología de la liberación sigue su curso: a sesenta años del Vaticano II**. [S. l.]: EDP SUD, 2023.

HAMMES, Érico J. Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo: situação e relevância da fé trinitária hoje. *In*: HACKMANN, Geraldo Luis Borges (org.). **A Trindade**: glória e júbilo da criação. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 9-29.

MANZATTO, Antonio. **Jesus Cristo**. São Paulo: Paulinas, 2019.

MANZATTO, Antonio. O paradigma cristológico do Vaticano II e sua incidência na cristologia latino-americana. *In*: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera (org.). **Concílio Vaticano II**: análise e perspectivas. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 207-225.

PAPA FRANCISCO. **Audiência geral**. Sala Paulo VI. Quarta-feira, 2 de agosto de 2017. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2017/documents/papa-francesco_20170802_udienza-generale.html. Acesso em: 26 set. 2024.

PAPA FRANCISCO. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium***. Brasília, DF: Edições CNBB, 2013.

PEDROSA-PÁDUA, Lúcia. Espaços de Deus: pistas teológicas para a busca e o encontro de Deus na sociedade atual. *In*: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; MORI, Geraldo de (org.). **Deus na sociedade plural**: fé, símbolo, narrativas. São Paulo: Soter; Paulinas, 2013. p. 21-46.

SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nosso tempo e em nosso lugar. *In*: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). **Teologia da libertação em perspectiva**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013. p. 61-84.

TOLENTINO MENDONÇA, José. **A mística do instante**: o tempo e a promessa. São Paulo: Paulinas, 2016.

TRIGO, Pedro. **Papa Francisco**: expressão atualizada do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas, 2019.

UMA REFLEXÃO SOBRE A SECULARIZAÇÃO À LUZ DA TEOLOGIA DA GRAÇA NA *GAUDIUM ET SPES*

Eliseu Lucas Alves de Oliveira*

Resumo: Este artigo nos faz refletir sobre o desafio da secularização como transformação da prática religiosa em uma religiosidade desinstitucionalizada, aprofundando a crise de identidade em meio a pluralidade de opções. Diante desta realidade, a proposta da *Gaudium et Spes* colhe os frutos da reflexão teológica que vem desde Tomás de Aquino e chega em De Lubac e Rahner, de uma natureza desde a criação já perpassada pela graça, como tensão para o acolhimento da autocomunicação de Deus em Jesus Cristo, em que a graça age em nós e nos impele na tarefa de construção de um mundo melhor como um processo intrínseco ao ato salvífico de libertação do pecado e de vivermos como novas criaturas que buscam o reino definitivo.

Palavras-chave: secularização; graça; religião; liberdade.

A REFLECTION ON SECULARIZATION IN LIGHT OF THE THEOLOGY OF GRACE IN *GAUDIUM ET SPES*

Abstract: This article makes us reflect on the challenge of secularization as a transformation of religious practice into a deinstitutionalized religiosity, deepening the identity crisis amidst the plurality of options. In view of this reality, the proposal of *Gaudium et*

* Doutorando em Teologia pela PUCRS. E-mail: eliseulucas523@gmail.com.

Spes reaps the fruits of the theological re-flection that dates back to Thomas Aquinas and continues in De Lubac and Rahner, of a nature that has been permeated by grace since creation, as a tension for the acceptance of God's self-communication in Jesus Christ, in which grace acts in us and impels us in the task of building a better world as an intrinsic process to the salvific act of liberation from sin and of living as new creatures who seek the definitive kingdom.

Keywords: secularization; grace; religion; freedom.

Considerações iniciais

A ‘Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, sobre a Igreja no mundo atual’, do Concílio Vaticano II, segundo Antônio Monzatto, tem a proposta de “reencontrar o mundo contemporâneo, não para dominá-lo, mas para anunciar-lhe a boa-nova de Jesus Cristo, evangelizando-o” (2009, p. 78). Nesse sentido, procuramos, nesse documento conciliar, alguns elementos que podem nos ajudar a refletir sobre a relação entre a secularização¹ e a teologia da graça, cuja reflexão já remonta anterior ao Concílio, no início do século XX, quando alguns teólogos, como De Lubac e Rahner, propuseram uma relação do ser humano com a graça, não mais como uma competição entre liberdade humana (natureza) e iniciativa divina (graça), mas como uma atuação divina dentro da liberdade humana, ou seja, um ser humano desde sempre tocado pela graça como potência (semelhante ao potencial obediencial, mas o ultrapassando) que, pela liberdade, atualiza o querer e o agir de Deus no ser humano. É essa reflexão que vai possibilitar compreender que, até mesmo no fenômeno da secularização, o ser humano está tocado pela graça.

¹ Por secularização entendemos o fenômeno que distanciou a cultura e o Estado da influência religiosa institucional.

1 *Gaudium et Spes* e o desafio da secularização

A modernidade, pelo progresso do pensamento científico e filosófico (desencantamento do mundo, segundo Max Weber), previu um declínio da religião e a ‘morte de Deus’ (Nietzsche), bem como a transição de uma sociedade hierarquizada para uma sociedade horizontal e democrática (Charles Taylor) (Cruz, 2020, p. 31). Não conseguindo cumprir tal profecia, pelo contrário, utilizando-se da cientificidade para construir armamentos capazes de explodir o próprio planeta e, juntando a isso, a destruição do meio ambiente a ponto de quase inviabilizar a sobrevivência da espécie humana, a modernidade iluminista trouxe sérios questionamentos sobre sua real eficiência, abrindo a possibilidade de um retorno das explicações e práticas religiosas, sendo o fundamentalismo a marca do chamado ‘retorno do sagrado’. Portanto, hoje, muitos sociólogos interpretam que é possível considerar que não houve propriamente o abandono do pensamento religioso, mas uma transformação, em que o importante não é mais a tradição e sim a liberdade do sujeito de fazer sua própria experiência com o sagrado. A esse ‘retorno do sagrado’ alguns chamam de ‘dessecularização’.

Essa nova busca pelo sagrado, como foi dito, não significa que a crença se dará necessariamente através de uma filiação a uma instituição. No entanto, a instituição não vai ser totalmente abandonada, pois a pluralidade religiosa e a possibilidade do relativismo fazem com que as instituições também se fortaleçam como garantias de identidade (Cruz, 2020, p. 33). Daí que, aqui, o fundamentalismo teria certa justificativa. Danièle Hervieu-Léger nos ajuda a compreender a religião na atualidade quando explica que, hoje, “o crente moderno não se contenta em escolher a sua fé, ao mesmo tempo busca escolher, quando sente necessário, a sua comunidade” (Cruz, 2020, p. 34).

Segundo Peter Berger, refletindo sobre a pluralidade religiosa, o estado laico permite que não somente uma religião, mas uma diversidade religiosa se manifeste e essa pluralidade causa desorientação e falta de sentido no sujeito moderno (Cruz, 2020, p.

34). Com a pluralidade de opções religiosas, cada uma terá que disputar o seu espaço, ocasionando uma lógica de disputa por um mercado religioso que funciona de acordo com a melhor oferta para atrair seus clientes (Cruz, 2020, p. 46). Isso implica que as instituições, para manter suas identidades, não podem permanecer estáticas, pois os contextos são dinâmicos e precisam usar de uma dinamicidade para continuar existindo. Essa dinamicidade passa, sobretudo, pela adequação da linguagem para contextos atuais (Cruz, 2020, p. 61) e, quando uma religião não consegue dar respostas aos novos questionamentos, deixa seus fiéis confusos e esses vão buscar as respostas em outros lugares e instituições (Cruz, 2020, p. 62). Nesses tempos de desorientação, diante de diversos modos de conceber a realidade e suas práticas, as diversas culturas trabalham para, cada uma a sua maneira, moldar as identidades e cada religião disputa o campo de produção de identidade (Cruz, 2020, p. 70).

Levando em conta a realidade descrita, uma definição do atual estágio da vivência de fé “é geralmente exercida numa religiosidade não institucional e sem comunidade, mas ligada aos interesses pessoais” (Cruz, 2020, p. 72). Deste modo, para Cláudia da Cruz, “diante da pluralidade de pertencças do ser humano atual, a comunidade cristã é chamada a inserir-se, cada vez mais, na sociedade em que vive para testemunhar o Evangelho de Cristo” (Cruz, 2020, p. 72). Para a autora, diferente de uma cultura de cristandade, em que a Igreja Católica dominava sobre o modo de pensar e agir dos cidadãos, “as religiões que tiveram a capacidade de orientar a vida social como um todo, hoje são apenas uma das possíveis fontes de sentido para o mundo e a pessoa” (Cruz, 2020, p. 87). Portanto, é um momento de ‘crise’ das religiões, mas também de oportunidade para reverem o caminho e perceber onde precisam crescer e o que precisa ser abandonado para se tornarem mais eficientes na sua missão. Na situação peculiar da Igreja Católica, diante desse cenário cultural, Crozera aponta três desafios: “mudança de estruturas (conversão paroquial), dos métodos eclesiais (conversão pastoral) e das atitudes dos sujeitos (conversão pessoal e comunitária)” (Cruz, 2020, p. 96).

2 A reflexão acerca da teologia da graça no século XX

O debate entre ‘natural’ e ‘sobrenatural’ que marcou boa parte da história da teologia ocidental referente à relação entre ‘natureza’ e ‘graça’, no século XX, com o teólogo Henri De Lubac ganha uma nova abordagem. Em 1946, dezenove anos antes da *Gaudium et Spes*, De Lubac escreve a obra *Sobrenatural*, em que reflete a relação entre graça e natureza. Para este teólogo, a graça, assim como pensava Tomás de Aquino, é um desejo de Deus, mas é, ao mesmo tempo, uma tendência que está inscrita na natureza humana, ou seja, a natureza já supõe a graça² enquanto desejo inscrito no coração humano desde a criação, mas não enquanto consecução, pois esta depende da iniciativa divina (De La Peña, 1997, p. 20).

Bernd Hilberath explica que para Tomás a

Graça não é subalterna da cristologia e não pode ser reduzida ao perdão dos pecados; antes ela designa a segunda dimensão na relação entre Deus e ser humano após a criação; além daquilo que está dado com a semelhança criatural em relação a Deus, os seres humanos estão destinados à consumação em Deus, por graça e em graça. Graça, portanto, abrange a inclinação de Deus para a criação, desde a graciosa predestinação, passando pela humanização e pelo morar na alma dos agraciados, até a beatífica contemplação de Deus (*visio beatifica*) (2012, p. 28).

Para Tomás, graça “é participação na natureza divina e fundamento das virtudes divinas; neste sentido, portanto, à diferença da virtude como hábito operativo [...], ela é um hábito ontológico [...],

² Lembramos que há diversos tipos de graça, e uma delas é a *graça preveniente*, que antecede e prepara a conversão como abertura do ser humano para Deus. A teologia também falará da *graça comum*, dada a todos, pelo simples fato de existir, mas que, por si só, não pode salvar, diferente da *graça eficaz*, salvífica.

só que não como ‘realidade objeto’, mas enquanto participação, como processo relacional” (Hilberath, 2012, p. 29). Pelo pecado original, o ser humano teve a sua natureza ferida e, portanto, a “graça tem em princípio e em primeiro lugar efeito sanador” (Hilberath, 2012, p. 29). Essa ação graciosa de Deus, agindo sobre a natureza, pressupõe a natureza, preparando-a para receber a graça que não a destrói, mas a leva à consumação, pois a natureza humana almeja a visão beatífica.

Quanto a Henri De Lubac, Gibellini resume a proposta deste teólogo da seguinte forma:

o homem é atraído por Deus, é desejo natural do sobrenatural. Este desejo não é uma mera veleidade, mas tampouco uma exigência; é o desejo natural, mas ineficaz, de um dom, do *‘donum perfectum’*. É o paradoxo do homem, como espírito finito, de estar aberto para o infinito: seu desejo de ver a Deus é um desejo *essencial e natural*, insito no dinamismo de sua natureza espiritual; é um desejo *absoluto*, e não platônico, ou condicional e condicionado; mas é um desejo essencialmente humilde, de uma humildade ontológica, que coloca o espírito em atitude de expectativa do dom divino (2012, p. 187-188).

Gibellini explica que, “para De Lubac, a natureza do espírito finito não possuiu uma mera ‘potência obediencial’ para a superelevação, e sim uma capacidade, se bem que não uma exigência, para acolher o ‘dom perfeito’, que vem satisfazer um desejo essencial” (2012, p. 188). Também Karl Rahner leva adiante essa reflexão sobre a graça e sua imanência na natureza humana. Nos livros *Espírito no mundo*, de 1939, e *Ouvintes da palavra*, de 1941, o teólogo jesuíta alemão reflete sobre o ser humano como abertura para a autorrevelação de Deus em Jesus Cristo. Vai desenvolvendo o que será afirmado como método transcendental, como condição de possibilidade de a natureza humana acolher a revelação divina. Gibellini nos esclarece dizendo que “a transcendentalidade é a estrutura apriorica do espírito humano como abertura radical para a

Transcendência e como condição da possibilidade da experiência” (2012, p. 227) diante de um conteúdo religioso.

3 A teologia da graça como chave de leitura da *Gaudium et Spes* para o mundo em processo de secularização

Na *Gaudium et Spes* não há um desenvolvimento explícito de uma teologia da graça, mas uma reflexão antropológica que “encontra sua verdade última na cristologia, ou seja, no homem Jesus Cristo” (Hummes, 2005, p. 630). Contudo, uma possível abordagem, a partir da teologia da graça, tem um elemento importante no número 10, onde os padres conciliares refletem sobre uma natureza decaída, que necessita da graça, pois “os desequilíbrios de que sofre o mundo atual estão ligados com aquele desequilíbrio fundamental que se radica no coração do homem. Porque no íntimo do próprio homem muitos elementos se combatem” (GS 10). A graça, aqui, é a ação salvífica de Cristo em nós, pois “o Senhor em pessoa veio para libertar e fortalecer o homem, renovando-o interiormente e lançando fora o príncipe deste mundo (cf. Jo 12,31), que o mantinha na servidão do pecado” (GS 13).

Assim como a reflexão de Tomás de Aquino aponta para a graça dada ao ser humano na criação para que venha a desejar e buscar a visão beatífica, no documento conciliar a reflexão presente é que o ser humano, criado por Deus, foi dotado de inteligência que é capaz de superar o mundo material e buscar as realidades transcendentais (GS 15). Isso acontece pelo dom da liberdade, que é uma das características do ser humano criado à imagem e semelhança de Deus. Porém, “a liberdade do homem, ferida pelo pecado, só com a ajuda da graça divina pode tornar plenamente efetiva esta orientação para Deus” (GS 17). Essa liberdade anseia por felicidade e sentido e tem, no enigma da morte, uma ampliação de seu horizonte quando percebe que seu coração anseia pela eternidade (GS 18). Sua dignidade consiste em ser criada por um Deus que é amor e lhe convida a corresponder a esse amor (GS 19) e somente em Cristo o ser humano descobre o sentido último da sua existência (GS 19).

A partir da *Gaudium et Spes* podemos compreender a graça como ação de Deus em favor do ser humano, atuando em toda a humanidade, sem distinção, pois a vocação do ser humano só se realiza em Deus que, por meio de Cristo, tem acesso à salvação, mesmo fora da Igreja Católica (GS 22). Este ser humano tem em sua natureza moral e social, leis gravadas pelo seu Criador (GS 23) e para realizar-se plenamente deve exercer o dom sincero de si (GS 24), ao mesmo tempo que recebe dos outros o que necessita para seu próprio desenvolvimento (GS 25). Essa graça oferecida no momento da criação, como potência de vitalidade e de sentido, foi ferida pelo pecado, mas não corrompida. Esse primeiro pecado, conhecido como pecado original, trouxe ao mundo uma divisão entre o ser humano e Deus, entre o ser humano e os outros seres humanos, entre o ser humano e a natureza e no interior de si mesmo. É experimentada como uma força contrária ao desejo do bem, semelhante a uma inclinação para o mal. É somente a graça de Cristo, sua expiação, sua morte e ressurreição, que o liberta deste poder do mal. O documento reflete que “o homem, nascido com uma inclinação para o mal, encontra novos incitamentos para o pecado, que não pode superar sem grandes esforços e ajudado pela graça” (GS 25). O documento reafirma a doutrina do pecado original, por meio do qual

Um duro combate contra os poderes das trevas atravessa, com efeito, toda a história humana; começou no princípio do mundo e, segundo a palavra do Senhor, durará até o último dia. Inserido nesta luta, o homem deve combater constantemente, se quer ser fiel ao bem; e só com grandes esforços e a ajuda da graça de Deus conseguirá realizar a sua própria unidade (GS 37).

Para superar a condição de pecado em que nos encontrávamos, o Verbo se encarnou, e através Dele a história é assumida e recapitulada (GS 38). Na teologia dos Padres do Oriente, aqui já se manifesta a graça de Cristo, ou seja, a encarnação como fonte da graça. Contudo, não somente a encarnação; também a morte, a ressurreição e o envio do Espírito Santo aos nossos corações são fontes da graça

para aumentar em nós o desejo da vida eterna, além de animar, purificar e fortalecer “também aquelas generosas aspirações que levam a humanidade a tentar tornar a vida mais humana e a submeter para esse fim toda a terra” (GS 38). É a graça como presença do Reino neste mundo, que terá sua forma definitiva no Reino dos céus (GS 39).

Diante de um mundo que quer viver sem Deus ou sem a instituição da Igreja, a *Gaudium et Spes* reflete que “a Igreja sabe muito bem que só Deus, a quem serve, pode responder às aspirações mais profundas do coração humano, que nunca plenamente se satisfaz com os alimentos terrestres” (GS 41), pois “o Senhor é o fim da história humana, o ponto para onde tendem os desejos da história e da civilização, o centro do gênero humano, a alegria de todos os corações e a plenitude das suas aspirações” (GS 45). Logo, a Igreja, como continuidade da obra de Cristo no mundo, se compreende como “sinal do trabalho misterioso da graça de Deus e de instrumento de salvação” (Hackmann, 2005, p. 671).

Estar direcionado para as coisas do alto não tira a responsabilidade do ser humano para com as tarefas neste mundo (GS 57). Assim:

Quando o homem, usando as suas mãos ou recorrendo à técnica, trabalha a terra para que ela produza frutos e se torne habitação digna para toda a humanidade, ou quando participa conscientemente na vida social dos diversos grupos, está a dar realização à vontade que Deus manifestou no começo dos tempos, de que dominasse a terra e completasse a obra da criação, ao mesmo tempo que se vai aperfeiçoando a si mesmo; cumpre igualmente o mandamento de Cristo, de se consagrar ao serviço de seus irmãos (GS 57).

A tarefa da graça é libertar o homem do pecado, para que possa voltar-se para seu criador e reconhecer o Cristo como enviado do Pai. Nesse processo, os valores positivos da sociedade preparam o ser humano para receber a graça como recepção da mensagem do

evangelho (GS 57). Este evangelho anunciado ao mundo é palavra de salvação, pois “o Evangelho de Cristo renova continuamente a vida e cultura do homem decaído, e combate e elimina os erros e males nascidos da permanente sedução e ameaça do pecado. Purifica sem cessar e eleva os costumes dos povos” (GS 58). A força para fazer o bem é recebida do próprio seguimento de Cristo, pois “todo aquele que, obedecendo a Cristo, busca primeiramente o reino de Deus, recebe daí um amor mais forte e mais puro, para ajudar os seus irmãos e realizar, sob o impulso da caridade, a obra da justiça” (GS 72).

4 Luzes que nos trazem a *Gaudium et Spes* para pensar a secularização

A Constituição Pastoral *Gaudium es Spes*, sobre a Igreja no mundo atual, nos traz algumas pistas para entender e agir diante de um mundo em mudanças.

4.1 Uma religião como opção pessoal

O número 7 da *Gaudium et Spes* nos indica que, na época em que foi escrita esta Constituição, já se percebia um cenário de mudanças, sobretudo pela crítica racionalista para quem a religião teria uma visão mágica do mundo. Frente a isso, propõe uma fé que não é meramente uma assimilação de uma tradição externa (como fato social, diria Durkheim), mas como uma escolha pessoal que compromete cada um, na sua liberdade e responsabilidade (GS 7 e 17).

4.2 A fé vivida em comunidade

Diante da compreensão de que a religião pode ser vivida e praticada sem mediação das instituições, sem uma comunidade de fé,

em uma relação direta com a divindade, o documento conciliar lembra que “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” (GS 12), chamado a unir-se aos seus irmãos e, em especial, ao Filho Jesus Cristo, a fim de alcançar a verdadeira felicidade (GS 21). Por isso, a *Gaudium et Spes* reafirma que é por meio da Igreja que o Filho é conhecido, sendo a Igreja a manifestação de Cristo no mundo, sobretudo pelo testemunho, pois é seu dever “manifestar a sua fecundidade, penetrando toda a vida dos fiéis, mesmo a profana, levando-os à justiça e ao amor, sobretudo para com os necessitados” (GS 21) e “sua mensagem está de acordo com os desejos mais profundos do coração humano” (GS 21). Enquanto a modernidade aponta para uma sociedade individualista, este documento conciliar nos relembra que existe uma índole comunitária na natureza humana, aperfeiçoada pela encarnação do Verbo, que não somente santificou a pessoa individual como também as relações sociais (GS 32).

4.3 Não separar sagrado e profano, práticas espirituais e práticas terrenas – autonomia sem independência

Superando a clássica divisão entre as atividades terrenas e as atividades espirituais (celestes), o documento afirma que “a atividade humana individual e coletiva, aquele imenso esforço com que os homens, no decurso dos séculos, tentaram melhorar as condições de vida, corresponde à vontade de Deus” (GS 34). No fundo, está uma compreensão de que Deus age pelas ações humanas (GS 34) e, ao agir de acordo com a vontade de Deus e como seu instrumento no mundo, o ser humano se transforma e realizar-se a si mesmo enquanto humano (GS 35).

No número 36, a *Gaudium et Spes* fala da autonomia das realidades terrestres, em que todas as realidades criadas têm sua consistência e sua autonomia, sem que essa autonomia signifique independência de Deus e da ordem que ele colocou em todas as coisas, pois sem Ele “a criatura não subsiste” (GS 36). Ou seja, um ser

humano e uma criação, desde sempre, atravessados e perpassados pela graça que conduz a história, graça que permite a autonomia do mundo, e ao mesmo tempo, mantém todas as coisas em Deus.

Considerações finais

Relendo a *Gaudium et Spes* na perspectiva da teologia da graça, a fim de encontrar aspectos que nos ajudem a pensar um mundo secularizado, percebemos elementos importantes que destacam que a ação de Deus se dá por meio de Jesus Cristo, sua morte e ressurreição, nos livrando do poder do pecado e da morte. Contudo, a graça alcançada pela autodoação de Cristo se soma e plenifica a graça já recebida no ato da criação, em que, criados à imagem e semelhança de Deus, temos dentro de nós o desejo de algo que ultrapassa as realidades terrestres e nos eleva para a transcendência. Sendo assim, é possível compreender que o Reino anunciado por Cristo é uma tarefa que começa no mundo, perpassado pela graça, e se plenifica na eternidade, cujo tensionamento sentimos em nossa natureza já atingida pela graça e que somente em Cristo, mediatizado por uma comunidade de fé, o ser humano é capaz de autorrealizar-se.

Referências

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Gaudium et Spes*. Cidade do Vaticano, 1962-1965. Disponível em https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 15 nov. 2024.

CRUZ, Cláudia Maria da. **Para ler os sinais dos tempos:** as estratégias da Igreja Católica no Brasil frente às subjetividades religiosas contemporâneas de seus fiéis. 2020. 154 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2020.

DE LA PEÑA, Ruan Luiz Ruiz. **O dom de Deus:** antropologia teológica. Tradução de Nancy Barros de C. Faria. Petrópolis: Vozes, 1997.

GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX.** Tradução de João Paixão Netto. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. A Igreja da *Lumen Gentium* e a Igreja da *Gaudium et Spes*. **Teocomunicação: Revista Trimestral de Teologia**, Porto Alegre, v. 35, n. 150, p. 657-676, dez. 2005.

HILBERATH, Bernd Jochen. Doutrina da graça. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). **Manual de dogmática.** Tradução de Ilson Kayser, Luíz M. Sander e Walter O. Schlupp. 5. ed. v. 2. Petrópolis: Vozes, 2012.

HUMMES, Cláudio. Contribuições da *Gaudium et Spes* para a compreensão pastoral do homem de hoje. **Teocomunicação: Revista Trimestral de Teologia**, Porto Alegre, v. 35, n. 150, p. 625-637, dez. 2005.

MONZATTO, Antônio. Fundamentos teológicos da *Gaudium et Spes*. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v. 17, n. 68, p. 75-92, jul./dez. 2009.

EVANGELIZAÇÃO NOS CENTROS URBANOS E O LAICATO: UMA ABORDAGEM PASTORAL A PARTIR DA ECLESIOLOGIA DO CONCÍLIO VATICANO II

Milton Bonifácio Mauaie*

Daniele Regina Dotto Irassochio**

Resumo: O objetivo central deste artigo é apresentar a identidade e missão do leigo na missão da Igreja no mundo urbano. Com o surgimento de diversas iniciativas voltadas para o engajamento leigo na Igreja, o Concílio Vaticano II procurou corresponder a esse anseio, criando um novo perfil, visando o seu protagonismo, permitindo de tal maneira novas formas de apresentar a Boa Nova de Jesus Cristo ao mundo contemporâneo. Essa nova abordagem é fundamental para a percepção atual do laicato, especialmente a partir da perspectiva missionária de todo o batizado. Portanto, refletir sobre o laicato nos centros urbanos, à luz da eclesiologia proposta pelo Concílio Vaticano II, remete, necessariamente, a uma eclesiologia de comunhão e participação, plena e ativa, de todos os membros na missão da Igreja, no seio da própria realidade. Ou seja, o cristão leigo é chamado a ser

* Possui graduação em Filosofia pela Universidade Católica da África Oriental (*The Catholic University of Eastern Africa* - CUEA). Atualmente, acadêmico do segundo semestre de Teologia pela Faculdade Palotina (FAPAS), em Santa Maria, RS. E-mail: miltonmauaie09@gmail.com.

** Mestranda em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil. Pós-graduanda em Animação Vocacional pela Universidade LaSalle. Professora do Curso de Teologia pela Faculdade Palotina (FAPAS), em Santa Maria, RS. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3429906023713441> e <https://orcid.org/0009-0002-8154-9988>. E-mail: irassochio.daniele@gmail.com.

um agente transformador na sociedade, integrando a fé e a ação no cotidiano urbano.

Palavras-chave: eclesiologia; Concílio Vaticano II; missão; leigos; centros urbanos.

EVANGELIZATION IN URBAN CENTERS AND THE LAITY: A PASTORAL APPROACH FROM THE ECCLESIOLOGY OF THE II VATICAN COUNCIL

Abstract: The central aim of this article is to present the identity and mission of the laity in the Church's mission in the urban world. With the emergence of various initiatives aimed at lay engagement in the Church, the II Vatican Council sought to respond to this desire by creating a new profile for the laity, focusing on their engagement and enabling new ways of presenting the Good News of Jesus Christ to the contemporary world. This new approach is fundamental for the current understanding of the laity, especially from the missionary perspective of all the baptized. Therefore, reflecting on the laity in urban centers, in the light of the ecclesiology proposed by the II Vatican Council, necessarily refers to an ecclesiology of communion and participation, fully and actively involving all members in the Church's mission. In other words, the lay Christian is called to be a transformative agent in society, integrating faith and actions in the urban daily life.

Keywords: ecclesiology; Second Vatican Council; mission; laity; urban centers.

Considerações iniciais

Conforme Fighera (2003, p. 39), a terminologia “leigo”, oriunda do grego, deriva da palavra ‘*laikós*’¹ e está associada ao termo ‘*laós*’², com o amplo significado de ‘povo’. Ainda segundo o mesmo autor, a palavra “Leigo”, no seu significado primeiro e original, significa ‘alguém do povo’, (Fighera, 2003, p. 39). Esta compreensão etimológica é necessária e irá acompanhar o itinerário proposto neste estudo, dado que se refletirá a identidade e missão do leigo.

Ao refletir o papel do laicato pode ser de especial contribuição considerar características e contextos no decorrer da história da Igreja, ainda que em uma breve chave de leitura. Conforme Brighenti (2019, p. 150-157), a diferenciação de termos específicos (*clero* e *leigos*) é posterior na história da Igreja, e por isso sugere, na Igreja nascente, um outro modo de organização. Teria sido entre os séculos III e IV que passou a se perceber certo distanciamento entre clero e leigos, com a característica de submissão do segundo grupo. Tal diferenciação foi estimulada nos séculos seguintes, contribuindo para o enfraquecimento dos ministérios leigos. É a partir do século XIII e seguintes que esta visão começa a ser mais fortemente questionada, com o surgimento das ordens mendicantes e os movimentos de renovação. Apesar disso, a mudança por excelência acontece no CVII, onde culminam as inspirações de maior participação e protagonismo. Em outras palavras, a organização interna da Igreja molda-se, de certo modo, às influências de cada século, desenvolvendo estruturas correspondentes aos modelos de pensamento vigentes. Se faz necessário conhecer este desenvolvimento histórico por sua contribuição neste estudo e na reflexão hodierna acerca da missão leiga.

Por sua vez, e com destaque neste estudo, o Concílio Vaticano II trouxe importantes luzes para a caminhada da Igreja na

¹ Cf. PEREIRA, Isidro. Dicionário Grego - Português e Português - Grego. 5. ed. Porto: Apostolado da Imprensa, 1976.

² Idem.

contemporaneidade. No movimento de renovação, considerou aspectos eclesiológicos importantes, de modo especial, a partir da concepção “Povo de Deus” (LG, 9-17) e da reflexão da identidade e missão do laicato, como nas disposições no decreto “*Apostolicam Actuositatem*” (AA, 1)³. Consequentemente a esta nova eclesiologia, viu-se emergir nova compreensão do laicato, exaurindo uma definição positiva, integrada e mais coerente com a universalidade da missão evangelizadora e dignidade batismal: “Estes fiéis, pelo batismo foram incorporados a Cristo, constituídos no povo de Deus e a seu modo feitos partícipes do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, pelo que exercem sua parte na missão de todo o povo cristão na Igreja e no mundo (LG 31)”.

As iniciativas levadas a cabo para concretizar as recomendações e instruções do Concílio, na conscientização da missão de todo o batizado, contribuíram de forma significativa para a crescente participação e protagonismo dos fiéis leigos e leigas na vida e missão da Igreja no mundo. Este anseio de envolvimento ou engajamento trouxe, por sua vez, mudanças significativas para a vida da Igreja, abrindo os horizontes para que os leigos, juntos, possam vivenciar a sua fé, como filhos e filhas de Deus, em comunhão com toda a Igreja, no anúncio do evangelho de Cristo ao homem contemporâneo, a partir da realidade em que se encontram. “O Vaticano II iria reconhecer que o leigo tem lugar e papel a desempenhar dentro da Igreja (*ad intra*) e na sociedade (*ad extra*)” (Brighenti, 2019, p. 160).

Para considerar em perspectiva contemporânea a missão dos leigos, é importante ter presente a realidade do mundo urbano, predominante na cultura, pois

³ “O Santo Concílio, desejando tornar mais intensa atividade apostólica do Povo de Deus, volta-se de maneira solícita aos cristãos leigos, (...). Pois o apostolado dos leigos, decorrente da sua vocação cristã, nunca pode faltar na Igreja” (AA, n. 1).

A cidade não é simplesmente um espaço físico; mas sobretudo um horizonte cultural, que cria um estilo de ser, um modo de viver e conviver, uma nova cultura. Nela, há uma alteração das relações entre os seres humanos, Deus e a natureza, particularmente por uma maior valorização e efetivação da liberdade e da autonomia dos indivíduos, com profundas consequências para a missão evangelizadora da Igreja (Brighenti, 2021, p. 208).

O cenário urbano expande-se progressivamente, conforme atestam dados recentes do IBGE (2019). Este “fato demasiadamente evidente” (Libanio, 2001, p. 30) é uma realidade que já não pode ser ignorada ao se refletir a missão evangelizadora. Para Libanio, “pensar a pastoral urbana é pensar a pastoral na sua totalidade” (Libanio, 1996, p. 11). As características próprias da cultura urbana tocam a práxis eclesial. Fiel ao mandato missionário recebido (Mt 28, 19-20), a Igreja se vê chamada a evangelizar neste novo contexto, iluminando as realidades com a Palavra de Deus e correspondendo aos anseios humanos.

Diante de novos cenários, surgem novos desafios pastorais, que se fundamentam na aplicação das proposições conciliares, tais como a animação pastoral urbana, o protagonismo leigo, e o diálogo com as realidades e estruturas contemporâneas, entre outros.

Deste modo, o estudo da evangelização urbana compreende as inspirações conciliares, de modo especial a eclesiologia Povo de Deus, o resgate do sacerdócio comum dos fiéis, e a valorização do protagonismo leigo.

1 O contexto eclesial nas vésperas do Concílio Vaticano II

No período pré-conciliar imediato, por assim dizer, já ressoavam inspirações e iniciativas que foram amadurecidas e assumidas no CVII. Conforme Routhier (*apud* Caldeira, 2022, p. 23)

“[...] o Concílio Vaticano II não surgiu como um aerólito caído do céu, mas faz parte da história”.

Vários são os que propunham a igualdade de dignidade mediante o batismo e apelavam à participação de todos na missão e no apostolado da Igreja. Dentre tantos, destaca-se a figura de São Vicente Pallotti⁴. Impelido pelo amor de Cristo e pelo desejo de *reavivar a fé e reacender a caridade* entre todos os cristãos, a sua visão eclesiológica parte do princípio de que todos, independentemente da sua condição, a partir do batismo, podem ser apóstolos e devem exercer de certa forma o apostolado⁵. Em seus escritos, nota-se a sua constante preocupação no que diz respeito à vocação de todo o cristão, seja ele leigo ou clérigo, de todos os estados, graus, dignidades e condições, todos são igualmente chamados e enviados a cooperar na missão salvífica da Igreja, exercendo a sua vocação e apostolado, segundo a vontade salvadora do eterno Pai, visto que Ele mesmo “quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade” (1Tm 2,4). Porém, dentre esta e outras tantas tentativas de restauração da concepção eclesial, nenhuma delas foi levada a cabo, e acabaram ficando no esquecimento, por mais um longo período, pois não faziam parte da mentalidade eclesial daquela época.

Passando a considerar o período histórico contemporâneo, de modo amplo, houve ainda outras mudanças sociais, anseios de renovação e questões às quais o Concílio precisou corresponder em seu tempo. Estas mudanças, que já vinham impactando a práxis eclesial, resultaram em iniciativas em prol de ações proféticas de engajamento social. Routhier destaca, neste sentido, o enfraquecimento da autoridade da Igreja diante da sociedade moderna (p. 28) e os conflitos com as ideias iluministas (p. 29-30). Do ponto de vista da ação pastoral, diversos movimentos pareciam sinalizar um

⁴ São Vicente Pallotti, sacerdote católico, nascido em Roma (21/04/1795 - 22/01/1850) e fundador da Pia Sociedade do Apostolado Católico. Cf. Figuera, p.14.

⁵ “A concepção de Pallotti de que todos os cristãos são chamados a serem apóstolos encontra-se presente nos primeiros textos explicativos da ideia geral da sua fundação. Ele escreve tendo sempre presente as necessidades urgentes da Igreja do seu tempo” (Figuera, 2003, p. 44-45).

novo tempo. Brighenti (2019, p. 157) dá como exemplos destas iniciativas os movimentos de renovação bíblica, ecumênica, catequética, a Ação Católica, entre outros.

Deste modo, pode-se concluir que as disposições conciliares consolidaram um caminho já em amadurecimento prévio. Com isto não se nega sua novidade e impacto, porém se reconhece a maturidade e abertura profética das disposições conciliares, frutos do olhar atento da Igreja às realidades humanas.

2 A renovação eclesial a partir do Concílio Vaticano II

Em um contexto de mudanças sociais e culturais, o Concílio procurou atualizar a Igreja, enfatizando sua natureza como uma comunidade de fé e comunhão, na qual todos os batizados, leigos e clérigos, são chamados a participar ativamente na missão evangelizadora. Conforme Brighenti (2021), o Concílio Vaticano II reconciliou a Igreja com o mundo moderno (p. 129), em um movimento de autoconsciência que superou o binômio clero-leigos em prol de uma visão eclesial participada, onde toda a comunidade é sujeito da pastoral (p.130). Com a reforma eclesial, a Igreja passa a tomar um novo rumo no que diz respeito ao engajamento leigo e à vivência da sua vocação como autênticos cristãos e cooperadores na missão salvífica de Cristo.

Este Concílio, “por sua vez, procurou recuperar a perspectiva comunal da Igreja antiga, caracterizada por uma *eclesiologia total* em que a unidade vem antes da distinção” (Figuera, 2003, p. 82). Nesta eclesiologia proposta pelo Concílio Ecumênico Vaticano II, ‘Igreja-comunhão’, acentua-se de modo peculiar a participação e missão dos fiéis leigos, os quais passam a ser compreendidos não somente como integrantes da Igreja, mas como o autêntico povo de Deus.

Com efeito, de modo algum se pode rejeitar a tamanha importância que o Concílio Vaticano II representa, pois constitui um momento histórico de renovação eclesial. A ênfase deste modelo da

Igreja, mistério de comunhão trinitária e como Povo de Deus (LG, 1-17), gera uma nova percepção frente ao posicionamento e à missão do leigo no mundo. Esta eclesiologia, ao destacar o conceito de Igreja como ‘Povo de Deus’ (LG 9-17), supera a visão hierárquica e clericalista, e reafirmou a importância da participação plena de todos os fiéis na vida da Igreja e na transformação do mundo, à luz dos valores do Evangelho. Ou seja, constitui um marco de transição, numa eclesiologia fortemente voltada à hierarquia, para uma concepção inclusivista, abrindo espaços para a participação dos fiéis leigos, já que os reconhece como membros efetivos deste povo.

Visto que a Igreja é *o pastor que procura a ovelha perdida* (Mt 18,12 e Lc 15,4) nos penhascos do mundo, e não sossega até que não retorna ao aprisco, na comunhão e na proteção, a sua missão principal é ir para as periferias, principalmente nos lugares em que ninguém quer chegar. Isto, de certa forma, faz com que este novo olhar sobre o papel dos leigos e a sua missão na Igreja tenha um impacto duradouro, especialmente nas dinâmicas de engajamento e na forma de evangelizar, nessas sociedades urbanas e modernas.

3 Igreja, urbanização e os desafios pastorais

A Igreja, comunidade de fé, busca ser um sinal de unidade, acolhimento e transformação, promovendo valores evangélicos em meio aos desafios sociais, culturais e espirituais contemporâneos. Por isso, falar da sua identidade e missão neste período histórico é reafirmar a sua inserção neste mundo.

Ela é, simultaneamente, um mistério divino e uma realidade humana, composta por uma diversidade de membros que, através do batismo, são chamados a viver sua fé e contribuir para a transformação do mundo. Por isso, é importante revisitar o quão ela tem manifestado, ao longo da história e sob diversas formas, o propósito de ser um sinal de comunhão e esperança para a humanidade, tal como afirma com clareza a constituição Conciliar *Gaudium et Spes*:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo. Não se encontra nada verdadeiramente humano que não lhes ressoe no coração. [...] Portanto, a comunidade cristã se sente verdadeiramente solidária com o gênero humano e com sua história (GS 1).

Inserida em um contexto urbano, a Igreja, deve ser um espaço de acolhimento, fraternidade e serviço, e sua missão evangelizadora abrange compromisso com a justiça, a paz e a solidariedade, especialmente em tempos e contextos desafiadores.

A urbanização é relevante característica do mundo contemporâneo. Rodrigues (2021) atesta que “a grande maioria da população brasileira é urbana, o que impõe problemas desafiadores para uma pastoral urbana sintonizada com o perfil sociodemográfico do país” (p. 15). É este contexto desafiador que se apresenta à Igreja neste tempo, e ao qual ela deve encontrar caminhos para corresponder. Segundo Sanchez (2013, p. 62), “o século XX é o século da urbanização”, processo este derivado da Revolução Industrial e seus desdobramentos. Os espaços urbanos contrastam extremos sociais e diferentes expressões culturais, com estilo de vida, confortos, recursos e facilidades dos avanços tecnológicos, mas também seus desafios próprios. Como dito anteriormente, o mundo contemporâneo é predominantemente urbano, e suas características próprias devem ser conhecidas e consideradas no processo de evangelização.

O emergir da modernidade trouxe à tona novos valores e esquemas sociais. Libanio (2001) aponta algumas *lógicas da cidade*: afirmação do indivíduo, o ritmo acelerado de vida, o consumo, a mobilidade, entre outros. Este cenário e seus desafios, estão no coração da Igreja como campo de missão. “Assim como durante séculos soube evangelizar a cultura rural, da mesma forma é também chamada hoje a levar a cabo uma evangelização urbana metódica e capilar (...)” (EAm, 21).

Em suma, a identidade e missão da Igreja a leva sempre em busca de caminhos que aproximem os anseios humanos da mensagem salvífica, *encarnando* o Evangelho na vida cotidiana e transformando o mundo em que vivemos em um lugar cada vez mais justo e solidário. A Igreja ‘do pós-concílio’ entende e se compromete com as realidades do homem e da mulher de hoje, desafiada ao diálogo fecundo e à contribuição com a sociedade.

4 A inserção leiga na missão da Igreja no mundo

Tendo presente o contexto urbano, a missão da Igreja e a inserção dos leigos, e para melhor corresponder aos desafios da evangelização, é de extrema urgência o movimento de renovação da vida eclesial, pondo em prática as iniciativas do Vaticano II, de modo a assegurar um engajamento total de todo o povo de Deus na missão evangelizadora.

A característica secular da identidade laical lhe proporciona especial inserção na sociedade. Muito embora com isso não se exclua a sua atividade dentro da comunidade de fé, exprime a importância da presença e ação em meio ao mundo.

O apostolado no meio social, isto é, o empenho em informar de espírito cristão a mentalidade e os costumes, as leis e estruturas da comunidade em que se vive, são incumbência e encargo de tal modo próprios dos leigos que nunca poderão ser plenamente desempenhados por outros (AA, 13).

Os fiéis leigos também fazem parte da sociedade, com suas responsabilidades e deveres. Por isso, se deve despertar a sua consciência para o seu papel social para que, através do seu testemunho, autenticidade e coerência de vida, contribuam na criação

de estruturas justas e humanas, trabalhando para a transformação da sociedade, segundo os critérios do evangelho.

A relação dos leigos com a missão evangelizadora da Igreja se justifica pelo vínculo batismal, através do qual são incorporados a ela (LG, 11). No que se refere a inserção e testemunho diante da sociedade, o decreto conciliar reflete:

Os leigos, dado que são participantes do múnus sacerdotal, profético e real de Cristo, têm um papel próprio a desempenhar na missão do inteiro Povo de Deus, na Igreja e no mundo (...) E sendo próprio do estado dos leigos viver no meio do mundo e das ocupações seculares, eles são chamados por Deus para, cheios de fervor cristão, exercerem como fermento o seu apostolado no meio do mundo (AA, 2).

Considerando a missão evangelizadora da Igreja no contexto urbano, deve-se, portanto, olhar com especial atenção ao laicato, dado que está plenamente inserido na realidade contemporânea. Este zelo reflete o compromisso evangelizador, que, à luz do CVII, assume de modo partilhado a missão evangelizadora.

Para isso, é necessário investir forças na participação dos leigos, a fim de que possam viver realmente seu compromisso de cristãos. O Estudo 107 “Cristãos leigos e leigas na Igreja e na sociedade” da CNBB, propõe indicativos para a ação pastoral que já denotam esta relevância, tais como a conscientização vocacional do leigo (n. 231), a participação nos processos de planejamento (n. 232), o engajamento e compromisso social (n. 235), fomentar os ministérios leigos (n. 236), e a formação integral (n. 237).

Os esforços por compreender e favorecer a missão leiga, através da reflexão eclesial, bem como o protagonismo dos leigos em suas inserções pastorais e sociais, são formas cruciais para realizar as aspirações conciliares. Para avançar neste caminho convém propor constantemente o estudo, a reflexão e as indicações práticas da pastoral.

5 O laicato na evangelização urbana: desafios e compromissos

Ao sublinhar que toda a Igreja é missionária (AG, 35), o CVII expressa que todos os membros da Igreja têm a missão de evangelizar, e, assim, também os leigos. Isto é, nos ambientes urbanos, caracterizados pela pluralidade cultural, secularização e mobilidade, os leigos são impelidos a viver e testemunhar o Evangelho no cotidiano, engajando-se na vida social, política e cultural. O seu papel se torna ainda mais significativo nas grandes cidades, onde a diversidade religiosa e a marginalização social exigem uma resposta pastoral mais incisiva e contextualizada.

A cidade constitui a esse respeito o maior desafio para os cristãos. Ali estão os seres humanos. Ali Deus nos espera. A cidade não constitui uma reunião de seres humanos iguais ou irmãos. Na cidade estão também os pobres, os rejeitados, os marginalizados. Ali Jesus espera os seus discípulos. Naquele tempo o Samaritano encontrou o seu próximo ferido e abandonado numa estrada. Hoje em dia esse próximo está nas cidades. Aí estão eles, aos milhares e milhões (Comblin, 1996, p. 15-16).

Frente aos desafios da evangelização da cultura urbana a Igreja, deve ser uma presença profética, atenta às realidades urbanas e comprometida com os mais pobres e excluídos. Sua missão evangelizadora se realiza através do anúncio explícito (EN, 22) e do compromisso social (EN, 31). Assim, a evangelização assume concretamente o empenho na promoção dos valores evangélicos no mundo.

Dado seu caráter secular, “leigos e leigas, em seus trabalhos, devem infundir uma inspiração de fé e um sentido de amor cristão” (Estudo 107, CNBB, n. 76). Uma importante forma de realização da missão leiga evangelizadora se dá, assim, justamente na sua inserção social e profissional, contribuindo com a propagação dos valores do

Reino. Nas diversas áreas em que atuam (educação, saúde, atendimento ao público, administração, entre outros), os batizados são chamados a dar testemunho de fé, seja exercendo com excelência suas atividades, nas relações pessoais, e na constância cristã.

Portanto, a inserção leiga no tecido social urbano deve servir de ponte entre a Igreja e as realidades cotidianas, podendo atuar em diversos setores da sociedade, desde a educação até o serviço social, com um testemunho que promova os valores do Reino de Deus.

Considerações finais

A reflexão sobre o papel dos leigos na Igreja e na sociedade, especialmente à luz dos ensinamentos do Concílio Vaticano II, evidencia um processo de transformação e renovação profunda, no qual o laicato deixa de ser visto como um grupo marginalizado e sem voz, para se afirmar como protagonista na missão evangelizadora.

Nos tempos contemporâneos, com a crescente urbanização e as novas realidades sociais e culturais das grandes cidades, o papel do leigo se torna ainda mais crucial. Deste modo, a evangelização urbana exige uma abordagem contextualizada, que não se limita à pregação da palavra, mas que também busca transformar as estruturas sociais e promover a justiça. A Igreja, inserida nesse contexto urbano, é desafiada a ser um ponto de encontro e acolhimento, e o laicato, mais do que nunca, é convocado a agir como “sal, luz e fermento” (Mt 15, 13-16) no meio da sociedade, atenta para os problemas concretos da vida das pessoas.

Nesse sentido, é fundamental que a Igreja continue a fomentar a participação ativa dos leigos como um caminho de esperança e compromisso, oferecendo espaços para sua formação contínua e engajamento nas diversas áreas da vida eclesial e social. A renovação eclesial proposta pelo Concílio Vaticano II ainda está em curso, e a Igreja deve ser capaz de responder aos desafios do presente, buscando abrir sempre mais espaços de participação e engajamento dos leigos

para que, com a força do Espírito Santo e a própria criatividade, conscientes de sua vocação e missão, sintam-se chamados a ser líderes em suas comunidades, testemunhando com coerência e autenticidade a mensagem do Evangelho, e trabalhando para a transformação das estruturas sociais à luz dos valores do Reino de Deus, no coração das cidades e no mundo contemporâneo.

Referências

BÍBLIA. **A Bíblia de Jerusalém**. Português. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

BRIGHENTI, Agenor. Identidade e vocação do laicato: uma abordagem histórica. **Perspectiva Teológica**, v. 51, n. 1, p. 149, 2019. DOI: 10.20911/21768757v51n1p149/2019. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/3992>. Acesso em: 25 maio 2025.

BRIGHENTI, Agenor; AQUINO JÚNIOR, Francisco de (org.). **Pastoral urbana: novos caminhos para a Igreja na cidade**. Petrópolis: Vozes, 2021.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. **Concílio Vaticano II: experiências e contextos**. São Paulo: Paulus, 2022.

COMBLIN, José. **Viver na cidade: pistas para a pastoral urbana**. São Paulo: Paulus, 1996.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Ad Gentes*. Cidade do Vaticano, 1962-1965. In: VIER, Frederico (coord. geral). **Compêndio do Concílio Vaticano II**. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Apostolicam Actuositatem*. Cidade do Vaticano, 1962-1965. In: VIER, Frederico (coord. geral). **Compêndio do Concílio Vaticano II**. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 527-564.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Gaudium et Spes*. Cidade do Vaticano, 1962-1965. In: VIER, Frederico (coord. geral). **Compêndio do Concílio Vaticano II**. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Lumen Gentium*. Cidade do Vaticano, 1962-1965. In: VIER, Frederico (coord. geral). **Compêndio do Concílio Vaticano II**. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 37-117.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Cristãos leigos e leigas na Igreja e na sociedade: sal da terra e luz do mundo**. Brasília, DF: CNBB, 2014. (Estudos da CNBB, 107)

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Cristãos leigos e leigas na Igreja e na sociedade: sal da terra e luz do mundo**. Brasília, DF: CNBB, 2017. (Documento da CNBB, 105)

FIGHERA, Ademar Luiz. **Apostolado leigo em São Vicente Pallotti e na “Christifideles Laici”**. Santa Maria: Biblos editora, 2003.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Coordenação de Meio Ambiente. **Áreas urbanizadas do Brasil**. 2019. Disponível em:
<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2101973>.

JOÃO PAULO II. **Exortação Apostólica Pós-sinodal Christifideles Laici sobre a vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo**. São Paulo: Edições Loyola, 1989.

JOÃO PAULO II. **Exortação Apostólica Pós-sinodal *Ecclesia in América* sobre a Igreja na América**. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999.

LIBANIO, João Batista. A Igreja na cidade. **Perspectiva Teológica**, v. 28, n. 74, p. 11, 1996. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1000>. Acesso em: 25 maio 2025.

LIBANIO, João Batista. **As lógicas da cidade**: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé. São Paulo: Loyola, 2001.

PAULO VI. **Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi***: sobre a evangelização no mundo contemporâneo. 15. ed. São Paulo: Paulinas, 2000.

PEREIRA, Isidro. **Dicionário grego - português e português - grego**. 5. ed. Porto: Apostolado da Imprensa, 1976.

SANCHEZ, Wagner Lopes. **Teologia da cidade**: relendo a *Gaudium et Spes*. Aparecida: Santuário, 2013.

STAWICKI, Stanislaw. **A cooperação, paixão de uma vida**: vida e maneira de viver de São Vicente Pallotti (1795-1850), fundador da União do Apostolado Católico. Tradução de Júlio Endi Akamine. Santa Maria: Biblos, 2007.

A CATOLICIDADE COMO CAMINHO PARA UMA IGREJA EM SAÍDA

Marlise Paes da Cunha de Magalhães Geri*

Resumo: O entendimento da catolicidade como proposição universal, reconhece a mensagem de Jesus Cristo como sendo uma Boa Nova dirigida a todos os povos. A catolicidade quando não assumida, torna-se um obstáculo ao apelo do Papa Francisco para uma Igreja em saída, pois concentra a evangelização naqueles que já se encontram no interior da comunidade de fé, o que, muitas vezes, gera preconceito e intolerância para com aqueles que estão além dos muros da Igreja, esquecendo que todos são destinatários da mensagem universal de Jesus. A partir deste pressuposto, o escopo desta investigação é apresentar a catolicidade como um caminho para uma Igreja em saída, dialogando com os documentos do Concílio Vaticano II, especialmente a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* e Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. A missão foi dada por Jesus aos apóstolos e discípulos de todos os tempos, de levar sua mensagem de forma universal a todos os cantos do mundo. Cada cristão e cada comunidade há de discernir qual é o caminho que o Senhor lhe pede, mas todos são convidados a aceitar este chamado: sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho.

Palavras-chave: catolicidade; evangelização; Igreja em saída; Vaticano II.

* UCPEL - Universidade Católica de Pelotas. E-mail: marlise.geri@sou.ucpel.edu.br.

CATHOLICITY AS A PATH FOR A CHURCH IN MISSION

Abstract: The understanding of catholicity as a universal proposition recognizes the message of Jesus Christ as Good News addressed to all peoples. When catholicity is not assumed, it becomes an obstacle to Pope Francis' call for a 'Church which goes forth', since it focuses evangelization on those who are already within the community of faith, which often generates prejudice and intolerance towards those who are beyond the walls of the Church, forgetting that we are all recipients of Jesus' universal message. Based on this premise, the scope of this research is to present catholicity as a path for a 'Church which goes forth', dialoguing with the documents of the Second Vatican Council, especially the Dogmatic Constitution *Lumen Gentium* and Pastoral Constitution *Gaudium et Spes*. The mission was given by Jesus to the apostles and disciples of all times, to take his message in a universal way to all corners of the world. Each Christian and each community must discern which path the Lord is asking of them, but we are all invited to accept this call: to leave our own comfort zone and have the courage to reach all the peripheries that need the light of the Gospel.

Keywords: catholicity; evangelization; Church which goes forth; Vatican II.

Considerações iniciais

A presente investigação analisa se o conceito de catolicidade serve para colocar em prática a concepção de uma Igreja em saída, segundo o pensamento do Papa Francisco. Para isto, dialoga com a abordagem de catolicidade no Concílio Vaticano II¹, especialmente na

¹ O Vaticano II, convocado pelo Papa João XXIII em 1961 e finalizado pelo Papa Paulo VI em 1965, foi o XXI Concílio Ecumênico e pretendeu ser pastoral e

Constituição Dogmática *Lumen Gentium* e na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*², destacando seu caráter inovador. A catolicidade quando não assumida, torna-se um obstáculo ao apelo do Papa Francisco, pois concentra a evangelização naqueles que já se encontram no interior da comunidade de fé, o que, muitas vezes, gera preconceito e intolerância para com aqueles que estão além dos muros da Igreja, esquecendo que todos são destinatários da mensagem universal de Jesus.

Em uma dimensão universal, a catolicidade reconhece a mensagem de Jesus Cristo como sendo uma Boa Nova para todos os povos e, assim, a evangelização se direciona a todas as pessoas criadas por Deus. Todos são Povo de Deus espalhado pelo mundo, seja por pertencer de fato, seja por possuir um chamado a pertencer. E, portanto, quando assumida, a catolicidade responde ao apelo para uma Igreja em saída, que evangeliza a sociedade.

Primeiro define-se o sentido do termo catolicidade como nota eclesiológica, inferindo seus desenvolvimentos e consequências nos documentos do Vaticano II. Em seguida, apresenta-se a Igreja em saída, segundo a ideia do Papa Francisco, demonstrando sua relação com a catolicidade.

doutrinário. Contou com a promulgação de quatro constituições, nove decretos e três declarações que juntos formaram o Compêndio do Vaticano II. No seu discurso de abertura, João XXIII propôs uma atualização ou um *aggiornamento*, dizendo ser necessário que a doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, fosse aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo. Lembrou que uma coisa é a substância do ‘*depositum fidei*’, isto é, as verdades contidas na nossa doutrina, e outra é a formulação com que são enunciadas, conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance. Foi um dos maiores eventos do cristianismo no século XX, marcando profundamente a história da Igreja.

² A escolha destes documentos deve-se ao fato de que ambos se preocupam com a questão da catolicidade, e abordam o tema da universalidade da missão da Igreja.

1 A catolicidade nos documentos do concílio Vaticano II

Em sentido etimológico, o termo católico vem do grego: *κατά* (preposição junto ou sobre) + *ὅλος* (todo – de onde vem, por exemplo, o termo holístico, que considera o todo), conforme site da FAJE. Católico significa, pois, todos juntos ou para todos, segundo a tradução da preposição. Segundo Hackmann, a palavra católico é aplicada a proposições universais em oposição a particulares, portanto, são católicos os princípios universais. Já em sentido teológico, afirma que se constitui num verdadeiro predicado da Igreja, uma nota eclesiológica³ proveniente de sua natureza divina, tendo a Trindade como sua fonte (2013, p. 113-115).

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (LG)⁴ afirma que todos os homens são chamados a pertencer ao novo Povo de Deus, que se estende a todos os povos da terra, em virtude da catolicidade:

³ As notas eclesiológicas da Igreja são quatro adjetivos que foram incorporados ao artigo sobre a Igreja no símbolo do Concílio de Constantinopla no ano 381. Trata-se de quatro dimensões, una, santa, católica e apostólica, conhecidas mais comumente como notas pelo uso decisivo que a apologética fez delas, e que mostram em síntese o mistério da Igreja de Cristo. São inerentes ao seu ser íntimo, não separáveis entre si graças à sua mútua interioridade, entre as quais não existe propriamente uma prioridade lógica, se bem que se possa acentuar esta ou aquela. Para fins de pesquisa, esta investigação acentua a catolicidade. O termo catolicidade tem dois sentidos que podem ser abordados separadamente, a universalidade e a autenticidade. Na delimitação do tema, escolheu-se a abordagem da universalidade.

⁴ Luz dos Povos - A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, promulgada em 21 de novembro de 1964, trata da Igreja como sacramento ou sinal da unidade de todo o gênero humano com Deus e entre si, onde resplandece a face de Cristo como a Luz dos Povos. Estabelece que a Igreja deseja oferecer aos seus fiéis e a todo o mundo um ensinamento mais preciso sobre sua natureza e sua missão universal. A *Lumen Gentium* fala da Igreja como um mistério – sinal da união dos homens com Deus, em Cristo, ou espaço de encontro da iniciativa divina com a resposta humana e, mais ainda, presença da Trindade no tempo e do tempo na Trindade.

Todos os homens, pois, são chamados a esta católica unidade do Povo de Deus, que prefigura e promove a paz universal. A ela pertencem ou são ordenados de modos diversos quer os fiéis católicos, quer os outros crentes em Cristo, quer enfim todos os homens em geral, chamados à salvação pela Graça de Deus (LG 13).

O segundo capítulo da LG aborda especificamente o Povo de Deus, o qual, na dimensão da Nova Aliança, vem precedido do adjetivo ‘novo’. Inicia expondo que aprova a Deus santificar e salvar todos os homens, conectando uns com os outros num povo que o conhecesse e o servisse. Na história desse povo, manifestou a Si mesmo e os desígnios de Sua vontade, em preparação para a nova e perfeita aliança que se estabeleceria em Cristo, o Verbo de Deus feito carne. Foi Cristo quem instituiu esta nova aliança em seu sangue, chamando um povo entre gentios e judeus, que junto crescesse para unidade, segundo o Espírito, e fosse o ‘novo’ Povo de Deus (LG 24).

Inicialmente, o capítulo sobre o Povo de Deus, viria após o tema da hierarquia da Igreja, todavia, após intervenções conciliares, ele foi antecipado, precedendo o tema da hierarquia. Segundo Suenens, essa mudança de ordem foi considerada uma “revolução copernicana que exige uma constante revolução mental e que terá consequências sem precedentes” (Suenens *apud* Pié-Ninot, 2023, p. 17). E acrescenta que “o tema do Povo de Deus deveria ter um impacto sobre todo o restante” (Congar *apud* Pié-Ninot, 2023, p. 17), pois a partir dele, a LG explicita a situação de historicidade própria da Igreja, a inserção da hierarquia como serviço na comunidade, e são apresentados os seus diversos membros, sejam eles católicos, cristãos não católicos ou todos os homens de boa vontade no interior dos desígnios de Deus, encerrando o capítulo com uma perspectiva universal sobre a missão evangelizadora da Igreja.

A evangelização, de acordo com Morado em sua conclusão sobre a LG, é uma alegria e uma necessidade, um dever e um direito porque cada pessoa é um potencial destinatário do anúncio do amor de Jesus (2023, p. 49). Ao abordar o tema universalidade ou catolicidade

do único Povo de Deus, a LG afirma que todos os homens, de todos os tempos, são chamados a pertencer a este novo povo, para que se cumpram os desígnios da vontade de Deus:

No começo Deus formou uma só natureza e enfim decretou congregar seus filhos que estavam dispersos (cf. Jo 11,52). Foi para isso que Deus enviou Seu Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas (cf. Hb 1,2), para que Ele fosse Mestre, Rei e Sacerdote de todos, Cabeça do novo e universal povo dos filhos de Deus. Para isso Deus enviou o Espírito de seu Filho, Senhor e Fonte de vida. É Ele que congrega toda a Igreja, cada um e todos os crentes. É Ele o princípio da unidade na doutrina dos Apóstolos, na fração do pão e nas orações (cf. At 2,42). Assim, pois, o único Povo de Deus estende-se a todos os povos da terra, recebendo de todos eles seus cidadãos para fazê-los cidadãos de um Reino com índole não terrestre, mas celeste (LG 13).

Não sendo o Reino de Cristo deste mundo, a Igreja fomenta e assume, enquanto bons, as capacidades, riquezas e costumes dos povos. A LG faz menção a que todos os fiéis dispersos pela terra estão em comunhão com os demais pelo Espírito Santo, e este caráter de universalidade do Povo de Deus é um dom do próprio Senhor. Cada uma das partes traz seus próprios dons às demais partes, comunicando entre si todas as riquezas e aspirando à plenitude na unidade.

Ser Igreja em comunhão supõe crer na pertença a esta católica unidade do Povo de Deus, como comunidade eclesial que somos, e por isso, queremos viver a fé com todos os homens. Pagazzi, ao se referir à Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (GS)⁵, destaca que o Concílio Vaticano II dirige sua palavra não apenas aos filhos da Igreja, mas “a todos os homens, desejando expor a todos o seu modo de conceber a

⁵ Alegria e Esperança - A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, promulgada em 07 de dezembro de 1965, trata sobre a Igreja no mundo contemporâneo. É uma constituição pastoral que tem a intenção de exprimir as relações da Igreja com o mundo e os homens de hoje.

presença e a atividade da Igreja no mundo de hoje” (2023, p. 39). Por isso, recorda ainda que a Igreja tem diante dos olhos o mundo dos homens, com a universalidade das coisas entre as quais vive toda a família humana, com sua história inserida no mundo marcada por vitórias e derrotas, para que segundo o desígnio de Deus seja transformada e conduzida à consumação. Sobretudo na *Gaudium et Spes*, com forte caráter pastoral, a Igreja se solidariza com a família humana universal, em um parágrafo memorável:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo. Não se encontra nada verdadeiramente humano que não lhes ressoe no coração. Com efeito, a sua comunidade se constitui de homens que, reunidos em Cristo, são dirigidos pelo Espírito Santo, na sua peregrinação para o reino do Pai. Eles aceitaram a mensagem da salvação que deve ser proposta a todos. Portanto, a comunidade cristã se sente verdadeiramente solidária com o gênero humano e com sua história (GS 1).

A Igreja, em uma dimensão católica, segundo a GS, admite tudo o que há de bom no dinamismo social, principalmente a evolução para a unidade, que se harmoniza com sua própria missão, já que ela é em Cristo, um sacramento da união com Deus e da união dos corações de todo gênero humano, na fé e na caridade, unida indissoluvelmente no Espírito Santo. “A energia que a Igreja pode insuflar à sociedade humana atual consiste naquela fé e caridade, levadas à prática na vida, e não no exercício de algum domínio externo, através de meios meramente humanos” (GS 42), e para isto o diálogo entre todos os homens torna-se elemento fundamental e requer refletir em temas que incluem unidade na diversidade:

Em virtude de sua missão que é iluminar o mundo inteiro com a mensagem evangélica e reunir em um único Espírito todos os homens de todas as nações, raças e culturas, a Igreja torna-se sinal daquela fraternidade que permite e consolida um diálogo sincero. Isto, porém, requer, em primeiro lugar, que promovamos no seio da própria Igreja a mútua estima, respeito e concórdia, admitindo toda a diversidade legítima, para que se estabeleça um diálogo cada vez mais frutífero entre todos os que constituem o único Povo de Deus, sejam os pastores, sejam os demais cristãos. O que une os fiéis é com efeito muito mais forte do que aquilo que os separa. Nas coisas necessárias reine a unidade, nas duvidosas a liberdade, em tudo a caridade (GS 92).

Referindo-se, especificamente, ao diálogo com os cristãos espalhados pelo mundo, que não estão em plena comunhão conosco, segue afirmando que, contudo, estão unidos pela confissão do Pai, do Filho e do Espírito Santo e pelo vínculo da caridade, lembrados de que a unidade dos cristãos é hoje também desejada e esperada por muitos que não creem em Cristo:

Quanto mais esta unidade crescer sob a ação potente do Espírito Santo, na verdade e na caridade, tanto mais ela será um prenúncio de unidade e de paz para o mundo inteiro. Unamos, portanto, nossas forças e, sob formas cada vez mais adaptadas a este fim preclaro que hoje deve ser eficazmente procurado, esforcemo-nos a que, cada dia mais conformados ao Evangelho, cooperemos fraternalmente no serviço a ser prestado à família humana, chamada a tornar-se, em Cristo Jesus, a família dos filhos de Deus (GS 92).

E, por fim, referindo-se à necessidade e abertura ao diálogo com todos os homens em geral, sejam aqueles que reconhecem ou não a Deus, sejam os que se opõem ou até perseguem a Igreja, ainda assim são chamados a ser irmãos e a construir a paz universal:

Volvemos, pois, ainda o nosso pensamento a todos os que admitem Deus e que guardam em suas tradições preciosos elementos religiosos e humanos, desejando que um diálogo aberto nos leve todos a aceitar fielmente os impulsos do Espírito e a cumpri-los com entusiasmo. O desejo de tal diálogo, que é guiado somente pelo amor à verdade, observada a devida prudência, de nossa parte não exclui ninguém, nem os que, honrando os bens admiráveis do engenho humano, contudo não admitem ainda o seu Autor, nem aqueles que se opõe à Igreja e a perseguem de várias maneiras (GS 92).

Aliás, sendo Deus Pai o princípio e o fim de todas as coisas, todos são chamados a ser irmãos e destinados à única e mesma vocação, humana e divina. Portanto, podem e devem cooperar para a construção do mundo na paz verdadeira. Nesse processo de construção da paz, a GS recorda a necessidade de cada um abandonar os próprios preconceitos, pronto para um diálogo sincero, livre de sentimentos de hostilidade, desprezo ou desconfiança, ódios raciais e ideologias obstinadas (GS 82-85). Conforme a conclusão da GS, nas palavras de Jesus: “Nisto todos conhecerão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros” (Jo 13,35), podemos vislumbrar este mundo de verdadeira paz, unidos a todos que amam e praticam a justiça, sem, contudo, excluir os que não professam a mesma fé, lembrando que nem todos os que dizem: “Senhor, Senhor!” entrarão no reino dos céus, mas aqueles que fazem a vontade do Pai (Mt 7,21).

Segundo Fabrizio, o Vaticano II convoca os cristãos a colaborarem com “todos os homens para estabelecer entre eles uma paz fundamentada na justiça e no amor e preparar os instrumentos da paz” (2024, p. 35). Lembra ainda, que a paz não é apenas ausência de guerra, mas é fruto da justiça (Is 32,17).

Quanto à fraternidade universal, a Declaração *Nostra Aetate* (NA)⁶ rejeita toda a discriminação racial ou religiosa, afirmando que

⁶ Em Nosso Tempo - A Declaração *Nostra Aetate*, promulgada em 28 de outubro de 1965, trata sobre as relações da Igreja com as religiões não-cristãs.

não podemos invocar Deus como Pai comum de todos, se nos recusamos a tratar como irmãos alguns homens, criados à Sua imagem. De tal maneira estão ligadas a relação do homem a Deus Pai e a sua relação aos outros homens seus irmãos, que a Escritura afirma: “quem não ama, não conhece a Deus” (1Jo 4,8). Assim, não exista entre os homens ou entre os povos qualquer tipo de discriminação quanto à dignidade humana e aos direitos que dela derivam:

A Igreja reprovava, por isso, como contrária ao espírito de Cristo, toda e qualquer discriminação ou violência praticada por motivos de raça ou cor, condição ou religião. Consequentemente, o sagrado Concílio, seguindo os exemplos dos santos Apóstolos Pedro e Paulo, pede ardentemente aos cristãos que, observando uma boa conduta no meio dos homens (1Pd 2,12), se possível, tenham paz com todos os homens (Rm 12,18), quanto deles depende, de modo que sejam na verdade filhos do Pai que está nos céus (Mt 5,45) (NA 5).

Sobre a fraternidade, o Decreto *Unitatis Redintegratio* (UR)⁷, ao referir-se às divisões entre os cristãos que impedem a Igreja de realizar a plenitude da catolicidade em todos os aspectos (UR 4), afirma que essa plenitude será mais íntima quanto mais os cristãos estiverem em comunhão estreita com o Pai, o Verbo e o Espírito (UR 7). Isso requer uma conversão interior que pressupõe mudança de mentalidade:

Não há verdadeiro ecumenismo sem conversão interior. Os anseios de unidade nascem e amadurecem da renovação da mente, da abnegação de si mesmo e da libérrima efusão da caridade. Devemos, por isso, implorar ao Espírito Santo a graça de uma sincera abnegação, duma humildade e mansidão no servir, e

⁷ Restauração da Unidade - O Decreto *Unitatis Redintegratio*, promulgado em 21 de novembro de 1964, trata sobre o Ecumenismo.

uma atitude de fraterna generosidade para com os outros (UR 7).

No primeiro capítulo, *Unitatis Redintegratio* indica que a unidade e a unicidade da Igreja são princípios católicos do ecumenismo, “pois nisto se manifestou a caridade de Deus para conosco, a saber, que o Filho Unigênito de Deus foi enviado ao mundo pelo Pai, a fim de que, feito homem, remisse todo o gênero humano e assim o regenerasse e unificasse” (UR 2). Antes de se entregar no altar da Cruz, rogou ao Pai: “Para que todos sejam um, como tu, Pai, em mim e eu em ti; para que sejam um em nós, a fim de que o mundo creia que tu me enviaste” (Jo 17,21). Ele instituiu a Eucaristia e enviou o Espírito Paráclito para congregar na unidade da fé, da esperança e da caridade o povo da Nova Aliança, que é a Igreja (UR 2). Além disso, outorgou ao Colégio dos Doze o ofício de ensinar, reger e santificar, escolhendo, dentre eles, Pedro como fundamento sobre o qual edificou a sua Igreja (UR 2):

Assim a Igreja, único rebanho de Deus, como sinal erguido entre as nações, ministrando o Evangelho da paz a todo o gênero humano, peregrina em esperança até a pátria suprema. Este é, em Cristo e por Cristo, o sagrado mistério da unidade da Igreja, cuja variedade de ministérios é obra do Espírito Santo. Deste mistério é modelo supremo e princípio da unidade de um Deus na Trindade de pessoas, Pai e Filho no Espírito Santo (UR 2).

A partir do diálogo com os documentos do Vaticano II, torna-se evidente que o termo catolicidade possui um caráter universal, conforme o pensamento do Magistério da Igreja. Todos os homens são chamados a integrar a católica unidade do novo Povo de Deus, que o Vaticano II priorizou antes da hierarquia, promovendo uma verdadeira revolução mental.

A evangelização, que leva esse chamado a todo o gênero humano, é, portanto, uma necessidade essencial. Ela pressupõe diálogo, unidade na diversidade e fraternidade universal, rejeitando toda a forma de discriminação, ideologia, intolerância e preconceito. A humanidade tem sua origem e fim no mesmo Deus, e somente a sua unidade, sob a única Igreja de Jesus Cristo, realizará a plenitude da catolicidade.

2 A caminho de uma Igreja em saída

Diante da visão obtida no capítulo anterior, este artigo propõe relacionar a catolicidade com o apelo do Papa Francisco para uma Igreja em saída. Mas, afinal, o que indica a expressão ‘Igreja em saída’?

A missão da Igreja foi dada por Jesus aos apóstolos e discípulos de todos os tempos, de levar sua mensagem de forma universal a todos os cantos do mundo: “Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda a criatura” (Mc 16,15). Segundo o Papa Francisco na sua Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (EG) aparece constantemente, na Palavra de Deus, este dinamismo de saída, que Ele quer provocar nos crentes:

Naquele ‘ide’ de Jesus, estão presentes os cenários e os desafios sempre novos da missão evangelizadora da Igreja, e hoje todos somos chamados a esta nova ‘saída’ missionária. Cada cristão e cada comunidade há de discernir qual é o caminho que o Senhor lhe pede, mas todos somos convidados a aceitar esta chamada: sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho (EG 20).

Francisco insiste que a Evangelização, animada pelo fogo do Espírito Santo, quer incendiar os corações dos fiéis que frequentam regularmente a comunidade e se alimentam da Palavra e da Eucaristia,

assim como também quer incendiar os corações daqueles que conservam uma fé católica intensa e sincera, correspondendo ao amor de Deus, mas não participam no culto, ou os corações dos batizados que não vivem as exigências do batismo. E, ainda, aqueles que não conhecem Jesus ou até mesmo o perseguem:

Todos têm o direito de receber o Evangelho. Os cristãos têm o dever de o anunciar, sem excluir ninguém, e não como quem impõe uma nova obrigação, mas como quem partilha uma alegria, indica um horizonte estupendo, oferece um banquete apetecível. A Igreja não cresce por proselitismo, mas ‘por atração’ (EG 14).

Uma Igreja em saída, segundo a ideia do Papa Francisco, é uma Igreja dinâmica, que sai de si mesma e semeia sempre de novo, e sempre mais além, seguindo a orientação do Senhor: “Vamos para outra parte, para as aldeias vizinhas, a fim de pregar aí, pois foi para isso que Eu vim” (Mc 1,38). A mensagem universal vai além dos muros da Igreja, depois de lançar a semente num lugar, não se demora lá a explicar melhor ou a cumprir novos sinais, mas o Espírito faz partir para outras aldeias:

A Igreja deve aceitar esta liberdade incontável da Palavra, que é eficaz a seu modo e sob formas tão variadas que muitas vezes nos escapam, superando as nossas previsões e quebrando os nossos esquemas. A intimidade com Jesus é uma intimidade itinerante, e a comunhão “reveste essencialmente a forma de comunhão missionária”. Fiel ao modelo do Mestre, é vital que hoje a Igreja saia para anunciar o Evangelho a todos, em todos os lugares, em todas as ocasiões, sem demora, sem repugnâncias e sem medo. A alegria do Evangelho é para todo o povo, não se pode excluir ninguém; assim foi anunciada pelo anjo aos pastores de Belém: “Não temais, pois anuncio-vos uma grande alegria, que o será para todo o povo” (Lc 2,10). O Apocalipse fala de “uma Boa-Nova de valor eterno para

anunciar aos habitantes da terra: a todas as nações, tribos, línguas e povos” (Ap 14,6) (EG 22).

A Igreja em saída é a comunidade de discípulos missionários que tomam a iniciativa, que se envolvem, que acompanham, que frutificam e festejam. A comunidade missionária experimenta que

o Senhor tomou a iniciativa, precedeu-a no amor (cf. 1Jo 4,10), e, por isso, ela sabe ir à frente, sabe tomar a iniciativa sem medo, ir ao encontro, procurar os afastados e chegar às encruzilhadas dos caminhos para convidar os excluídos. Vive um desejo inexaurível de oferecer misericórdia, fruto de ter experimentado a misericórdia infinita do Pai e a sua força difusa. Ousemos um pouco mais no tomar a iniciativa! (EG 24).

A fé motiva o reconhecimento do outro, a quem Deus ama com amor infinito e, por isso, lhe confere uma dignidade infinita. Deste modo, leva a reconhecer o próprio Cristo em cada irmão abandonado ou excluído (Mt 25,40-45). A proposta é ir a quem precisa de ajuda, independentemente de fazer parte ou não do próprio círculo de pertença, superando os preconceitos. Abordando o encontro de Jesus com a samaritana, Francisco recorda na Encíclica *Fratelli Tutti* (FT) que,

em outra ocasião, ao procurar acusações que pudessem desacreditar Jesus, a coisa mais ofensiva que encontraram foi dizer-Lhe: tens um demônio e és um samaritano (Jo 8,48). Portanto, este encontro misericordioso entre um samaritano e um judeu é uma forte provocação, que desmente toda a manipulação ideológica, desafiando-nos a ampliar o nosso círculo, a dar à nossa capacidade de amar uma dimensão universal capaz de ultrapassar todos os preconceitos, todas as barreiras históricas ou culturais, todos os interesses mesquinhos (FT 83).

Jesus propôs, ainda, a parábola do Bom Samaritano para responder a uma pergunta: “E quem é o meu próximo?” (Lc 10,29). Segundo Francisco, a palavra próximo, na sociedade do tempo de Jesus, costumava indicar a pessoa que está mais vizinha. Pensava-se, portanto, que a ajuda deveria vir do grupo ao qual pertencia. Para alguns judeus, os samaritanos eram seres desprezíveis, impuros, e não estavam incluídos entre o próximo que deveria ser ajudado. Jesus inverte totalmente essa mentalidade, alargando a visão, e convidando, ao invés de nos interrogarmos sobre quem é o próximo, a nos tornarmos nós mesmos o próximo do outro:

Vendo que todo o tipo de intolerância fundamentalista danifica as relações entre pessoas, grupos e povos, comprometamo-nos a viver e ensinar o valor do respeito, o amor capaz de aceitar as várias diferenças, a prioridade da dignidade de todo o ser humano sobre quaisquer ideias, sentimentos, atividades e até pecados que possa ter. [...] Não nos resignemos a viver fechados num fragmento da realidade (FT 191).

A catolicidade, enquanto proposta a todos os povos da terra, impulsiona justamente a ir além do grupo ao qual pertence, superando qualquer tipo de intolerância e preconceito, tornando-se o próximo dos afastados e dos excluídos, para conduzi-los até a misericórdia do Pai.

Os apelos do Papa Francisco para uma Igreja em saída nos permitem estabelecer uma relação explícita com a catolicidade segundo os documentos do Vaticano II. A Igreja em saída e a catolicidade abrem-se à dimensão universal, ao diálogo e à fraternidade, que não exclui e nem deixa ninguém à beira do caminho.

Considerações finais

As considerações finais destacam a catolicidade como nota eclesiológica, com caráter de universalidade e sua aplicação prática no contexto da Igreja em saída.

A catolicidade reconhece que a mensagem de Jesus é universal, ou seja, para todos, mesmo para aqueles que têm ideias e experiências de vida contrárias à doutrina da Igreja Católica. A questão vai além da Igreja Católica e, sobretudo, além de proselitismo, ou seja, não é sobre converter pessoas para conseguir adeptos, mas é, na verdade, sobre a dignidade de cada ser humano e sua relação de amizade com Deus. A catolicidade ao ser assumida no processo de Evangelização, vai ao encontro de todos os homens, levando a mensagem de forma universal.

A Igreja em comunhão acredita na pertença à católica unidade do novo Povo de Deus e tem uma visão mais alargada, que vai além da própria realidade e, conseqüentemente, se compromete. Assim, quando assimilamos essa mentalidade, temos uma mudança de percepção, um alargar do espaço da própria tenda. São muitos aqueles que precisamos ouvir pelo caminho.

Na práxis, uma mentalidade verdadeiramente católica supera o preconceito e a intolerância, faz ter coragem de sair do grupo ao qual pertence e ir ao encontro daqueles que estão além dos próprios muros, daqueles que pensam diferente, mas ainda assim são destinatários da mensagem de Jesus Cristo. Cada cristão e cada comunidade há de discernir qual é o caminho que o Senhor lhe pede, mas todos somos convidados a aceitar este chamado: sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho. Podemos questionar: onde estão estas periferias? Quem são as pessoas, povos e sociedades que precisamos ir ao encontro? Quem são os sem voz, os silenciados, os sem oportunidade, os rotulados pelo preconceito e pela intolerância? A catolicidade é caminho possível para responder a estes questionamentos, pois implica uma Igreja em saída, que ao superar o preconceito e a intolerância, evangeliza além de seus muros, indo ao encontro dos

afastados, e às encruzilhadas dos caminhos para convidar os excluídos, até que Deus, o Pai de Misericórdia, seja tudo em todos.

Referências

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. Português. São Paulo: Paulinas, 1973.

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA *LUMEN GENTIUM*. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

CONSTITUIÇÃO PASTORAL *GAUDIUM ET SPES*. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

DECLARAÇÃO *NOSTRA AETATE*. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

DECRETO *UNITATIS REDINTEGRATIO*. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

FABRIZIO, Nina. **A paz**. Brasília, DF: Edições CNBB, 2024.

FACULDADE JESUÍTA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA - FAJE. ***Katholikós – Catholicus***. Belo Horizonte, abr. 2022. Disponível em: <https://faculdadejesuita.edu.br/wp-content/uploads/2021/12/Palavra-do-reitor-Abril-2022.docx.pdf>. Acesso em: 13 out. 2024.

FRANCISCO. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do evangelho no mundo atual**. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO. **Carta Encíclica *Fratelli Tutti* sobre a fraternidade e a amizade social**. São Paulo: Paulinas, 2013.

HACKMANN, Geraldo. **A amada Igreja de Jesus Cristo: manual de eclesiologia como comunhão orgânica**. 2. ed. Porto Alegre: EdIPUCRS, 2013.

INGRAO, Ignazio. **O diálogo como instrumento**. Brasília, DF: Edições CNBB, 2024.

MORADO, Guillermo. **A Igreja é para a evangelização**. Brasília, DF: Edições CNBB, 2023.

PIÉ-NINOT, Salvador. **O povo de Deus**. Brasília, DF: Edições CNBB, 2023.

PAGAZZI, Giovanni Cesare. **A Igreja no mundo hoje**. Brasília, DF: Edições CNBB, 2023.

A CELEBRAÇÃO LITÚRGICA E SUAS LINGUAGENS: A INTELIGIBILIDADE DA FORMA NA FORMA DA ORAÇÃO DA IGREJA

Enio José Rigo*

Resumo: Diante dos novos desafios, urgentes e emergentes, no processo de comunicação das celebrações litúrgicas, constatados na realidade pastoral, ousamos lançar luzes para compreendê-los, pela multilinguagem da celebração litúrgica, e formar os agentes comprometidos no serviço à liturgia. A Reforma Litúrgica do Vaticano II, impulsionada pelo Movimento Litúrgico, em suas vertentes acadêmica e pastoral, procura responder às questões da modernidade e à compreensão das linguagens da celebração em vista da participação da assembleia no Mistério celebrado. A formação, gradual e permanente, que, nascida da experiência e da totalidade do fazer liturgia, encontra, na inteligibilidade da forma da oração da Igreja, o Mistério Pascal celebrado. E, configurados nele, somos “raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo que pertence a Deus” (1Pd 2,9), celebrando a Salvação que se comunica pelos sinais e se revela pela Palavra.

Palavras-chave: liturgia; linguagens; celebração; Igreja.

* Professor na Faculdade Palotina em Santa Maria, RS. E-mail: ejrigo2017@gmail.com

**THE LITURGICAL CELEBRATION AND ITS LANGUAGES:
THE INTELIGIBILITY OF THE FORM
IN THE FORM OF THE CHURCH'S PRAYER**

Abstract: Faced with new, urgent and emerging challenges in the process of communicating liturgical celebrations, observed in pastoral reality, we dare to shed light on understanding them, through the multilingualism of liturgical celebration, and training agents committed to serving the liturgy. The Liturgical Reform of Vatican II, driven by the Liturgical Movement, in its academic and pastoral aspects, seeks to respond to the issues of modernity and the understanding of the languages of celebration in view of the assembly's participation in the celebrated Mystery. The gradual and permanent formation, which, born from the experience and totality of doing the liturgy, finds in the intelligibility of the form of the Church's, prayer the celebrated Paschal Mystery. And, configured in it, we are "a chosen race, a royal priesthood, a holy nation, a people who belong to God" (1Pt 2:9), celebrating the Salvation that is communicated through signs and revealed through the Word.

Keywords: liturgy; languages; celebration; Church.

Considerações iniciais

O texto apresenta, ainda que de forma resumida, o complexo processo comunicativo que decorre no espaço da celebração litúrgica, com destaque na inteligibilidade da "forma" da oração da Igreja, ou seja, o modo como a liturgia expressa o conteúdo da fé nos textos e nos gestos, "nos ritos e preces" (SC 48).

O desafio de participar de forma mais plena da celebração, com todas as formas de linguagens, e não somente com a verbalização e alguns movimentos, faz-nos recordar que a Reforma Litúrgica do

Concílio Vaticano II iniciou por aperfeiçoar o processo de comunicação na liturgia, com a tradução dos textos (linguagem verbal). Cabe-nos, hoje, a continuidade com a iniciação nas demais linguagens da celebração que passam pelos sentidos, com a experiência e a inteireza do ser, adentrar nos ritos, não para compreendê-los, mas, de dentro deles, sentir sua força e provar sua graça e, a partir deles, caminhar ao encontro do Mistério da Salvação que se renova e se atualiza pela mediação da Igreja na celebração.

Iniciamos o mote contextualizado, justificando sua relevância e conceituando-o com noções de entendimento. Daí chegamos às dificuldades e à distância entre os que assimilam e participam dos ritos e os que ainda permanecem neles, estranhos e mudos. Na sequência apresentam-se três caminhos de formação: primeiro, deixando-se tocar para compreender, depois, conduzir para se conformar e educar-se para celebrar. Ainda, um último aspecto, contempla a Igreja formada pelos ritos pela sábia inteligibilidade da forma de sua oração.

1 Da compreensão ampla do tema e da delimitação na abordagem

Nosso desejo em conhecer e aprofundar o tema renasceu de uma experiência com os acadêmicos de teologia da Faculdade Palotina, no primeiro semestre de 2024, na disciplina de “homilética”. Em nosso estudo, partimos da gênese do tema contextualizando-o no espaço de uma celebração litúrgica, estudando as teorias da comunicação aplicadas à homilia e apontando os apelos do Papa Bento XVI, na *Verbum Domini* (2010), e do Papa Francisco, na *Evangelii Gaudium* (2013). Fazíamos o confronto entre o melhor da comunicação e suas possibilidades e os ecos da comunicação na prática celebrativa de nossas comunidades.

A realidade pastoral, trazida ao contexto da academia, apontava a crise diante da complexidade do processo da intercomunicação dos agentes da liturgia (emissores) e da assembleia (receptores) em transmitir o conteúdo (mensagem) que media a

própria mediação salvífica. Esse é o processo básico sustentado por uma gama maior na multilinguagem litúrgica.

Partimos do pressuposto de que encontramos a homilia no contexto de uma celebração litúrgica, porém, nela, basicamente, o emissor serve-se de uma linguagem verbal, mas, antes de tomá-la em análise, precisaremos nos distanciar dela para priorizar, no momento, todo o complexo comunicativo da celebração. Com essa opção, voltemo-nos à comunicação litúrgica em sentido amplo, num todo sistêmico e processual da multilinguagem simbólica, pois, conforme Emil M. Santos, “a Escritura e a Tradição, transmitidas de geração em geração, são nitidamente modos de comunicação (2010, p. 343).

O título da primeira parte, “A celebração litúrgica e suas linguagens”, se nos abre a um caminho a percorrer, no todo da celebração que não tem somente uma linguagem, mas uma multilinguagem a que nos propomos a falar. A liturgia e sua celebração é lugar da memória cristã, o lugar no qual, o que se vê e se ouve, o que se toca e se cheira estrutura a identidade do fiel, sobre a qual se pode fundar a própria existência crente e celebrante. Cada palavra, cada gesto, cada postura, cada comportamento torna-se, assim, através do rito e além dele, o desenrolar de uma epifania.

Ettore Simione, falando sobre a linguagem na Igreja e na celebração litúrgica, afirma que esta deve diferenciar-se em pelo menos quatro âmbitos: na reflexão, em torno da mensagem fundamental, pela linguagem teológica, na comunicação da mensagem aos outros, pela linguagem homilética, nos textos e orações recitadas no culto da comunidade, pela linguagem litúrgica e na organização institucional, pela linguagem administrativa, por isso a expressão “multilinguagem da celebração litúrgica”, acrescendo que, em cada uma delas, subdividem-se outros modos de comunicação das linguagens, entre elas a Teologia Narrativa (2010, p. 937).

O complemento que temos a nosso favor, no subtítulo, e que nos ajuda a delimitar a abordagem, permite-nos ocuparmo-nos da

inteligibilidade da forma, que se transforma em oração¹. Assim, nosso ponto de atuação será a “forma” da eucologia em linguagem escrita, falada e orada em contexto celebrativo. Servindo-nos da expressão “inteligibilidade”, referimo-nos ao conteúdo dos textos rituais, distante da compreensão dos seus receptores. Della Pietra, falando sobre a mudança do conceito de forma como nova abordagem para o sacramento, comenta o n. 49 da *Sacrosanctum Concilium*:

As palavras e os gestos, os tempos e os espaços como influenciam a fé da Igreja que celebra as ações sacramentais? [...] O Movimento Litúrgico, nas reflexões de estudiosos como Festugière, Guardini e Casel, recoloca a forma ritual no centro da reflexão teológica, e, ao mesmo tempo, amplia o seu conceito. Não mais um elemento racional que dá direção e sentido, mas o rito como tal, como experiência e expressão articulada nas suas linguagens e estruturas. Sem dúvida voltar à questão da forma e reinseri-la na contemporaneidade repropõe a passagem do primado do pensamento à revalorização da ação e a eliminação de qualquer dualismo entre interioridade e exterioridade (2024, p. 28).

O primeiro passo da Reforma Litúrgica, proposta na Constituição *Sacrosanctum Concilium*, foi a tradução dos textos do latim na língua de cada povo, cujo processo comunicativo continua aperfeiçoando-se, ainda hoje, de modo a torná-los mais “inteligíveis”, a dizer o que significam e serem compreendidos no tempo, no contexto e em cada cultura. Quando falamos em Reforma Litúrgica, neste momento, referimo-nos à linguagem textual, incluindo os gestos e o

¹ *Eucologia*: conjunto de orações entendidas como expressão literária que veicula um conteúdo teológico (Giraud, 2019); *Eucologia*: conjunto de orações de um livro litúrgico ou de uma celebração. Também é o tratado que estuda as orações e as leis que regulam as celebrações litúrgicas (Dotro; Helder, 2006, p. 66).

silêncio, mediada pela pessoa e sua linguagem corporal², pois “os ritos são realizados fundamentalmente com o corpo, para o corpo e no corpo” (Silva; Martins, 2022, p. 295). A Conferência de Medellín, referindo-se à comunicação na celebração, afirma que “a palavra se faz igualmente imagem, cor e som, assumindo formas diversas por meio de diferentes meios de comunicação. Esses meios, assim entendidos, são um imperativo dos tempos presentes, se quer que a Igreja cumpra a sua missão evangelizadora” (Conclusões de Medellín, n. 7, p. 219).

2 Linguagem(ns): clareando conceitos

O conceito de linguagem que os dicionários apresentam abrange, desde o conjunto de sinais falados, escritos ou gesticulados, às concepções do emprego do termo, seja a linguagem específica de um grupo social até a do algoritmo com aplicação da matemática e da técnica. Nesta concepção, fala-se de “um processo de comunicação na transmissão de uma mensagem entre interlocutores em: linguagem oral, verbal, digital, musical, icônico-gráfica, não verbal (gestual, cinésica, espacial, prossêmica, arquitetônica), da representação (teatral, filmica, televisiva), entre outras. A língua é um dos seus códigos, caracterizado por letras e formas, podendo ser denotativa, caracterizada pela objetividade e clareza, ou, conotativa com seus plurissignificados” (Cibien, 2010, p. 1573).

Nela, basicamente, compreendem-se três sujeitos, o emissor, o receptor e a mensagem, que terão um código reconhecido em comum com uma linguagem específica, com os recursos da tonalidade da voz e da gestualidade. E, respondendo a Deogracias, que lhe pergunta sobre a sua comunicação na celebração, sugere-lhe, vê-lo e ouvi-lo

² “As reações do corpo e seus gestos fazem parte integrante da verdadeira vida espiritual. Também eles são prece. Isso explica o valor e a beleza das atitudes corporais na religião cristã” (Cf. Curso de Especialização em Liturgia, 1990, p. 137).

como faz (Camelo, 2017, p. 88)³. Em diferentes públicos, acontece uma variação linguística, com diversidade de fala e escrita, marcadas pelos fatores socioculturais, aos quais foram elaborados princípios e regras para a transmissão apropriada e eficiente. No registro escrito da “forma,” cada palavra é medida pela qualidade da sua semântica, a que melhor revela o conteúdo a que serve, e disposta com sobriedade e clareza. No Vaticano, você sabe o peso de uma vírgula, disse um literato que por lá passou.

Nosso espaço de observação é o lugar da celebração litúrgica e suas linguagens, assim, voltemos à liturgia e sua compreensão (Venturi, 1992, p. 629). Para o autor, a mesma é aplicada para designar os muitos sistemas de sinais e de significados através dos quais ocorre a comunicação ritual, citando Saussure⁴, que enfatiza a semiótica para ajudar a compreender as diversas linguagens e códigos de comunicação (Cibien, 2010, p. 1573-1574).

Neste mesmo sentido, o Departamento para as Celebrações Litúrgicas do Sumo Pontífice, ao falar sobre a linguagem litúrgica, o Mestre das celebrações pontifícias, Mons. Guido Marine, posiciona-a na correta “*ars celebrandi*” e, citando a Exortação Apostólica Pós-sinodal *Sacramentum Caritatis*, lembra o que ela ensina:

A arte da celebração é a atenção a todas as formas de linguagem previstas pela liturgia: palavra e canto, gestos e silêncios, movimento do corpo, cores litúrgicas dos paramentos. A liturgia, por sua natureza, possui uma tal variedade de níveis de comunicação que lhe permitem tocar o ser humano na sua totalidade. A presença misteriosa e real de Cristo na liturgia e o seu ser protagonista no rito celebrado exigem, na linguagem

³ Não sabemos como Agostinho modulava a voz, comenta-se, quais os gestos executava, qual era a reação dos fiéis, que atmosfera se respirava durante a sua pregação. Talvez por isso, ao diácono Deogracias, que lhe pedira conselhos para a sua pregação, Agostinho diz: “aprenderias melhor vendo e ouvindo-me à medida que faço as coisas do que lendo-me enquanto as ensino”.

⁴ Linguista suíço Ferdinand de Saussure (1857-1913), para ele um signo é formado por um significado, forma ou imagem acústica.

litúrgica, o esplendor da nobre simplicidade. A singeleza dos gestos e a sobriedade dos sinais, situados na ordem e nos momentos previstos, comunicam e encantam mais que o artificialismo de adições inoportunas (Papa Bento XVI, 2007, n. 40).

O cardeal Carlo Maria Martini dedicou-se, na Arquidiocese de Milão, na década de 1990, durante dois anos, à comunicação, em duas cartas pastorais: “*Effatá, Abre-te*” e “*A Fímbria do Manto*”, nas quais aprofunda as formas comunicativas da fé, verbais e não-verbais, pondo, em primeiro lugar, a comunicação simbólica da fé e lamenta o descuido das linguagens simbólicas e poéticas em favor de uma comunicação exata, rigorosa, centrada (Martini *apud* Santos, 2010, p. 351).

A estas alturas do caminho, reconhecemos e podemos afirmar que as palavras não conseguem dizer tudo e então recorremos a um outro nível de comunicação, alcançando a linguagem simbólica da celebração. Nesse contexto, somos educados a edificar igrejas, que não são salões com palcos, mas arquitetura simbólica, um lugar significante e um espaço vivo. Os gestos e símbolos que compõem o patrimônio sacramental eclesial sejam feitos com ações simbólicas orantes, posições corporais compostas, gestualidade harmônica e sóbria. A sonorização da fala, a voz que prolonga o corpo e o canto na justa medida configuram a celebração a não se tornar pesada, cansativa e provocadora de distração, pois a simplicidade discreta a faz comunicativamente bela e de justa medida (Departamento para as Celebrações Litúrgicas do Sumo Pontífice, [s. d.]).

Apresentando a liturgia como epifania da Igreja, o Centro Nacional da Pastoral Litúrgica fala da linguagem da memória, estabelecendo a liturgia como o lugar da memória cristã, o lugar no qual o que se vê e se ouve, o que se toca e se cheira estrutura a identidade do fiel, sobre a qual se pode fundar a própria existência crente e celebrante (2015, p. 37). “A ação litúrgica é uma obra de arte. Sua beleza e grandeza se manifestam pelo agir criativo, harmonioso e orante dos membros da equipe de celebração, de modo a que tudo se

centralize no Mistério Pascal, na pessoa e na obra de Jesus Cristo, morto e ressuscitado” (Paludo, [s. d.], p. 18).

Temos muito a perguntar, mas caminhemos em busca de respostas e iniciemos pela escuta da Constituição *Sacrosanctum Concilium*. O múnus que desempenhamos, nesta obra, é para manifestar que o protagonista é Cristo, presente na sua Igreja, nas ações litúrgicas, no sacrifício da Missa, na pessoa do ministro, nas espécies eucarísticas. Está presente com o seu dinamismo nos Sacramentos, na sua palavra. Está presente, enfim, quando a Igreja reza e canta. Ele que prometeu: “Onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, Eu estou no meio deles” (Mt 18,20) (SC 7).

Assim, desponta a voz do impasse: como as palavras, que foram milenarmente tecidas, comunicam o conteúdo do Mistério Pascal por elas atualizado? Como qualificar a presença mediadora dos servidores da liturgia, de modo a resplandecerem sua “nobre simplicidade” (SC 34) no fazer memória do Ressuscitado, nos mistérios da fé que celebram? Como contemplar na corporeidade, a sacramentalidade cristã levando a sério o humano fazer? Como o nosso serviço à liturgia prolonga a Obra Salvadora em nós e por nós? Como realizar os ritos na inteireza do ser: envolvendo a ação do gesto, o sentido teológico litúrgico e a atitude afetiva e espiritual? Assimilamos este conjunto de linguagens e nos configuramos a elas no ministério que desempenhamos na celebração?

3 Linguagem difícil: uma demanda resultante das consultas do atual Sínodo

Tendo pressuposto os questionamentos assentados, saímos em busca de respostas aos quesitos, relacionando-os com a realidade celebrativa e as demandas provindas da consulta sinodal, sobre a linguagem difícil da liturgia. Continuamos buscando compreender, agora, focando na segunda parte do título, a inteligibilidade da forma, pela comunicação da linguagem litúrgica de modo a envolver os celebrantes pelo que se diz, o que se faz e o que se emudece.

O liturgista italiano, monge da Comunidade de Bose, na Itália, e colaborador da Conferência Episcopal Italiana, Goffredo Boselli, comenta as demandas chegadas ao atual Sínodo. Conforme o autor, é a maior consulta já realizada na Igreja Católica. O Papa Francisco redesperta o *sensus fidei* dos batizados e lhes reconhece uma importância inédita. Conforme Boselli, em seu artigo “Liturgia e Sínodo”, é indiscutível o valor do amplo material das sínteses nacionais que não é a reflexão acadêmica de alguns especialistas, mas o resultado daquele senso da fé que permite ao povo de Deus desenvolver um juízo intuitivo sobre os conteúdos centrais da fé” (Boselli, 2022).

Sob o título “Celebrar”, as sínteses das consultas sinodais relatavam grande atenção dada à liturgia com ênfase à linguagem da celebração litúrgica. E é exatamente neste contexto sinodal que recolhemos um destes elementos provindos dos fiéis, ou seja, “o problema da linguagem litúrgica reconhecida como incompreensível ou difícil”⁵ e nos apresentamos a buscar respostas e construir reflexões.

Em artigo publicado em *Vita Pastorale*, dezembro de 2022, traduzido por Luísa Rabolini para o Instituto Humanitas Unisinos – IHU, Boselli (2022) dá o título: “Linguagem difícil” e comenta que esta demanda vem da avaliação das principais Igrejas europeias que

⁵ Da leitura das sínteses de alguns dos maiores países europeus, os temas mais recorrentes são os seguintes que relato com expressões retiradas das próprias sínteses: a centralidade da Eucaristia na vida cristã e a importância decisiva da celebração para a fé; a demanda de uma liturgia que favoreça a oração; o pedido de abertura a diferentes formas de liturgias em benefício das celebrações da Palavra; a demanda de formação diante do “analfabetismo litúrgico” generalizado; o problema da linguagem litúrgica reconhecida como incompreensível; a forte desconexão entre a liturgia e a vida cotidiana das pessoas; a exigência de devolver sobriedade e beleza à liturgia; o problema das liturgias que se tornaram pouco atraentes especialmente para os jovens; o protagonismo excessivo dos presbíteros e a redução do fosso entre presbíteros e assembleia; a necessidade urgente de um maior protagonismo dos leigos e, em particular, das mulheres; a proposta de um ministério de pregação realizado pelos leigos; o pedido de que as liturgias sejam precedidas e seguidas por momentos de convívio abertos a todos; atenção à piedade popular, ao culto dos santos e às peregrinações.

qualificam, como urgente, a atualização das linguagens da liturgia, constatando que diante de liturgias apagadas ou reduzidas a espetáculo, percebe-se a necessidade de restituir à liturgia sobriedade e decoro para redescobrir toda a sua beleza e vivê-la como mistagogia, educação ao encontro com o Mistério da Salvação que toca profundamente as nossas vidas e como ação de todo o povo de Deus. Neste sentido, resulta urgente uma atualização do registro linguístico e gestual.

O cardeal Mário Grech (2024), atual Secretário Geral do Sínodo dos Bispos, afirma que é singular a convergência na avaliação da linguagem litúrgica, dos ornamentos e de alguns ritos, mas distante do tempo presente. Que todo o povo de Deus pede uma profunda renovação da Igreja e muito leva a pensar que essa passa, necessariamente, também pela renovação da linguagem litúrgica.

4 Alguns passos ao encontro da multilinguagem da celebração

4.1 Deixar-se tocar para compreender

A sabedoria milenar da Igreja guia a teologia litúrgica e remonta a uma história para além das necessidades humanas dos fiéis e suas relações com os ritos celebrados. Este postulado, ou este dado eclesiológico, no entanto, não desencoraja, mas sustenta e anima a Igreja, povo de Deus, a também ocupar-se dos desafios que se apresentam às novas gerações dos tempos pós-modernos imersos na cultura líquida⁶. Vamos ao primeiro passo.

⁶ Este conceito “líquido” é do sociólogo polonês Zigmunt Bauman, refletindo sobre as relações econômicas e de produção que são mais fugazes e maleáveis como os líquidos cujos títulos dos livros desenvolvem: “Modernidade líquida”; “Amor líquido”; “Vida líquida”; “Tempos líquidos”; “Medo líquido”; “Vida para consumo”; “Globalização”; “Cegueira moral”.

O *Instrumentum Laboris*, que contém os conteúdos que serão estudados na segunda Sessão do Sínodo, já fora apresentado na Sala de Imprensa da Santa Sé, no dia 09 de setembro de 2024. Na oportunidade, o cardeal Mário Grech, secretário geral do Sínodo, diz-se convicto de que o texto é:

[...] o resultado e o testemunho de uma verdadeira polifonia e uma academia da escuta que está acontecendo e tem objetivo de buscar o que Deus quer dizer à Igreja nesta hora de seu caminho. Através de um caminho tecido de silêncio, oração, escuta da Palavra de Deus, diálogo fraterno e encontros jubilosos, por vezes não isentos de fadiga, como Povo de Deus, amadurecemos uma consciência mais profunda da nossa relação de irmãos e irmãs em Cristo, com a responsabilidade comum de ser uma comunidade de salvos, que com a palavra e com a vida anuncia ao mundo inteiro a beleza do Reino de Deus. Esta identidade não é uma ideia abstrata, mas uma experiência vivida, feita de nomes e rostos (2024, p. 7).

O que Deus quer dizer à Igreja nesta hora de seu caminho, pergunta o cardeal Grech? O que então projetar sobre a comunicação e transmissão do Mistério da fé? O que o *sensus fidei* quer dizer com as questões sobre a “linguagem difícil” dos textos e dos ritos? O que a escuta no Espírito dirá para a mais fiel tradução da “forma” e a arte de bem celebrá-la nos ritos? Quais frutos a Igreja colherá desta sementeira sinodal que abrange os Mistérios da fé, as razões últimas da existência humana e a ecologia integral que são proclamados, ouvidos, vistos, sentidos e experimentados na assembleia litúrgica dominical?

A segunda e a terceira partes do atual Sínodo já aconteceram. A Igreja não muda verdades de fé, nem os pontos essenciais da doutrina, mas há ambiências favoráveis de abertura para melhorar a compreensão e também aproximação das ciências modernas, que têm grandes contribuições àqueles que as servem, para tornarem-se

agentes qualificados e intérpretes despertos da fé que têm dever de comunicá-los, em plenitude, por meio dos ritos da liturgia⁷.

Para qualificar a participação de todos e atenta à formação, a Igreja lembra essa máxima da Constituição sobre a Sagrada Liturgia:

É por isso que a Igreja procura, solícita e cuidadosamente, que os cristãos não entrem neste mistério de fé como estranhos ou espectadores mudos, mas participem na ação sagrada, consciente, ativa e piedosamente, por meio duma boa compreensão dos ritos e orações (SC 48).

A antropologia litúrgica e as ciências da comunicação, sobretudo a semiótica, a linguística, a semântica, a pragmática, entre outras, quando consideradas, seja na tradução, seja no inteligir, darão um contributo valioso à teologia da liturgia, na *ars celebrandi* e na inteligibilidade da “forma” tornada oração.

A clareza, a precisão e a luminosidade das ciências da comunicação e as linguagens da liturgia aproximam a distância que os fiéis chamam de “linguagem difícil”, que desconexa a assembleia da experiência do Mistério Pascal, no hoje da história, na sua totalidade e na inteireza do ser, podendo realizar o que diz e o que faz. Quando as ciências humanas ajudam a “forma” dizer, de forma mais inteligível e orante, as palavras e os gestos contidos nos ritos, a teologia da liturgia fica mais enriquecida, para comunicar e redizer sua oração expressa nas ações rituais.

De que comunicação e de qual inteligibilidade estamos falando que não podem ficar escondidas como a lâmpada acesa debaixo da vasilha (Lc 8,16-18)? É aquela da compreensão e da espiritualidade das celebrações litúrgicas que seus agentes têm dificuldade de alcançar

⁷ O Papa Francisco se põe à frente entusiasmando os fiéis à formação litúrgica, escreveu a Carta Apostólica *Desiderio Desideravi*, sobre a Formação Litúrgica de todo o Povo de Deus, de 29 de junho de 2022.

no processo de comunicação de modo a atingir a pessoa na totalidade de seu ser.

Jesus Cristo comunica, na liturgia, a plenitude da salvação, já vivida no “aqui e agora”, na esperança, a nossa libertação definitiva da escravidão do pecado e da morte. Em Jesus de Nazaré, há uma cultura, uma história, um costume, um espaço e um tempo no qual se faz presente definitivamente a salvação da humanidade. O acontecimento histórico de sua Paixão, Morte e Ressurreição nos comunicou a salvação em plenitude conclamando que façamos o mesmo. Aqui nasce o sentido da liturgia na Igreja: ela é a celebração do acontecimento pascal e tem hoje a tarefa que tinha o corpo de Jesus em seu tempo: comunicar por gestos e palavras a salvação (D’Annibale, 2007, p. 358). Lemos no Catecismo da Igreja que os mistérios da vida de Cristo são os fundamentos daquilo que agora, por meio dos ministros de sua Igreja, Cristo dispensa nos sacramentos, pois “aquilo que era visível em nosso Salvador passou para seus mistérios” (S. Leão Magno, Serm. 74,2: PL 54,398A)⁸.

Toda a revelação de Deus, então, repousa sobre o acontecimento da sua autocomunicação em Jesus Cristo. Ele é, ao mesmo tempo, comunicador e mensagem, evangelizador e Evangelho. Essa obra é prosseguida pelo Espírito Santo, revelador atual da história da salvação que se realiza na Igreja e, particularmente, na liturgia. Ela é o caminho, momento e lugar da comunicação de Deus ao homem e da resposta deste, na fé, por meio dos diversos elementos da celebração (cf. SC 33).

A comunicação de Deus é inseparável dos gestos e das palavras que significam e contêm o que Ele desejou transmitir. Daí que os gestos e as palavras da liturgia continuam, em termos da ciência da comunicação, o suporte da “mensagem” divina da salvação, ou seja, o

⁸ O Catecismo da Igreja Católica comenta as palavras de São Leão Magno, pelo número 1115: “As palavras e as ações de Jesus durante a sua vida oculta e o seu ministério público já eram salvíficas. Antecipavam o poder do seu mistério pascal. Anunciavam e preparavam o que Ele ia dar à Igreja quando tudo estivesse cumprido”.

código adaptado à capacidade do receptor da assembleia reunida. Na liturgia, não só se anuncia, mas também se realiza a salvação eficazmente em forma de símbolos sensíveis que fazem com que a assembleia compreenda o que Deus lhe oferece e aceite com fé. “Em tão grande obra, que permite que Deus seja perfeitamente glorificado e que os homens se santifiquem, Cristo associa, sempre a si, a Igreja, sua esposa muito amada, a qual invoca o seu Senhor e por meio dele rende culto ao Eterno Pai” (SC 7).

Temos demonstrado que a liturgia é processo de comunicação de diversos modos e funções: é informativa e didática, feita com os sentidos e, embora o seu fim último não seja o ensinamento, nela há muitos elementos que educam e instruem, com as leituras e a homilia, por exemplo. É motivadora e instigante: pelo caminhar, olhar, orar, escutar, fazer silêncio, pela palavra, pelo gesto, pelo canto. É estética: comunica a emoção poética a serviço do acontecimento que celebra, revela a beleza com as flores, as luzes, as cores, o espaço. É mistagógica: conduz ao mistério que celebra, comunica-nos a graça de Cristo e a comunhão trinitária pelos símbolos sacramentais.

A comunicação litúrgica⁹ o faz com seus códigos sonoros: verbal é a forma mais nobre da comunicação humana, seja na Proclamação da Palavra e nas orações, com o cuidado da pronúncia, entonação, ritmo, ênfase, por meio deles, se mantém o interesse e se cultiva a espiritualidade. O canto dá destaque, ritmo, melodia, profundidade às palavras, expressa sentimentos, contribui para constituir o corpo celebrativo, por ele, a assembleia ora, aclama e glorifica, acompanha o rito. Pelo silêncio, o povo que celebra interioriza, contempla, ruma interiormente, assimila.

Para o liturgista Miguel Angel D’Anibale, distinguem-se com os códigos visuais: o gesto prolonga a palavra e expressa o que representam: os movimentos do corpo, beijo do altar, lava-pés, sejam

⁹ Para maior aprofundamento sobre o cenário da comunicação e da liturgia, o que falam os Documentos da Igreja, os Encontros e Seminários sobre o tema, os agentes da comunicação litúrgica, as oportunidades e desafios, sugiro esta indicação: Corazza, 2023.

autênticos, naturais e verdadeiros. O símbolo e as imagens do fogo, da luz, da água, da cinza e o ícone, sejam perceptíveis. As vestes e os objetos: livro dos Evangelhos, a cruz, o círio, os candelabros, os ornamentos naturais, as vestes dos ministros, as cores litúrgicas sejam dignos e sóbrios. O espaço expressa uma determinada ideia do mistério e da comunhão eclesial, pede nobreza e autenticidade dos materiais, valor artístico, funcionalidade litúrgica e comunicativa. Os gestos táteis que provam a própria graça sacramental: a unção, a imposição das mãos, a união das mãos dos noivos, o beijo da paz. Os modos olfativos: o incenso perfumado, que também se mescla para o óleo do crisma, transmitem o bom odor de Cristo. Pelos estados gustativos: o comer o Pão da Vida, Corpo entregue, o beber o Sangue da nova Aliança. As palavras, como símbolos portadores de conteúdo, dependem do contexto e do entorno dos quais são pronunciadas. Quando queremos entender o que o médico nos diz, pedimos que nos esclareça “a forma” médica que verbalizou e escreveu e, então, compreendemos não só a língua, mas a sua linguagem também feita de códigos (2007, p. 362-365).

Cipriano Vagaggini explica que o “entender”, na forma e na oração da Igreja pela liturgia, expressa não somente a inteligência nocional ou racionalista, mas também espontânea, aberta, sugestiva, intuitiva, mistagógica. Busca a inteligência não no modelo da ciência especulativa, mas da linguagem ordinária, coloquial, simbólico-poética. É sinal demonstrativo de realidades invisíveis, mas reais e presentes, sinal rememorativo dos feitos e da palavra de Cristo nos quais se realizou a obra da nossa salvação e deu-nos a plenitude do culto verdadeiro. Sinal prefigurativo da glória de que um dia há de se manifestar e do culto que tem lugar na Jerusalém celestial, sinal que compromete, dado que quem o realiza, ao participar de seu significado de graça e dom, compromete-se para traduzi-lo em sua vida (2009, p. 86).

4.2 Deixar-se conduzir pela forma que ora e santifica

Nessa sequência dos passos, em cadência respeitosa, diante da complexidade do tema, seguimos procurando fendas para lançar luzes a iluminar o tema da linguagem comunicativa da celebração e nossa relação com ela. Desde o início, veio à mente a imensa seara onde estamos revisitando, pois muitos se aventuram a nela se adentrar, seja com o olhar das novas tecnologias ou com os profundos anseios da alma do mais humilde celebrante. Vamos ao segundo passo.

A própria Constituição Litúrgica recomenda fazer este caminho, aprendendo liturgia da liturgia, afirmando que, 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 (SC 33). Proclamando e conclamando a todos na palavra e nos gestos da forma, brilhem os ritos pela sua nobre simplicidade, sejam claros na brevidade e evitem repetições inúteis, adaptando-se à capacidade de compreensão dos fiéis, sem precisar, em geral, de muitas explicações (SC 34).

Confiantes, seguimos, convictos de que Deus quis, por infinita bondade, contar com nossa participação para continuar a revelar-se nos mistérios que celebramos. Aos servidores da liturgia, exortamos a ouvir a voz da liturgia, com despreensão e humildade, no exercício do sacerdócio de Cristo, na “nobre simplicidade” (SC 34), deixando-se conduzir pela linguagem da forma, que tem fortaleza e vivacidade para o louvor e a santificação no ordinário da vida de cada pessoa e comunidade. Formar pessoas para a liturgia do presépio que celebra o encontro com Jesus no silêncio, na contemplação, no recolhimento e na adoração. Então, a liturgia começa a falar. E nesta escola de oração, somos educados por Deus e educados para Deus na liturgia.

Paulo VI, em seu discurso de 4 de dezembro de 1963, no encerramento da Segunda Sessão do Vaticano II, exclama:

Exulta o Nosso espírito com este resultado. Vemos que se respeitou nele a escala dos valores e dos deveres: Deus, em primeiro lugar; a oração, a nossa primeira obrigação; a Liturgia, fonte primeira da vida divina que nos é comunicada, primeira escola da nossa vida espiritual, primeiro dom que podemos oferecer ao povo cristão que, junto a nós, crê e ora, e primeiro convite dirigido ao mundo para que solte a sua língua muda em oração feliz e autêntica e sinta a inefável força regeneradora, ao cantar conosco os divinos louvores e as esperanças humanas, por Cristo Nosso Senhor e no Espírito Santo (Papa Paulo VI, 1963).

4.3 Deixar-se educar pela forma e propô-la às novas gerações

A sabedoria milenar, unida à experiência celebrativa da Igreja, tem um zelo e um cuidado de precisão cirúrgica quando se refere a mudanças na “forma” de sua oração nos textos litúrgicos. Tinha aprendido, escutando experiências, no estudo pessoal, na experiência de presbítero, nas especializações da academia e, de modo especial, a apresentação da Terceira Edição Típica do Missal Romano, no Brasil. Iniciamos o terceiro passo.

Fiquei fascinado, ouvindo os relatos dos trabalhos, dos tempos empregados, dos processos acontecidos, das habilidades dos peritos, das competências literárias basilares, da exatidão no emprego das linguagens, da fluência do léxico e da gramática, da espiritualidade e da teologia da liturgia, da humanidade refinada. E, tudo isso, nutrido e tecido pela fé pessoal, pelo amor à Igreja e à liturgia. Então, compreendi um pouco do que significa a “inteligibilidade” da linguagem verbal e gestual de que tanto se fala, agora mais convicto do que afirmei anteriormente: “Só quem trabalha no Vaticano sabe o peso de uma vírgula”. Esta é a escola da liturgia a que me ponho, a cada dia, memorizar.

Quais critérios orientam tais empreendimentos a alcançar o objetivo de melhor exprimir a oração da Igreja? São homens de Deus e peritos em liturgia, mas têm uma bússola a orientá-los. Buscando

estas fontes – uma seara imensa – ancorei na objetividade da Nova Instrução para a reta aplicação da Constituição sobre a Sagrada Liturgia do Concílio Vaticano II “*Liturgiam Authenticam*”. Nela constam os princípios que devem governar as traduções dos textos da Liturgia romana nas várias línguas modernas. É um tesouro, fiado e redigido, com os desafios dos novos tempos e da fidelidade plena à liturgia, escola de espiritualidade e celebração dos Mistérios da fé.

A tradução deve ser de fácil compreensão e expressiva de dignidade e ritmo, numa linguagem destinada ao louvor e ao culto, que exprima reverência e gratidão para a glória de Deus. Que os textos litúrgicos não se configurem autônomos e separados do contexto da vida cristã, não tenham linguagem discriminatória ou hostil. O tradutor tenha confiança na misericórdia, espírito de oração e humildade para receber correções. Quanto às “traduções bíblicas”, guarde o estilo sagrado e a canonicidade. O “léxico litúrgico” expresse as características do Rito e das fontes patrísticas. A “sintaxe”, o estilo e o gênero literário são fundamentais para uma tradução fiel. As tipologias específicas das “Orações Eucarísticas” e do “creio” concordem com a aprovação da Conferência dos bispos.

O Brasil vivenciou esta experiência com relação aos textos litúrgicos através da revisão para a terceira edição do Missal de Paulo VI, atendendo a um pedido da Santa Sé. Durante a apresentação, após 19 anos de trabalho, a Comissão de Liturgia e o bispo referencial anunciam a publicação da Terceira Tradução Típica do Missal de Paulo VI, para o Brasil, coerente com a teologia da liturgia, que proclama a santidade de Deus e seu amor pela humanidade.

Por enquanto, parte do caminho foi feito, deixemos a palavra do Papa Francisco ecoando: “A Liturgia é a fonte e ápice da vida cristã (SC 10), embora ela não seja a única atividade da Igreja (SC 09), é a celebração litúrgica que expressa, alimenta e fortalece a fé (SC 59; LG 11). Por isso, o primeiro documento do Concílio – *Sacrosanctum Concilium* – serviu como base para todos os outros documentos, decretos e declarações. As grandes Constituições do Concílio não podem ser separadas umas das outras. Na Liturgia, a Igreja, “Luz das nações” (*Lumen Gentium*), coloca-se na escuta atenta à “Palavra de

Deus” (*Dei Verbum*), e reconhece “as alegrias e as esperanças” (*Gaudium et Spes*) do povo de Deus” (DD 29).

5 Inteligibilidade da forma para melhor adesão da assembleia ao mistério

A reforma litúrgica do Vaticano II, impulsionada pelo Movimento Litúrgico, tanto em sua vertente pastoral quanto acadêmica, procura responder às novas questões da modernidade, abrindo espaço para a primazia do sentido e do conteúdo e aproximando-se da celebração litúrgica com maior desejo de participação. A cultura, marcadamente racional, favoreceu uma interpretação estreita da participação, que muitas vezes não deixou a ação respirar e a subjugou às exigências do entendimento, começa buscar, pela experiência, a proximidade da linguagem simbólica em termos de texto e gesto. Della Pietra, sobre o repensar a forma para uma nova inteligência do sacramento, afirma:

Essa faceta, aparente e imediata da celebração, que os estudos históricos e uma nova inteligência teológica destacaram com sensibilidade, foi conscientemente assumida pelo Vaticano II e cuidadosamente considerada a fim de que a própria forma, revisitada e reproposta, pudesse melhor permitir a adesão das assembleias orantes ao Mistério Pascal (2024, p. 418).

Para garantir esse acesso eficaz e fecundo ao mistério, implica um trabalho contínuo de formação e de reeducação para a ritualidade, “até que a liturgia comece a falar” (Buyst, [s. d.]), neste sentido, leia-se: “Um colóquio entre teólogos e teólogas”, com o título: “Quando a liturgia não fala mais”, sobre a linguagem verbal e simbólica das celebrações, cada vez menos compreensível para homens e mulheres de hoje que custam a captar a sua “dimensão outra” (Rappellino, 2021).

Quando falo em formação litúrgica, concebo-a na fidelidade ao Vaticano II e sua preciosa herança, aprendendo liturgia da liturgia. Nas palavras do Papa Francisco:

Formação não de uma vez só, mas permanente para que a liturgia possa cumprir a sua função formadora e transformadora e ajudar concretamente o povo de Deus a interiorizar melhor a oração da Igreja, amá-la como experiência de encontro com o Senhor e com os irmãos e, à luz disto, redescobrir os conteúdos e observar os seus ritos (Papa Francisco, 2019).

Cada aspecto do celebrar deve ser cuidado e cada rubrica deve ser observada: bastaria esta atenção para evitar privar a assembleia do que lhe é devido, ou seja, o Mistério Pascal celebrado na modalidade ritual que a Igreja estabeleceu (DD 23).

Considerações finais

O estudo sobre *A celebração litúrgica e suas linguagens: a inteligibiliddade da forma na forma da oração da Igreja* foi um aprendizado do início ao fim, aliás, como o é aprender liturgia da liturgia, na reflexão e na celebração. À vista disso, vislumbra-se um horizonte longínquo a percorrer nos imperiosos caminhos da formação litúrgica, em específico, no complexo mundo das linguagens que comunicam o mistério.

Aprender a arte de bem celebrar passa pela experiência do fazer, do bem dizer as palavras textuais, da qualidade da escuta, tanto dos que exercem os ministérios quanto da assembleia. Aprender a arte de bem celebrar passa pelo lapidar a gestualidade do tocar, do olhar, do perfumar, do degustar, do silenciar, do deixar-se envolver pelo entorno e pelos sinais, pelo incorpóreo escondido na simplicidade da liturgia. O Papa Francisco insiste: aprender liturgia, não de uma vez, mas gradual e permanente, com a convicção de que, neste multiforme celebrativo, cada dia bebemos uma gota deste oceano.

Vimos que os obstáculos a serem vencidos, para qualificar a comunicação na celebração litúrgica, são quesitos que a modernidade põe na agenda no hoje da história. Isso não nos deve assombrar, mas, com os pés no chão da vida, iniciemos por ouvir os apelos da escuta sinodal em relação à liturgia: “linguagem difícil, estranha, incompreensível, distante do cotidiano da vida das pessoas”. Diante disso, despertemos, pois somos servidores do mistério que celebramos e façamos o melhor para que o evento salvífico não fique ainda mais distante das gerações e das culturas, tornando-as incapazes de invocar Àquele que está no meio de nós. Assim, aprendizes da liturgia e de suas linguagens, busquemos a novidade da Salvação daquele que ora, em nós e por nós, a oração da Igreja na simplicidade da liturgia.

Referências

BÍBLIA. Bíblia de Jerusalém. Português. Nova ed., rev. e amp. São Paulo: Paulus, 2002.

BOSELLI, Gofredo. **Linguagem difícil.** Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/624392-linguagem-dificil-artigo-de-goffredo-boselli>. Acesso em: 20 set. 2024.

BOSELLI, Gofredo. **Liturgia e Sínodo.** Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/622927-liturgia-e-sinodo-artigo-de-goffredo-boselli>. Acesso em: 22 set. 2024.

BOSELLI, Gofredo. **O sentido espiritual da liturgia.** 2. ed. Brasília, DF: Edições CNBB, 2017. (Vida e Liturgia da Igreja)

BUYST, Ione. **O segredo dos ritos: ritualidade e sacramentalidade da liturgia cristã.** São Paulo: Paulinas, 2011.

BUYST, Ione. **Padre, deixe a liturgia falar.** Não interrompa o diálogo da Aliança entre a Comunidade e seu Senhor. Texto publicado por Fernando Altemeyer Junior. [s. d.]. Disponível em: <https://cebsdobrasil.ofertorio.com/padre-deixe-liturgia-falar-ione-buyst/>. Acesso em 06.nov.2024.

CAMELLO, Maurício José de Oliveira. Um encontro com Agostinho, pastor de Hipona. **TQ Questio**, n. 32, p. 75-99, 2017.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 6. ed. São Paulo: Loyola/Vozes/Paulinas/Ave-Maria, 1993.

CENTRO NACIONAL DE PASTORAL LITÚRGICA. **A arte de celebrar:** guia pastoral. Brasília, DF: Edições CNBB, 2015. (Vida e Liturgia da Igreja, 3)

CIBIEN, Carlo. Semiótica. In: SODI, Manlio; TRIACCA, Achille M. (org.). **Dicionário de homilética.** São Paulo: Paulus; Loyola, 2010.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituições, decretos, declarações. **Dei Verbum.** 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1968.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituições, decretos, declarações. **Gaudium et Spes.** 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1968.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituições, decretos, declarações. **Lumen Gentium.** 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1968.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituições, decretos, declarações. **Sacrosanctum Concilium.** 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1968.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. Santo Domingo. **Nova evangelização promoção humana cultura cristã:** Jesus Cristo ontem, hoje e sempre (Hb 13,8). 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DICIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Nova instrução para a reta aplicação da Constituição sobre a Sagrada Liturgia do Concílio Vaticano II *Liturgiam Authenticam***. 2001. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20010507_comunicato-stampa_po.html. Acesso em: 21 ago. 2024.

CORAZZA, Helena. A comunicação na liturgia: desafios pastorais e eclesiais para comunicar o mistério. **Encontros Teológicos**, v. 38, n. 2, p. 737-756, maio/ago. 2023.

COSTA, Eugenio. Linguística e teorias da comunicação. *In*: SODI, Manlio; TRIACCA, Achille M. (org.). **Dicionário de homilética**. São Paulo: Loyola; Paulus, 2010.

CURSO de Especialização em Liturgia. **Laboratório do corpo na liturgia**. São Paulo: Paulus, 1990.

D'ANIBALE, Miguel Angel. Comunicação nas celebrações litúrgicas. *In*: CELAM. **Manual de liturgia IV: a celebração do Mistério Pascal; outras expressões celebrativas do Mistério Pascal e a liturgia na vida da Igreja**. São Paulo: Paulus, 2007.

DELLA PIETRA, Loris. **Rituum forma: a teologia dos sacramentos à luz da ação ritual**. São Pulo: Paulus, 2024.

DEPARTAMENTO PARA AS CELEBRAÇÕES LITÚRGICAS DO SUMO PONTÍFICE. **A linguagem da celebração litúrgica**. Conferências de Mons. Guido Marini mestre das celebrações litúrgicas, sobre a *ars celebrandi*, na Pontifícia Universidade de Santa Cruz em Roma. [s. d.]. Disponível em: https://www.vatican.va/news_services/liturgy/2011/documents/ns_lit_doc_20110224_ars-celebrandi_po.html. Acesso em: 21 ago. 2024.

DOTRO, Ricardo Pascual; HELDER, Geraldo Garcia. **Dicionário de Liturgia**. São Paulo: Loyola, 2006.

EVENOU, Jean. Formação para a homilia. *In*: SODI, Manlio; TRIACCA, Achille M. (org.). **Dicionário de homilética**. São Paulo: Loyola; Paulus, 2010.

FRANTA, Herbert. Transmissão dos significados. *In*: SODI, Manlio; TRIACCA, Achille M. (org.). **Dicionário de homilética**. São Paulo: Loyola; Paulus, 2010.

GIRAUDO, Cesare. **Eucologia**: conjunto de orações entendidas como expressão literária que veicula um conteúdo teológico. 2019. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/593390-eucologia-ecologia-escatologia-tres-palavras-para-entender-a-eucaristia-artigo-de-cesare-giraudo>. Acesso em: 08 set. 2024.

GRECH, Mario. **O sínodo é uma formidável academia da escuta**. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2024-07/grech-sinodo-uma-formidavel-academia-de-escuta.html>. Acesso em: 12 set. 2024.

INSTRUMENTUM LABORIS. **Por uma Igreja sinodal**: comunhão, participação, missão. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2024-07/sinodo-sinodalidade-instrumentum-laboris-vaticano-bispos.html>. Acesso em: 22 set. 2024.

MARTÍN, Julian López. **A liturgia da Igreja**: teologia, história, espiritualidade e pastoral. São Paulo: Paulinas, 2006.

MOSSO, Domenico. Liturgia da palavra. *In*: SODI, Manlio; TRIACCA, Achille M. (org.). **Dicionário de homilética**. São Paulo: Loyola; Paulus, 2010.

NAVONE, John. Teologia narrativa. *In*: SODI, Manlio; TRIACCA, Achille M. (org.). **Dicionário de homilética**. São Paulo: Loyola; Paulus, 2010.

PALUDO, Faustino. **Celebrar com arte**: eis o desafio. Formação litúrgica. Texto distribuído pelo autor numa formação litúrgica, p. 3-51, [s. d.].

PAPA BENTO XVI. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini***: sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2010.

PAPA BENTO XVI. **Exortação Apostólica Pós-sinodal *Sacramentum Caritatis***. São Paulo: Paulinas, 2007.

PAPA FRANCISCO. **Carta Apostólica *Desiderio Desideravi***: sobre a formação litúrgica do povo de Deus. São Paulo: Paulus, 2022.

PAPA FRANCISCO. **Discurso aos participantes na Assembleia da Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos**. 2019. Disponível em:
https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/february/documents/papa-francesco_20190214_cong-culto-divino.html. Acesso em: 10 nov. 2024.

PAPA FRANCISCO. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium***: sobre o anúncio do evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2013.

PAPA PAULO VI. **Discurso na clausura da segunda sessão do Concílio Ecumênico Vaticano II**. 4 dez. 1963. Disponível em:
https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19631204_chiusura-concilio.html. Acesso em: 10 nov. 2024.

RAPPELLINO, Paolo. **Quando a liturgia não fala mais**. Um colóquio entre teólogos e teólogas. 2021. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/607689-quando-a-liturgia-nao-fala-mais-um-coloquio-entre-teologos-e%20teologas>. Acesso em: 10 nov. 2024.

SANTAELLA, Lucia. **Linguagens líquidas na era da mobilidade**. 3. reimp. São Paulo: Paulus, 2020.

SANTO AGOSTINHO. **A instrução dos catecúmenos**. Petrópolis: Vozes, 1984.

SANTOS, Emil M. Comunicação: documentos eclesiais. *In*: SODI, Manlio; TRIACCA, Achille M. (org.). **Dicionário de homilética**. São Paulo: Loyola; Paulus 2010.

SILVA, Daniel Carvalho; MARTINS FILHO, José Reinaldo. O corpo como lugar da oração na liturgia do Vaticano II. **Revista de Cultura Teológica**, Ano XXX, n. 101, jan./abr. 2022.

SIMIONI, Ettore. Linguagem na Igreja. *In*: SODI, Manlio; TRIACCA, Achille M. (org.). **Dicionário de homilética**. São Paulo: Loyola; Paulus 2010.

SODI, Manlio; TRIACCA, Achille M. (org.). **Dicionário de homilética**. São Paulo: Loyola; Paulus, 2010.

SODI, Manlio; TRIACCA, Achille M. Homilia. *In*: SODI, Manlio; TRIACCA, Achille M. (org.). **Dicionário de homilética**. São Paulo: Loyola; Paulus, 2010.

VAGAGGINI, Cipriano. **O sentido teológico da liturgia**. São Paulo: Loyola, 2009.

VALENTINI, Alberto. Escuta (capacidade de). *In*: SODI, Manlio; TRIACCA, Achille M. (org.). **Dicionário de homilética**. São Paulo: Loyola; Paulus, 2010.

VENTURI, Gianfranco. Língua na pregação atual. *In*: SODI, Manlio; TRIACCA, Achille M. (org.). **Dicionário de homilética**. São Paulo: Loyola; Paulus, 2010.

VENTURI, Gianfranco. Linguagem litúrgica. *In*: SARTORE, Domenico; TRIACCA, Achille M. **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulistas; Paulinas, 1992.

**PERSPECTIVAS PASTORAIS PARA A
VOCAÇÃO FAMILIAR A PARTIR DA
GAUDIUM ET SPES E DA *AMORIS LAETITIA***

Elisete Rodrigues Vianna^{*}

Daniele Regina Dotto Irassochio^{**}

Resumo: Este trabalho investiga correlações entre a Constituição *Gaudium et Spes* e a Exortação *Amoris Laetitia*, e, a partir disso, busca reapresentar perspectivas pastorais para a acolhida e acompanhamento de casais e famílias. São seus objetivos específicos: retomar os principais pontos apresentados na *Gaudium et Spes* sobre a vocação matrimonial; investigar e propor a correlação destes com as perspectivas pastorais da *Amoris Laetitia*; e, por fim, iluminar e reanimar a prática pastoral de acolhida e acompanhamento dos casais e famílias. O trabalho se desenvolve pelo levantamento de dados bibliográficos, tendo como principais fontes os documentos supracitados, bem como livros e artigos relacionados ao tema.

Palavras-chave: *Amoris Laetitia*; *Gaudium et Spes*; matrimônio e família; perspectivas pastorais.

^{*} Acadêmica do Curso de Teologia da Faculdade Palotina de Santa Maria, RS, Brasil. Tem Licenciatura Plena em Ciências Biológicas pela URI Santiago, RS. É catequista de adultos, Crisma e Batismo da Arquidiocese de Santa Maria, RS. E-mail: elisete.via@gmail.com.

^{**} Mestranda em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil. Pós-graduanda em Animação Vocacional pela Universidade LaSalle. E-mail: irassochio.daniele@gmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3429906023713441> e <https://orcid.org/0009-0002-8154-9988>.

PASTORAL PERSPECTIVES FOR THE FAMILY VOCATION BASED ON *GAUDIUM ET SPES* AND *AMORIS LAETITIA*

Abstract: This paper investigates correlations between the Constitution *Gaudium et Spes* and the Exhortation *Amoris Laetitia*, and, from this, seeks to re-present pastoral perspectives for the reception and accompaniment of couples and families. Its specific objectives are: to revisit the main points presented in *Gaudium et Spes* on the vocation to marriage; to investigate and propose the correlation of these with the pastoral perspectives of *Amoris Laetitia*; and, finally, to illuminate and revive the pastoral practice of welcoming and accompaniment of couples and families. The work is developed through the survey of bibliographical data, having as main sources the documents mentioned above, as well as books and articles related to the subject.

Keywords: *Amoris Laetitia*; *Gaudium et Spes*; marriage and family; pastoral perspectives.

Introdução

De inquietações provenientes da inserção pastoral é que surge este trabalho. Observando e refletindo a dinâmica pastoral de acolhida e acompanhamento de casais e famílias, vislumbram-se também os desafios, lutas, dores e esperanças que circundam esta realidade. Tem-se por objetivo, através da retomada do documento Conciliar *Gaudium et Spes* e da Exortação Apostólica do Papa Francisco *Amoris Laetitia*, aprofundar o estudo sobre a vocação familiar a fim de contribuir na discussão de pistas para o trabalho pastoral através do acompanhamento e discernimento. A família é um bem precioso que, não obstante, se vê diante de grandes desafios. Busca-se, assim,

compreender a vocação matrimonial apontando a riqueza teológica e humana que lhe são próprias, tais como o caráter unitivo, a abertura à vida e a educação dos filhos.

1 A vocação matrimonial na *Gaudium et Spes*

A Constituição Conciliar *Gaudium et Spes* expressa a relação da Igreja com o mundo. Assim como está presente nos demais documentos, cada qual a seu modo, o espírito conciliar propôs uma postura pastoral de abertura e diálogo com o mundo, superando a visão apologética e de desconfiança. “Plagiando São João, ousamos dizer: O Concílio amou tanto o mundo que nos deu a *Gaudium et Spes*” (Lopes, 2013, p. 05).

Dentre os números 47 ao 52 encontra-se conteúdos que se referem ao *matrimônio e à família no mundo de hoje*, tendo como pontos de reflexão: *a santidade do matrimônio e da família* (n. 48); *o amor conjugal* (n. 49); *a fecundidade do matrimônio* (n. 50); *a harmonização do amor conjugal com o respeito à vida humana* (n. 51); e *a promoção do matrimônio e da família como dever de todos* (n. 52).

Em um primeiro momento é importante acentuar que o matrimônio expressa o *transbordamento* do amor em prol do bem do outro. Não é um ato egoísta ou hedonista, de pensar só em si, como por vezes se apresentam determinadas mentalidades. A *Gaudium et Spes* afirma que a entrega de uma vida a outra no sacramento do matrimônio foi desejada por Deus, assim como o fez à imagem da união de Cristo com a Igreja. “O autêntico amor conjugal é assumido no amor divino, e é guiado e enriquecido pelo poder redentor de Cristo e pela ação salvífica da Igreja para que os esposos sejam conduzidos eficazmente a Deus e ajudados e confortados na sublime missão de pai e mãe” (GS 48). Assim como os noivos são convidados a viver um amor puro, no matrimônio eles são chamados a viver este amor em uma entrega recíproca (GS 49). Desta união o casal pode tornar-se cooperador do amor de Deus, através da geração e da educação da

prole, mas assegura que mesmo o casal sem filhos, diante das impossibilidades, possa viver esse amor recíproco e indissolúvel. No entanto, esse amor mútuo não deve andar longe ou contradizer o dom da vida (GS 50-51).

Estas principais características presentes na *Gaudium et Spes* revelam a grandeza desta vocação e, naturalmente, levam a refletir sobre os desafios para vivê-la. Assim, para que a graça do Sacramento do Matrimônio seja, de fato, vivenciada, os cônjuges necessitam de amplo suporte, tanto das ciências, quanto da sociedade e da Igreja. Considera-se valorosa a contribuição de especialistas das diferentes ciências médicas, psicólogas, biológicas e sociais para a formação da pessoa humana em todo seu desenvolvimento, e o dever dos sacerdotes, exercido com zelo e prudência, na orientação de questões familiares, promovendo a vocação dos esposos na sua vida conjugal e familiar pelos vários meios pastorais, “para que as famílias sejam de fato verdadeiros focos de luz” (GS 52), testemunhando a seu modo o amor de Cristo.

2 Correlações com a *Amoris Laetitia*

Na *Amoris Laetitia*, escrita aproximadamente 50 anos depois, o Papa Francisco discorre sobre a realidade, ressalta o caráter unitivo do matrimônio, retorna à questão da abertura à vida e educação dos filhos, bem como aborda perspectivas pastorais.

2.1 A santidade do matrimônio e da família (GS 48) e o olhar fixo em Jesus: a vocação da família (AL 58-79)

A *Gaudium et Spes* (n. 48) destacou a santidade do amor conjugal. O verdadeiro amor matrimonial é adquirido no amor divino orientado e transformado na união dos esposos com Cristo. O sentimento que une seus membros, a vontade de cada um se unir ao

outro, “prestam-se recíproca unidade e cada vez mais a realizam” (GS 48). O documento também assinala que o matrimônio é um chamado a viver no amor de Cristo, perante a família, a comunidade e a sociedade, relacionando-o ao amor que o próprio Cristo teve pela sua Igreja. A união conjugal constitui uma aliança interpessoal que Deus quis celebrar com a humanidade. Por isso:

A família cristã patenteará a todos a presença viva do Salvador no mundo e a autêntica natureza da Igreja pelo amor dos cônjuges, pela fecundidade generosa, pela unidade e fidelidade, e pela amável cooperação de todos os membros, porque se origina do matrimônio, que é imagem e participação do pacto de amor entre Cristo e a Igreja (GS 48).

Assim, o sacramento e a família recebem do próprio Cristo a graça necessária para serem testemunhas do amor de Deus e viver em comunhão. Pois “o Sacramento do Matrimônio não é uma convenção social, um rito vazio ou o mero sinal externo de um compromisso. O sacramento é um dom para a santificação e a salvação dos esposos” (AL 72). É vocação autêntica, que responde “sim” ao chamado do amor conjugal, “sinal imperfeito do amor entre Cristo e a Igreja” (AL 72). Pelo mistério da Encarnação, o Senhor assume o amor humano, purifica-o, leva-o à plenitude e doa aos esposos, com o seu Espírito, a capacidade de viver, permeando toda a sua vida de fé, esperança e caridade. Os esposos são, assim, como que consagrados e, mediante uma graça própria, edificam o Corpo de Cristo e constituem como que uma Igreja doméstica (cf. LG 11), de modo que a Igreja, para compreender plenamente o seu mistério, olha para a família cristã como manifestação deste mistério.

2.2 O amor conjugal (GS 49) e o amor no matrimônio (AL 89-164)

O amor conjugal deve ser desenvolvido desde o noivado e assim no matrimônio de entrega mútua “exclusiva”, para toda vida conservado em oração e que dê exemplo aos filhos.

“O Senhor, por um dom especial de graça e caridade, se dignou restaurar, aperfeiçoar e elevar esse amor. Semelhante amor, que associa o divino ao humano, eleva os esposos à mútua doação de si mesmos, provada com terno afeto e com obras, e lhes impregna toda a vida” (GS 49). Nessa elevação desse amor humano-divino os cônjuges se unem de forma casta e divina, tornam-se honestos e dignos; trata-se de uma união indissociável e fiel, alheia a toda forma de divórcio ou adultério (GS 49). “O fortalecimento, que vem da graça, permitirá que os esposos levem uma vida santa. Ademais, devem cultivar sua vocação e fortalecer o próprio amor, devem rezar com frequência e cultivar o espírito de sacrifício” (Lopes, 2013, p. 100).

Educados para o amor, assim o Papa Francisco nos dá pistas de como educar as famílias para o amor. O capítulo IV da *Amoris Laetitia* apresenta pontos essenciais que foram extraídos do hino à caridade na Carta de São Paulo aos Coríntios (13,4-7). Deste modo, nos indica a melhor maneira de viver e consolidar no matrimônio o amor. “De fato, a graça do Sacramento do Matrimônio destina-se, antes de tudo, ‘a aperfeiçoar o amor dos cônjuges’” (AL 89). As características do amor, descritas por São Paulo, aplicam-se ao contexto matrimonial à medida em que combatem as formas de orgulho e arrogância, pois a união afasta a cruel dinâmica de competição entre o casal; traz presente o dom do perdão, que é consolidar a acolhida, a esperança e a perseverança em recomeçar, a fim de que, em nosso coração, os ressentimentos não criem raízes (AL 105); ressalta ainda a necessidade e a beleza de reconhecer a dignidade e os dons no outro, ocupando-se verdadeiramente do seu bem, pois assim se vive com alegria e se glorifica a Deus (AL 109).

2.3 A fecundidade do matrimônio (GS 50) e o amor que se torna fecundo (AL 165-198)

A abertura à vida é elemento fundamental do matrimônio cristão, expressão do amor e do compromisso entre os cônjuges e com o vínculo sacramental. Assim como é da natureza do matrimônio a geração da prole, o bem dos cônjuges também constitui importante característica. A *Gaudium et Spes* acrescenta: “o matrimônio, porém, não foi instituído apenas para o fim da procriação. Mas a própria índole do pacto indissolúvel entre pessoas e o bem da prole exigem que também o amor recíproco se realize com reta ordem, que cresça e que amadureça” (GS 50). Amplia-se, assim, a consciência da fecundidade: ela se expande no amor. Por sua vez, a *Amoris Laetitia* expõe: “O amor sempre dá vida. Por isso, o amor conjugal ‘não se esgota no interior do próprio casal [...]. Os cônjuges, enquanto se doam entre si, doam para além de si mesmos a realidade do filho, reflexo vivo do seu amor, sinal permanente da unidade conjugal e síntese viva e indissociável do ser pai e mãe” (AL 165).

2.4 A harmonização do amor conjugal com o respeito à vida humana (GS 51) e o olhar fixo em Jesus: a vocação da família (AL 80-83)

Há uma íntima relação entre o amor conjugal e o respeito à vida humana, não sendo possível dissociá-lo das questões bioéticas e da compreensão da valorização da vida humana proposta pela Igreja. Os documentos explicitamente condenam atos e mentalidades contrárias à vida, tais como o aborto, uma vez que entendem a sacralidade da vida e a altíssima vocação do amor conjugal, e preocupam-se com o devido apoio e encorajamento necessários para a realização desta vocação. Em um sentido de mútua doação e da abertura à vida é que deve ser entendido o amor conjugal.

2.5 A promoção do matrimônio e da família como um dever de todos (GS 52) e algumas perspectivas pastorais (AL 200-204)

Como não bastariam apenas reflexões, os documentos conclamam os fiéis batizados a empenhar-se numa devida promoção vocacional matrimonial, isto é, ao passo em que se propõe e anima a consciência acerca da união conjugal, deve-se empenhar forças no discernimento da missão e em busca de situações favoráveis que garantam condições dignas para a família. No que se refere à cooperação dos pais na educação dos filhos, a *Gaudium et Spes* afirma:

É de grande proveito para a formação desses [filhos] a presença ativa do pai. Mas sem desprezar a legítima promoção social da mulher, deve-se pôr a salvo o cuidado da mãe em casa, do qual necessitam principalmente os filhos menores. Os filhos sejam educados de tal maneira que, ao atingir a idade adulta, possam seguir com pleno senso de responsabilidade sua vocação, inclusive a religiosa, e escolher um estado de vida no qual, se vierem a se casar, possam constituir família própria em boas condições morais, sociais e econômicas (GS 52).

Considerando algumas perspectivas pastorais na *Amoris Laetitia*, muitos são os desafios quanto à evangelização das famílias, e os Padres sinodais apontam que as famílias, pela própria graça do sacramento, são sujeitos da pastoral familiar, “sobretudo oferecendo ‘o testemunho jubiloso dos cônjuges e das famílias, igrejas domésticas’” (AL 200). Não basta uma preocupação com as famílias nos projetos pastorais, mas requer um esforço evangelizador e catequético orientado para o núcleo da família (AL 200). Destaca a necessidade de uma adequada formação, especialmente oferecida aos sacerdotes, para lidar com os problemas mais complexos das famílias (AL 202). Tal preparo, que deve ser proposto já nos seminários, extrapola o nível teórico, perpassando a formação humana em suas dimensões afetiva e psicológica, a fim de tornar este acompanhamento

significativo e eloquente às famílias de hoje. Enquanto dever de todos, o Papa Francisco propõe o empenho laical e da vida consagrada também nesta formação, enquanto expressão e enriquecimento vocacional na Igreja (AL 203).

3 Desafios e perspectivas pastorais na *Amoris Laetitia*

Considerando a riqueza e atualidades destes dois documentos, se traz à discussão inspirações e caminhos para um agir pastoral que corresponda às necessidades atuais e favoreça um adequado entendimento da vocação matrimonial.

Diante da importância do amor conjugal, caracterizado pelo reconhecimento do outro e da sua dignidade, e percorrendo um caminho de doação mútua e renúncias em prol do bem da família, a *Amoris Laetitia* apresenta a beleza e a complexidade da vocação familiar. Nesta seção, sintetizam-se perspectivas pastorais de cuidado e acolhimento às famílias, bem como pistas para progredir no caminho de torná-las cada vez mais sujeitos na evangelização.

3.1 Animação vocacional

Refletindo a compreensão eclesiológica conciliar, por animação vocacional se entende as iniciativas que promovem e favorecem o ‘sim’ dado a Deus em cada circunstância da vida. A partir de uma teologia batismal e da compreensão eclesiológica “Povo de Deus”, fica clara a necessidade de promover e valorizar as diversas vocações, dom e expressão do Espírito na Igreja.

No caso da vocação matrimonial e familiar, se faz necessário um especial preparo (AL 205-206) e acompanhamento (AL 217-222). Todas estas etapas devem ser marcadas pela alegria, sinal e fruto do encontro com Jesus.

Esta indicação começa a concretizar-se já na acolhida que a comunidade oferece aos jovens e noivos, pois não haveria verdadeira animação vocacional se não se traduzisse em gestos e atitudes. Ao acolher, é preciso propor um itinerário formativo com agentes devidamente preparados: o testemunho, o conhecimento técnico e o espírito missionário são fundamentais neste processo para instruir e encorajar. Assim, sendo participantes da vida e da missão da comunidade, jovens e noivos assumem com consciência e liberdade seu papel evangelizador. Já não são meros ouvintes, mas se lhes amadurece o compromisso e testemunho vocacional.

Mas enquanto Mãe, a Igreja deve olhar atenta também para os desafios enfrentados após o enlace matrimonial, especialmente nos primeiros anos. Por isso “torna-se indispensável o acompanhamento dos esposos nos primeiros anos de vida matrimonial, para enriquecer e aprofundar a decisão consciente e livre de se pertencerem e amarem até ao fim” (AL 217), fazendo crescer e sempre retomar a consciência de que o matrimônio é um projeto a ser construído pelo casal em comunhão com o Senhor, preservando a relação de expectativas injustas e irreais.

3.2 Misericórdia e encorajamento (AL 222)

Em todo trabalho pastoral com famílias e casais deve haver critérios claros e olhar misericordioso. Nosso agir pastoral não deve partir de um ideal, correndo o risco de planejamentos inalcançáveis, mas deve, contudo, buscar com criatividade os meios para promover crescente abertura ao Evangelho.

3.2.1 Criatividade pastoral: alguns recursos (AL 223-230)

O Papa Francisco apresenta alguns recursos que podem ser considerados etapas de um mesmo processo para o crescimento do

casal e da família. Este ideal, ao qual os casais devem ser ajudados a crescer, depende também do acompanhamento de casais com experiência, movimentos eclesiais, novas comunidades, agentes pastorais e também os pastores, ressaltando a importância da oração, da espiritualidade e da eucaristia, incentivar a confissão frequente, como também a participação em retiros. Mostrar que o amor precisa ser prioritário, aprender a partilhar o espaço físico e olhar um para o outro. Apresentar a eles uma série de ritos diários, como exemplo, dar todos os dias um beijo pela manhã, fazer a leitura diária da Bíblia, dessa forma a energia do amor será cada dia renovada (AL 223-227). Vários são os grupos dentro da paróquia que podem ajudar, interagindo e reavivando as famílias, são diversos os problemas pelos quais passam as famílias e esses podem ser aconselhados por agentes missionários. Também “a secretária paroquial pode receber de forma cordial, ocupar-se das suas urgências familiares e encaminhar para quem possa ajudar” (AL 229). Aproveitar as oportunidades, quando as famílias buscam a Igreja, e oferecer canais de vínculo e aproximação com a comunidade. Por fim, o Papa Francisco também aponta para que os grupos da pastoral familiar não se reduzam a pequenos grupos de elite, mas sim de aproximação e saída (AL 230).

3.2.2 Situações complexas (AL 247-252)

Com zelo e coragem, o Papa Francisco discorre na *Amoris Laetitia* sobre situações complexas da vida familiar atual. Aborda, de modo especial, a disparidade de culto e as questões de orientação sexual, indicando o respeito e o reconhecimento da dignidade do ser humano como caminho pastoral. Tais situações exigem um olhar especial da Igreja e suficiente formação das lideranças, para acolher e atuar junto a essas realidades com autêntico espírito cristão.

3.2.3 As circunstâncias atenuantes no discernimento pastoral (AL 301-306)

É possível e necessário que se tenha um discernimento pastoral das questões “irregulares”: não se trata de flexibilizar o Evangelho, mas de não o aprisionar a compreensões de contextos passados, sejam históricos, filosóficos ou culturais. A *Amoris Laetitia* reforça: “A imputabilidade e responsabilidade de um ato podem ser diminuídas, e até anuladas, pela ignorância, a inadvertência, a violência, o medo, os hábitos, as afeições desordenadas e outros fatores psíquicos ou sociais” (AL 302). Trata-se de um trabalho de discernimento contínuo da Igreja, mas do qual esquivar-se custaria-lhe a própria missionariedade. A Igreja não pode abster-se da reflexão e do acompanhamento das diversas situações que tocam a vida humana em seu tempo. “A Igreja não pode apresentar somente um ideal de família que para alguns pode resultar uma meta inalcançável e frustrante, mas sim, oferecer um caminho através do qual seja possível aprender a viver e crescer como família” (Moraes, 2016, p. 591).

3.3 Espiritualidade conjugal e familiar (AL 313-325)

Reforço do apostolado laical, é necessário promover a espiritualidade vivida no próprio estado matrimonial e familiar (AL 313). Retomar as características da vivência desta espiritualidade é importante meio para torná-la conhecida e favorecer sua observância.

A primeira característica é dita “comunhão sobrenatural”: consiste em tudo fazer com espírito unido a Deus. Cada gesto é permeado da consciência de que o Senhor está presente na família e que o serviço ao outro é expressão do amor a Deus. A seguir, se considera a mística pascal arraigada nas vivências próprias, de ler a cruz de Cristo nos problemas e, na fidelidade, vivenciar as alegrias do matrimônio à luz da vida plena da Ressurreição (AL 317-318). A família que vive em Cristo coloca suas dores na cruz de Cristo e

ressuscita de seus problemas na Páscoa do Ressuscitado, poderá também viver na graça e presença do Espírito Santo. A unidade da família em oração ajuda a reforçar a fé, momento de rezar juntos pelas dificuldades do dia a dia e agradecer, o que vai culminar com a participação na Comunidade Eucarística (AL 318-319). A espiritualidade do amor exclusivo e libertador significa estar para sempre no amor exclusivo do próprio Deus. Vive-se a dinâmica da entrega total, da fidelidade e confiança que são exigências do pacto conjugal, mas sem a pretensão de entender-se dono do outro, ocupando no coração do cônjuge o lugar que pertence ao Senhor.

Conclusão

O discernimento acerca das realidades e desafios enfrentados pela família é assunto cada vez mais presente nos documentos da Igreja e nas reflexões teológico-pastorais. Tais realidades, que não passam despercebidas pelo olhar materno da Igreja, são sempre campo para um entendimento aprofundando, olhar misericordioso e para a ação evangelizadora. Assim, ofereceu-se uma síntese das indicações presentes nos documentos supracitados, a fim de auxiliar no agir pastoral de lideranças e catequistas.

Referências

BÍBLIA. **A Bíblia de Jerusalém**. Português. 10. reimp. São Paulo: Paulus, 2015.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Gaudium et Spes*. Cidade do Vaticano, 1962-1965. In: VIER, Frederico (coord. geral). **Compêndio do Concílio Vaticano II**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 143-256.

LOPES, Geraldo. ***Gaudium et Spes sobre a Igreja no mundo de hoje***: texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 2013.

MORAES, Abimar Oliveira. Desafios e perspectivas à pastoral familiar a partir da *Amoris Laetitia*. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 54, p. 580-598, set./dez. 2016. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/27761/27761.PDF>. Acesso em: 15 nov. 2024.

PAPA FRANCISCO. **Exortação Apostólica Pós-sinodal *Amoris Laetitia***: sobre o amor na família. São Paulo: Paulinas, 2016.

RELATÓRIO FINAL DO SÍNODO DOS BISPOS AO SANTO PADRE FRANCISCO. **A vocação e a missão da família na Igreja e no mundo contemporâneo**. São Paulo: Paulinas, 2016.

OS LEIGOS NA VISÃO DA *LUMEN GENTIUM*

Rosamar dos Santos Kurz*

Resumo: O Concílio Vaticano II trouxe muitas mudanças para a vida da Igreja, mudanças estas essenciais para o seu crescimento e desenvolvimento. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* é um dos mais importantes textos desse Concílio, pois discute não apenas como a Igreja é constituída hierarquicamente, mas sim como Corpo Místico de Cristo. O capítulo quatro desta Constituição fala sobre os leigos e sua importância na vida eclesial da Igreja. Os leigos sempre tiveram um papel essencial para os serviços na Igreja, no entanto, antes do Concílio Vaticano II essa percepção não era clara. Esse documento do Concílio deixa claro que cada um tem seu papel, não havendo hierarquia de importância, pois, como em um corpo, temos muitos membros e nenhum tem a mesma função, mas todos são importantes nas suas especificidades, assim se constitui a Igreja de Cristo. O referido trabalho apresenta a concepção de Leigo na visão da *Lumen Gentium*; traz alguns dados históricos sobre a atuação laical na antiguidade e, por fim, apresenta, a partir da Exortação Apostólica *Christifidelis Laici*, de João Paulo II, o tema do apostolado laical. A metodologia utilizada é qualitativa de caráter bibliográfico.

Palavras-chave: Concílio Vaticano II; Igreja; leigo; *Lumen Gentium*.

* Graduada em Letras/Português e Pedagogia pela Universidade Federal de Pelotas – UFPel. Graduanda em Bacharelado em Teologia pela Universidade Católica de Pelotas – UCPel. E-mail: rosakurz@hotmail.com e rosamar.kurz@sou.ucpel.edu.br.

THE LAYMAN IN THE VISION OF *LUMEN GENTIUM*

Abstract: The Second Vatican Council brought many changes to the life of the Church, changes that were essential for its growth and development. The Dogmatic Constitution *Lumen Gentium* is one of the most important texts of this Council, as it discusses not only how the Church is constituted hierarchically, but also how the Mystical Body of Christ. Chapter four of this Constitution talks about the laity, and their importance in the ecclesiastical life of the Church. Lay people have always played an essential role in services in the Church, however, before the Second Vatican Council, this perception was not clear. This Council document makes it clear that each one has their role, there is no hierarchy of importance, because, as in a body, we have many members and none have the same function, but all are important in their specificities, this is how the Church of Christ is constituted. The aforementioned work presents Leigo's conception from the perspective of *Lumen Gentium*; brings some historical data on lay activity in antiquity and, finally, presents, based on the Apostolic *Exhortation Christifidelis Laici*, by John Paul II, the theme of lay apostolate. The methodology used is qualitative and bibliographic in nature.

Keywords: Second Vatican Council; Church; layman; *Lumen Gentium*.

Considerações iniciais

A discussão sobre o papel dos leigos na vida eclesial é um tema sempre atual. O objetivo do trabalho é trazer alguns dados e passagens bíblicas que comprovem como os leigos eram vistos e quais papéis exerciam antes do Concílio Vaticano II (CV II), mais especificamente, após a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (LG), que gera as mudanças necessárias na Igreja Católica.

A metodologia utilizada foi a pesquisa qualitativa de caráter bibliográfico, tendo a Constituição *Lumen Gentium* como referência teórica. Também embasam esse texto o documento 105 da CNBB; a Exortação Apostólica *Christifidelis Laici*, do Papa João Paulo II; além dos textos de História da Igreja dos autores Jean Comby e Carlos Verdete.

O artigo estará estruturado da seguinte maneira: primeiramente é apresentada a concepção do termo “leigo”, em seguida é oferecido um resgate histórico sobre a trajetória dos leigos antes do CV II e, por fim, são apontadas as mudanças a partir da LG.

1 Os leigos na perspectiva eclesial

As pessoas ainda se perguntam “afinal, quem são os leigos”? Pergunta extremamente relevante quando se fala em termos de Igreja. No dicionário de português, “leigo” significa:

Que não tem conhecimento sobre determinado assunto; que expressa certa ignorância acerca de alguma coisa; desconhecedor. [Religião] Que não obteve as ordens sacras; laico. Relacionado com o que não pertence nem diz respeito à Igreja; mundano ou secular. Substantivo masculino. Indivíduo sem conhecimento ou juiz que não se graduou em Direito. Expressão Juiz Leigo. Juiz não togado ou advogado que trabalha como auxiliar de justiça, não podendo exercer a advocacia durante o período que exerce suas funções em juizados ou outros órgãos deste gênero (Dicionário on-line de Português).

Na descrição acima é exatamente o que se diz no ditado popular quando alguém não tem conhecimento sobre determinado assunto: “você é leigo. Não pode opinar”. Porém, na citação também já diz algo sobre leigo quando se fala em religião. Lacoste diz que:

Do ponto de vista lexicográfico, *leigo* e seus derivados remetem a dois campos semânticos principais. É leigo, por um lado, aquele que ‘é independente de toda confissão religiosa’ (Robert sv): uma acepção moderna na qual se falará de Estado leigo ou de ensino leigo, para manifestar a *ausência* de toda referência religiosa no sistema político ou educacional. Existe, por outro lado, um sentido especificamente ligado à estruturação da Igreja como sociedade religiosa: opõem-se então os *leigos* – membros dessa sociedade, mas não exercendo nela senão as atividades decorrentes da pertinência comum à Igreja pelo batismo – aos *clérigos*, que recebem nessa sociedade um estatuto específico donde derivam atos de governo, de ensino e de presidência das assembleias cúlticas (2014, p. 1011).

Então, resumindo, no que diz respeito à Igreja, “leigo” é todo cristão batizado que não pertence ao clero ou à alguma ordem religiosa. A LG vai nessa mesma direção:

Por leigos entendem-se aqui todos os cristãos que não são membros da sagrada Ordem ou do estado religioso reconhecido pela Igreja, isto é, os fiéis que, incorporados em Cristo pelo Batismo, constituídos em Povo de Deus e tornados participantes, a seu modo, da função sacerdotal, profética e real de Cristo, exercem, pela parte que lhes toca, a missão de todo o Povo cristão na Igreja e no mundo (LG 31).

O leigo também tem o seu chamado, a sua vocação. Os leigos têm, principalmente, a vocação matrimonial e constituir uma família com esposo(a) e filhos, porém também existe a vocação de servir às necessidades da Igreja, que pode ser simplesmente cuidar do prédio da Paróquia ou Comunidade (limpeza e conservação), ou como Ministro Extraordinário da Eucaristia e da Palavra que ajuda a servir a Mesa em dias da Santa Missa, levar Eucaristia para os doentes, realização das Exéquias; fazer algum trabalho pastoral; levar alimentos para os mais

necessitados, catequistas... Os serviços que os leigos podem realizar na Igreja são inúmeros, basta pedir e saber valorizá-los.

2 Os leigos antes do Concílio Vaticano II: breve panorama histórico

Os leigos sempre estiveram presentes na caminhada da Igreja. A diferença é que antes não existia este termo e eram apenas seguidores dos Profetas ou, após o Novo Testamento, seguidores de Jesus Cristo. Na verdade, este é realmente um termo ausente na tradição bíblica:

‘Leigo’ vem do grego *laïkos* (aquele que pertence ao povo ou provém dele: não oficial, civil, comum, Liddell-Scott sv). Enfatiza-se de bom grado a ausência do termo no NT. É preciso, contudo recordar que *laïkos* é um adjetivo derivado de *laos* (povo), um termo em si mesmo onipresente tanto no AT como no NT (cf. p. ex. as citações-chave de Ex 19,5 – retomadas frequentemente no NT, em 1Pd 2,5-9; Ap 1,6; 5,10; 20,6 – e de Lv 26,12 e Jr 31,33 – retomadas em 2Cor 6,16; Hb 8,10; Ap 21,3) (Lacoste, 2014, p. 1012).

O sentido etimológico do termo leigo está presente em todo texto bíblico, uma vez que seu significado deriva do adjetivo *laos*, que quer dizer povo. O Povo de Deus esteve presente na construção da Igreja em diversos momentos da história. Nesse sentido, Taylor (1984) nos traz o significado do termo Igreja. Para ele, Igreja, no Novo Testamento, significa “chamado”, no entanto, essa é apenas uma das possíveis traduções desse termo, pois além desta tradução, ela possui mais de 100 outras traduções neotestamentárias. A palavra “Igreja” vem do grego *ἐκκλησία* (*ekklesia*) e era reservada para os seguidores do Senhor Jesus Cristo, mas também poderia significar o edifício denominado a casa de Deus, ou ainda, metaforicamente, como a família de Deus (Taylor, 1984).

Sobre o nascimento da Igreja, Comby diz que:

Por volta do ano 30, no dia de Pentecostes, em Jerusalém, diante dos peregrinos judeus reunidos por ocasião da festa, Pedro proclama: *Jesus de Nazaré foi por Deus aprovado entre vós com milagres, prodígios e sinais que Deus operou por meio dele entre vós [...] vós o entregastes, crucificando-o por mão de ímpios. Deus, porém, o ressuscitou [...]. E disto somos nós testemunhas. E agora, exaltado pela direita de Deus, recebeu do pai o Espírito Santo, objeto de promessa, e o derramou [...]. Deus constituiu Senhor a Cristo (At 2,22s).* Que é preciso fazer?, perguntam os ouvintes. Pedro responde: *Arrependei-vos e que cada um de vós se faça batizar em nome de Jesus Cristo, para a remissão dos pecados, e recebereis então o dom do Espírito Santo.* Três mil pessoas recebem o batismo. A Igreja nasceu (2001, p. 15).

Comby vincula o nascimento da Igreja à aceitação dos fiéis de que Jesus era o Messias, Filho de Deus Pai e, por conseguinte, se faziam batizar e tomavam para si a missão de levar a Boa Nova a todos os povos.

Na Idade Média, especialmente com promessas de indulgência e perdão de seus pecados, muitos leigos participaram de ações e inclusive guerras em nome da fé (Comby, 2001).

As Cruzadas são exemplos dessas atividades, muitas vezes bélicas, deflagradas em nome da fé. É o caso da Primeira Cruzada convocada pelo Papa Urbano II, no século XI, com o propósito de libertar os lugares santos tomados pelos Turcos Otomanos; da Segunda Cruzada, convocada por São Bernardo, para retomar a cidade de Edessa, na Mesopotâmia, que havia caído em 1144 para os turcos muçulmanos; da Terceira Cruzada (1189-1192), de Frederico Barba Ruiva, Filipe Augusto e Ricardo Coração de Leão, que foi lançada para a retomada de Jerusalém após sua queda para o líder muçulmano Saladin em 1187; e da Quarta Cruzada, convocada pelo Papa

Inocência III, cujo objetivo seria libertar a Terra Santa, porém os cruzados pilham e roubam Constantinopla durante três dias, deixando de lado o objetivo da Cruzada (Verdete, 2009).

Por graça a Igreja aprendeu com seus erros e ao longo dos anos veio evoluindo. Os concílios convocados durante este tempo ajudaram não apenas o clero, mas a todos os fiéis leigos a retomarem a caminhada de seguimento a Jesus Cristo.

Ao longo da história da Igreja ocorreram “21 Concílios ecumênicos, desde o primeiro, no século IV (Niceia, 325) até aos nossos dias, sendo o último o Vaticano II, em 1962-1965” (Verdete, 2009, p. 173). Cada um desses concílios teve sua importância na vida da Igreja, ajudando o clero e os leigos a caminharem lado a lado em prol de um mesmo objetivo: construção do Reino de Deus.

A Igreja é viva, sempre jovem, por isso também muda. Nessa perspectiva “a Igreja não é uma ilha de perfeitos, mas uma comunidade missionária e de aprendizagem em seu modo de ser, organizar e agir como seguidora de Jesus Cristo. Viver e atuar nesse mundo globalizado implica mudança de mentalidade e estruturas” (CNBB, DOC 105, n. 84). Ela é feita de homens e os homens são santos e pecadores, por isso está sempre em constante busca da perfeição.

3 *Lumen Gentium* e os leigos

A Igreja vinha passando por muitos desafios desde o Concílio Vaticano I, que precisou ser suspenso pelo Papa Pio IX, em virtude da guerra entre França e Alemanha, pois as tropas francesas que ocupavam Roma para proteger o Papa retiraram-se, sendo Roma invadida pelas tropas italianas do Piemonte, ocasionando o retorno de diversos Bispos para suas Dioceses (Verdete, 2009).

Noventa e dois anos após a suspensão do Concílio Vaticano I, o Papa João XXIII anuncia que uma das tarefas do seu pontificado é convocar um concílio ecumênico.

Na sua primeira encíclica – *Ad Petri Cathedram* – de 29 de junho de 1959, fez o anúncio oficial do concílio e indicou os seus principais objetivos: o desenvolvimento da fé católica, a renovação da vida cristã dos fiéis, a adaptação da disciplina eclesiástica às exigências da época. Algum tempo antes o Papa empregou, em relação ao concílio, a palavra ‘*aggiornamento*’ (adaptação, pôr em dia) (Verdete, 2009, p. 184).

Dessa maneira se pode perceber que a realização de um concílio não é algo do “dia para a noite”, muito pelo contrário, demanda tempo e planejamento, uma vez que o Papa expressou seu desejo em convocar um concílio apenas três meses após o começo de seu pontificado e o mesmo só foi realmente convocado em 25 de dezembro de 1961, para começar em 1962.

Dentre os temas abordados pelo CV II, o primeiro foi sobre a liturgia, já o “segundo consistiu num esquema sobre a revelação, que, no entanto, foi retirado para nova elaboração [...]”. O terceiro tema incidiu nos meios de comunicação social. Começou também a ser discutida a doutrina sobre a Igreja” (Verdete, 2009, p. 184).

Infelizmente o Papa João XXIII não conseguiu finalizar o Concílio, pois faleceu em 03 de junho de 1963, sendo sucedido pelo Papa Paulo VI que tomou para si a continuidade do Concílio Vaticano II, que rendeu um acervo riquíssimo de documentos: constituições, decretos e declarações.

Constituições são documentos com declarações fundamentais sobre uma questão, abordada de uma forma o mais completa possível. Neste concílio foram redigidas as seguintes: - *Lumen Gentium* – Constituição Dogmática sobre a Igreja; - *Dei Verbum* – Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina; - *Sacrosanctum Concilium* – Constituição sobre a Liturgia; - *Gaudium et Spes* – Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo atual (Verdete, 2009, p. 185).

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* é o documento que reformou a vida da Igreja como um todo, tendo um capítulo inteiramente dedicado aos leigos.

Porém, antes ainda do Concílio Vaticano II, em 1955, quando aconteceu no Rio de Janeiro a Primeira Conferência Geral do Episcopado da América Latina e Caribe, os leigos começaram a ter maior visibilidade:

Em virtude da situação eclesial latino-americana e caribenha, em especial à escassez de clero, o maior apelo que os bispos dirigem aos leigos é que colaborem na realização da obra salvífica de Cristo confiada à Igreja. O fundamento para o apostolado vem da participação de todos os fiéis, sem exceção, no Corpo místico de Cristo. Em virtude desta pertença, afirma Pio XII, impõe-se a obrigação de dar bom exemplo de uma vida verdadeiramente cristã. O cristão deve 'ser para Deus o bom odor de Cristo em meio àqueles que são salvos e em meio àqueles que se perdem' (2Cor 2,15) (Andreatta, 2009, p. 18).

Essa Conferência foi a precursora da *Lumen Gentium*, Constituição Dogmática do Concílio Vaticano II que dedica seu capítulo IV aos fiéis leigos e leigas da Igreja. A respeito do apostolado dos leigos a LG diz:

[...] 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. E os sacramentos, sobretudo a sagrada Eucaristia, comunicam e alimentam aquele amor para com Deus e para com os homens, que é a alma de todo o apostolado. Mas os leigos são especialmente chamados a tornarem a Igreja presente e ativa naqueles locais e circunstâncias em que só por meio deles ela pode ser o sal da terra. Deste modo, todo e qualquer leigo, pelos dons que lhe foram concedidos, é ao mesmo

tempo testemunha e instrumento vivo da missão da própria Igreja, ‘segundo a medida concedida por Cristo’ (Ef 4,7). Além deste apostolado, que diz respeito a todos os fiéis, os leigos podem ainda ser chamados, por diversos modos, a uma colaboração mais imediata no apostolado da hierarquia, à semelhança daqueles homens e mulheres que ajudavam o apóstolo Paulo no Evangelho, trabalhando muito no Senhor (cf. Fl 4,3; Rm 16,3 ss). Têm ainda a capacidade de ser chamados pela hierarquia a exercer certos cargos eclesiais, com finalidade espiritual. Incumbe, portanto, a todos os leigos a magnífica tarefa de trabalhar para que o desígnio de salvação atinja cada vez mais os homens de todos os tempos e lugares. Esteja-lhes, pois, amplamente aberto o caminho, a fim de que, segundo as próprias forças e as necessidades dos tempos, também eles participem com ardor na ação salvadora da Igreja (LG 33).

Pode-se perceber que essa Constituição passou a valorizar o apostolado dos leigos, declarando que eles sejam o sal da terra, participando ativamente da vida missionária da Igreja e não apenas realizando tarefas não clericais.

A LG inspirou outros documentos na valorização e visibilidade da atividade laical na vida da Igreja, como, por exemplo, a Exortação Apostólica pós Sinodal *Christifideles Laici*, do Papa João Paulo II, que fala sobre a *Vocação e Missão dos Leigos na Igreja e no Mundo*. Este documento diz que:

Ao sair pelas nove horas da manhã, viu outros, que estavam ociosos, e disse-lhes: ‘Ide vós também para a minha vinha’ (Mt 20, 3-4). O convite do Senhor Jesus ‘*Ide vós também para a minha vinha*’ continua, desde esse longínquo dia, a fazer-se sentir ao longo da história: dirige-se a todo o homem que vem a este mundo. Nos nossos dias, a Igreja do Concílio Vaticano II, numa renovada efusão do Espírito de Pentecostes, amadureceu uma consciência mais viva da sua natureza missionária e ouviu de novo a voz do seu Senhor que a

envia ao mundo como ‘sacramento universal de salvação’. *Ide vós também*. A chamada não diz respeito apenas aos Pastores, aos sacerdotes, aos religiosos e religiosas, mas estende-se aos fiéis leigos: também os fiéis leigos são pessoalmente chamados pelo Senhor, de quem recebem uma missão para a Igreja e para o mundo. Lembra-o São Gregório Magno que, ao pregar ao povo, comentava assim a parábola dos trabalhadores da vinha: ‘Considerai o vosso modo de viver, caríssimos irmãos, e vede se já sois trabalhadores do Senhor. Cada qual avalie o que faz e veja se trabalha na vinha do Senhor’ [...] *Ide vós também para a minha vinha*. Mais uma vez estas palavras ecoaram espiritualmente durante a celebração do *Sínodo dos Bispos*, realizado em Roma de 1 a 30 de outubro de 1987. Trilhando os caminhos do Concílio e abrindo-se à luz das experiências pessoais e comunitárias de toda a Igreja, os Padres, enriquecidos por Sínodos precedentes, abordaram de forma específica e ampla o tema: a vocação e a missão dos leigos na Igreja e no mundo (CfL 2).

Essa exortação confirma e reforça o que foi dito na Constituição Dogmática LG: os leigos fazem parte desse Corpo Místico de Cristo e, por isso, a Igreja precisa de cada um e de cada uma para levar a Mensagem de Cristo nas diversas maneiras que lhes é destinada.

Considerações finais

Durante a realização do referido trabalho pode-se perceber o quanto os leigos passaram a ter maior visibilidade ao longo da história. Leigo, lexicograficamente, veio do grego que significa “povo”, então o “povo de Deus” esteve sempre presente durante a história, e é reconhecida pelo CV II ao ocupar o segundo capítulo da LG antes mesmo da hierarquia.

O leigo precisa compreender seu papel na vida da Igreja; ser um verdadeiro discípulo missionário de Jesus Cristo. Mais que respostas acabadas, a pesquisa indica um caminho a ser percorrido e atualizado em todo o tempo e lugar.

Há que se fazer crescer a consciência da missão dos leigos para que, alimentados pela Palavra e pela Eucaristia, possam ocupar seu espaço de testemunho no mundo, assumindo assim, um lugar de maior destaque, não apenas como assistente da vida intraeclesial, mas mais participativo.

Referências

ANDREATA, Alcides. **A missão do cristão leigo na Igreja e no mundo**: uma leitura teológico-pastoral à luz dos documentos das Conferências do Episcopado da América Latina e Caribe. 153 f. 2009. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2009. Disponível em: <https://faculdadejesuita.edu.br/wp-content/uploads/2022/06/A-MISSAO-DO-CRISTAO-LEIGO-NA-IGREJA-E-NO-MUNDO.pdf>. Acesso em: 09 nov. 2024.

COMBY, Jean. **Para ler a história da Igreja I**: das origens ao século XV. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2001.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituições, Decretos, Declarações. **Constituição Dogmática *Lumen Gentium***. 3. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1968.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Cristãos leigos e leigas na Igreja e na sociedade**. Documento da CNBB 105. São Paulo: Edições Paulinas, 2016.

DICIO – DICIONÁRIO ON-LINE DE PORTUGUÊS. **Significado da palavra leigo**. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/leigo/>. Acesso em: 09 nov. 2024.

JOÃO PAULO II. **Exortação Apostólica *Christifidelis Laici* sobre a vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo**. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html. Acesso em: 09 nov. 2024.

TAYLOR, Richard S. **Dicionário *beacon* teológico**. 1984. Disponível em: <https://yausha.com.br/wp-content/uploads/2022/11/Dicionario-Teologico-Beacon.pdf>. Acesso em: 13 nov. 2024.

VERDETTE, Carlos. **História da Igreja Católica volume II: do cisma do oriente (1054) até ao fim do século XIX**. São Paulo: Paulus, 2009.

VERDETTE, Carlos. **História da Igreja Católica volume III: o século XX e o início do terceiro milênio**. São Paulo: Paulus, 2009.

DOM HELDER E A MISSA: UM CAMINHO DE PROFUNDA ESPIRITUALIDADE

Cléber Vieira da Silva*

Dalcinei Sacheti*

Resumo: Sempre cuidando de sua espiritualidade, Dom Helder Câmara realizou um belo caminho de vida e testemunho, sem deixar-se cair em um ativismo. Assim, surgiram as vigílias, as quais o ajudaram a meditar, rezar e preparar-se o dia. A missa era seu momento de encontro com a Trindade, a qual o lançava para a ação e evidenciava seu especial cuidado com as pessoas mais pobres e necessitadas; por isso, a ênfase no dever de encontrar o Cristo na pessoa do Pobre. Gestos como as missas nos quilombos são sinais concretos deste desejo de cuidar daqueles que, pela sociedade, são mais marginalizados e injustiçados.

Palavras-chave: caminho; encontro; espiritualidade; missa; vigília.

* Membros do grupo de pesquisa – Re-Vivendo Dom Helder. O grupo tem por objetivo: Estudar, meditar e rezar o pensamento helderiano a fim de cultivar e difundir uma espiritualidade libertadora, a serviço da fermentação de uma Igreja Pobre e Servidora e de uma sociedade justa, fraterna, pacífica e solidária.

DOM HELDER AND THE MASS: A PATH OF DEEP SPIRITUALITY

Abstract: Always taking care of his spirituality, Dom Helder Câmara followed a beautiful path of life and testimony, without allowing himself to fall into activism. Thus, the vigils arose, which helped him to meditate, pray and prepare for the day. Mass was his moment of encounter with the Trinity, which led him to action and demonstrated his special care for the poorest and most needy people; hence the emphasis on the duty to find Christ in the person of the Poor. Gestures such as the masses in the quilombos are concrete signs of this desire to care for those who, in society, are most marginalized and wronged.

Keywords: path; encounter; spirituality; mass; vigil.

Introdução

Dom Helder Camara foi uma pessoa de uma profunda espiritualidade, onde ao analisar sua trajetória de vida notar-se-á a presença de uma constante conversão. Analisar três pontos importantes da espiritualidade de um clérigo é a proposta deste trabalho. O primeiro é um compromisso pessoal que ele assumiu desde cedo, consistindo na revisão de vida que o mesmo realizava todos os dias, ou melhor, todas as madrugadas, as vigílias que certamente o fizeram crescer na espiritualidade do seguimento a Jesus Cristo. Na sequência, o segundo momento era a Santa Missa, momento central de seu dia, que ele rezava com uma profundidade única. Já o terceiro momento consiste justamente nas ações surgidas durante o Concílio Vaticano II, brotando das práticas de meditação, oração e encontro que lançavam para a ação.

O trabalho é construído de forma analítica, a partir do livro *O Caminho Espiritual de Dom Helder Câmara*, obra que retrata justamente a caminhada espiritual realizada por Dom Helder.

1 O encontro com Deus nas vigílias

Dom Helder Câmara foi um dos Padres Conciliares que aprovou com alegria a Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium*. Além disso, muito dedicou-se para praticar o *aggiornamento* litúrgico, como pode-se ler no livro *O Caminho Espiritual de Dom Helder Câmara*, de autoria do Pe. Ivanir Antônio Rampon. A referida obra mostra uma caminhada constante de cultivo espiritual do “Dom”; as vigílias eram um momento extremamente forte de encontro para ele, o qual orava intensamente pelas realidades difíceis e pelos pobres, entrando, assim, em comunhão com aquilo que Jesus tanto buscou, o Reino de Deus. A oração que Dom Helder desenvolvia em suas vigílias era um modo de pedir a vinda do Reino de Deus, além disso, era uma excelente preparação para a Santa Missa.

Antes mesmo de sua ordenação, Dom Helder assumiu como um compromisso, consigo e com Deus, de que não se deixaria levar pelo ativismo, devido aos muitos compromissos de seu dia a dia, mas reservaria um tempo para revisar a sua vida e encontrar luzes para a sua missão. Dom Helder era uma pessoa muito ativa, durante o dia estava sempre rodeado de outras pessoas. Mas durante a madrugada ele estava sem compromissos, ninguém lhe pedia atenção e assim ele podia refletir sobre o seu dia e se encontrar com Deus. Mirando os dias atuais, percebe-se que também se vive um tempo em que todos possuem muitas atividades no decorrer de seus dias, alguns enfrentam jornada tripla, nas grandes cidades enfrentam o caos do trânsito, muitos andam horas de metrô para ir para o trabalho e voltar para sua casa. Há pessoas que adoecem devido à carga de trabalho, a mente não consegue processar tudo o que acontece. Assim, como consequência, desenvolvem-se diferentes transtornos, como a ansiedade, o estresse ou a depressão. Dom Helder, visando evitar isso, realizava suas

vigílias, o que, também, era fundamental para não se deixar dominar pelo ativismo e manter a unidade de sua vida. Elas se tornaram fundamentais no período do Concílio, permitindo que ele fosse reconhecido como esse homem inspirador da ação pelas outras pessoas.

Dom Helder levantava-se às duas horas da madrugada, sempre com o auxílio de um despertador. Embora acordar neste horário não fosse algo automático, ele não via tal ação como uma penitência. Aliás, ele mesmo disse: “Não me dou à penitência... não sou um homem de autoflagelações. Em vez disso, acordo-me todas as madrugadas, às duas horas, e me entrego à Vigília” (Potrick *apud* Rampon, 2013, p. 305). A penitência que ele fazia eram as vigílias, era o enfrentamento das longas jornadas, de fazer de tudo para estar com o povo, não como algo que o incomodava, mas algo que ele sabia que era a sua missão, assim vivia a penitência através de uma profunda dedicação à missão. Mesmo despertando muito cedo, para ele não era um sofrimento, mas algo que o alimentava espiritualmente. Sua oração era tão profunda que cada acontecimento que lhe ocorria era meditado, cada pessoa que encontrava permitia-lhe recordar outras: “Cada criatura era-lhe personalíssima e ao mesmo tempo tinha um valor de símbolo. Um jornalista lhe recordava outros jornalistas, mas também a liberdade de imprensa e a luta heroica de tantos para conquistá-la” (Rampon, 2013, p. 307). Ele foi fiel a este compromisso consigo mesmo e com Deus. O “Dom” dizia ainda:

Vigília é espera paciente e confiante. É certeza de chegada próxima. É preparação para Face a Face. Viver em Vigília é, sem prejuízo do mergulho no tempo, viver à luz da eternidade. A Vigília ajuda ao reencontro com o essencial, com o absoluto, fáceis de desaparecer, durante o dia, como a estrela dos magos, à aproximação de Jerusalém (Camara, Circular 115 de 23/24-12-1964).

Nestes momentos ele meditava sobre a vida, mas também sobre a eternidade, no encontro definitivo com Deus.

Nas Vigílias, a partir do período que esteve participando do Concílio Vaticano II, Dom Helder escrevia circulares que enviava para um grupo de amigos e colaboradores de sua missão, o qual denominava por “*família*”. Não era a família de sangue, mas uma família espiritual, pode-se assim dizer. Inicialmente este grupo eram pessoas ligadas à sua missão na CNBB que estavam no Rio de Janeiro. Quando ele foi nomeado para Olinda e Recife também incluiu um grupo de pessoas que o ajudavam naquele local. Este grupo teve vários nomes, mas o que ficou foi Família Mecejanense. Nestes momentos ele contava o que havia ocorrido no dia anterior, suas reflexões, suas preocupações e seus planos. Outrossim, também havia muitas orações, caracterizadas como uma “conversa de camaradas” com Deus. Apresentando-se como uma “conversa com o Pai em companhia de Cristo; ajuda fraterna à humanidade inteira; preparação excepcional para a Santa Missa! Vida em plenitude, em que o amor a Deus e o amor aos homens afogam o amor-próprio e arrastam-nos para o infinito” (Camara, Circular 115 de 23/24-12-1964).

Além disso, meditava a vida dos santos, especialmente o santo do dia, conversava com Maria e com os anjos. Tinha diálogo com seu anjo da guarda a quem chamava de José¹. Mas sua oração não era uma ação desencarnada, ela se ligava muito com a realidade a qual vivia. Olhava para os últimos da sociedade e pedia para não esquecer dos problemas da humanidade; entrava em comunhão com aquilo que Jesus Cristo viveu e pregou. Tinha nisto uma forma de tornar vivo o seu seguimento a Jesus Cristo “que evangelizou os pobres, abriu os olhos aos cegos e os ouvidos aos mudos, libertou os oprimidos, anunciou o ano da graça do Senhor, partilhou o pão, acolheu os pecadores, dedicou-se incansavelmente ao Reino de Deus e a sua justiça” (Rampon, 2013, p. 308). Tudo isso ele tinha presente nas suas vigílias como o fundamento que sustentava as suas reflexões acerca da

¹ Rampon (2013, p. 352) cita a Circular 122 de 2/3-1-1965, que diz: “São belos os nomes dos Anjos. Ao meu, enquanto não lhe souber o nome verdadeiro, chamo e chamarei de José, nome que minha Mãe me dava quando tinha razões para estar particularmente feliz com o filho padre”.

missão que precisava desenvolver, como pastor que deseja cuidar para que suas ovelhas tenham vida em abundância.

Acreditava que a oração deveria ser alimento do espírito para a ação. Desta forma, meditava sobre os fatos para poder encontrar saídas para os problemas com o auxílio de Deus. Nas orações eram incluídas as pessoas que encontrava durante seu dia. Ele também realizava estudos durante a vigília. Conforme Rampon (2013, p. 309) apresenta:

Durante as Vigílias, Dom Helder buscava atualizar-se não só teologicamente, mas em outros campos do pensamento humano. Por isso, podemos dizer que elas contribuíram intensamente, não apenas para o progresso espiritual e místico de Dom Helder, mas também para o intelectual e para o seu alto grau de *aggiornamento* durante o Concílio Vaticano II.

Ou seja, as vigílias lhe ajudaram a contribuir com a construção dos documentos que apareceram no Vaticano II.

As vigílias também revelavam a face poética de Dom Helder. Ele escreveu muitas poesias de prima beleza nas palavras. Contudo, o que se destaca em suas obras é que, além da beleza, elas possuem profundas mensagens de fé e de esperança, mas também existindo aquelas que dissertam sobre a realidade triste da pobreza. Assim, em suas circulares que escrevia para a Família, colocava poesias, algumas de sua autoria, outras que ele havia lido.

Devido ao tempo dedicado à reflexão, à oração e à comunicação constante que tinha com a família, Dom Helder foi um articulador muito ativo no período do Concílio Vaticano II. Através do Ecumênico, do Opus Angeli e do Grupo dos Pobres, ele foi dialogando com os padres conciliares. Não no plenário, quando eram votados os documentos, mas conversando com os grupos, com as pessoas que poderiam modificar os rumos dos estudos e a construção dos documentos conciliares. Ele procurava enfatizar que o Concílio

Vaticano II precisava fazer com que a Igreja se abrisse à participação do povo, que se mantivesse o espírito inspirado por Deus a João XXIII, porque os padres conciliares notavam que a Cúria Romana havia preparado esquemas para manter tudo como estava, e manter-se como príncipes que governavam a Igreja e até mesmo dificultavam a ação do próprio Papa.

Em suas Circulares Conciliares, cartas que enviava para dois grupos de apoio que tinha no Rio de Janeiro e em Recife, Dom Helder foi compartilhando o que ocorria no Concílio. Escreveu bastante sobre o esquema XIII, que depois de pronta foi intitulada *Gaudium et Spes*. Dom Helder foi um homem que tinha uma sede muito profunda da renovação da Igreja, para que ela respondesse aos desafios do tempo atual, mas nunca esqueceu a originalidade do evangelho; acreditava que a colegialidade era um ponto importante a ser incluído, pois concebia que a Igreja deveria dar mais participação para os bispos auxiliarem a decidir os rumos da mesma. Antes da aprovação do documento sobre a Igreja (*Lumen Gentium*) ele se preocupava com os rumos que os encaminhamentos sobre o assunto estavam tomando:

Deus permitiu que uma Vigília, tão cara a meu coração de pai e de irmão, esteja sendo vivia em angústia terrível: abriram-se os dias mais graves e mais críticos que o Vaticano II já enfrentou até hoje. Já eram conhecidas manobras terríveis da minoria (15%?) que não aceita a Colegialidade Episcopal como de direito divino. De repente, recebemos aviso seguríssimo de que o Santo Padre está dilacerado interiormente: tem dúvidas sobre o fato de a Colegialidade ser de direito divino, teme estar sendo infiel ao primado de Pedro, adere aos que pensam que não é oportuno falar sobre Colegialidade (Camara, Circular 9 de 19/20-9-1964).

2 Encontro com Deus na missa

Como já mencionado, as vigílias eram momentos especiais que o lançavam para a missão diária, de preparação também para a missa, o ponto alto de seu dia. Na celebração eucarística, o arcebispo de Olinda e Recife apontava para esta relação próxima com o Cristo, pois entendia que era o próprio Cristo que vinha celebrar, superando a fragilidade humana com a fecundidade espiritual. Sentia este encontrar-se com o Cristo Eucarístico como um momento de grande alegria, bem como está elucidado na obra *O Caminho Espiritual de Dom Helder Câmara*:

Por isso, muitas vezes, antes da Missa, dizia: ‘Pai, aqui está um digno embaixador da fraqueza humana, pois temos dentro de nós o Pai, o Filho e o Espírito Santo, mas continuamos carregando o egoísmo com as suas sete manifestações fundamentais: ira, inveja, avareza, gula, preguiça, lascívia e soberba. Tudo isto está dentro de nós, mesmo que em forma de sementes...’. Mas, durante a Missa, a fragilidade humana é vencida pela fecundidade espiritual, resultante da intensa relação com Deus Trino e da profunda unidade com Cristo-Celebrante. Ora, como temos muito mais fragilidades do que maldades, durante a Missa ‘o Pai, ao invés de olhar minha face de homem frágil e de escutar minha voz de pecador, contempla o filho amadíssimo em quem ele colocou seu agrado’ (Rampon, 2013, p. 328-329).

A Graça do amor do Pai é que o ajuda a trilhar o caminho do Reino. As fragilidades eram deixadas de lado, para a ação graciosa de Deus, que celebra. Este era o grande encontro do dia de Dom Helder, com o Cristo, o qual nos traz uma característica muito importante para compreender a verdadeira missão do sacerdócio.

Ser sacerdote é estar em total disponibilidade para encontrar-se com Deus e com o povo de Deus, tendo clareza que tudo isto acontece pela graça divina. Assim, a postura de Dom Helder mostra a

necessidade do estar vigilantes, para não se tornar o centro da celebração e o verdadeiro ato celebrado passar despercebido. Não é o padre a centralidade das celebrações, nem as roupas, mas sim o Cristo.

A vida em cada dia culminava com a missa. A Constituição litúrgica *Sacrosanctum Concilium* (n. 10) diz que “a liturgia é o cume para o qual tende a ação da Igreja e, ao mesmo tempo, é a fonte donde emana toda a sua força”. Para Dom Helder a liturgia era bem isso, pois ele colocava toda a sua vida na missa e celebrava todas as missas como se fossem a primeira, e dizia que isso era uma graça que Deus lhe havia dado.

Este grande amor pela celebração também o ajudou para que, no período do Concílio Vaticano II, desejasse que esta celebração fosse mais acessível a todo povo. Ou seja, para que a assembleia tivesse a oportunidade de ser mais participativa na celebração. Para isto, um ponto central se dava acerca da reforma da linguagem, a missa desprender-se do *Latim*, para ser celebrada em língua vernácula.

Esta alegria em ver o seu povo rezando e participando da Missa, em linguagem compreensiva, denota a verdadeira importância desta celebração na vida de Dom Helder. Esta atitude é o retrato da alegria de quem não é egoísta, pois como ele se alegrava neste encontro com a Trindade, queria que outras pessoas pudessem também, de tal forma, viver este encontro na Missa. Outrossim, para além deste, Helder apontava a grande necessidade de vermos a presença do Cristo naquele que sofre, nos pobres, nos marginalizados, nos oprimidos, e o compromisso de lutar de forma pacífica pela libertação de todas as formas de injustiça e de opressão.

Outro elemento belíssimo é o sentido profundo de comunhão entre os membros do corpo da Igreja. Dom Helder, no período preparatório do Concílio, levou a Roma a ideia da concelebração, sugerindo-a a João XXIII. Para ele, o Papa, demais padres e bispos consagrando a mesma hóstia aponta para um sinal de unidade, como nos mostra o livro *O Caminho Espiritual de Dom Helder Câmara*:

No Concílio Vaticano II, Dom Helder gastou muitas energias em prol da renovação litúrgica. Ele partiu para Roma levando a ideia da concelebração. Chegando lá, escreveu para o Papa João XXIII sugerindo-lhe uma concelebração no final do Primeiro Período do Concílio: ‘A mesma Missa celebrada pelo Papa e por todos os Padres Conciliares, consagrando a mesma hóstia e o mesmo vinho, dando uma ideia tangível da unidade da Igreja’. O Dom acreditava que, além do trabalho interno e dos textos, o Concílio precisava de gestos simbólicos tais como o da ‘concelebração’ (Rampon, 2013, p. 334-335).

Dom Helder teve ideias formidáveis, que só poderiam ter surgido através de muitas vigílias, escutando o povo e rezando. Apontou, mais tarde, que quanto mais rezava em português, mais percebia que era necessária uma mudança na liturgia, pois a que estava sendo rezada continha um conteúdo distante do povo, pois a tradução para a língua vernácula carregava ainda uma linguagem que não tocava a parte mais humilde das sociedades.

Todos estes momentos vivenciados por Dom Helder, as Vigílias e as Missas não se encerravam em si mesmos, mas eram momentos de meditação, oração e preparação para o seu dia. E por isso, é possível afirmar que estes momentos de proximidade com Deus o lançavam para uma ação concreta, o verdadeiro compromisso que brota do encontro com Deus e o seu projeto do Reino.

3 Encontro com o povo mais necessitado como prática

Dom Helder nitidamente sofria quando a Igreja usava uma linguagem e uma liturgia que não fosse acessível ao povo mais humilde, e que favorecesse a compreensão aos mais ricos e instruídos. Ao ver esta situação, na terceira fase do Concílio, com medo de que se perdesse o espírito buscado no anúncio do Concílio, Dom Helder

realizou diversas vigílias pelo Papa Paulo VI, para que se conseguisse manter o espírito desejado pelo Papa João XXIII.

Estas orações e meditações se tornaram em ação concreta no dia 13 de novembro em que um gesto muito simbólico sugerido por Dom Helder foi concretizado:

[...] E enquanto rezava, eis que aconteceu o tão sonhado – e sugerido por ele – gesto simbólico de Paulo VI: ‘A basílica contemplou, emocionada, num silêncio impressionante, Paulo VI avançar com a tiara nas mãos e regressar feliz!’. Naquele momento, a angústia transformou-se em ‘delírio’. Se, por um lado, Dom Helder sofria devido ao excesso de pompa, à pobreza litúrgica e ao compromisso com os ricos, por outro lado, ele meditava, sonhava e ajudava a Igreja a expressar-se em uma liturgia simples, bela, profunda e com espírito de Cristo pobre e servidor (Rampon, 2013, p. 339).

Este foi um gesto muito forte, o Papa depõe a insígnia de um monarca para ser fiel ao “rei” Jesus, que tem coroa, mas de espinhos, e se coloca a serviço daqueles que mais necessitam, dos que são deixados à margem e excluídos.

Dom Helder ainda sugeriu a Dom Pedro Casaldáliga e Pedro Tierra durante a *Missa da Terra Sem Males*, que se realizasse a Missa dos Quilombos, e esta foi realizada em Recife, onde padres e comunidade denunciaram e pediram perdão pelos crimes cometidos contra os negros. Ali Dom Helder pronunciou a Meditação Mariama, que é um poema e uma oração, de profunda importância:

Mariama! Nossa Senhora! Mãe de Cristo e Mãe dos homens, Mariama. Mãe de todos os homens, de todas as raças, de todas as cores, de todos os cantos da Terra. Pede ao teu Filho que esta festa não termine aqui. A marcha final vai ser linda de viver. Mas, é importante, Mariama, que a Igreja de teu Filho não fique em palavra, não fique em aplausos. É importante que a

CNBB embarque de cheio na causa dos negros, como entrou de cheio na Pastoral da Terra e na Pastoral dos Índios. Não basta pedir perdão pelos erros de ontem! É preciso acertar o passo de hoje, sem ligar ao que disserem. Claro que dirão, Mariama, que é política, que é subversão, que é comunismo. É Evangelho de Cristo, Mariama! Mariama, mãe querida! Problema de negro acaba se ligando a todos os problemas humanos, com todos os absurdos contra a humanidade, com todas as injustiças e opressões. Mariama, que se acabe, mas que se acabe mesmo, a maldita fabricação de armas. O mundo precisa fabricar Paz! Basta de injustiças! De um sem saber o que fazer com tanta terra, e milhões sem um canto onde ganhar o pão de cada dia. Mariama! Senhora Nossa! Mãe querida! Nem precisa ir tão longe, como no teu hino, nem precisa que os ricos saiam de mãos vazias e os pobres de mãos cheias... nem pobre nem rico! Nada de escravo de hoje ser senhor de escravos de amanhã. Basta de escravos! Um mundo sem senhores e sem escravos, um mundo de irmãos, de irmãos, de irmãos não só de nome e de mentira. De Irmãos de verdade, Mariama (Camara, 1981).

Dentre vários belos pedidos à Mariama, aparece um em especial: “que a Igreja de teu Filho não fique em palavra, não fique em aplausos. Não basta pedir perdão pelos erros passados, é necessário acertar o passo com o Evangelho, para superar as injustiças, para que não haja nem pobres e nem ricos, para que não haja escravos, mas sim irmãos e irmãs” (Camara, 1981). Este desejo, de vivermos como verdadeiros irmãos, mostra a profunda relação com o Projeto do Reino de Deus. Um projeto de vida digna, justa, em que todos tenham o que lhes deveria ser de direito para viver bem. Dom Helder foi um grande homem e de profunda espiritualidade.

Considerações finais

Olhando para este caminho em que trilhamos, é possível concluir que a espiritualidade vai sendo desenvolvida em uma estrada bem especial e crescente. Este caminho de iniciar o dia com a vigília, em que se meditava, escrevia circulares, rezava e preparava-se para a celebração da Missa. Assim, é possível perceber que a base inicial do seu dia é de encontro com a Trindade, tanto nas vigiais, como na celebração da Missa. A partir deste encontro, nasce a ação concreta, que era lutar pacificamente pela liberdade e a justiça para com todos os necessitados.

Desta forma, é possível compreender que uma espiritualidade bem vivenciada lança para uma prática profética, que busca lutar por uma vida melhor, principalmente pelo povo que sofre com as injustiças do mundo. Com isto, podemos concluir, a partir da vivência de Dom Helder Camara, que para trilhar um caminho espiritual de experiência e seguimento a Jesus Cristo, torna-se necessário ter uma vida de cultivo na oração, no encontro com Deus; mas sempre atento às realidades, trabalhando não para promover a si mesmo, mas sim construir um mundo sem injustiças, formado por irmãos e irmãs de verdade.

Referências

RAMPON, Ivanir Antonio. **O caminho espiritual de Dom Helder Camara**. São Paulo: Paulinas, 2013. (Coleção pesquisa teológica).

CAMARA, Helder. **Circulares Conciliares**: de 12 de setembro a 22/23 de novembro de 1964. Dom Helder Camara. Luiz Carlos Luz Marques e Roberto de Araújo Faria (org.). Recife: CEPE, 2009.

CAMARA, Helder. **Circulares Interconciliares:** de 23/24 de novembro de 1964 a 17/18 de abril de 1965. Dom Helder Camara. Zildo Rocha (org.). Recife: CEPE, 2009.

A TEOLOGIA DO DIREITO CANÔNICO E O VATICANO II: A NATUREZA EPISTEMOLÓGICA DO DIREITO ECLESIAL

Mari Teresinha Maule*

Resumo: O presente artigo possui como objetivo versar sobre aspectos da teologia do direito canônico, que possui sua maior vertente no Vaticano II e consequentemente a natureza epistemológica do direito eclesial. Cumpre salientar que a metodologia utilizada foi a da revisão bibliográfica, para este mister foram objeto de pesquisa e leitura de alguns textos na área. Conforme afirmado no texto o Vaticano II não nasceu por geração espontânea, e sim em decorrência de uma série de fatores sociais, teológicos e eclesiais que foram fermentando o terreno até permitir a chamada “primavera eclesial”. Adotou sobretudo um caráter pastoral e sua eclesiologia foi formulada tendo por sustentação a constituição dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium* e na constituição pastoral sobre a Igreja no mundo atual, *Gaudium et Spes*. Frente à concepção meramente jurista, o Vaticano II destaca a dimensão de mistério (LG I), Igreja Trindade,

* Possui graduação-bacharelado em Direito pela Universidade de Santa Cruz do Sul (1993) e mestrado em Desenvolvimento Regional Político Institucional pela Universidade de Santa Cruz do Sul (1999). Especialista pela Universidade de Passo Fundo em Direito Civil e Direito Processual Civil, no ano de 2015. Desde 1999 até o ano de 2018, foi professora contratada pela Universidade de Caxias do Sul, atuando na docência e na coordenação do NPJ e do SAJur. Coordenou o curso de direito do Campus de Guaporé do ano de 2013 a fevereiro de 2016. Prestou assessoria jurídica a órgãos públicos. Atua em Escritório de Advocacia. Estuda no Curso de Teologia e da Pós-Graduação da ITEPA Faculdade de Passo Fundo/RS e atua como Juíza Auditora do Tribunal Eclesiástico da Arquidiocese de Passo Fundo/RS. Atualmente cursando Mestrado Eclesiástico do curso de Direito Canônico pelo Instituto Superior de Direito Canônico Santa Catarina, afiliada à Pontifícia *Universitas Lateranensis* de Roma.

que nasce do Pai, está animada pelo Espírito (LG 4) e reflete a luz de Cristo (LG 1). Manifesta-se como multidão reunida pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo (LG 4). Em uma tentativa de voltar às origens da Igreja bíblica e primitiva, chama o Povo de Deus a fazer-se presente e fala de comunidade, em especial para com os mais pobres e marginalizado. Sendo essa a fonte que emana o arcabouço jurídico do direito canônico, bem como do direito eclesial.

Palavras-chave: direito canônico; Vaticano II; epistemologia; direito eclesial; *Lumen Gentium*.

THEOLOGY OF CANON LAW AND VATICAN II: THE EPISTEMOLOGICAL NATURE OF ECCLESIAL LAW

Abstract: This article aims to discuss about the aspects of the canonic law, which has its main focus in Vatican II and consequently the epistemological nature of ecclesiastical law. It should be noted that the methodology used was of bibliographic review, for this purpose, research and reading of texts were carried out. As stated in the text, Vatican II did not come about spontaneously, but rather as a result of a series of social, theological and ecclesiastical factors that were preparing the ground until the so-called “ecclesiastical spring”. It adopted a pastoral character and its ecclesiology was formulated based on the dogmatic constitution on the church *Lumen Gentium* and the pastoral constitution on the church in the modern world, *Gaudium et Spes*. In contrast to the merely juridical conception, Vatican II highlights the dimension of mystery (LG I), the Trinity Church, which is born of the Father, is animated by the spirit (LG 4) and reflects the light of Christ (LG 1). It manifests itself as a multitude gathered by the unity of the Father and the Son and the Holy Spirit (LG 4). In an attempt to return to the origins of the biblical and primitive church, it calls the People of God to be present and speaks of community, especially towards the poorest and most marginalized. Being this is

the source from which the legal framework of canon law, as well as ecclesiastical law, emanates.

Keywords: canonic law; Vatican II; epistemology; ecclesiastical law; *Lumen Gentium*.

Introdução

O ano de 2025 terá um significado marcante para a história da Igreja, pois que será celebrado mais um jubileu ordinário, neste caso, tendo por tema o Vaticano II. Este evento de importância ímpar, vem de encontro e em direção das recentes manifestações e documentos da Santa Sé, em especial da Secretaria Geral do Sínodo, no qual encontra-se expresso que, em vez de dizer que a Igreja tem uma missão, afirma que a Igreja é missão. “Assim como o Pai me enviou, eu também vos envio” (Jo 20,21) e, portanto, a Igreja recebe de Cristo, o Enviado do Pai, a própria missão. Apoiada e guiada pelo Espírito Santo, ela anuncia e dá testemunho do Evangelho a quem não o conhece ou não o aceita, com a opção preferencial pelos pobres, enraizada na missão de Jesus. Desta forma, contribui para a chegada do Reino de Deus, o qual “por sua própria força a semente germina e cresce até o tempo da messe” (cf. Mc 4,26-29) (LG 5).

Assumindo esta perspectiva de Igreja em missão é que o Papa Francisco elegeu como tema “Peregrinos de Esperança” e recomendou que a preparação para esse momento se levasse em conta a oração e o aprofundamento do estudo dos documentos do Concílio Vaticano II (1965). Neste contexto, o presente texto objetiva em um primeiro momento situar este evento tão marcante para a Igreja em sua missão e para seu ordenamento jurídico que foi o Vaticano II; para em um segundo momento versar sobre a(s) teologia(s) do direito canônico que teve origem a partir deste Concílio, e em seguida abordar a natureza epistemológica do direito eclesial, tendo presente conforme o Papa Francisco nos pede que o nosso fazer teológico faça sentido na

caminhada da evangelização; provoque reflexão e assim desencadeie e aprofunde uma eclesiologia da comunhão, da participação e da missão tão necessárias no ambiente eclesial.

Saliente-se ainda que o Concílio Vaticano II significou um marco decisivo na história da Igreja, sua convocação esteve imbuída da convicção eclesial de que era chegada a hora de atualização global, em resposta aos sinais dos tempos e às grandes transformações da sociedade. Tendo por alicerce duas palavras-chave que sintetizam o objetivo do Concílio: *aggiornamento* e *diálogo*. Qual seja, em decorrência da conjuntura histórica então vivenciada, a Igreja queria/precisava escutar, renovar-se em suas dimensões *ad intra* e *ad extra*, ir ao encontro das necessidades e das justas exigências da humanidade e do mundo e assim *aggiornar* a apresentação do Evangelho de Jesus Cristo de forma acessível, como Boa Notícia de salvação. Como prolongamento do movimento do próprio Deus ao se revelar – *vir* até nós – a Igreja assume a postura, o princípio e o movimento da *Encarnação*. E, pelas vias do diálogo, o Concílio buscou neste sentido pôr fim a um aparente divórcio da Igreja com a sociedade moderna, o que aparece explicitamente na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*.

Segundo Floristán, o Concílio procurou renovar a Igreja com três exigências. “Retorno às fontes da palavra de Deus e da liturgia, proximidade à realidade social do mundo e revisão profunda da Igreja como povo de Deus” (Floristán; Tamayo-Acosta, 1999, p. 876). Neste sentido, retomando João Paulo II, este nos lembra que “toda a renovação na Igreja há de ter como alvo a missão, para não cair vítima duma espécie de introversão eclesial” (EG 27). Conforme o Evangelho, a razão de ser da Igreja é dar continuidade na proposta revolucionária de Jesus de Nazaré de libertação e salvação a começar pelos últimos, a fim de chegar a todos na universalidade do Reino de Deus (Lc 4; Mt 25).

Feitas estas considerações preliminares, passaremos a expor primeiramente uma breve contextualização e a singularidade do Concílio Vaticano II, na qual evidenciamos alguns aspectos; e prosseguindo neste caminho, discorrer sobre a teologia subjacente e as

epistemologias decorrentes deste evento, especialmente aquelas que dão origem e sustentação ao arcabouço jurídico canônico atual e ao direito eclesial.

1 Concílio Vaticano II: breve contextualização

O Concílio Vaticano II é o acontecimento cristão mais importante do século XX (Floristán; Tamayo-Acosta, 1999, p. 874). Contudo, as raízes deste acontecimento são anteriores e historicamente conhecidas, especialmente na chamada era da Modernidade. Dentre as muitas, importa aqui referir a da reforma protestante, iniciada por Martinho Lutero (1483-1546): na qual a mentalidade moderna aparece atuando no pensamento do mundo religioso com a tríade *sola fide*, *sola gratia* e *sola Scriptura*. O fiel da Modernidade nascente proclamava sua autonomia e o valor de sua subjetividade, fazendo da experiência pessoal o sinal mais credível da Revelação, de modo a não mais precisar da mediação interpretativa do Magistério eclesiástico na sua relação com Deus – *sola fide*. A Graça que santifica não poderia mais ser ditada ou veiculada objetiva e exclusivamente pelos sacramentos, obras e ritos da Igreja Católica. O fiel colocava-se diante das verdades de fé enquanto sujeito pensante, livre para dar ou não o seu assentimento, e preferia partir de suas reflexões “agraciadas” – *sola gratia*. O sujeito moderno, na leitura da Escritura, reclamava a primazia de sua leitura e o acesso direto à Palavra, mediante sua experiência individual de escuta, e rejeita o controle da Tradição e da instituição eclesiástica – *sola Scriptura* (Libânio, 2002).

Cumprir afirmar que, mesmo com todas as resistências dentro de grande parte dos setores da Igreja, a sociedade moderna avançava. A técnica, o progresso industrial, o pluralismo, o subjetivismo e a liberdade eram algumas das pontas de lança de uma espécie de efervescência cultural que gerou, no seio da Igreja, uma postura de defesa e autoproteção terminando por divorciar radicalmente Igreja e mundo (Turbanti, 1992, p. 105-116).

O modo de pensar e de ver o mundo, na época moderna, foi marcado pela virada que pôs o ser humano no centro de toda atividade especulativa e prática. Essa centralidade antropológica foi se dando lentamente e tem como artífice e testemunha fiel a filosofia (Perine, 2006). Já autônoma e independente da teologia, ela abandonou o endereço cosmocêntrico dos gregos e o teocêntrico dos autores cristãos e foi se encaminhando para uma visão antropocêntrica da realidade. René Descartes (1596-1650), a partir das *Regulae ad directionem ingenii* (escritas em 1629 e publicadas só mais tarde) (Perine, 2006) e do *Discurso do método* (1637), imortalizado na fórmula “penso, logo, existo”, provocou a revolução que situou o sujeito no centro do universo inteligível. A evidência do *cogito* manifesta a estrutura dualista da antropologia moderna: o ser humano é corpo, enquanto integrado no conjunto da máquina do mundo, e espírito, naquilo que o diferencia deste conjunto. O transcendente, como fundamento de toda a realidade, cedeu lugar ao imanente; e o interesse da razão voltou-se para a história e a própria pessoa humana, enquanto sujeito pensante. O reto filosofar passou a ter como objeto o ser humano (Vaz, 1991).

De fato, o contexto histórico-teológico no qual o Concílio acontece é de acolhida da virada antropocêntrica e de suas repercussões no seio do catolicismo. Esta atitude rompe com a postura que havia marcado a Igreja até então em sua relação com a Modernidade; postura que, como se viu, impedia um real diálogo com as grandes intuições da ciência e da filosofia modernas.

Neste contexto é importante mencionar a relevância dos movimentos eclesiais no processo, tais como: a defesa do diálogo da Igreja com o mundo moderno como via de reconciliação; o movimento bíblico, no sentido de confirmar o compromisso e a missão da Igreja de difundir a Escritura e colaborar para que ela seja mais bem entendida, com a ajuda das ciências bíblicas; o movimento litúrgico, que buscava uma experiência mais comunitária, por meio da simplificação dos ritos e, sobretudo, pela conscientização litúrgica dos fiéis, dando-lhes maior acesso ao significado eclesial e cristológico daquilo que celebravam, especialmente na língua vernácula; o

movimento ecumênico, este no sentido de que a Igreja se aproximasse do sujeito moderno, que é mais tolerante, aberto ao diálogo com o diferente e capaz de apoiar-se em pontos comuns, sem necessidade de eliminar a diversidade para que haja um enriquecimento mútuo; além destes, importante destacar o movimento leigo, especialmente através da ação católica, que sintetizou a dúplici função laical da seguinte forma: frente à sociedade, evangelizando-a; e frente à Igreja, ajudando-a a entrar em sintonia com o mundo e com a cultura moderna, abriu-se assim para o leigo a consciência madura de sua autonomia, de seus deveres e direitos enquanto fiel católico (Faculdade de Teologia e Pastoral, Itepa, 1990, p. 27-34).

E dentro do contexto das teorias das teologias existentes podemos destacar: teologia da palavra, de Karl Barth; teologia do querigma, de Bultmann; teologia do profundo, de Paul Tillich; teologia da história, de Cullmann; e em especial a teologia transcendental, elaborada sobretudo por Karl Rahner, que repensou a Revelação em termos antropocêntricos.

Dos acima mencionados, destaque-se a contribuição de Rahner. Para este teólogo alemão, o ser humano, é essencialmente um ouvinte da Palavra e possuidor dos pressupostos para o conhecimento da Revelação. Por sua abertura natural para a autocomunicação de Deus, ele pode interrogar-se, a partir da experiência que tem de si, sobre a maneira como a verdade cristã toca a sua existência e o ajuda a compreender a vida, indo além de um simples saber sobre a fé. Rahner é considerado por Giuseppe Alberigo (1996) “o teólogo mais decisivo do Concílio”.

Outro aspecto essencial para compreender a conjuntura do Concílio Vaticano II foi a doutrina social da Igreja, elaborada a partir do século XIX, também esta foi decisiva. Tendo como ponto de partida os pronunciamentos do Magistério, desde as Encíclicas *Rerum Novarum* (1890-1891) e *Quadragesimo Anno* (1931), à famosa mensagem radiofônica de Pio XII, na Solenidade de Pentecostes, por ocasião do 50º aniversário da *Rerum Novarum*, em 1941, sem esquecer *Mater et Magistra* (1961), de João XXIII. A *Rerum Novarum* é considerada o pilar fundamental da Doutrina Social da Igreja e

abordava as relações entre o governo, os negócios, o trabalho e a Igreja, apoiando as classes trabalhadoras, incentivando a formação de sindicatos, rejeitando o socialismo e defendendo o direito à propriedade privada. *Quadragesimo Anno* insistia na reconstrução da Ordem Social, na necessidade da distribuição da riqueza em função do bem comum e da justiça social; denuncia os efeitos causados pela cobiça e pela concentração do poder econômico sobre os trabalhadores e a sociedade e declara a finalidade social da propriedade e seu papel na promoção da harmonia entre as classes sociais. *Mater et Magistra* defendia a participação dos trabalhadores na posse, gestão e lucro das empresas; lamenta a crescente distância entre as nações pobres e as nações ricas, a corrida aos armamentos, a condição de trabalho dos agricultores e convoca os cristãos a trabalharem por um mundo mais justo, declarando a Doutrina Social da Igreja parte integrante da vida cristã (Faculdade de Teologia e Pastoral, Itepa, 1990, p. 27-34).

Considerando os elementos acima traçados, pode-se afirmar que para a Igreja o Concílio Vaticano II, muito mais que um evento histórico ligado à cronologia e a procedimentos juridicamente orientados, foi o emergir de uma mentalidade formada ao longo do período histórico que o precedeu. Ele foi o resultado de todo um movimento teológico-eclesial que foi fermentando um espírito conciliar, para além do Concílio em si. Ou nas palavras do discurso de João XXIII, ao traçar o objetivo do Concílio: retomar a doutrina da Igreja, recebida de Cristo, e expô-la numa linguagem nova, mais inteligível aos homens de hoje, mais de acordo com as exigências atuais (Faculdade de Teologia e Pastoral, Itepa, 1990, p. 24).

2 Perspectiva teológica do direito canônico a partir do Vaticano II

Tendo por fundamento a Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, pode-se afirmar que nela perpassa a compreensão de uma eclesiologia conciliar que propicia uma visão unitária do mistério da Igreja: o visível e o invisível, ou o exterior e o interior, formando uma

única realidade complexa (cf. LG 8), e ainda que tal eclesiologia conciliar é trinitária e cristocêntrica.

Importante destacar que a eficácia da Constituição dogmática *Lumen Gentium* para a vida e a missão da Igreja está contida na sua vontade de permitir autênticas diferenciações dentro da unidade do povo de Deus. Tal abertura, como citado acima, foi favorecida pelo desenvolvimento do mundo moderno, exigindo a supressão do feudalismo eclesiástico, a educação para a liberdade e para responsabilidade e o respeito aos fiéis cristãos leigos, como principais características.

Hernández afirma que a Constituição dogmática sobre a Igreja é a expressão magistral da nova consciência eclesiológica. Tal novidade consiste em haver tornado a Igreja reflexamente consciente de sua dimensão cristocêntrica, pneumatológica, sacramental e escatológica (Gonzalez Hernandez, 1965, p. 280).

Tendo presente estes elementos, cumpre salientar que entre os princípios mais importantes do Concílio Vaticano II, no âmbito do direito canônico, para Lombardia (2008) podem ser enumerados seis. Primeiro: a consideração da igualdade e da liberdade do cristão como condição constitucional da Igreja (cf. LG 9). Segundo: a igualdade na dignidade e a corresponsabilidade na missão da Igreja. Terceiro: o desenvolvimento da doutrina dos carismas pessoais (cf. LG 12). Quarto: o ensinamento sobre o caráter sacramental e a colegialidade do episcopado (cf. LG 21-22). Quinto: as diretrizes doutrinárias sobre a prática do ecumenismo, com os princípios para a compreensão da autonomia das comunidades cristãs separadas de Roma e da posição jurídica dos cristãos que fazem parte dessas comunidades. Sexto: os princípios sobre as relações entre Igreja e comunidade política e sobre a avaliação cristã da ordem temporal (cf. LG 36; GS 73). Evidentemente, esses temas não esgotam os conteúdos jurídicos que se encontram nos documentos do Concílio Vaticano II, mas possuem especial relevo para captar as linhas mestras do ordenamento jurídico da Igreja.

Outro aspecto relevante a ser destacado é que a concepção do direito canônico como conjunto de normas emanadas pelo poder de

regime não impede de captar o caráter jurídico dos atos dos fiéis cristãos. Pelo contrário, na visão do realismo jurídico, ou seja, na ótica do direito como objeto da justiça, se compreende que a criação, determinação, modificação e extinção de relações jurídicas estão relacionadas com o exercício da *liberdade* dos fiéis cristãos.

Assim a participação dos fiéis cristãos na configuração do direito humano eclesial corresponde ao âmbito de autonomia jurídica do batizado na Igreja. Os atos de autonomia dos fiéis cristãos podem se referir a situações concretas ou também possuir um caráter normativo geral. No primeiro caso, trata-se de atos jurídicos, ou seja, atos realizados com a intenção de modificar as relações jurídicas (por exemplo, o contrato, típico ato jurídico bilateral). No segundo caso, trata-se de normas jurídicas, que regulam as relações jurídicas entre os fiéis cristãos, no âmbito de sua autonomia intraeclesial (por exemplo, os estatutos e os regulamentos) (Errazuriz, 2009).

Dito isso, pode-se destacar como vertentes a partir dos documentos conciliares, e no período pós-conciliar, o surgimento de três correntes que se distinguem na ciência do direito canônico: a “teológica”, a “pastoral” e a “jurídica”.

Essas três correntes dizem respeito ao modo de entender o direito canônico em si mesmo, bem como à autocompreensão da própria ciência do direito canônico. Na exposição a seguir, a questão que se refere à *realidade* do direito na Igreja será privilegiada, porque é prioritária e mais adequada para esclarecer o tema do conhecimento do direito canônico, segundo a ótica do realismo jurídico.

2.1 A corrente *teológica*

A ênfase peculiar desta corrente é a de conceber o direito eclesial essencialmente como realidade teológica e a ciência canônica como disciplina preferentemente teológica. Não são poucos os autores que têm evidenciado de várias formas certa sensibilidade teológica no período pós-conciliar. O nome mais relevante nesse sentido é

certamente o de Klaus Mörsdorf (1909-1989), fundador da escola de München (Alemanha). A partir de 1947, ele começou a elaborar uma visão original do direito da Igreja. Depois do Concílio Vaticano II, seus discípulos desenvolveram criativamente essa corrente muito influente e apreciada, não somente no âmbito da ciência canônica, mas também no espaço teológico e eclesial em geral.

A doutrina de Mörsdorf considera o direito canônico como realidade teológica, defende a intrínseca dimensão jurídica da palavra e do sacramento e define a ciência do direito canônico como disciplina teológica com método jurídico.

As posições do canonista alemão não procuram responder imediatamente aos desafios antijurídicos surgidos nos anos posteriores ao Concílio Vaticano II, mas se referem a preocupações mais permanentes, que se manifestaram antes mesmo da contestação pós-conciliar. O eminente canonista de München pretende contribuir para resolver os problemas de fundo levantados pela posição de Rudolph Söhm (1841-1917). O confronto crítico com o jurista luterano representa sem dúvida alguma uma chave de leitura muito importante para compreender a obra de Mörsdorf. Ele não só percebeu lucidamente a profundidade da crítica, mas também compreendeu a necessidade de elaborar de modo positivo uma doutrina sobre a fundação teológica do direito na Igreja.

Segundo o próprio Mörsdorf, Söhm teve o mérito de ter tornado consciente para a ciência canônica o fato de que o direito canônico depende no fundo da própria concepção da Igreja e, por isso, é uma realidade teológica (Errazuriz, 2000).

A abordagem proposta por Mörsdorf e desenvolvida por Corecco tem despertado grande interesse e aprovação em amplos setores da ciência canônica. Essa abordagem é também criticada, por vezes de forma bastante radical, por canonistas de outras escolas (Cattaneo, 1999, p. 78-79).

Essas críticas podem ser resumidas da seguinte forma: dizer que o direito canônico é uma realidade intrinsecamente teológica resulta em negligenciar o aspecto jurídico; o desejo de conceber o

direito canônico como *ordinatio fidei* implica a inaceitável substituição da razão pela fé; uma ciência canônica elaborada com método teológico acaba não sendo mais ciência canônica, mas diluindo-se na teologia (Cattaneo, 1999, p. 79).

2.2 A corrente *pastoral*

A corrente *pastoral* passa de uma concepção do direito eclesial como um conjunto de leis eclesiásticas, vistas como expressão do poder da hierarquia eclesiástica, para uma descrição do direito canônico como uma *regulamentação*, que deve ser atualizada permanentemente segundo as necessidades da Igreja e os sinais dos tempos (Errazuriz, 2000, p. 77). E tem como principal teórico Peter Huizing (1911-1995). Um ponto de partida para entender o espírito dessa tendência é oferecido pelo editorial da revista *Concilium* em 1965, cuja formulação programática tornou-se célebre: *desteologização* do direito canônico e *desjuridicização* da teologia (Edelby; Urresti; Huizing, 1965).

Segundo Errazuriz,

O programa da Revista *Concilium* é um projeto focado mais no método do que no conteúdo. Um plano elaborado para revisar de modo *renovado* os métodos de elaboração e de aplicação do direito canônico e não um programa teórico destinado a estabelecer conceitos e princípios para a compreensão da natureza e da função do direito canônico. A ausência de uma teoria explicativa justifica porque o “programa 1965” não pode oferecer uma resposta à altura para a questão da fundação teológica do direito canônico na Igreja. Essa crítica deve ser considerada, apesar das numerosas simpatias despertadas em distintos setores de opinião (2000, p. 77).

Qual seja, a ordem eclesial constitui uma organização de serviços espirituais a favor de homens individuais. No momento de determinar mais precisamente o conceito de direito, se cai novamente no conceito de norma ou regra. A corrente pastoral passa de uma concepção do direito eclesial como um conjunto de leis eclesiásticas, vistas como expressão do poder da hierarquia eclesiástica, para uma descrição do direito canônico como uma regulamentação, que deve ser atualizada permanentemente segundo as necessidades da Igreja e os sinais dos tempos.

2.3 A corrente *jurídica*

A terceira e última corrente principal da ciência do direito canônico pós-conciliar insiste no fato de que o direito canônico é verdadeiro direito. As características dessa escola são descritas por Hervada (2002, p. 23). Primeira: a visão jurídica, daí a definição “ser canonista é ser jurista”. Segunda: a pureza metódica formal. Terceira: o método sistemático com a divisão em ramos do saber canônico. O professor Hervada parte da proposição de que o direito canônico é verdadeiro direito. Admitido o pressuposto, seguem as consequências. Quem estuda o direito canônico é verdadeiro jurista. A técnica e o método da ciência do direito canônico devem ser jurídicos.

Na concepção desta corrente, sem teologia não é possível estudar a ciência canônica, nem desenvolver adequadamente a sua atividade. Ser canonista não é ser teólogo, mas sem teologia não se pode ser canonista. A partir daí, se entende também a dimensão pastoral do direito canônico. Legislar é parte da função do bom Pastor. Quem interpreta as leis deve ter em conta as exigências pastorais. Eclesiologia, pastoral e direito canônico são três ciências com o mesmo objeto material: a Igreja.

Trata-se da redescoberta do direito como objeto da virtude da justiça, isto é, do direito como aquilo que é justo. Direito é a realidade, que sendo própria de um sujeito, lhe é devida por outro. Tal realismo jurídico foi aplicado pelo professor espanhol ao direito da Igreja,

concebendo-o, por fim, como aquilo que é justo na Igreja (Errazuriz, 2000, p. 88).

Em resumo, a realidade jurídica está ligada com as relações sociais entre as pessoas. O direito não é uma realidade autorreferencial do indivíduo, mas relacional: supõe alteridade de, pelo menos, dois sujeitos diferentes (Errazuriz, 2000, p. 96-97). Tais sujeitos se encontram em situações correlativas. O primeiro aparece como titular de algo que é seu. O segundo entra em cena, obrigado a respeitar de algum modo o domínio do primeiro sobre aquilo que é seu. Além disso, o fenômeno jurídico comporta a existência de um sistema social (mais ou menos culturalmente desenvolvido) de declaração ou determinação e também de tutela dos direitos e deveres correlativos de cada um. A própria peculiaridade do direito, com suas propriedades clássicas (alteridade, exterioridade, obrigatoriedade, exigibilidade, coercibilidade), exige a existência desse sistema, que supera as incertezas e os riscos da autotutela espontânea dos próprios direitos.

Tal sistema jurídico, composto por regras ou normas, processos e organismos, conceitos e princípios, constitui o mundo do direito. Ora, a apresentação do direito sobre a qual se apoia a pesquisa tem este ponto de partida: o fenômeno jurídico é intrínseco às relações entre as pessoas humanas. Por consequência, a partir desse ponto de vista, não se pode afirmar que o direito seja algo *instrumental*. Aquilo que é instrumental é o sistema ou a técnica jurídica, que serve para tornar operativos os direitos (Errazuriz, 2000, p. 96-97).

Cientes da importância destas concepções ou correntes aludidas, cumpre ressaltar à guisa de conclusão deste ponto, que não podemos descuidar que a estrutura constitucional da Igreja é determinada fundamentalmente por uma dupla ação: a de Jesus Cristo e a do Espírito Santo. Não são duas ações contrapostas, mas complementares: a última é complementar da primeira. Nessa matéria, duas posições extremas devem ser evitadas. Primeira: o dualismo eclesiológico, isto é, falar de uma Igreja institucional ou hierárquica contraposta a uma Igreja carismática. Segunda: o monismo cristológico (cristomonismo), ou seja, concentrar a atenção em torno

de Jesus Cristo de tal modo que a ação do seu Espírito fique esquecida ou deixada na penumbra (Hervada, 2006, p. 44).

E, neste sentido a partir do ponto de vista da *communio personarum* da Igreja e do direito, é possível impostar a relação entre Igreja e direito canônico sobre um fundamento adequado à eclesiologia do Concílio Vaticano II. Em razão da universalidade da salvação, todas as pessoas têm direito de receber o anúncio do Evangelho e de ser incorporadas à Igreja, mediante o sacramento do batismo. A condição de batizado, por sua vez, comporta um conjunto de direitos e deveres: “uma rede de relações jurídicas com a Igreja como um todo e também com os demais fiéis cristãos” (Hervada, 2006, p. 44).

Dito isso passemos ao terceiro e último ponto deste texto, ao versar sobre o direito eclesial tendo por fonte, fundamento e base a Igreja-povo de Deus a partir do Concílio Vaticano II, em especial pela *Lumen Gentium*.

3 Natureza epistemológica do Direito Canônico

A noção de Igreja como povo de Deus é essencial para a compreensão da epistemologia do direito eclesial, tema inclusive já suscitado no item acima, e encontra-se especialmente exposta pelo Concílio Vaticano II, na Constituição *Lumen Gentium*, com as seguintes palavras:

Este povo messiânico tem por cabeça Cristo, “o qual foi entregue por causa das nossas faltas e ressuscitado por causa da nossa justificação” (Rm 4,25) e, tendo agora alcançado um nome superior a todo o nome, reina glorioso nos céus. É condição deste povo a dignidade e a liberdade dos filhos de Deus, em cujos corações o Espírito Santo habita como num templo. A sua lei é o novo mandamento, o de amar assim como o próprio Cristo nos amou (cf. Jo 13,34). Por último, tem por fim o Reino de Deus, o qual, começado na terra pelo próprio

Deus, se deve desenvolver até ser também por ele consumado no fim dos séculos, quando Cristo, nossa vida, aparecer (cf. Cl 3,4) e “a própria criação for liberta do domínio da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus” (Rm 8,21). Por isso é que este povo messiânico, ainda que não abranja de fato todos os homens, e não poucas vezes apareça como um pequeno rebanho é, contudo, para todo o gênero humano, o mais firme germe de unidade, de esperança e de salvação. Estabelecido por Cristo como comunhão de vida, de caridade e de verdade, é também por Ele assumido como instrumento de redenção universal e enviado a toda a parte como luz do mundo e sal da terra (cf. Mt 5, 13-16) (LG 9).

Inspirado em Otto Semmelroth, Hervada afirma que o Concílio Vaticano II com a fórmula “povo de Deus” pretende enfatizar principalmente quatro propriedades, juntamente com outros aspectos teológicos. A *unidade*: os cristãos constituem uma única estrutura social, que não exclui a diversidade. A *sociabilidade*: os cristãos estão unidos por vínculos sociais. A *igualdade*: entre todos os cristãos existe uma igualdade fundamental, que precede a qualquer diferenciação. A *historicidade*: os cristãos constituem uma formação social sujeita às mudanças ao longo do tempo (Hervada, 2007, p. 15-16).

O professor espanhol acrescenta que a dimensão histórica do povo de Deus deve ser contemplada em função do seu caráter escatológico (cf. LG 48-51), porque a dimensão histórica é somente uma fase de sua existência, que encontra a sua consumação no fim dos tempos. Em síntese, a Igreja é povo pelas seguintes razões: seus membros têm uma unidade de origem, pois os fiéis cristãos são feitos filhos de Deus pelo sacramento do batismo e, portanto, irmãos entre si (vínculo de fraternidade); os fiéis cristãos se constituem em um conjunto solidário, com unidade de consciência; existe unidade de missão e de interesses, porque o povo de Deus, na sua totalidade, foi constituído como continuador da missão de Jesus Cristo no mundo (Hervada, 2007, p. 15-16).

De fundamental importância é dar-se conta de que o caráter necessário do direito dentro da Igreja se fundamenta na estruturação da Igreja como povo, sociedade e comunidade. Neste diapasão, segundo Hervada, o direito não é apenas uma regulação de condutas, mas também uma estrutura ordenadora das sociedades e das comunidades. Ele estrutura e organiza o grupo social criando vínculos, estabelecendo situações jurídicas, delimitando âmbitos de competência e autonomia, outorgando poderes. E, assim, o direito eclesial não é uma exceção: ele tem uma *função* estruturadora na Igreja (Hervada, 2007, p. 33).

O direito é estrutura da Igreja e não apenas norma de atuação. A estrutura jurídica da Igreja considerada em sua unidade constitui o ordenamento canônico, o qual tende a formalizar a dimensão de justiça inerente à Igreja. Evidentemente, tal formalização acontece de acordo com as exigências do momento histórico, a partir de uma perspectiva técnico-jurídica.

No direito canônico, o aspecto teológico e o jurídico não devem ser considerados em oposição, mas integrados na constituição da unidade epistemológica dessa ciência. O trabalho do canonista deve ser visto, portanto, como fundamental e inerentemente teológico e, no amplo âmbito das disciplinas teológicas, especificado em virtude de seu peculiar ponto de vista (o ponto de vista jurídico), que, por sua vez, ajuda a determinar o método. Isso implica reconhecer que na teologia (conhecimento de Deus e do seu desígnio de salvação, à luz da fé) devem-se distinguir diferentes perspectivas, que dão origem a várias disciplinas teológicas (sistemática, moral, espiritual, pastoral, litúrgica e canônica).

O método teológico (ou a lógica da fé), comum a todas essas disciplinas, vai encontrar em cada uma delas uma determinada especificação em consonância com as características do respectivo ponto de vista. Nesse sentido, parece correto definir a ciência canônica como uma disciplina teológica com método jurídico, apesar da demasiada concisão da fórmula, fato que se presta para mal-entendidos.

Em resumo, à luz do perigo real representado pela tendência de dissolver a natureza jurídica do direito eclesial, resulta oportuno o empenho com o qual alguns canonistas enfatizam o caráter e o método propriamente jurídico da ciência do direito canônico. Todavia, a afirmação de que a ciência canônica é intrínseca e fundamentalmente teológica não implica de fato uma dissolução ou desvalorização da sua especificidade jurídica. Ao contrário, essas duas características são fundamentais e se iluminam reciprocamente. Somente uma ciência canônica que integra adequadamente a dimensão teológica com a jurídica será capaz de compreender e de expor o direito canônico na sua natureza intrinsecamente eclesial e na sua formalidade propriamente jurídica.

Ressalte-se que há uma íntima relação entre a cristologia e a eclesiologia, entre essa e o Espírito Santo, bem como com o Direito Eclesial. A dimensão eclesial é constitutiva do Direito Canônico. Neste sentido,

É questão fora de dúvida: tanto quanto o seu Espírito, que fará a obra por dentro, e conjuntamente com Ele, é ao grupo dos apóstolos, que Cristo confia a tarefa de estabelecer sua Igreja. Ele mesmo fundou a Igreja, para falar de modo exato, a não ser de três maneiras: cumprindo em Si mesmo nossa redenção; escolhendo seus apóstolos, formando-os e investindo-os com poderes; e enviando-os e mandando, por meio deles, seu Espírito ao mundo. Ele não intervirá mais nesta Igreja a não ser pelos apóstolos ou por meio deles (Congar, 1966, p. 29).

Bem como o Direito da Igreja só pode ser entendido pelos fiéis cristãos dentro da dimensão histórica. Simultaneamente, a cada mudança da Igreja (paradigma, modelo eclesiológico), subjaz um novo entendimento Teológico Eclesiológico, que por sua vez está vivenciado no tempo e no espaço histórico, com uma visão do homem (antropologia cristã, teológica). Neste caso, se em qualquer ordenamento jurídico deve-se levar em conta a antropologia, já que o

Direito refere-se ao ser humano que vive em sociedade, não poderia ser diferente quando tratamos do Direito da Igreja.

A partir dessas realidades da Igreja, se pergunta Alejandro W. Bunge:

O Direito na Igreja é necessário? Que lugar ocupa nela? É essencial que a Igreja tenha leis e outras normas, ou isso é algo secundário e facilmente substituível? Apareceram respostas muito diversas a estas perguntas em distintos momentos da vida da Igreja. Diversas porque partem de distintas noções da Igreja e do Direito, diversas também pelas conclusões a que chegam. Muitas vezes se parte de concepções não só distintas, mas também opostas do Direito e da Igreja, e se chega a uma fundamentação também distinta do Direito na Igreja e de sua natureza jurídica (Bunge, 2009, p. 256).

Não se tem a pretensão de oferecer uma resposta conclusiva a estes questionamentos, mas se compreendemos que a Igreja é fruto da missão de Jesus e da atuação do Espírito Santo, “a Igreja não é simplesmente o desenvolvimento de Jesus Cristo. Ela é, de um lado, um mistério do chamamento divino de Jesus Cristo no Espírito Santo; de outro lado, porém, é mistério da livre decisão humana” (Schmaus, 1978, p. 21). E, que não será fácil entender, quer a Igreja como ícone da Trindade, quer o novo Direito Canônico saído da renovação conciliar, sem ter em conta, por um lado, a Cristologia, e por outro, a Teologia da Trindade e a Eclesiologia da comunhão, onde se fundamentam, aliás, os novos paradigmas antropológicos e teológicos da comunhão (Marques, 2009, p. 53).

4 Considerações finais

Em seu discurso aos participantes no curso de formação para profissionais do direito promovido pelo Tribunal da Rota Romana em 18 de fevereiro de 2023, o Papa Francisco assim se manifestou:

Estamos acostumados a pensar que o Direito Canônico e a missão de propagar a Boa Nova de Cristo são duas realidades separadas. Ao contrário, é decisivo descobrir o nexo que as une no seio da única missão da Igreja. Esquemáticamente poder-se-ia dizer: nem direito sem evangelização, nem evangelização sem direito. Com efeito, o núcleo do direito Canônico diz respeito aos bens da comunhão, antes de mais à Palavra de Deus e aos Sacramentos.

Trata-se sem dúvida alguma de uma desafiante tarefa em tempos de sinodalidade qual seja de como viver esta missão tendo presente os elementos essenciais da comunhão eclesial, que se encontra disposto no Cânon 205 do CIC: O vínculo da profissão de fé na palavra de Deus, o dos sacramentos e o do governo eclesiástico. Elementos eclesiológicos presentes na Constituição *Lumen Gentium* do Concílio Vaticano II (1962-1965), que propõe uma visão de conjunto da Igreja a fim de superar antigas concepções unilaterais, tendo por objetivo a *salus animarum*.

E, neste universo do mundo como local de salvação, a ciência canônica deve assim ser considerada como sendo uma ciência eminentemente prática, onde seu conhecimento é necessário para determinar o justo na Igreja. Indicar o justo que deve ser dado a cada um é uma função indispensável do exercício dessa função, e disso dependem o êxito da renovação eclesial e a eficácia da missão evangelizadora. A justiça deve ser vivida dentro da *communio*, os direitos dos fiéis cristãos devem ser respeitados e o exercício do poder deve ser regulado pelo direito. Se assim acontece, a Igreja pode proclamar com credibilidade a mensagem sobre o reino de Deus que

irrompeu em Jesus Cristo, mensagem capaz de ser luz do mundo (*Lumen Gentium*) e de irradiar alegria e esperança (*Gaudium et Spes*) para todos.

Referências

ALBERIGO, Giuseppe. **História do Concílio Vaticano II**. v. 1. Petrópolis: Vozes, 1996.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. **Novo Testamento**. Nova ed., rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2004.

BUNGE, Alejandro W. A dimensão espiritual do Direito Canônico. **Cultura e Fé**, n. 31, v. 125, p. 255-271, 2009.

CABRAL, Raquel Cavalcante. **Cristologia e antropologia na *Gaudiam et Spes***. 2007. 139 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2007. Disponível em: <https://faculdadejesuita.edu.br/wp-content/uploads/2022/07/CRISTOLOGIA-1-1.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2024.

CATTANEO, A. La necessità del metodo teologico per la canonistica nel pensiero di Eugenio Corecco. In: ARRIETA, J. I.; MILANO, G. P. **Metodo, fonti e soggetti del diritto canonico, a cura di**. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1999. p. 78-94.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. 3. ed. Brasília: Edições CNBB, 2022.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. **Constituições, decretos e declarações**. Petrópolis: Vozes, 1980.

CONCILIO ECUMÊNICO VATICANO II. Papa Paulo VI. **Constituição Pastoral *Gaudium et Spes***: sobre a Igreja no mundo atual. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 12 abr. 2024.

CONCÍLIO VATICANO II – 1965-1990. Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo: ITEPA, 1990.

CONGAR, Yves. **Introdução ao mistério da Igreja**. São Paulo: Herder, 1966.

EDELBY, N.; JIMENEZ URRESTI, T. I.; HUIZINGA, P. Direito canônico e teologia. *Concilium*, Petrópolis, v. 1, n. 8, 1965.

ERRAZURIZ M., C. J. **Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa**. Milano: Giuffrè, 2009.

ERRAZURIZ M., C. J. **Il diritto e la giustizia nella Chiesa**: per una teoria fondamentale del diritto canonico. Milano: Giuffrè, 2000.

FACULDADE DE TEOLOGIA E PASTORAL, ITEPA. **Concílio Vaticano II**. Passo Fundo: [s. n.], 1990.

FLORISTÁN, Cassiano Samanes; TAMAYO-ACOSTA, Juan José. **Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo**. São Paulo: Paulus, 1999.

FRANCISCO, Papa. **Discurso aos participantes no curso de formação para profissionais do direito promovido pelo tribunal da Rota Romana**. 18 fev. 2023. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2023/february/documents/20230218-operatori-didiritto.html>. Acesso em: 15 set. 2024.

FRANCISCO, Papa. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium***. Brasília: Edições CNBB, 2013.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (org.). **Concílio Vaticano II: análise e perspectivas**. São Paulo: Paulinas, 2004.

GONZALEZ HERNANDEZ, O. A nova consciência eclesial e seus pressupostos histórico-teológicos. *In*: BARAUNA, Guilherme. **A Igreja do Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 267-299.

HERVADA, J. **Coloquios propedéuticos sobre el derecho canónico**. 2. ed. Pamplona: Navarra Gráfica Ediciones, 2002.

HERVADA, J. **Introducción al estudio del derecho canónico**. Pamplona: EUNSA, 2007.

HERVADA, J. **O que é o direito?** a moderna resposta do realismo jurídico. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006.

KLOPPENBURG, Boaventura; VIER, Frederico (org.). **Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos, declarações**. Petrópolis: Vozes, 2000.

LIBANIO, João Batista. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**. São Paulo: Loyola, 2002.

LOMBARDIA, Pedro. **Lições de direito canônico**. São Paulo: Loyola, 2008.

MANZATTO, Antonio. Fundamentos teológicos da *Gaudium et Spes*. **Revista de Cultura Teológica**, v. 17, n. 68, p. 75-92, jul./dez. 2009.

MARQUES, Silvestre Antônio Ourives. Caracterização da natureza teológica do Direito Canônico. *In*: GOMES, Manuel Saturino Costa. **O Direito Canônico ao serviço da Igreja**: os 25 anos do Código de Direito Canônico (1983-2008). Lisboa: UCP Editora, 2009. p. 53-65.

PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (org.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015.

PERINE, Marcelo. O sagrado e o moderno. **Revista de Estudos da Religião - REVER**, São Paulo, PUCSP, ano 6, n. 2, 2006. Disponível em: <https://www.pucsp.br/rever/relatori/perine01.htm>. Acesso em: 28 abr. 2024.

SCHMAUS, Michael. **A fé da Igreja**. v. 4. Petrópolis: Vozes, 1978. (Cristologia, 3)

SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO. **Come essere Chiesa sinodale in missione?** Cinque prospettive da approfondire teologicamente in vista della Seconda Sessione della XVI Assembleia Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi. 14 mar. 2024. Disponível em:

https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2024/03/14/0212/00453.html#es_primo. Acesso em: 12 abr. 2024.

STEFFEN, Carlos José Monteiro. **Igreja e Direito Canônico**: a dimensão jurídica do mistério da Igreja. 2014. 113 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Faculdade de Teologia, Porto Alegre, 2014. Disponível em: <https://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/5886/1/459184.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2024.

TURBANTI, Giovanni. A atitude da Igreja em face do mundo moderno durante o Concílio e no pós Concílio. **Concilium**, n. 6, p. 105-116, 1992.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Antropologia filosófica**. v. 1. São Paulo: Loyola, 2000.

VAZ, Henrique C. de Lima. Religião e modernidade filosófica. **Síntese Nova Fase**, v. 18, n. 53, p. 147-165, 1991.

**DESCOLONIZAR A VIDA PARA
RECRIAR A SOLIDARIEDADE:
POR UMA ECONOMIA SOCIAL E INTEGRAL**

Regiano Bregalda^{*}

Janderson Vieira da Crus^{**}

Renato de Cezare^{***}

Resumo: O presente texto objetiva problematizar as decorrências dolorosas à maior parte da humanidade e para a Casa Comum advindas da lógica concorrencial, empresarial, individualista da nova razão de mundo neoliberal que corrompe as formas de vida e viver comuns. O problema que orienta esta reflexão reside em compreender em que sentido a lógica capitalista neoliberal fragiliza as formas de vida comum, captura as subjetividades, corrói os laços sociais de solidariedade e fragiliza a construção da fraternidade e comunhão. Para dar conta deste ensejo, a metodologia que orienta a abordagem do problema é de cunho qualitativa e bibliográfica, valendo-se das Constituições do Concílio Vaticano II, das reflexões do Papa

^{*} Possui graduação em Filosofia (L e B) pela Universidade de Passo Fundo, graduação em Teologia pela Faculdade de Teologia e Ciências Humanas – Itepa Faculdades, mestrado e doutorado em Educação pela Universidade de Passo Fundo - UPF. É docente na Itepa Faculdades. E-mail: regiano_bregalda@hotmail.com.

^{**} Possui graduação em Filosofia (B) pelo Instituto Sapientia de Filosofia. É acadêmico do curso de Bacharelado em Teologia da Faculdade de Teologia e Ciências Humanas - Itepa Faculdades. E-mail: jandersonvieira131999@gmail.com.

^{***} Possui graduação em Sistemas de Informação (B) pela União de Ensino do Sudoeste do Paraná – FAED – Faculdade Educacional de Dois Vizinhos, em Filosofia (B) pelo Instituto Sapientia de Filosofia. É acadêmico do curso de Bacharelado em Teologia da Faculdade de Teologia e Ciências Humanas - Itepa Faculdades. E-mail: renatodecezare@hotmail.com.

Francisco e de pesquisadores da área. Para dar cabo a este intento, busca-se primeiramente compreender em que sentido a dignidade da pessoa humana é corrompida pela lógica neoliberal, uma vez que destitui o ser humano de si mesmo e dos laços sociais. Na sequência, problematiza-se em que sentido a economia excludente corrompe os laços de solidariedade, fraternidade e comunhão, bem como as consequências à casa comum; e, por fim, busca-se refletir a função social da economia como justiça e equidade capaz de fazer frente a essa lógica empobrecedora de financeirização da vida.

Palavras-chave: economia de Francisco e Clara; Papa Francisco; neoliberalismo; casa comum; Concílio Vaticano II.

DECOLONIZING LIFE TO RECREATE SOLIDARITY: TOWARDS A SOCIAL AND INTEGRAL ECONOMY

Abstract: This text aims to problematize the painful consequences for most of humanity and for our Common Home arising from the competitive, entrepreneurial and individualistic logic of the new neoliberal reason for the world, which corrupts common ways of life and living. The problem that guides this reflection lies in understanding in what sense the capitalist logic in its neoliberal version fragilizes forms of common life, captures subjectivities, erodes social bonds of solidarity and fragilizes the construction of fraternity and communion. The methodology that guides the approach of the problem is of a qualitative and bibliographical nature, using the Constitutions of the Second Vatican Council, the reflections of Pope Francis and theorists who approach this subject. In order to achieve this aim, we first attempt to understand in what sense the dignity of the human person is corrupted by neoliberal logic, since it dispossesses human beings of themselves and of social bonds. Next, we problematize in what sense the exclusionary economy corrupts the bonds of solidarity, fraternity and communion, as well the

consequences for the common home. Finally, we seek to reflect on the social function of the economy as justice and equity capable of confronting this impoverishing logic of financialization and the entrepreneurialization of life.

Keywords: economy of Francis and Clare; Pope Francis; neoliberalism; common home; Second Vatican Council.

Introdução

Viver é uma arte! Bem viver, todavia, exige que o ser humano tenha condições e possibilidades de encontrar seu lugar no mundo, que, por sua vez, é compartilhado. Bem viver torna-se a arte do encontro com o outro e com o grande Outro. Diz respeito à faculdade de atribuir sentido e significado às relações e inter-relações que o ser humano estabelece consigo mesmo, com o outro, com a vida e com o divino, mas, também, às dimensões e condições básicas que tornam possível essa leitura de mundo.

Mas como é possível aguçar a arte de ler o mundo para bem viver, ante um contexto marcado por lógicas colonizadoras que domesticam a alma e o coração dos sujeitos, fragilizando a capacidade imaginativa e criativa, impedindo-os de ocuparem-se consigo mesmos? Somado a essa questão, pode-se perguntar como é possível atribuir outros significados à vida quando o viver é reduzido a uma mercadoria, a um produto, a um empreendimento? E, por fim, qual é a contribuição da teologia e do fazer teológico para pensar novos amanhãs capazes de serem sinais do Reino de Deus? É ante estas questões que nasce esse texto, que é fruto das reflexões tecidas e que vem sendo amadurecidas no *Grupo de Estudos em Teologia, Educação e Política – GETEP* em realização na Faculdade de Teologia e Ciências Humanas – Itepa Faculdades. Compreende-se que à luz das reflexões propostas pelo Concílio Vaticano II, com esforço ímpar da Igreja no contexto latino-americano e com as provocações

atualizadas pelo Papa Francisco na contemporaneidade, somos desafiados a problematizar as desigualdades sociais e as agressões à Casa Comum marcadas, sobremaneira, pelo advento do capitalismo em sua forma neoliberal, que transformou a convivência humana numa guerra de todos contra todos, fragilizando a vivência de dimensões constituintes do ser humano e fundamentais ao cristianismo, como a vida comum, a solidariedade e a comunhão. Nesse sentido, objetiva-se com esta reflexão abordar as decorrências dolorosas à maior parte da humanidade e para a Casa Comum advindas da lógica concorrencial, empresarial, individualista da nova razão de mundo neoliberal que corrompe as formas de vida e viver comuns. O problema que orienta esta reflexão reside em compreender em que sentido a lógica capitalista neoliberal fragiliza as formas de vida comum, captura as subjetividades, corrói os laços sociais e impede a construção de laços de fraternidade e comunhão.

Para dar conta deste ensejo, seguiremos uma metodologia de cunho qualitativa e bibliográfica quanto à abordagem do problema, valendo-nos das Constituições emanadas do Concílio Vaticano II, das reflexões do Papa Francisco, bem como de artigos científicos, livros e documentos da Igreja, particularmente da *Gaudium et Spes*. Para dar conta deste intento, buscaremos num primeiro momento evidenciar em que sentido a dignidade da pessoa humana é corrompida pela lógica neoliberal; seguiremos problematizando em que sentido a economia excludente corrompe os laços de solidariedade, fraternidade e comunhão, bem como buscaremos refletir as consequências à casa comum; e, por fim, visaremos compreender a função social da economia como justiça e equidade capaz de fazer frente a essa lógica empobrecedora que reduz a vida à negação do outro, à concorrência e ao individualismo.

1 O neoliberalismo e a corrosão da dignidade da pessoa humana

Vale salientar, inicialmente, que a dignidade da pessoa humana diz respeito à condição ética de sua existência no mundo. Seu valor

lhe é intrínseco, universal e sustenta a igualdade entre todos independentemente de diferenças físicas, psicológicas ou étnicas. Como aponta o documento conciliar *Gaudium et Spes*, a dignidade sustenta a irmandade entre todos, ou melhor, vincula a uma mesma família,

Deus, que por todos cuida com solícitude paternal, quis que os homens formassem uma só família, e se tratassem uns aos outros como irmãos. Criados todos à imagem e semelhança daquele Deus que ‘fez habitar sobre toda a face da terra o inteiro gênero humano, saído dum princípio único’ (At 17,26), todos são chamados a um só e mesmo fim, que é o próprio Deus (GS 24).

Essa compreensão de dignidade que une a comunidade humana num só gênero, é referendada pela Declaração *Dignitas infinita* sobre a dignidade humana do Dicastério para a Doutrina da Fé quando afirma: “Uma dignidade infinita, inalienavelmente fundada no seu próprio ser, é inerente a cada pessoa humana, para além de toda circunstância e em qualquer estado ou situação se encontre” (Dicastério para a doutrina da fé, 2024, n. 1). A singeleza da dignidade humana repousa no simples fato de existir e de ser querida, criada e amada por Deus. Deste modo, “esta dignidade não pode jamais ser cancelada e permanece válida para além de toda circunstância em que os indivíduos venham a se encontrar” (Dicastério para a doutrina da fé, 2024, n. 7).

A dignidade se expressa de muitas facetas e todas elas buscam qualificar a intrínseca e singular beleza e preciosidade da vida em si. Ela não pode ser violada, comprada, vendida ou usada como um meio, pois ela é um fim em si mesma. Por isso ela possui um valor moral (quanto ao exercício consciente da liberdade), social (quanto às condições nas quais uma pessoa se encontra a viver) e existencial (ser capaz de sonhar e habitar no mundo por si criado). A dignidade, portanto, abraça o sujeito em toda sua extensão, dizendo respeito ao compreender-se como um ser inteiro, capaz de amar e ser amado, de

agir e buscar seu lugar no mundo, de viver e significar sua própria história.

Tendo a consciência desta compreensão é possível perceber que a dignidade humana na expressão moral, social e existencial, pode ser corroída quando priva a pessoa humana das possibilidades de ser ela mesma, de habitar no mundo e poder atribuir a seu existir um sentido. A dignidade humana é fragilizada quando consciente ou inconscientemente algo ou alguém destitui o humano de sua qualidade de ser no mundo. Numa linguagem teológica, quando se destitui o humano de compreender-se enraizado na obra do Criador, irmanado às suas criaturas.

Nessa direção, urge salientar que atualmente a lógica neoliberal tem exaltado a dimensão privatista, individualista e segregadora do humano ante o mundo e ante seu semelhante. O neoliberalismo tem enaltecido que a dignidade humana repousa na sua capacidade de ter, de adquirir, de comprar, de poder... ou seja, se ancora no consumismo desenfreado, que reduziu o humano a uma mercadoria, uma moeda de troca. Como afirma Bauman,

O consumismo é um produto *social*, e não o veredicto inegociável da evolução *biológica*. Não basta consumir para continuar vivo se você quer viver e agir de acordo com as regras do consumismo. Ele é mais, muito mais que o mero consumo. [...] Serve a muitos propósitos; é um fenômeno polivalente e multifuncional, uma espécie de chave mestra que abre todas as fechaduras, um dispositivo verdadeiramente universal. Acima de tudo, o consumismo tem o significado de transformar seres humanos em consumidores e rebaixar todos os outros aspectos a um plano inferior, secundário, derivado (2011, p. 55).

Na mesma esteira de Bauman, o filósofo francês Gilles Lipovetsky apresenta que a lógica operada pelo capital foi se desenvolvendo progressivamente. Afirma o autor:

Na primeira fase do capitalismo moderno, o consumo ainda se limita à classe burguesa. [...] mutação que se pode datar da segunda metade do século XX. De 1880 a 1950, respondendo ao aumento da produção industrial (taylorização), a difusão de produtos possibilitada pelo progresso dos transportes e da comunicação e, posteriormente, ao aparecimento dos métodos comerciais que caracterizam o capitalismo moderno (marketing, grandes lojas, marcas, publicidade). A lógica da moda começa então a permear de modo íntimo e permanente o mundo da produção e do consumo de massa e a impor-se perceptivelmente, mesmo que só a partir dos anos 60 vá contaminar de fato o conjunto da sociedade (Lipovetsky, 2004, p. 23-24).

A segunda fase começa por libertar o consumo, não mais voltado a algumas pessoas específicas como era o caso anterior, agora cada indivíduo é um potencial consumidor. O mercado luta a todo custo pela sedução dos compradores.

[...] surge por volta de 1950, designa o momento em que produção e consumo de massa não mais estão reservados unicamente a uma classe de privilegiados; em que o individualismo se liberta das normas tradicionais; e em que emerge uma sociedade cada vez mais voltada para o presente e as novidades que ele traz, cada vez mais tomada pela lógica da sedução, esta concebida na forma de uma hedonização da vida que seria acessível ao conjunto das camadas sociais. [...] assiste-se aí à extensão a todas as camadas sociais do gosto pelas novidades, da promoção do fútil e do frívolo, do culto ao desenvolvimento pessoal e ao bem-estar, em resumo da ideologia individualista hedonista. [...] Há não mais modelos prescritos pelos grupos sociais, e sim condutas escolhidas e assumidas pelos indivíduos. Há não mais normas impostas sem discussão, e sim uma vontade de seduzir que afeta indistintamente o domínio público (culto à transparência e à comunicação) e o privado

(multiplicação das descobertas e das experiências subjetivas) (Lipovetsky, 2004, p. 25).

Quando se perde o sentido da transcendência, quase que em todos os casos, acaba por deslocar sua visão de mundo. Como dirá Lipovetsky, “[...] a moral puritana cede lugar a valores hedonistas que encorajam a gastar, a aproveitar a vida, a ceder aos impulsos: a partir dos anos cinquenta, a sociedade americana e mesmo a europeia se tornam presas ao culto do consumismo, do ócio e do prazer” (Lipovetsky, 2005, p. 64). Neste estilo de vida o transcendente perde espaço uma vez que tudo é voltado para o imanente, para o material, para o poder de consumo. Continuará a dizer Lipovetsky que no pensamento se instalou “[...] o consumismo de massa, uma cultura centralizada na realização do eu, na espontaneidade e no desfrute: o hedonismo se torna o ‘princípio axial’ da cultura [...]” (Lipovetsky, 2005, p. 64). O filósofo francês vê que cada geração tende a ser reconhecida, por meio de uma das grandes figuras da mitologia, Narciso. Este é o ambiente favorável para o surgimento do Narciso que habita em cada ser humano, afinal, requer dele características como alguém “[...] *cool*¹, flexível, hedonista e libertário, tudo isso ao mesmo tempo” (Lipovetsky, 2004, p. 25).

A terceira fase pode ser denominada como sendo a do hiperconsumismo, ou seja, “[...] um consumo que absorve e integra parcelas cada vez maiores da vida social [...], se dispõe em função de fins e de critérios individuais e segundo uma lógica emotiva e hedonista que faz que cada um consuma antes de tudo para sentir prazer” (Lipovetsky, 2004, p. 26). Trata-se de uma perspectiva que se sustenta pelo movimento, por uma lógica de vida fluida e flexível, capaz de se adaptar aos novos contextos neoliberais que operam a vida humana.

O grande desafio repousa justamente no fato de que esta cultura que sustenta o ser e o agir humano ancorada e pautada no consumismo e no ter, adoece as pessoas, as minoriza, empobrece a capacidade

¹ Atributo utilizado para se referir a uma pessoa quieta ou acomodada.

criativa e imagética, aquela que faculta compreender-se como humano e ser de dignidade. O neoliberalismo, por assentar sua máxima no ter e no poder, destitui o ser humano daquilo que lhe é intrínseco, único, inalienável: sua condição de ser e habitar no mundo. E quando o humano perde sua pertença e seu enraizamento no mundo, no outro e consigo mesmo, perde também o sentido da vida, seu desejo de encontro e sua capacidade de compreender-se ‘irmanado’, cocriador da vida.

O Papa Francisco na Carta Encíclica *Fratelli Tutti* afirma que “o mercado, por si só, não resolve tudo, embora às vezes nos queiram fazer crer neste dogma de fé neoliberal” (FT 168). Afinal é um pensamento “pobre, repetitivo, que propõe sempre as mesmas receitas perante qualquer desafio que surja. O neoliberalismo reproduz-se sempre igual a si mesmo, recorrendo à mágica teoria do ‘derrame’ ou do ‘gotejamento’ sem a nomear como única via para resolver os problemas sociais” (FT 168). Esta compreensão de mundo empobrece o ser humano e o faz perder a sua dinâmica de vida, esvaziando-se da transcendência, “a dimensão imaterial ou sutil da realidade” (Arruda, 2023, p. 19), buscando soluções para a vida e o viver humano nas lógicas perenes, que não simbolizam, significam e despertam para o novo no mundo. Aliás, o neoliberalismo escraviza o ser humano e o faz perder a dinâmica própria do seu ser.

2 A economia excludente e a corrosão dos laços de solidariedade, fraternidade e comunhão

Vimos anteriormente como a lógica neoliberal destitui o humano daquilo que lhe é primordial: sua dignidade. A razão disso é que a globalização e o avanço do neoliberalismo têm conduzido para uma valorização excessiva do individualismo e da competitividade, corrompendo o cultivo dos laços e traços que mobilizam a socialização do humano e seu encontro com o diferente e com a diferença. Este cenário resulta na fragmentação dos laços sociais que historicamente têm sido a base do convívio social, da solidariedade e do bem viver. A

Constituição *Gaudium et Spes*, um dos documentos mais significativos do Concílio Vaticano II, adverte sobre os perigos de uma sociedade que prioriza o progresso econômico em detrimento do bem-estar humano. Nessa direção, Pierre Dardot e Christian Laval, na obra *A Nova Razão do Mundo* (2016), analisam como o neoliberalismo transforma todas as relações sociais em competições de mercado corroendo os laços de solidariedade e a fraternidade. Uma lógica que se figura como uma racionalidade, “uma razão de ser, uma Razão-Mundo, ou seja, uma lógica normativa generalizada” (Bregalda, 2020, p. 201), que coloniza as formas comuns do viver. São estes traços que as linhas que seguem buscam problematizar.

2.1 A corrosão dos Laços Sociais: Solidariedade, Fraternidade e Comunhão

A obra mencionada de Dardot e Laval traça a evolução do neoliberalismo, destacando que ele não é uma mera continuação do liberalismo clássico do século XVIII, nem uma distorção ou rejeição do mesmo. Ao contrário, os autores examinam suas diferentes vertentes e debates internos, ilustrando como o neoliberalismo se transformou para além de uma doutrina econômica, tornando-se um “[...] sistema normativo com influência global estendendo a lógica do capital a todas as relações sociais e esferas da vida” (Dardot; Laval, 2016, p. 7).

Sendo um sistema normativo que atravessa todas as esferas humanas e sociais, o neoliberalismo enfatiza o individualismo e a competição, gerando um ambiente em que a realização pessoal é muitas vezes medida pelo sucesso material e pelo status profissional. Dardot e Laval explicam como essa lógica neoliberal impõe um comportamento empresarial a todas as esferas da vida, promovendo uma mentalidade onde cada qual deve lutar incessantemente para maximizar sua utilidade e eficiência.

Se existe um novo sujeito, ele deve ser distinguido nas práticas discursivas e institucionais que, no fim do século XX, engendraram a figura do homem empresa ou do “sujeito empresarial”, favorecendo a instauração de uma rede de sanções, estímulos e comprometimentos que tem o efeito de produzir funcionamentos psíquicos de um novo tipo. Alcançar o objetivo de reorganizar completamente a sociedade, as empresas e as instituições pela multiplicação e pela intensificação dos mecanismos, das relações e dos comportamentos de mercado implica necessariamente um devir-outro dos sujeitos. O homem benthamiano era o homem calculador do mercado e o homem produtivo das organizações industriais. O homem neoliberal é o homem competitivo, inteiramente imerso na competição mundial (Dardot; Laval, 2016, p. 317).

Essa compreensão estreita ignora a natureza coletiva e interdependente da sociedade, que é fundamental para a construção de laços sólidos de solidariedade, fraternidade e comunhão. Conforme destacado na *Gaudium et Spes*, a verdadeira realização humana é alcançada através da comunidade e do serviço aos outros, e não pela busca isolada de benefícios pessoais.

Deus, que por todos cuida com solicitude paternal, quis que os homens formassem uma só família, e se tratassem uns aos outros como irmãos. Criados todos à imagem e semelhança daquele Deus que ‘fez habitar sobre toda a face da terra o inteiro gênero humano, saído dum princípio único’ (At 17,26), todos são chamados a um só e mesmo fim, que é o próprio Deus. E por isso, o amor de Deus e do próximo é o primeiro e maior de todos os mandamentos. Mas a Sagrada Escritura ensina-nos que o amor de Deus não se pode separar do amor do próximo, ‘...todos os outros mandamentos se resumem neste: amarás o próximo como a ti mesmo... A caridade é, pois, a lei na sua plenitude’ (Rm 13,9-10; cf. 1Jo 4,20). Isto revela-se como sendo da maior importância, hoje que os homens se tornam cada dia mais dependentes uns dos outros e o mundo se unifica cada

vez mais. Mais ainda: quando o Senhor Jesus pede ao Pai ‘que todos sejam um..., como nós somos um’ (Jo 17,21-22), sugere – abrindo perspectivas inacessíveis à razão humana – que dá uma certa analogia entre a união das pessoas divinas entre si e a união dos filhos de Deus na verdade e na caridade. Esta semelhança torna manifesto que o homem, única criatura sobre a terra a ser querida por Deus por si mesma, não se pode encontrar plenamente a não ser no sincero dom de si mesmo (GS 24).

Com o avanço das políticas neoliberais, observamos o enfraquecimento das redes de apoio comunitário. Instituições que antes promoviam a coesão social, como escolas, igrejas e organizações civis, também foram capturadas pela lógica concorrencial e privatista. Nesse sentido, as instituições passam a serem aquelas que ‘formam’ para essa nova cultura da concorrência, no qual, para ser ganhador, é preciso ‘vencer’ o outro. A máxima, na lógica concorrência neoliberal, é o ‘salve-se quem puder’, afinal, o mundo é feito para todos igualmente. Aqueles que não conseguem vencer na vida, devem essa condição a razões pessoais, portanto, devem sentir-se uns fracassados. Aqui, a dignidade humana não possui espaço, tampouco deve ser sinal de preocupação social, pois não há tempo a ser perdido para ocupar-se com os ‘fracos’. Mas como pensar em justa concorrência quando o ponto de partida entre os sujeitos é desigual? Como pensar um outro modo de vida quando os próprios excluídos se subjugam inconscientemente à essa lógica segregadora?

É por isso que o aumento da desigualdade é uma consequência direta das políticas neoliberais, que favorecem o acúmulo de riqueza por poucos em detrimento da maioria. Dardot e Laval destacam que essas políticas resultam na polarização social, criando uma sociedade fragmentada e dividida. É nesse sentido que o agravante da lógica neoliberal é a redução do sujeito a uma lógica concorrencial empresarial. O sujeito opera como sendo uma empresa de si mesmo, sendo o único responsável pelo seu sucesso ou fracasso. Rompem-se os laços de solidariedade, de compaixão, de amizade social, de empatia e comunhão, pois ser com o outro é ‘ficar para trás’, é ajudar

meu concorrente. Assim, as pessoas são alienadas umas das outras, levando ao enfraquecimento daquilo que assegura a sociabilidade e o reconhecimento do outro.

Especialista em si mesmo, empregador de si mesmo, inventor de si mesmo, empreendedor de si mesmo: a racionalidade neoliberal impele o eu a agir sobre si mesmo para fortalecer-se e, assim, sobreviver na competição. Todas as suas atividades devem assemelhar-se a uma produção, a um investimento, a um cálculo de custos. A economia torna-se uma disciplina pessoal (Dardot; Laval, 2016, p. 325).

A *Gaudium et Spes* chama atenção para o fato de que a justiça social e a equidade são essenciais para a paz e a coesão social. A reconquista dos laços de solidariedade, fraternidade e comunhão exige uma reflexão profunda sobre os valores que orientam nossas sociedades. O retorno a uma economia mais humana e solidária são imperativos para resgatar a dignidade humana e promover um verdadeiro desenvolvimento integral.

2.2 As consequências para a Casa Comum

A lógica que opera o neoliberalismo não apenas fragiliza as relações humanas e sociais, como também destrói a vida em toda sua extensão. Tornou-se uma espiritualidade mercantilista que impede o humano de compreender-se integrado e integral. Conforme Aruda, o modelo dominante é antropocêntrico, prioriza o lucro e contribui para desigualdades sociais, degradação ambiental e crises éticas (2023). A globalização e a predominância das políticas neoliberais têm gerado impactos significativos ao meio ambiente e à sustentabilidade, além de desafiar o bem-estar coletivo. A *Gaudium et Spes* e as análises de Dardot e Laval em *A Nova Razão do Mundo*, especialmente no

capítulo 9, fornecem uma base valiosa para refletir sobre estas questões e buscar soluções para a reconstrução dos laços sociais.

O neoliberalismo, ao promover o crescimento econômico e a maximização dos lucros, muitas vezes ignora os limites naturais e as necessidades ecológicas. Dardot e Laval discutem como a lógica de mercado do neoliberalismo permeia todas as áreas da vida, resultando na exploração desenfreada dos recursos naturais e na degradação ambiental. A *Gaudium et Spes* alerta contra esse tipo de desenvolvimento insustentável, afirmando que o progresso genuíno deve respeitar o equilíbrio da criação e promover um uso responsável dos recursos naturais, por isso menciona que:

[...] se alguém quer saber de que maneira se pode superar esta situação miserável, os cristãos professam que todas as atividades humanas, constantemente ameaçadas pela soberba e amor-próprio desordenado, devem ser purificadas e levadas à perfeição pela cruz e ressurreição de Cristo. Porque, remido por Cristo e tornado nova criatura no Espírito Santo, o homem pode e deve amar até as coisas criadas por Deus. Pois recebeu-as de Deus e considera-as e respeita-as como vindas da mão do Senhor. Dando por elas graças ao benfeitor e usando e aproveitando as criaturas em pobreza e liberdade de espírito, é introduzido no verdadeiro senhorio do mundo, como quem nada tem e tudo possui. ‘Todas as coisas são vossas; mas vós sois de Cristo e Cristo é de Deus’ (1Cor 3,22-23) (GS 37).

A sustentabilidade e o bem viver coletivo são essenciais para o futuro da casa comum e da dignidade humana. Nesse sentido, o desenvolvimento econômico deve ser acompanhado pela justiça social e pelo respeito ao meio ambiente. A verdadeira prosperidade não se mede apenas pelo crescimento econômico, mas pela capacidade de uma sociedade de promover uma vida de qualidade a todos os seus membros, especialmente os mais vulneráveis (GS 37). Dardot e Laval reforçam essa visão, criticando a forma como o neoliberalismo

concentra riqueza e poder em poucas mãos, muitas vezes às custas do bem-estar coletivo e da saúde ambiental.

Assim, para construir os laços sociais e promover uma sociedade mais justa e sustentável é necessário adotar uma abordagem que valorize a solidariedade, a fraternidade e a comunhão. Deste modo, a *Gaudium et Spes* (n. 37) nos convoca a envolvermo-nos ativamente na promoção do bem comum e na construção de uma sociedade baseada na justiça e na caridade.

Já Dardot e Laval sugerem alternativas ao neoliberalismo, propondo práticas econômicas mais humanizadas e solidárias que priorizem o bem viver coletivo e a preservação da casa comum. Ao integrar os princípios de solidariedade e justiça defendidos pela *Gaudium et Spes* e as críticas propostas de Dardot e Laval, podemos trabalhar para construir uma sociedade que respeite a dignidade humana e proteja cada vez mais a nossa casa comum no seu todo.

2.3 A função social da economia

Se o neoliberalismo corrompe os laços sociais, destitui o sujeito de si mesmo e de suas relações com o outro e com o mundo, urge pensar caminhos outros capazes de mobilizar para outros amanhãs. Apesar de a lógica empresarial ir aos poucos amordaçando a vida e o viver, enraizar-se na cultura e capturar as subjetividades humanas, ela não consegue aniquilar os sentidos e os sentires da vida. Afinal, o viver é a palavra em movimento, que não pode ser aniquilada pelas lógicas que a encapsulam. Teologicamente falando, uma espiritualidade libertadora que recupera a dignidade e devolve ao humano e à criação o dom da vida, é aquela que encontra frestas e fissuras nessas lógicas engessadas e sedimentadas na frieza da vida.

É por isso que é necessário encontrar novas formas mobilizadoras de encontros outros, capazes de recuperar os laços fundamentais e fundantes do humano. O viver não pode ser reduzido pela lógica empobrecedora de uma economia que mata (Francisco,

2023). A economia precisa estar a serviço do humano e não o humano à serviço ou reduzido à economia. É nessa direção que postular outras formas de compreender os laços sociais reside justamente em apontar que a economia deve servir ao humano, ou seja, ser capaz de criar relações, gerar equidade, partilha, fraternidade e comunhão. Se no início desta reflexão apontamos que a dignidade é a capacidade de nos reconhecermos irmanados, então aquilo que orienta o agir humano deve mobilizar para este fim e não seu contrário.

A lógica neoliberal coloca a economia a serviço do ter e do poder, não na valorização da dignidade humana. Conforme Ladislau Dowbor, a economia deve ser reconectada com sua função social e ambiental, oportunizando que todo ser humano possa desenvolver suas potencialidades e capacidades. Por isso enfatiza alguns traços para uma outra forma de pensar a economia:

1) a inclusão produtiva, focando em particular o nosso principal dilema, a desigualdade; 2) os mecanismos financeiros, focando as medidas necessárias para que os recursos sirvam ao desenvolvimento equilibrado, e não apenas à alimentação de fortunas privadas; 3) a modernização da gestão, dos processos decisórios hoje inoperantes, no sentido da descentralização e da reapropriação pela base da sociedade, inclusive aproveitando as novas tecnologias e a conectividade em rede; 4) e o repensar da base política de sustento às novas dinâmicas de desenvolvimento inclusivo, em particular articulando as desigualdades de renda e de riqueza, mas também as desigualdades regionais, de gerações, de raça, de gênero, de sexualidade, buscando o resgate da dignidade humana para o conjunto da sociedade: trata-se da dimensão político-cultural das transformações que temos pela frente (2022, p. 48).

Postular uma economia capaz de gerar encontros capazes de reconhecimento das diferenças, de diminuição das desigualdades sociais, de mobilização de outras formas de vida comum, é aquilo que a *Gaudium et Spes* (1965) já alertava, acerca do papel ético da

economia como promotora do bem comum e do respeito à dignidade humana. O Papa Francisco, em *Fratelli Tutti* (2020), critica com veemência a lógica da maximização do lucro, que transforma o agir humano numa “necessidade de consumir sem limites e a acentuação de muitas formas de individualismo sem conteúdo”. Por isso, trata-se de pensar uma economia capaz de orientar para uma ecologia integral, capaz de reconectar o ser humano com a arte da vida, reconhecendo a íntima relação entre justiça social e cuidado com o meio ambiente.

Nessa mesma direção, requer insistir para outras formas de vida que não a da liquidez, como enfatiza Bauman, que exacerba a instabilidade e a falta de compromisso de longo prazo, desenraizando a responsabilidade e a solidariedade humana. A lógica do instantâneo, de uma lógica econômica que se dilata no ar, requer ser transplantada para novos paradigmas que transcendam o PIB como único indicador de progresso, incorporando métricas que avaliem a saúde dos ecossistemas, a qualidade de vida e a equidade social.

Daí a importância de se pautar, nos pequenos gestos e nas pequenas comunidades, políticas públicas que regulem a exploração de recursos, que promovam a transição para energias renováveis e estimulem novas formas de relações mercantis locais baseadas na troca e na solidariedade. Requer também um pacto ético global, como defendido por Francisco, que mobilize governos, empresas e cidadãos para reverter o curso da destruição ambiental e reconstruir a economia como um instrumento a serviço da vida. Como sustenta Brasileiro,

A economia precisa ser compreendida em sua totalidade, através de uma ruptura com o pacto de comunicação interna que predomina na visão economicista, e, portanto, é a luta política no território concreto do espaço nacional que se abrem caminhos para o avanço do direito do povo à vida e autodeterminação, articulando a esfera produtiva e reprodutiva da vida coletiva a novos arranjos socioeconômicos solidários e participativos, como um processo coletivo de aprendizagem e desenvolvimento da força política (2023, p. 45).

Trata-se de pensar caminhos para ‘realmar a economia’, como enfatiza Francisco. Descolonizar a vida e recriar laços solidários pautados numa perspectiva econômica capaz de reconhecer o ser humano e a vida integrados e irmanados. Afinal, uma economia que cumpre sua função social precisa estar ancorada em valores como a solidariedade, fraternidade e comunhão, capaz de pautar-se na justiça social e no cuidado com a vida no planeta. Para isso, requer uma justa redistribuição equitativa de recursos e riquezas, uma produção e consumo responsáveis, reduzindo desperdícios e respeitando os ciclos naturais, bem como uma maior valorização da economia local e das iniciativas cooperativas e solidárias. Só através de uma economia do cuidado será possível assegurar a dignidade humana e a sustentabilidade do planeta como um horizonte capaz de garantir a dignidade humana e uma Casa Comum habitável. A Economia de Francisco e Clara, nesse sentido, é uma luz que busca mobilizar jovens e lideranças para criar uma lógica da vida mais justa e sustentável.

Referências

ARRUDA, Marcos. A visão biocêntrica da economia: aprendendo da Economia de Francisco e Clara. **Conecte-se! Revista Interdisciplinar de Extensão**, v. 7, n. 14, p. 12-12, 2023. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.2594-5467.2023v7n14p14-35>. Acesso em: 15 out. 2024.

BAUMAN, Zygmunt. **44 cartas do mundo líquido**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

BRASILEIRO, Eduardo. **Realmar a economia**: a economia de Francisco e Clara. São Paulo: Paulus, 2023.

BREGALDA, Regiano. A formação humana no contexto da colonização neoliberal da subjetividade. *In*: FÁVERO, Altair Alberto; TONIETO, Carina; CONSALTÉR, Evandro (org.). **Leituras sobre educação e neoliberalismo**. Curitiba: Editora CRV, 2020. p. 197-216.

CONSTITUIÇÃO PASTORAL *Gaudium et Spes*. Vaticano, 1965. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 15 out. 2024.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAWBOR, Ladislau. **Resgatar a função social da economia**: uma questão de dignidade humana. 2022. 69 f. Disponível em: <https://dowbor.org/wp-content/uploads/2024/11/Resgatar-Funcao-Social.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2024.

FERNÁNDEZ, Víctor Manuel Card. **Declaração Dignitas Infinita**: sobre a dignidade humana. Vaticano, 2024. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dcf_doc_20240402_dignitas-infinita_po.html. Acesso em: 15 out. 2024.

FRANCISCO, Papa. *Fratelli Tutti*. São Paulo: Edições Loyola, 2020.

FRANCISCO, Papa. **Mensagem do Papa Francisco por ocasião do evento “Economy of Francesco”**. Assis, 6-8 out. 2023. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2023/documents/20231006-messaggio-economy-of-francesco.html>. Acesso em: 10 jun. 2024.

LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004.

LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio**: ensaios sobre o individualismo contemporâneo. São Paulo: Manole, 2005.

MEMÓRIA HISTÓRICA

TEOLOGIA NO RIO GRANDE DO SUL: MEMÓRIA HISTÓRICA

José Bernardi*

Resumo: O texto se propõe localizar a difusão do estudo da Teologia no Rio Grande do Sul, especialmente a Teologia de tradição católica romana. Num primeiro momento, são propostas grandes fases do ensino teológico em nosso estado e, em seguida, são resgatados eventos protagonizados por professores e estudantes de Teologia desde o início da década de 1990. Não se trata de uma narrativa histórica nos moldes convencionais, mas a apresentação de elementos que caracterizaram as referidas reuniões. Tal opção se justifica na carência de registros e fontes de pesquisa.

Palavras-chave: Teologia no RS; professores de Teologia; estudantes de Teologia; encontros de Teologia.

THEOLOGY IN RIO GRANDE DO SUL: HISTORICAL MEMORY

Abstract: This text aims to trace the dissemination of Theological studies in Rio Grande do Sul, especially Roman Catholic Theology. Initially, major phases of theological education in the state are outlined, followed by an account of events led by Theology professors

* Frade Capuchinho da Província do Rio Grande do Sul, professor da Estef. E-mail: josebernardi@estef.edu.br.

and students since the early 1990s. This is not a conventional historical narrative but rather a presentation of key elements that characterized these gatherings. This approach is justified by the lack of records and research.

Key words: Theology in RS; Theology teachers; Theology students; Theology meetings.

Introdução

Assim como transcorre na maior parte dos movimentos e instituições, também no campo da formação teológica somos pródigos nos registros. Dessa falta de documentação resulta bastante difícil traçar um percurso histórico e fazer uma narrativa da presença da teologia no Rio Grande do Sul e também dos eventos protagonizados por estudantes e professores, além dos próprios Institutos de Teologia porque faltam elementos para dar objetividade – o quanto ela seja alcançável – à narrativa pretendida.

A partir daquilo que foi possível resgatar, dos registros que conseguimos localizar, vamos propor uma memória dos eventos que, no Rio Grande do Sul, envolveram os estudos de Teologia, principalmente partindo da última década do milênio passado.

O texto será dividido em duas partes. Nas primeiras páginas procuraremos, com base na memória que o Frei Luiz Carlos Susin fez no encontro preparatório do dia 11 de agosto de 2024¹, apresentar os três grandes ciclos da Teologia no Rio Grande do Sul. A segunda parte apresenta a caminhada dos encontros/congressos de estudantes e professores vinculados aos Institutos de Teologia do Rio Grande do Sul. Não se trata de uma descrição detalhada, nem exaustiva, pois os

¹ Trata-se de uma atividade (*live*) realizada em preparação ao Congresso Estadual de Teologia. Nesta ocasião o Frei Luiz Carlos Susin e o Frei José Bernardi realizaram uma memória histórica sobre a Teologia no Rio Grande do Sul.

registros são poucos, esparsos e sem informações pormenorizadas do que foram os debates ou os principais pontos aprofundados e as conclusões de cada um dos eventos realizados.

Normalmente, notícias sobre eventos foram registrados a modo de crônica ou notícia marginal nos periódicos publicados pelos Institutos ou em veículos produzidos pelos centros acadêmicos ou folhetos publicados pelos seminários ou seminaristas ou formandos. No final do texto, anexamos uma tabela indicando os materiais que tivemos acesso e onde eles podem ser consultados.

1 A Teologia no Rio Grande do Sul: grandes ciclos

A Teologia do Rio Grande do Sul poderia ser dividida em três grandes arcos, três grandes partes, três grandes etapas. Uma etapa pré-conciliar, que começa no século XIX e que se desenvolve dentro do projeto romanizante, projeto caracterizado por mais uma onda centralizadora na história da igreja. Razões contextuais, razões da época explicam o movimento da igreja. Não esqueçamos que havia o nacionalismo no século XIX e a igreja precisava fazer frente a essa tendência com uma forte recentralização. Isso se fez notar de diversas formas e também repercutiu de modos diferentes também no Rio Grande do Sul.

Uma das manifestações foi a presença de congregações missionárias, que foram relançadas no séc. XIX como forma de implantar o projeto romanizante. Cada congregação tinha sua casa geral em Roma, para garantir a centralidade. Os/as missionários/as europeus que chegaram ao solo gaúcho vinham formados na mentalidade romanizante e arregimentaram vocações entre os imigrantes, reforçando o mesmo projeto.

Mas há um outro fenômeno que nos interessa mais: no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX são fundados os ateneus romanos, que depois se tornam as Pontifícias Universidades Romanas. Fundam-se diversas universidades, com diversas

especializações e elas foram a plataforma da formação de professores de Teologia, “exportando-os”, uniformizando a própria formação do clero, baseando-a no neotomismo.

Coincidentemente, é no final do sec. XIX que se começa o ensino da Teologia no Rio Grande do Sul. Dom Sebastião Dias Laranjeira constrói e inaugura, em 1861, o seminário junto à Catedral Mãe de Deus e este será o local da formação do clero gaúcho até 1913. A formação teológica e disciplinar dos seminaristas foi entregue, inicialmente, aos jesuítas, mas em seguida vieram os padres da missão, mesma congregação do bispo e, no último decênio, a administração do seminário foi entregue aos capuchinhos franceses, recém-chegados ao Rio Grande do Sul.

Em 1908 um padre empreendedor de origem alemã é nomeado primeiro bispo da diocese de Santa Catarina. Formado no seminário de Porto Alegre, por vários anos pároco, foi chamado ao episcopado e quando, em 1912, o arcebispo de Porto Alegre, dom Cláudio José Ponce de Leão, renunciou a seu cargo por motivo de doença, Dom João Becker é nomeado arcebispo de Porto Alegre, permanecendo no cargo por quase quarenta anos. Em 1910 haviam sido criadas as dioceses de Santa Maria, Pelotas e Passo Fundo. No mesmo ato, Porto Alegre foi elevada à condição de arquidiocese. Por isso, a formação do clero continuou unificada ou centralizada em Porto Alegre, sob a direção dos capuchinhos. Em 1913, mesmo com a continuidade do contrato aprovada pela Santa Sé, o arcebispo dispensou os capuchinhos e confiou o seminário aos jesuítas, autorizando a transferência do mesmo para São Leopoldo, casa dos jesuítas. A formação teológica permaneceu com os jesuítas alemães até 1947, quando Dom Vicente Scherer decidiu construir um grande centro teológico, erguendo o Seminário de Viamão.

1.1 Teologia em Viamão

Em 1947 começa-se a projetar Viamão. A negociação com os jesuítas, para que fossem professores, não deu certo. Os jesuítas não

se sentiram à vontade com esse projeto. Então, Dom Vicente mandou formar em Roma um bom grupo de padres, constituiu um plantel de professores e, em 1953, já estava inaugurando a Teologia em Viamão. Entre os anos 1955 e 1965 nós tivemos a grande década de Viamão. Ela foi conformada por professores do Rio Grande do Sul e alguns que vieram de outras partes do Brasil. Até porque também alunos vinham de outras partes do Brasil. Isso dá uma ideia do que significou Viamão naquela década. Nos primeiros anos da década de 1960 se matriculavam, em Viamão, a cada ano, em torno de 300 seminaristas maiores. Ao mesmo tempo, a cada ano, saía também um significativo grupo de ordenados. Foram os anos gloriosos de Viamão, que terminaram relativamente rápido.

A melhor forma para conhecer tudo isso é tomar contato com um livro de um leigo americano, brasilianista, que passou temporadas aqui, pesquisou junto a bispos, padres, e levantou a história do clero brasileiro. O livro se intitula “Padres, celibato e conflito social: uma história da igreja católica no Brasil” (Serbin, 2008). Essa é uma história da igreja católica no Brasil contada através do clero. Como até os últimos anos da década de 60 Teologia era questão de clero, ou seja, coincidia com a formação para o clero, porque fora do clero ninguém estudava Teologia, pode-se perceber na história do clero também a da Teologia.

1.2 Teologia na PUCRS

Uma série de acontecimentos marcaram as décadas de 1950 a 1970 na história da igreja católica romana e que também incidiram sobre a Teologia e o modo de fazê-la. Os movimentos da Ação Católica, dos padres operários, da reforma da liturgia, da renovação dos estudos bíblicos, da aproximação e diálogo ecumênico, ajudaram não só a preparar o que se tornou o Concílio Vaticano II, mas também provocaram, no Brasil, interferências na forma de preparar e formar os seminaristas.

Ao mesmo tempo em que a igreja foi realizando uma série de mudanças e renovações, a sociedade foi se urbanizando rapidamente e dando espaço para o pluralismo, tanto religioso, quanto cultural. Essas transformações geraram, num primeiro momento, uma crise muito grande, também nos seminários. Os últimos anos da década de 60 foram anos de desistência em massa. Assim como entrava, desistia muita gente. E a própria Teologia ou o estudo da Teologia entrou em crise, pois não se podia estudar a Teologia pré-conciliar, mas ainda não estava constituída uma formulação teológica do Concílio, que estava em andamento.

Neste contexto de crise e com muitas interrogações, é que foi oferecido o espaço da PUCRS de Porto Alegre como alternativa aos estudos de Teologia no Rio Grande do Sul. Os Palotinos faziam já seu caminho, assim como os Capuchinhos tinham feito seu caminho em Garibaldi, primeiro e, depois em Porto Alegre. Seu caminho próprio entendido aqui como espaço formativo para a própria congregação. As dioceses todas mantinham seus estudantes em Viamão e depois na PUCRS. Os Capuchinhos passaram pelas mesmas crises e também ficaram desarticulados no final dos anos 60.

Quando a PUCRS passou a oferecer Teologia, ela foi um barco de salvação também para os capuchinhos. Tudo convergiu para a PUCRS. Os jesuítas que estavam em São Leopoldo foram para Belo Horizonte, onde estão até hoje. Assim, na PUCRS, tivemos outros 10 anos relativamente gloriosos. Não chegou a ter toda a glória de Viamão, mas teve uma grande atualização e o diálogo com a universidade. Uma série de experimentações, umas dando mais certo e outras não, foram implementadas: comunidades formativas menores e comunidades inseridas de seminaristas, como aqueles de Vacaria que foram morar no Campo da Tuca ou os de Caxias que criaram uma comunidade fora do Seminário de Viamão, onde a maioria dos seminaristas diocesanos continuou a morar.

A progressão da compreensão da Teologia ligada à pastoral, ligada à dimensão diocesana, às igrejas locais gerou uma certa dificuldade para aquelas dioceses e realidades que não eram da região metropolitana de Porto Alegre.

Com isso, vem a aspiração para a descentralização. Essa descentralização vai em direção a Santo Ângelo e Passo Fundo num primeiro movimento. Mais tarde, vai para Pelotas e, ao mesmo tempo, os Capuchinhos, não por uma questão territorial, mas por questão de carisma, como marca da espiritualidade, também se retiraram da PUCRS e criaram seu espaço próprio de fazer Teologia.

Ainda em Viamão, aquele movimento, aquela militância, aquela vontade de renovação, de encontrar um modo novo de ser igreja, era muito forte nos seminaristas e eles fundaram, não um sindicato, mas a União dos Seminaristas Maiores do Sul (USMAS). Tinha uma organização em nível nacional, que se chamava União dos Seminaristas Maiores. Esta organização era replicada nos regionais. E a USMAS foi o regional mais ativo que teve no Brasil. Quem testemunha isso é o livro de Serbin Kenneth, acima mencionado.

Ele diz que era a região mais dinâmica que tinha, intelectualmente mais poderosa e que contava também com gente de outras partes do Brasil. E a USMAS era levada adiante pelos seminaristas que faziam reuniões, às vezes clandestinas, uma vez que não eram muito bem-vistos pelas autoridades. No bojo da organização da USMAS, tinham fundado também a revista Seminário, que, depois, se tornou a revista Ponto Homem. Essa mudança de nome é bastante significativa, porque indicava uma sensibilidade de tipo rahneriana, uma virada antropológica que o próprio Concílio Vaticano II tinha assumido.

Com a ascensão dos militares no Brasil e o estabelecimento da ditadura, essa publicação da USMAS também foi investigada e supressa. Isso gerava dificuldades para os formadores, pois tinham que permitir que os seminaristas falassem, se manifestassem, mas, ao mesmo tempo, precisavam protegê-los da repressão dos militares e seus correligionários. Instituiu-se, assim, um modelo de mediação, de diálogo. Estilo que se implementou na Teologia da PUCRS.

Conservou-se de tal maneira que, se os professores não negociassem com os estudantes os modos pedagógicos, por exemplo, dava briga feia. Tinha que negociar, porque os estudantes tinham uma

força muito grande de sujeito. E era um sujeito que queria ser sujeito do seu destino e até do seu estudo de Teologia.

Essa proatividade dos estudantes, dos seminaristas, se fez sentir também no processo de descentralização dos estudos de Teologia. Como foi mencionado acima, o processo de criação dos novos institutos de Teologia se dá no início dos anos 80. Os estudantes não perderam o hábito de se articular, mesmo tendo sido descentralizados. Seguem havendo encontros protagonizados por estudantes naquela década de 1980, resguardados pela USMAS. Os professores tinham um bom relacionamento na região de Porto Alegre, Viamão e São Leopoldo, seja entre católicos romanos, seja com os luteranos da EST, no Morro do Espelho.

Na região metropolitana de Porto Alegre, os professores seguiram se encontrando, mas não pensavam em termos de Rio Grande do Sul. Em 1988, em Santa Maria, aconteceu um grande congresso mariano, planejado pelo Regional Sul 3, portanto, pelos bispos do Rio Grande do Sul. O presidente era dom Jaime Chemello e ele movimentou para que se fizesse um congresso mariológico, um congresso de estudos mariológicos, dentro do congresso mariano.

Foram convocados todos os professores para um congresso que aconteceu no Colégio Máximo Palotino, em Santa Maria, nos dias 13 a 15 de maio de 1988. A Revista Teocomunicação, no terceiro número daquele ano de 1988 publicou cinco das conferências proferidas no referido Congresso. No editorial, Mons. Urbano Zilles (1988, p. 213-214) repercutiu a iniciativa inédita e feliz do evento. E dom Jaime Chemello pediu aos professores que se organizassem para manter regularmente esses encontros. É ali a gênese, basicamente, do encontro por parte dos professores. Os alunos seguem um calendário próprio. Com o passar do tempo esses dois calendários vão se unificar.

2 Congressos e Encontros de professores e estudantes de Teologia do Rio Grande do Sul

Partindo dos escassos registros encontrados, seja nas publicações dos institutos de Teologia, seja nas que ficavam nas mãos dos próprios estudantes, nos institutos, vamos evidenciar alguns aspectos que se sobressaem nos eventos que envolvem estudantes e professores de Teologia no Rio Grande do Sul. É preciso registrar, antes de tudo, que temos uma tradição constante e bastante volumosa de encontros.

Do que se tomou contato nos registros, percebe-se que no arco dos anos 1990 a 2017, quando aconteceu o último congresso dos institutos de Teologia do Rio Grande do Sul, realizado na PUCRS, foram realizados 29 eventos. Isso quer dizer que tivemos quase um encontro por ano, que congregava ou os estudantes, ou professores, ou mulheres envolvidas na Teologia, ou aquilo que nos últimos tempos se tem chamado de Congresso Estadual de Teologia, que congrega professores e estudantes dos institutos de Teologia, tanto católicos romanos, quanto os ligados às igrejas protestantes.

E esses 29 eventos não reuniram pouca gente. Tivemos, por exemplo, mais de 300 participantes no congresso estadual, que aconteceu em 2015, em Santo Ângelo; mais de 200 participantes em 1993, no encontro que aconteceu em Santa Maria, no IFITESMA, em 2001, em Santo Ângelo e em 2011, em Passo Fundo, no seminário Nossa Senhora Aparecida; quase chegaram a 200 em 1995, no ITEPA, em Passo Fundo, em 1996, em Santo Ângelo e em 2004, em Pelotas. Foram encontros com uma participação bastante significativa, pensando que o público da Teologia é bastante reduzido, se comparado com outros cursos ou com outras faculdades. Ou seja, foram experiências bastante significativas do ponto de vista do número de encontros e também do número de participantes nos encontros.

O segundo aspecto que se poderia destacar, com base nos registros consultados, é que, de fato, quem puxou, quem sustentou, quem alimentou essa rede, essa presença e esses encontros foram os

estudantes. Parece que a trajetória da USMAS - União dos Seminaristas Maiores, que precede, de fato, o tempo dos nossos institutos descentralizados, marcou a caminhada dos estudantes até hoje. Foram os estudantes que primeiro se organizaram, que primeiro fizeram encontros estaduais, que primeiro se articularam do ponto de vista de saber que havia outros estudantes, tanto candidatos ao Ministério Presbiteral, quanto leigos e religiosos e religiosas, que estavam estudando Teologia em outros espaços, e buscaram essa aproximação, essa articulação.

Um aspecto que fica difícil de compreender é o nome que se deu aos eventos e em que momento eles foram decididos, pois a nomenclatura varia muito e há registros que tratam com nomes diferentes o mesmo evento: congresso, encontro estadual, encontro de professores, encontro de estudantes, encontros de institutos de Teologia. Talvez seja necessário que alguém se debruce com calma para fazer uma periodização mais precisa desses eventos.

2.1 Modalidades dos encontros

Dos registros consultados, não fica muito claro quando começaram os encontros conjuntos entre professores e estudantes. Temos registros, histórias de encontros dos estudantes. Paralelamente, os periódicos, as revistas ou outras publicações dos institutos registram os encontros de professores. Também são vários que acontecem. Alguma notícia informa que estudantes e professores se encontram na mesma data e local, mas com programação separada. Houve algum momento de integração, mas os eventos eram distintos. Temos então encontros de estudantes e encontros de professores.

A partir de 1990, aparece uma nova série de encontros que vai se tornando significativa na caminhada dos institutos de Teologia do Rio Grande do Sul. São os encontros das estudantes de Teologia, das mulheres que estudam Teologia. A partir de 1995, esse encontro das mulheres vai se tornar encontro de Teologia feminista, com a

participação preponderante das mulheres, mas também com homens participando.

Um quarto tipo de encontro vai ser implementado nos anos 2000. São os encontros dos institutos de Teologia, com uma programação comum aos professores e estudantes. Parece que, num primeiro momento, representantes dos estudantes dos institutos eram convocados. Nessa modalidade, os participantes eram os professores e dois representantes discentes de cada Instituto.

Até que, no encontro que aconteceu na UNILASALLE, em Canoas, em 2009, os participantes decidiram abrir espaço para as outras escolas de Teologia cristã, especialmente dos anglicanos e dos luteranos, que tinham os seus seminários e seus institutos de Teologia em Porto Alegre e São Leopoldo, respectivamente. A partir de 2011, eles começam a fazer parte da caminhada dos Congressos de Teologia do Rio Grande do Sul, tanto na preparação, quanto na coordenação desses eventos bienais.

2.2 Temas

São variadas as temáticas que foram abordadas e que foram aprofundadas, mas parece que os temas sempre procuraram estabelecer diálogo da Teologia com a realidade e com as experiências pastorais. Talvez isso seja uma evidência da motivação que originou os vários institutos de Teologia, nas diversas regiões do estado: o desejo de valorização do ambiente, da região, da igreja particular.

Quando havia o encontro, então se dialogava sobre a realidade pastoral e do estado do Rio Grande do Sul. Parece bastante significativo que, em 1998, quando se celebrava 150 anos da criação da diocese do Rio Grande do Sul, o encontro que aconteceu na PUCRS tratou exatamente desse tema: 150 anos da criação da diocese do Rio Grande do Sul, erigida em 1848. A caminhada da Teologia, os encontros de Teologia, os congressos de Teologia, de alguma forma

dialogam também com a presença da igreja. A partir de 2011, com a presença das igrejas no nosso contexto gaúcho.

Alguns temas apareceram em várias ocasiões, em diferentes décadas também. Por exemplo, a questão da urbanização. Este é um assunto que aparece como preocupação e como tema de vários encontros: anúncio do evangelho e mundo urbano, estruturas urbanas e evangelização. Temas que tomam a realidade da cidade, da vida urbana, do crescimento urbano como desafio para a ação evangelizadora e o fazer teológico.

O segundo tema que parece bem significativo e que também se repete com pequenas nuances é a relação entre igreja e sociedade, que pode ser percebido, por exemplo, no encontro que teve “Teologia e sociedade” como tema, mas também de um encontro que tratou de Teologia e grandes buscas antropológicas, inspirando-se no Concílio Vaticano II. Também houve um encontro sobre “Teologia num mundo em mudança”. Dos temas que os encontros ou congressos se ocuparam depreende-se que os encontros, os debates, o diálogo entre os institutos de Teologia se enraizava na realidade do Rio Grande do Sul, na realidade urbana, no diálogo com a sociedade. Disso se pode perceber uma Teologia aberta, uma Teologia que dialoga com o mundo, uma Teologia que também se deixa tocar por essas realidades.

Um terceiro bloco que se pode destacar desses encontros, também significativo, é que o próprio “fazer teológico” foi tema de encontros. “O método participativo nos institutos de Teologia” foi tema de um encontro. Um outro, que também pode nos fazer pensar foi “a Teologia que fazemos e a Teologia que queremos”. “30 anos de Teologia na América Latina”, foi tema de um encontro que reuniu professores e estudantes. Houve também eventos que se dedicaram a temas significativos e, vamos dizer assim, mais quentes: “bioética e os problemas de fronteira”. Toda a discussão da eutanásia, do aborto e de outras questões de bioética. Não menos exigente e desafiador foi o tema do congresso de 2015: “evangelização das juventudes”.

Há poucos registros dessa caminhada, só muito esporadicamente periódicos produzidos nos institutos dedicaram

algum volume para publicar as palestras ou o resumo das palestras do congresso que foi sediado no próprio instituto.

Uma das poucas sistematizações que temos aqui no Rio Grande do Sul nós a devemos às mulheres. Elas publicaram, em 2008, um livro intitulado “Teologia feminista: tecendo fios de ternura e resistência” (Weiler; Pinto; Pires, 2008), onde elas registraram a memória de uma caminhada que começou em maio de 1990, especialmente com um grupo vinculado à ESTEF, que depois se juntou a EST onde elas estudavam, periodicamente, até 1995. Por que 1995? Porque em 1995, durante o encontro de professores e estudantes de Teologia que foi realizado em Passo Fundo, elas começaram uma articulação entre os institutos de Teologia do Rio Grande do Sul para trabalhar na perspectiva da Teologia feminista. Então, de 1996 até 2007, foram realizados 12 encontros, atingindo quase todos os institutos de Teologia do estado. Em 2008, elas resgataram essa história, essa memória, compuseram e publicaram o livro, que conta a história desses doze encontros, iniciados em 1996, na ESTEF, com o tema “Mulher e Teologia na Igreja e na Sociedade”. O encontro seguinte foi realizado na PUCRS, sobre questões de gênero e a mulher na Bíblia. Seguiu-se o que aconteceu no ITEPA, “Teologia Feminista no Contexto da América Latina”, em 1998. Em 1999 foi para o Instituto Missioneiro de Teologia, com o tema “Mulher e os Ministérios na Perspectiva do Novo Milênio”. Depois, no ano 2000, na EST, Espiritualidade Feminista. Em 2001, o tema discutido foi “Teologia Feminista Ontem, Hoje: Perspectivas, Corporeidade, Mulher e Poder”, só para exemplificar aquilo que se discutia. O último encontro descrito é o que foi realizado em 2007, com o tema “Teologia Feminista em Diálogo”.

Aquele livro mencionado acima resgata cada um desses 12 encontros, oferecendo um material muito significativo para a caminhada dos institutos de Teologia no Rio Grande do Sul. Ao mesmo tempo, o livro denuncia que ainda não temos algo parecido que pudesse descrever e sistematizar a caminhada feita nos encontros e congressos teológicos do Rio Grande do Sul. E essa tarefa ainda está por ser feita.

Referências

SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social**: uma história da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

WEILER, Lucia; PINTO, Raquel Pena; PIRES, Sandra Mara. **Teologia Feminista**: tecendo fios de ternura e resistência. Porto Alegre: Estef, 2008.

ZILLES, Urbano. Editorial. **Revista Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 18, n. 81, p. 213-214, 1988. O tema em destaque neste número da revista foi *Maria na piedade do povo*.

Anexo

Registros dos Encontros e Congressos estaduais de Teologia a partir de 1990:

Evento: II Congresso dos Institutos de Teologia do RS

Data: 04 a 06 de maio de 1990

Local: Seminário Nossa Senhora Aparecida – Passo Fundo/RS

Assessores: Ernesto Goeth e José Ivo Follmann

Temas: Evangelização e Urbanização

Número de participantes: Professores e 2 estudantes por Instituto

Fonte: DAIFT Informa, v. 2, n. 05, p. 8-10, 1990.

Evento: II Encontro de Professores de Teologia

Data: Maio de 1991

Local: Pelotas/RS

Temas: O método participativo nos institutos de Teologia

Observações: O boletim Nossa Voz publicou um comentário sobre o processo de reflexão que os institutos fizeram ao redor do tema

Fonte: Nossa Voz, v. 3, n. 2, p. 9-11, maio/jun. 1993.

Evento: III Congresso dos Professores de Teologia do RS

Data: 14 a 17 de maio de 1992

Local: CETJOV - Viamão/RS

Assessores: Inácio Dalcin, Zeno Hastenteufel, Arthur Rabuscke, Rovílio Costa e Anúncio João Caldana

Temas: A formação teológica no RS à luz dos 500 anos de evangelização

Número de participantes: 50 do RS, alguns do ITESC

Institutos: CETJOV, IFITESMA, IMT, ITCR, ESTEF, ITEPA, ITP CDFPT (Santa Cruz/RS)

Destinatários: professores, formadores e 2 estudantes de cada Instituto

Observações: Ernesto Goeth apresentou o histórico dos Encontros e Congressos dos institutos de Teologia do RS

Fonte: Adelino Pilonetto. Caderno da Estef, n. 8, p. 74-76, 1992/2

Ver também DAIFT Informa, v. 2, n. 02, p. 2-3, 1992.

Evento: I Encontro Estadual de Estudantes de Teologia do RS

Data: 02 a 05 de setembro de 1993

02 a 06 de julho de 1993, segundo o Caderno da Estef, n. 15, p. 73, 1995/2

Local: IFITESMA - Santa Maria/RS

Temas: Teologia e Sociedade

Número de participantes: 200-220 participantes:

CETJOV, FATEO, IMT, ITEPA, ITP, ESTEF, IFITESMA

Observações: “Estudantes de Teologia de todo o RS realizaram importante congresso em Santa Maria/RS, o mesmo local onde, há 30 anos, se realizou o I Congresso da USMAS (União dos Seminaristas Maiores do Sul). Pedrinho Guareschi e Luiz Carlos Susin prestaram assessoria e trouxeram as melhores impressões da promoção dos estudantes de Teologia gaúchos” (Caderno da Estef, n. 11, p. 96, 1993/2)

Fonte: Caminhando com o Itepa, ano 10, n. 29, p. 57-59, jun./93

Ver edição especial do Nossa Voz que apresenta um relato bastante completo do evento: Nossa Voz, v. 3, Edição Especial, 1993.

Evento: II Encontro Estadual de Estudantes de Teologia do RS

Data: 21 a 24 de setembro de 1995

Local: ITEPA - Passo Fundo/RS

Assessores: Luiz Carlos Susin e Eli Benincá

Temas: A Teologia que fazemos e a Teologia que queremos

Número de participantes: 170 de 7 Institutos (Caderno da Estef, n. 15, p. 73, 1995/2). Cerca de 180 estudantes dos 7 Institutos

Observações: “Este é o segundo encontro da série recente, sendo que o anterior aconteceu em Santa Maria, em 1993” (Caderno da Estef, n. 15, p. 73, 1995/2)

Fonte: Caminhando com o Itepa, ano 14, n. 46, p. 59-66, set. 1997

Nossa Voz, v. 5, n. 4, p. 63-64, out./dez. 1995.

Evento: V Congresso de Teologia do RS

Data: 30/09 a 02/10 de 1996

Local: IMT - Santo Ângelo/RS

Assessores: Partilha dos Institutos, Eli Benincá, Bonifácio Schmit, Luiz Carlos Susin e Erico Hammes

Temas: Experiência de Deus: anúncio do evangelho no mundo urbano

Número de participantes: 160 estudantes e 32 professores:

IMT, CETJOV, ITCR, ESTEF, ITEPA, ITP, IFITESMA

Observações: Leo Konzen fez breve histórico dos Congressos desde 1983, quando se realizou o 1º em Santa Maria/RS

Fonte: Nedio Pertile. Caderno da Estef, n. 17, p. 94-96, 1996/2.

Evento: III Encontro Estadual de Estudantes de Teologia do RS

Data: 04 a 07 de setembro de 1997

Local: ESTEF - Porto Alegre/RS

Assessores: Eli Benincá, Pedrinho Guareschi, Cleusa Andreato, Pastora Wanda e REvdo. Orlando

Temas: Teologia num mundo em mudança: homem e mulher em missão, nos seus aspectos afetivos, místicos e dialógico

Observações: Pela informação da Revista Caminhando com o Itepa (p. 54. jun. 1997) estava prevista a participação de estudantes dos sete institutos do RS

Fonte: Caminhando com o Itepa, ano 14, n. 45, p. 54, jun. 1997. Caminhando com o Itepa, ano 14, n. 46, p. 59-66, set. 1997 (com resumo dos temas).

Evento: VI Congresso Estadual dos Institutos de Teologia

Data: 02 a 04 de setembro de 1998

Local: PUCRS - Porto Alegre/RS

Assessores: Zeno Hastenteufel, Carla Rodighero, Dom Ivo Lorscheiter, Luiz Carlos Susin e Flavio Guerra

Temas: 150 anos da diocese do Rio Grande do Sul 1848-1998

Fonte: Caderno da Estef, n. 21, p. 114, 1998/2.

Evento: IV Encontro Estadual de Estudantes de Teologia do RS

Data: 07 a 09 de setembro de 1999

Local: Seminário Nossa Senhora da Imaculada Conceição – Viamão/RS

Temas: Teologia e Grandes buscas: perspectivas eclesiológicas traçadas a partir do Vaticano II, diante do grande desafio: abertura para o mundo

Fonte: Anúncio em Caminhando com o Itepa, ano 15, n. 46, p. 72, nov. 1998. Caminhando com o Itepa, ano 16, n. 54, p. 68, set. 1999.

Evento: V Encontro Estadual de Estudantes de Teologia do RS

Data: 19 a 21 de outubro de 2001

Local: Santo Ângelo/RS

Assessores: Luiz Carlos Susin e Erico Hammes

Temas: 30 anos de Teologia na AL: novos caminhos, desafios e perspectivas

Número de participantes: 200

IMT, ITEPA, ETP, ESTEF, FAPAS, FATEO

Observações: O próximo será em 2003, na PUCRS de acordo com o anúncio em Caminhando com o Itepa, ano 18, n. 63, p. 74, nov. 2001. “Simultaneamente aconteceu encontro dos professores com assessoria de Dom Aloisio Lorscheider” (Caderno da Estef, n. 27, p. 114, 2001/2)

Nossa Voz, v. 11, n. 2, p. 131-142, jul./dez. 2001 publicou a palestra de Dom Aloisio

Fonte: Caminhando com o Itepa, ano 18, n. 62, p. 72, set. 2001.

Evento: VII Congresso Estadual de Teologia

Data: 22 a 25 de outubro de 2002

Local: Seminário de Viamão – Viamão/RS

Assessores: Nilo Agostini e painelistas vários

Temas: Bioética e problemas de fronteira: provocações da bioética à Teologia e da Teologia à bioética

Fonte: Caderno da Estef, n. 29, p. 120, 2002/2.

Evento: Congresso Estadual de Teologia

Data: 08 a 11 de maio de 2007

Local: Santa Maria/RS

Assessores: Érico Hammes, Luiz Dietrich e Luiz Carlos Susin

Temas: Tema: Bíblia e Evangelização; Lema: Evangelizar com a Bíblia e as Ciências

Frase motivadora: “Não ardia o nosso coração quando ele nos falava pelo caminho, quando nos explicava as Escrituras?” (Lc 24,32)

Observações: Objetivo geral: Integrar as Instituições de Teologia do Rio Grande do Sul através de um evento que, ao tempo em que discuta a Teologia Bíblico Pastoral, também cumpra com seu compromisso de refletir sobre o tipo de pastoral que estamos propondo para o Rio Grande do Sul

Fonte: Ata de reunião preparatória 21/08/2006 – Arquivos do Pe. Jair Carlesso e do Pe. Mercio José Cauduro.

Data: 2009

Local: UNILASALLE – Canoas/RS

Observações: Aconteceu o Congresso de Teologia em Canos, na Unilassalle, mas não foram localizados registros sobre o evento.

Evento: V Congresso Teológico Gaúcho

Data: 10 a 12 de maio de 2011

Local: Passo Fundo/RS

Assessores: Pe. Antonio José de Almeida, Luiz Carlos Susin, Claudio Dal Bosco, Ricardo Rossato, Otavio Klein, Oneide Bobsin, Gerson Trombeta, Claudio Prescendo, Leomar Brustolin, Antonio Dalla Costa e Roberto Zwetsch

Temas: O fazer eclesial e as estruturas de ação evangelizadora no contexto urbano

Número de participantes: 243 participantes

IMT, FAPAS, ITP, ITEPA, UILASSALE, ESTEF, FATEO, EST

Observações: Talvez este tenha sido o primeiro congresso ecumênico

Fonte: Cadernos da Estef, n. 46, p. 162-163, 2011/1.

Data: 06 a 09 de maio de 2013

Local: EST - São Leopoldo/RS

Temas: O fazer evangelizador com as juventudes: desafio para a Teologia e à Igreja

Número de participantes: ITEPA, IMT, FAPAS, FATEO, ESTEF, ITP, UNILASSALE, SETEK e EST

Fonte: Arquivo eletrônico sem autoria e data.

Data: 04 a 07 de maio de 2015

Local: URI - Santo Ângelo/RS

Temas: O fazer teológico e os direitos humanos em diálogo com outras vozes

Número de participantes: 300 participantes

Fonte: Arquivo eletrônico sem autoria e data.

Data: 29 de maio a 01 de junho de 2017

Local: PUCRS - Porto Alegre/RS

Temas: O fazer teológico: Igrejas em reforma na modernidade

Fonte: Arquivo eletrônico sem autoria e data.

PROGRAMA DO CONGRESSO ESTADUAL DE TEOLOGIA

21 (noite) a 24 (meio-dia) de outubro de 2024

Auditório Padre Ângelo Lôndero

Faculdade Palotina – FAPAS / Santa Maria – RS

Dia 21/10 – Segunda-feira

17h: Chegada dos congressistas e credenciamento

19h30: Abertura do Congresso

20h30: Conferência de abertura:

El Vaticano II a sesenta años de su término

Conferencista: Jorge Costadoat (UAH)

Moderador: Juliano Dutra (FAPAS)

21h45: Encerramento

Dia 22/10 – Terça-feira

Manhã:

8h: Oração

8h30: Conferência:

*A Constituição Dogmática Dei Verbum
e o Primado da Palavra de Deus*

Conferencista: Vitor Galdino Feller (FACASC)

Moderador: Darvan Hernandez da Rosa (UCPEL)

9h30: Debate

10h: Intervalo

10h30: Conferência:

*La Constitución Lumen Gentium
y su recepción en América Latina*

Conferencista: Jorge Costadoat (UAH)

Moderador: Tiago de Fraga Gomes (PUCRS)

11h30: Debate

12h: Momento de silêncio

(preparação para a Conversação no Espírito)

12h15: Encerramento

Tarde:

14h: Conversação no Espírito

15h50: Intervalo

16h20: Comunicações científicas

17h30: Celebração eucarística – Igreja Santo Antônio

Noite:

Livre

Dia 23/10 – Quarta-feira

Manhã:

8h: Oração

8h30: Conferência:

*Sacrosanctum Concilium: resgate, interpretação e
perspectivas teológicas e pastorais numa Igreja chamada à
sinodalidade profética*

Conferencista: Maria Cristina Centurião Padilha

Moderador: Ivanir Antonio Rampon (ITEPA)

9h30: Debate

10h: Intervalo

10h30: Conferência:

Não são do mundo mas estão no mundo: a Igreja em suas relações com o mundo de hoje desde a Gaudium et Spes

Conferencista: Luiz Carlos Susin (PUCRES e ESTEF)

Moderador: Gilmar Zampieri (ESTEF)

11h30: Debate

12h: Momento de silêncio

(preparação para a Conversação no Espírito)

12h15: Encerramento

Tarde:

14h: Conversação no Espírito

15h50: Intervalo

16h20: Comunicações científicas

17h30: Celebração eucarística – Igreja Santo Antônio

Noite:

19h45: Jantar, seguido de um momento cultural com uma apresentação musical da orquestra do Projeto Pallotti. Na sequência, convivência com todos os congressistas.

Local: Instituto São José

Dia 24/10 – Quinta-feira

Manhã:

8h: Oração e encontro entre os professores e acadêmicos, separadamente

09h15: Encaminhamentos do próximo congresso e encerramento das atividades

10h: Intervalo

10h30: Saída para o Santuário Basílica Nossa Senhora da Medianeira

11h: Celebração eucarística conclusiva no Santuário Basílica Nossa Senhora Medianeira



www.fapas.edu.br