ANNALES FAJE
ISSN 2526-0782

2º CONGRESSO BRASILEIRO DE TEOLOGIA PASTORAL

Sínodo 2021 2023
Por uma Igreja sinodal
comunhão | participação | missão

A SINODALIDADE NO PROCESSO PASTORAL DA IGREJA NO BRASIL

ANAIS

COMUNICAÇÕES
TEXTOS COMPLETOS

APOIO

REALIZAÇÃO

II CONGRESSO BRASILEIRO DE TEOLOGIA PASTORAL
A SINODALIDADE NO PROCESSO PASTORAL DA IGREJA NO BRASIL

ISSN: 2526-0782

Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil

Os textos publicados são de responsabilidade de cada autor.

Projeto Gráfico e Diagramação: Me. Rodrigo Ladeira e Me. José Carlos Sant'Anna

Apoio e Incentivo:
Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)

Editor*: Dr. Geraldo Luiz De Mori*
(Coordenação Central de Atividades de Extensão Universitária da FAJE)

Coeditor*: Me. Felipe Magalhães Francisco*
(Assistente da Coordenação Central de Atividades de Extensão Universitária da FAJE)

Belo Horizonte - MG | BRASIL 2022

FICHA CATALOGRÁFICA

C749s	Congresso Brasileiro de Teologia Pastoral (2.: 2022: Belo Horizonte, MG) A sinodalidade no processo pastoral da Igreja no Brasil: anais, comunicações, textos completos / editor, Geraldo Luiz De Mori; coeditor, Felipe Magalhães Francisco - Belo Horizonte: FAJE, 2022. 368 p. Annales FAJE, v. 7, n. 2, 2022 ISSN: 2526-0782 1. Teologia pastoral - Congressos. I. Título. CDU 25

Elaborada pela Bibliotecária Zita Mendes Rocha – CRB 6/1697

REALIZAÇÃO

Grupo de Pesquisa Teologia e Pastoral
Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
PUC Minas
Centro Loyola de Fé e Cultura
Instituto Santo Tomás de Aquino
Arquidiocese de Belo Horizonte

SUMÁRIO

1. APRESENTAÇÃO 7

2. ARTIGOS

SINODALIDADE E MINISTÉRIOS LEIGOS

1. Anderson Costa Pereira 19
A sinodalidade e a renovação dos ministérios eclesiais: novos impulsos para a Igreja

2. Ariél Philippi Machado; Eva Gislane Barbosa 28
Sinodalidade e Código de Direito Canônico: o protagonismo laical nas comunidades de fé

3. Fabio Antunes do Nascimento 36
Paróquias sem párocos

SINODALIDADE E MINISTÉRIO ORDENADO

4. Dayvid da Silva 49
A sinodalidade e a questão do primado na igreja primitiva

5. Edelcio Ottaviani 57
Colegialidade e sinodalidade no episcopado de D. Paulo

6. Elcio Alcione Cordeiro 65
Interioridade: o caminho para a formação seminarística

7. Francesco Sorrentino 75
A formação dos futuros presbíteros na Igreja sinodal: comunhão, participação e missão

8. Matheus da Silva Bernardes 86
O ministério ordenado e a Sinodalidade

9. Tiago Cosmo da Silva Dias 96
O resgate das Conferências Episcopais como condição para a vivência da sinodalidade

SINODALIDADE E BÍBLIA

10. Benedito Antônio Bueno de Almeida 104
A Palavra como fonte de inspiração à sinodalidade: recepção da Animação Bíblica na América Latina

11. Izabel Patuzzo 110
Animação Bíblica da Pastoral: gêneses e recepção no Magistério da Igreja

12. Leila Maria Orlandi Ribeiro 117
O dogma da inspiração divina da Bíblia no processo de sinodalidade eclesial

13. Roberval Rubens Silva 126
A espiritualidade do cântico Magnificat de Maria como um novo rosto possível para a igreja cristã nos dias atuais

SINODALIDADE E COMUNICAÇÃO DA FÉ

14. Aline Amaro da Silva; Marcus Túlio Oliveira Neto 136
Caminhar juntos no metaverso: um desafio pastoral

15. David Bruno Narcizo 147
O Teatro do Oprimido, Elementos para Reflexão e Ação Pastoral

16. Luís Oliveira Freitas **158**
A Coordenação de Catequese numa perspectiva de sinodalidade eclesial

17. Marcio Henrique S. Ribeiro **165**
Sobre a comunicação e seus desafios eclesiológicos

18. Osmar de Oliveira Braido **176**
Uso de linguagens lúdico-digitais na evangelização infantil

SINODALIDADE, ESCUTA E PARTICIPAÇÃO

19. Marcelo Luiz Machado **183**
Filhos do Concílio: um processo de escuta e participação

20. Antônio Ronaldo Vieira Nogueira; Joaquim Jocélio de Sousa Costa **193**
Sinodalidade: ouvir o que o Espírito diz à Igreja

21. Jairo de Jesus Menezes; Sergio Esteban González Martínez **204**
A escuta na dinâmica das relações: caminho de maturidade rumo à missão na construção de uma realidade poliédrica

22. Marcos de Almeida **212**
A circularidade, dignidade e corresponsabilidade da Igreja atual

SINODALIDADE E PAPA FRANCISCO

23. Elisa Cristina de Mello **222**
Expressões da eclesiologia de Francisco para uma Igreja sinodal

24. Paulo Sérgio Carrara **233**
Interfaces entre pastoral e espiritualidade no magistério de Francisco

SINODALIDADE, JUVENTUDES E EDUCAÇÃO

25. Jean Michel Alves Damasceno **244**
A sinodalidade, um itinerário estratégico de participação e sistematização dos processos pastorais no cotidiano da escola confessional

26. Tailer Douglas Ferreira; Alexandre Silva de Oliveira **248**
Fórum Agostiniano das Juventudes: conexão, diálogo e evangelização

SINODALIDADE, DIÁLOGO E MISSÃO

27. Anderson Batista Monteiro **257**
O caminho sinodal como ato profético da Igreja

28. Anderson Moura Amorim **265**
Sinodalidade e conversão pastoral: "por uma Igreja em saída"

29. Dirce Gomes da Silva **272**
Sinodalidade: paradigma para a missão em diálogo

30. Eduardo Pessoa Cavalcante **282**
Sinodalidade e missão: por uma Igreja caminhante a partir da periferia

31. Fábio Luiz Ribeiro **291**
Missão da Igreja: uma questão de estilo para transgressão ou conversão?

32. Josefa Alves dos Santos **301**
A contribuição das novas comunidades no processo sinodal da Igreja

SINODALIDADE, ECUMENISMO E REFORMA DA IGREJA

33. Elias Wolff **309**
A relação entre sinodalidade e ecumenismo no ser e agir da igreja

34. Carolina Mureb Santos **317**
A Relevância do Discernimento numa Igreja sinodal:
Considerações a partir do Documento de Aparecida e da proposta do Sínodo de 2023

35. Denilson Mariano da Silva **327**
Constituição Apostólica Praedicate Evangelium:
Breves implicações para a ação evangelizadora da Igreja

TEOLOGIAS E EXPERIÊNCIAS SINGULARES

36. Francilaide de Queiroz Ronsi **335**
Padre Cícero Romão Batista e a sua pastoral transformadora no nordeste brasileiro

37. Marta Luzie de Oliveira Frecheiras **342**
O Fundamento da antropologia teológica e a sinodalidade:
A base fenomenológico-hermenêutica do século XX

38. Pedro I. Leite **354**
Tópicos sobre o monoteísmo cristão: um diálogo trinitário com Adolphe Gesché e Jürgen Moltmann

39. Rogério L. Zanini; Gustavo Borges de Souza **361**
Elli Benincá: Foi um homem apocalíptico?

Apresentação

Os organizadores

Tendo em vista as provocações da I Assembleia Eclesial da América Latina e o Caribe, realizada em 2021, e o processo sinodal, aberto oficialmente em 10/10/2021, em Roma, pelo Papa Francisco, e no dia 17/10/2021, nas dioceses de todo o mundo, o Grupo de Pesquisa Teologia e Pastoral, do Programa de Pós-Graduação em Teologia da FAJE, após avaliação positiva do I Congresso Brasileiro de Teologia Pastoral, ocorrido entre 3-6 de maio de 2021, considerou oportuno propor para 2022 outro congresso do mesmo gênero, tendo como temática geral o processo sinodal vivido pela Igreja católica no Brasil. A proposta foi levada às instituições que contribuíram na organização do Congresso de 2021 e a outras que então não puderam ser contactadas, o que resultou numa ampliação significativa de instituições que participaram como copromotoras da iniciativa. Fizeram parte desse grupo: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE) – Belo Horizonte, MG; Instituto Dom João Resende Costa, da PUC Minas; Instituto Santo Tomás de Aquino (ISTA) – Belo Horizonte, MG; Centro Loyola de Fé e Cultura – Belo Horizonte, MG; Faculdade Católica de Feira de Santana – Feira de Santana, BA; Faculdade Católica de Fortaleza (FCF) – Fortaleza, CE; Faculdade Católica de Santa Catarina (FACASC) – Santa Catarina, SC; Faculdade Diocesana São José (FADISI) – Rio Branco, AC; Instituto São Paulo de Estudos Superiores (ITESP) – São Paulo, SP; Instituto de Teologia do Seminário Maior São José – Mariana, MG; Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí (ICESPI) – Teresina, PI; Instituto Humanitas Unisinos (IHU) – São Leopoldo, RS; Movimento da Boa Nova (MOBON) – Belo Horizonte, MG; Departamento de Teologia da PUC Rio – Rio de Janeiro, RJ; Teologia da PUC PR – Campus Londrina, Londrina, PR; Faculdade de Teologia da PUC SP – São Paulo, SP; Departamento de Teologia da PUC RS – Porto Alegre, RS; Teologia da PUC Campinas – Campinas, SP; União das Faculdades Católicas de Mato Grosso (UNIFACC-MT) – Cuiabá, MT; Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) – Recife, PE; Universidade Católica de Salvador (UCSAL) – Salvador, BA. O congresso contou ainda com o apoio da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB); da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB); da Arquidiocese de Belo Horizonte, e da CAPES, para a publicação desse número de Annales FAJE.

Os aprendizados organizativos do Congresso de 2021, sobretudo sua realização através das plataformas digitais, foram aperfeiçoados na realização do Congresso em 2022. O formato adotado foi parecido ao de 2021, embora com um número menor de atividades. Além de Conferências e Painéis, transmitidos pelos canais do YouTube da FAJE, ISTA, PUC Minas e Centro Loyola, a Plataforma Teams da FAJE foi utilizada para os Seminários e as Comunicações.

Este número de *Annales FAJE* é dedicado à publicação de 39 das 59 Comunicações apresentadas no Congresso. Os textos das Conferências, Painéis e Seminários serão posteriormente

publicados num livro, de modo que todos os conteúdos do II Congresso Brasileiro de Teologia Pastoral sejam acessíveis em vários formatos, alcançando um público diversificado.

Os textos aqui publicados seguem a ordem do cronograma presente no *Caderno de Resumos* do Congresso. Os Grupos foram criados por membros da Comissão Organizadora, obedecendo aos seguintes eixos temáticos: Sinodalidade e ministérios leigos; Sinodalidade e ministério ordenado; Sinodalidade e Bíblia; Sinodalidade e comunicação da fé; Sinodalidade, escuta e participação; Sinodalidade e o Papa Francisco; Sinodalidade, juventudes e educação; Sinodalidade, diálogo e missão; Sinodalidade, ecumenismo e reforma da Igreja; Teologia e experiências singulares. A responsabilidade pelo conteúdo e pela forma de cada artigo é de cada autor/a. Na aprovação das Comunicações intervieram os membros da Comissão Científica, e na avaliação dos textos completos intervieram os seguintes membros do Grupo de Pesquisa Teologia e Pastoral: Denílson Mariano (MOBON, FAJE), Edward Guimarães (PUC Minas), Jorge Luis Gray (Trib. Ecl. Montes Claros), Antônio Ronaldo Nogueira (FCF), Matheus Bernardes (PUC Campinas), Gelson Mikuzka (PUC PR, Londrina), Ana Maria Lemos (Arq. de Vitória, ES).

Para uma melhor compreensão do significado e relevância do II Congresso Brasileiro de Teologia Pastoral, acreditamos ser importante trazer, antes dos textos das Comunicações, as seguintes informações: Apresentação, Justificativa, Objetivos (geral e específicos), Metodologia, Programação, além da composição das diferentes Comissões que tornaram esse evento possível.

Como acima foi assinalado a CAPES, através dos recursos do PROEX do PPG de Teologia da FAJE, apoiou, com recursos financeiros, o processo de editoração desse número de Annales FAJE. Esperamos que os textos aqui reunidos, que, como o número de *Annales FAJE* de 2021, é um dos maiores publicados em uma revista com reflexões e pesquisas realizadas no âmbito da pastoral no país, contribuam para fazer avançar a discussão da pastoral no mundo acadêmico, com reverberações no domínio da pastoral concreta das comunidades eclesiais do Brasil, estabelecendo dessa forma uma ponte que articule melhor academia e Igreja, como serviço à inteligência da fé.

Boa leitura!

II Congresso Brasileiro de Teologia Pastoral

A Sinodalidade no processo pastoral da Igreja no Brasil

JUSTIFICATIVA

> [...] "*O caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milénio*"[1]. *Este itinerário, que se insere no sulco da "atualização" da Igreja, proposta pelo Concílio Vaticano II, constitui um dom e uma tarefa: caminhando lado a lado e refletindo em conjunto sobre o caminho percorrido, com o que for experimentando, a Igreja poderá aprender quais são os processos que a podem ajudar a viver a comunhão, a realizar a participação e a abrir-se à missão. Com efeito, o nosso "caminhar juntos" é o que mais implementa e manifesta a natureza da Igreja como Povo de Deus peregrino e missionário* (S. SÍNODO DOS BISPOS. *Para um Igreja sinodal:* comunhão, participação e missão, 2021, n. 1).

O Concílio Vaticano II, na *Lumen Gentium* (LG), fez a Igreja redescobrir-se como mistério e sacramento de salvação, ícone da Santíssima Trindade, cuja expressão são as imagens da Igreja "Povo de Deus", "Corpo de Cristo" e "Templo do Espírito santo". Todos os que dela fazem parte gozam de uma mesma dignidade, dada pelo batismo, que faz com que cada fiel participe do tríplice múnus do Cristo Sacerdote, Profeta e Rei. Sua dimensão hierárquica, mais que tornar os ministros ordenados melhores que os demais fiéis, é compreendida pelo Concílio como serviço para o conjunto do povo santo de Deus, de modo que não é o sacramento da ordem que define o que é a Igreja, mas o sacramento do batismo. Nesse sentido, como tão bem expressou a LG, n. 12, a totalidade dos fiéis "não pode enganar-se na fé; e esta sua propriedade particular manifesta-se por meio do sentir sobrenatural da fé do Povo todo quando este, "desde os bispos até ao último dos fiéis leigos", manifesta o "consenso universal em matéria de fé e de moral".

Apesar de ter fecundado o conjunto dos fiéis no pós-Concílio, essa redescoberta de que a Igreja é o conjunto de todo o "povo santo de Deus" e não apenas de sua hierarquia, precisa ser continuamente revisitada, aprofundada e reapropriada por cada geração, pois a tendência a identificar a Igreja apenas com os ministros ordenados ou com os que estão mais próximos deles é recorrente, realimentando o clericalismo e o tornando uma verdadeira enfermidade não só entre os que receberam o sacramento da ordem, mas também entre os demais fiéis. O Papa Francisco tem reiteradamente denunciado o "excessivo clericalismo" (EG 102) e a "tentação" do clericalismo (CV 98). Segundo ele, é o mesmo "santo Povo de Deus que nos libertará da praga do clericalismo", que é o terreno fértil das "abominações" de todos os abusos (CV 102).

Dentre os desdobramentos dessa redescoberta da Igreja como Povo de Deus, é digna de nota a criação, por Paulo VI, em 1965, da Instituição do Sínodo dos Bispos, como órgão de

1 FRANCISCO. *Discurso na Comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos* (17/10/2015).

escuta colegiada do conjunto dos bispos católicos ao redor de temas de interesse da Igreja em nível universal. As Conferências Episcopais nacionais e continentais também contribuíram para que a situação local fosse cada vez mais levada em conta na dinâmica da evangelização e da missão. Outra iniciativa de grande importância, embora vivida de modo diversificado nos diferentes contextos, foi a da realização de sínodos diocesanos ou nacionais, dos quais participavam não somente os bispos, padres e diáconos, mas também grande número de fiéis. Uma variante dessa prática, as assembleias diocesanas, embora sem o caráter formal dos sínodos, também ajudaram a promover a participação de todas as forças vivas de determinadas Igrejas diocesanas nos processos de escuta, avaliação e definição das principais orientações pastorais de igrejas locais.

Desde que assumiu o pontificado, o Papa Francisco tem promovido práticas que ajudam a expandir a compreensão de sinodalidade na Igreja. Nos sínodos que convocou e dirigiu, tem previsto sempre um momento de escuta, através de questionários a serem respondidos pelos fiéis das diferentes igrejas locais. Para o sínodo de 2023, que tem como tema "*Para um Igreja sinodal:* comunhão, participação e missão", o Papa inovou de modo ainda mais radical, solicitando que todas as dioceses, todos os episcopados nacionais e continentais realizem um amplo processo de escuta sobre como se entende e se vive a sinodalidade nas dinâmicas eclesiais.

Na América Latina e Caribe, as Conferências do Conselho Episcopal Latino-Americano e Caribenho (CELAM) – Medellín, em 1968; Puebla, em 1979; Santo Domingo, em 1992; Aparecida, em 2007 – introduziram uma dinâmica sinodal importante, que reconfigurou profundamente a presença do catolicismo no continente, dando-lhe um perfil característico, com experiências inovadoras, em termos de sinodalidade. As mais recentes dessas experiências são a criação da Conferência Eclesial da Amazônia (CEAMA), em 2020, aprovada em 2021, e a realização da Assembleia Eclesial (AE), ocorrida entre os dias 21-28 de novembro de 2021, em Guadalupe, de forma híbrida, que contou com a participação todos os segmentos eclesiais.

O Brasil também conheceu, no período que se seguiu ao fim do Concílio, experiências muito ricas de sinodalidade, tanto em nível diocesano, através das assembleias e dos sínodos, que reuniam representantes de todas as representações do povo de Deus, quanto em nível nacional, através da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), que comemora 70 anos em 2022, a iniciativas de organismos diversos, como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), que comemora em 2022 50 anos de criação, os Encontros Intereclesiais das CEBs, os Planejamentos Participativos, as Assembleias dos Organismos do Povo de Deus, entre outras.

O **2º Congresso Brasileiro de Teologia Pastoral**, proposto para os dias **2-5 de maio de 2022**, mês que coincide com os 15 anos da realização da Conferência de Aparecida (13-30/05/2007), terá como tema "***A Sinodalidade no processo pastoral da Igreja no Brasil".*** O evento pretende, dessa forma, inserir-se nos debates importantes abertos pela AE, colocando-se como um fórum de discussões das questões levantadas na Igreja católica brasileira pelo processo sinodal de 2023, convocado ao redor do tema: *Para uma Igreja sinodal:* comunhão, participação e missão.

OBJETIVOS

GERAL

Oferecer, a teólogos e teólogas, a estudantes de teologia e de áreas afins, a pastoralistas e lideranças eclesiais, uma oportunidade de aprofundamento do significado da sinodalidade para a dinâmica eclesial da Igreja católica no Brasil, resgatando e valorizando as práticas sinodais que nela surgiram no período pós-conciliar, descobrindo os novos desafios para a sinodalidade no país e apontando pistas que contribuam para a vivência da comunhão, participação e missão.

ESPECÍFICOS

1. Refletir sobre a sinodalidade à luz da história da Igreja, da retomada desta importante definição antiga do ser da Igreja pelo Concílio Vaticano II e de sua releitura pelo papa Francisco;

2. Reler a história das experiências sinodais na Igreja católica do Brasil, sobretudo no período pós-conciliar, no ano em que se comemora o 70º aniversário de criação da CNBB e os 15 anos de Aparecida, mostrando os aprendizados, impasses e desafios que essas experiências legaram para o conjunto da vida eclesial nacional, e as tarefas que se descortinam no momento presente;

3. Propor um primeiro balanço da experiência de sinodalidade vivida na AE, apontando seus aprendizados e limites, e indicando as questões e perspectivas que levantam ao processo sinodal;

4. Debruçar-se sobre um dos maiores obstáculos à sinodalidade na Igreja do Brasil hoje, o clericalismo, trazendo para o debate as recentes pesquisas sobre o perfil no novo clero do país;

5. Refletir sobre as questões levantadas pela presença e participação das mulheres numa Igreja sinodal, apontando pistas que ajudem a repensar de outro modo seu acesso aos ministérios e às decisões que impactam o conjunto da vida e das práticas das comunidades eclesiais católicas;

6. Oferecer pistas para fazer avançar a reflexão sobre os ministérios laicais numa igreja sinodal;

7. Trazer para a discussão os questionamentos levantados pelas estruturas participativas na Igreja e os limites impostos pelo atual Código de Direito Canônico, em vista de sua reformulação;

8. Contribuir na avaliação dos atuais processos de formação teológico-pastoral e espiritual de leigos e leigas, religiosos e religiosas, seminaristas, perguntando-se até que ponto formam na perspectiva de uma Igreja sinodal, que de fato caminha rumo à comunhão, participação e missão.

METODOLOGIA

O Congresso acontecerá no formato virtual, através dos canais YouTube das instituições organizadoras e da Plataforma Teams da FAJE. A dinâmica prevê conferências à noite, que darão luz para a reflexão, no período da tarde, continuada em painéis, seminários temáticos, comunicações de pesquisas em curso nas instituições acadêmicas de ensino de teologia no país.

PROGRAMAÇÃO

02/05/2022

19h30: Abertura do Congresso

20h-21h30: Conferência de Abertura: *O Vaticano II e a experiência sinodal na Igreja do Brasil* / NEY DE SOUZA (PUC SP)

Ementa: Revisitar o processo de recepção do Concílio Vaticano II em termos de sua contribuição para a criação de experiências de sinodalidade na Igreja do Brasil, apontando os avanços, impasses e limites dessas experiências e as novas tarefas para que, de fato, outras formas de sinodalidade possam emergir no atual momento da história da humanidade e do país.

03/05/2022

14hs - 15h30: Painéis simultâneos

1. *Experiências sinodais da Igreja do Brasil* à luz dos 70 anos da CNBB / MARILZA SHUINA (Intereclesiais das CEBs – Coordenação Nacional das CEBs, Cuiabá, MT / LAUDELINO DOS SANTOS AZEVEDO (Assembleia dos Organismos do Povo de Deus, Assessor da Comissão Episcopal para o Laicato da CNBB, Itajubá, MG/ MANOEL JOSÉ DE GODOY (Planejamento Participativo – Teólogo pastoralista da FAJE, Belo Horizonte, MG).

Ementa: A Igreja católica do Brasil experimentou, sobretudo depois do Concílio Vaticano II, diversos processos sinodais, muitos deles fortemente apoiados pela CNBB, cujos 70 anos são comemorados em 2022. Merecem destaque as Comunidades Eclesiais de Base CEBs), a Assembleia dos Organismos do Povo de Deus (AOPD) e o Planejamento Pastoral Participativo (PPP). São experiências que iluminam o caminho rumo a uma Igreja verdadeiramente sinodal.

2. *Obstáculos à sinodalidade: o clericalismo e o novo clero no Brasil* / ANDRÉA DAMACENA MARTINS (Doutora em Ciências Sociais, Assessora e Pesquisadora da ONG MARA: Roterdã e Haia, Holanda) / JOÃO DÉCIO PASSOS (teólogo, PUC SP)

Ementa: Teólogas e teólogos, assim como pastoralistas, destacam a centralidade da criação de estruturas participativas nas igrejas particulares para que a sinodalidade não seja somente uma "boa intenção", mas se torne uma realidade. Contudo, essas estruturas não chegam a se concretizar pela concentração do poder de decisão nas mãos de clérigos; o clericalismo se mostra como grande empecilho para a gestação de uma Igreja sinodal. Como vencer esse obstáculo? O desafio se torna ainda mais urgente tendo em vista o perfil no novo clero no Brasil que, infelizmente, volta a se refugiar em uma Igreja hierárquica, doutrinária e moralista.

16hs às 17h30 - Painéis simultâneos

3. ***A mulher e a sinodalidade na Igreja*** **/** ALZIRINHA ROCHA DE SOUSA (ITESP e PUC-Minas) / EURIDES ALVES DE OLIVEIRA (CRB, CNBB, CEBs)

Ementa: Ninguém pode negar a presença feminina nas comunidades eclesiais; não só nas assembleias litúrgicas, mas nos conselhos comunitários e nas diversas iniciativas eclesiais, elas são a maioria. Entretanto, às mulheres é vetada a possibilidade do ministério da presidência e, consequentemente, o poder de decisão. Superar o patriarcado dentro das estruturas eclesiais de poder é tarefa fundamental para se alcançar a sinodalidade. As experiências, principalmente nas Comunidades Eclesiais de Base e nos movimentos sociais, indicam pistas para essa superação.

4. ***Os ministérios leigos em uma Igreja sinodal*** / MARIA DE LOURDES ZAVARES (Rede Celebra) / MARIA INÊS DE CASTRO MILLEN (Teologia moral, ABTM) / DANIEL SEIDEL (Comissão Brasileira de Justiça e Paz)

Ementa: Na Igreja da "comunhão, participação e missão", a divisão entre fiéis leigas e leigos e fiéis ordenados desaparece. O ministério daquelas e daqueles é tão fundamental como o ministério destes. Resgatar a noção de ministério e ampliar seu horizonte, para que sua compreensão não se restrinja só aos ministérios ordenados, é um repto para a Igreja do Terceiro Milênio. A pluralidade e a diversidade dos ministérios leigos são riqueza em uma Igreja sinodal.

19h30 – 21h: Conferência 2

Francisco e a sinodalidade **/** FRANCISCO AQUINO JÚNIOR (Universidade Católica de Pernambuco [UNICAP] e FCF [Faculdade Católica de Fortaleza])

Ementa: O papa Francisco não só tem falado sobre sinodalidade, apontando os grandes desafios desta maneira de ser Igreja no momento presente, mas também tem implementado uma forma de governo com várias iniciativas sinodais: ampliação do lugar das mulheres e dos leigos e leigas nos vários organismos do Vaticano, implementação de processos de escuta nos períodos de preparação dos Sínodos que convocou e dirigiu, numa clara demonstração de uma nova figura de Igreja a ser buscada e construída no atual contexto da humanidade e do cristianismo.

04/05/2021
14hs às 16hs - Seminários

1. ***A história da sinodalidade*** **/** LUIZ ANTÔNIO PINHEIRO (FAJE)

Ementa: Ainda que seu uso mais frequente seja recente, a sinodalidade não é uma invenção dos últimos anos. Trata-se da realidade e prática eclesiais presentes no Novo Testamento e nos anos pré-nicenos, sendo uma instituição permanente nas igrejas orientais. Resgatar a história da sinodalidade será de grande ajuda para discernir qual é o caminho que a Igreja deverá seguir para que a participação de todas as batizadas e todos os batizados seja mais plena e efetiva hoje.

2. *As estruturas participativas e o Código do Direito Canônico* / JOSÉ CARLOS LINHARES PONTES (Instituto Superior de Direito Canônico de Santa Catarina - ISDCSC) / ALBERTO MONTE ALEGRE (Universidade católica de Salvador [UCSAL], BA)

Ementa: Não são poucos os pastoralistas que se sentem incomodados com a expressão "Código de Direito Canônico"; isso se deve, talvez, à leitura legalista que dele é feita por quem tem autoridade na Igreja e ao esquecimento do contexto de seu surgimento: a Eclesiologia da Constituição Dogmática *Lumen Gentium,* do Concílio Vaticano II. Quais são as alternativas que o Código do Direito Canônico de 1983 – mais precisamente seu livro segundo, sobre as pessoas e as estruturas dentro da Igreja – apresenta para a criação de estruturas sinodais?

3. *A sinodalidade em outras igrejas cristãs* / CLEUSA CALDEIRA (Igreja Presbiteriana Independente, FAJE) / MARCOS JAIR EBELING (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil [IECLEB])

Ementa: A compreensão horizontal dos ministérios significa, sem sombra de dúvidas, um avanço para a caminhada sinodal em diversas igrejas cristãs baseadas na compreensão de igualdade dada pelo sacerdócio universal dos fiéis. Na busca pela maior participação efetiva de todos os membros nas comunidades católicas, o diálogo com as irmãs e os irmãos de outras denominações será de grande ajuda, podendo se transformar em espaço efetivo de Ecumenismo.

16hs às 17h30: Seminários

4. *A Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe* / MAURICIO LÓPEZ (CELAM)

Ementa: Evento ímpar, realizado em novembro de 2021, a primeira Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe desponta no horizonte como sinal concreto de como exercer a sinodalidade não só nas comunidades, paróquias ou até mesmo dioceses, mas em uma grande porção da Igreja Universal. Reconhece-se, não obstante, vários limites na realização do evento como tal. Porém, o que aconteceu junto ao Santuário Nacional de Guadalupe, na Cidade do México, desafia todo o Povo de Deus: como dar, às leigas e aos leigos, espaços de discernimento e decisão? Como integrar as mulheres, os povos originários, os negros e tantas expressões diversas do "santo povo de Deus", sobretudo empobrecidos, no caminho de uma Igreja sinodal?

5. *Desafios para uma formação sinodal na Igreja* / LUCIMARA TREVIZAN (Centro Loyola, BH) / CARLOS VIANA (Faculdade Católica do Mato Grosso [FACC-MT])

Ementa: Falar em uma Igreja sinodal pode se converter em mera declaração de "boas intenções". Porém, a realidade permanecerá a mesma se não houver um claro investimento na formação das fiéis leigas e dos fiéis leigos, assim como uma profunda revisão dos processos formativos dos jovens que se preparam para o ministério ordenado, tanto do clero religioso quanto diocesano, e também do conjunto das lideranças leigas. Qual deve ser o itinerário da formação em uma Igreja sinodal? Como investir força e recursos nesse novo itinerário?

19h30-21h: Conferência 3

Assembleia Eclesial: por uma Igreja em saída para as periferias / IR MARIA INÊS VIEIRA RIBEIRO (Presidente CRB Nacional)

Ementa: A Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe, com todos os limites de metodologia e do formato a partir do qual foi organizada e realizada, é, sem dúvida, uma experiência única no conjunto da Igreja Católica, abrindo caminhos para novas formas de participação do conjunto do povo de Deus nos discernimentos sobre os desafios e opções pastorais a serem implementados nas Igrejas locais, continentais e, por que não, na Igreja universal. Mais que aos processos de sua organização e realização, é importante perceber o horizonte ou os rumos que aponta: a Igreja em saída para as periferias existenciais e geográficas.

05/05/2022
14-18hs: Comunicações

19h30: Roda de Conversa de Encerramento

70 anos da CNBB, 50 anos do CIMI e 15 anos de Aparecida: balanços, desafios e perspectivas: DOM MAURO MORELI (Bispo emérito de Duque de Caxias, RJ); PAULO SUESS (CIMI); MARIA SOARES CAMARGO (Assistente Social Missionária); DOM DIMA LARA BARBOSA (Arcebispo de Campo Grande, MS)

Ementa: Algumas comemorações eclesiais importantes acontecem em 2022: os 70 anos de criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), organismo decisivo na recepção da perspectiva sinodal do Concílio Vaticano II no país; os 50 anos de criação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), organismo importante de serviço à causa dos povos originários no âmbito nacional; os 15 anos da realização da Vª Conferência Geral do Conselho Episcopal Latino-Americano e Caribenho (CELAM), evento desencadeador de uma nova dinâmica na compreensão da evangelização no continente e que tem fecundado o conjunto da Igreja, através do pontificado do Papa Francisco, cujo papel foi fundamental em Aparecida. A Roda de Conversa, à luz do tema da sinodalidade, indicará, por um lado, em termos de balanço, os aprendizados que essas comemorações evocam, e, por outro, os novos desafios que deverão enfrentar e as perspectivas que parecem de descortinar para uma vivência eclesial mais sinodal.

INSTITUIÇÕES PROMOTORAS

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE) – Belo Horizonte, MG

Instituto Dom João Resende Costa de Filosofia e Teologia – PUC Minas – Belo Horizonte, MG

Centro Loyola de Fé e Cultura – Belo Horizonte, MG

Faculdade Católica de Feira de Santana – Feira de Santana, BA

Faculdade Católica de Fortaleza (FCF) – Fortaleza, CE

Faculdade Católica de Santa Catarina (FACASC) – Santa Catarina, SC

Faculdade Diocesana São José (FADISI) – Rio Branco, AC

Instituto Santo Tomás de Aquino (ISTA) – Belo Horizonte, MG

Instituto São Paulo de Estudos Superiores (ITESP) – São Paulo, SP

Instituto de Teologia do Seminário Maior São José – Mariana, MG

Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí (ICESPI) – Teresina, PI

Instituto Humanitas Unisinos (IH), Unisinos – São Leopoldo, RS

Movimento da Boa Nova (MOBON) – Belo Horizonte, MG

Departamento de Teologia – PUC Rio – Rio de Janeiro, RJ

PUC PR – Campus Londrina, Londrina, PR

Faculdade de Teologia - PUC SP – São Paulo, SP

Departamento de Teologia - PUC RS – Porto Alegre, RS

Teologia da PUC Campinas – Campinas, SP

União das Faculdades Católicas de Mato Grosso (UNIFACC-MT) – Cuiabá, MT

Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) – Recife, PE

Universidade Católica de Salvador (UCSAL) – Salvador, BA.

INSTITUIÇÕES APOIADORAS

Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)

Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB)

Arquidiocese de Belo Horizonte

COMISSÃO ORGANIZADORA

Abimar Oliveira de Moraes (PUC Rio – Rio de Janeiro, RJ)

Antônio Ronaldo Vieira Nogueira (FCF – Fortaleza, CE)

Clodomiro Silva (ICESPI – Teresina, PI)

Cleusa Andreata (Unisinos – IHU, São Leopoldo, RS)

Denilson Mariano (MOBOM, Belo Horizonte, MG)

Edelcio Ottaviani (PUC-SP – São Paulo, SP)

Edward Guimarães (PUC Minas, Belo Horizonte, MG)

Felipe Magalhães Francisco (FAJE, Belo Horizonte, MG)

Francisco Aquino Júnior (UNICAP – Recife, PE)

Geraldo Buzani (Instituto de Teologia do Seminário Maior São José, Mariana, MG)

Geraldo Luiz De Mori (FAJE – Belo Horizonte, MG)

Orivaldo Egídio da Silva (FACC-MT, Cuiabá, MT)

José Cristiano Bento dos Santos (PUC PR – Londrina, PR)

Júlio César Santa Bárbara (Faculdade Católica de Feira de Santana – Feira de Santana, BA)

Lucimara Trevizan (Centro Loyola – Belo Horizonte, BH)

Manoel Filho (UCSAL – Salvador, BA)

Manoel José de Godoy (FAJE, Belo Horizonte, MG)

Matheus da Silva Bernardes (PUC-Campinas – Campinas, SP)

Paulo Sérgio Carrara (ITESP – São Paulo, SP)

Tiago de Fraga Gomes (PUC RS – Porto Alegre, RS)

Valdete Guimarães (FADISI – Rio Branco, AC)

Vitor Gaudino Feller (FACASC – Florianópolis, SC)

Werbert Cirilo Gonçalves (ISTA – Belo Horizonte, MG)

COMISSÃO CIENTÍFICA

Wellington da Silva de Barros (ITESP)

Rita Maria Gomes (UNICAP)

André Luiz Boccato de Almeida (PUC SP)

Francilaide Ronsi (PUC Rio)

Ivenise Teresinha G. Santinon (PUC Campinas)

Carlos André da Cruz Leandro (UCSAL)

Manoel Monte da Costa (FADISI)

Francisco das Chagas de Albuquerque (FAJE)

Cristiano Batista (ICESPI)

Patrícia Prado (ISTA)

Eduardo Batista (Doutorando PUC Rio)

Jorge Gomes Gray (Curso de Teologia para leigos de Montes Claros)

REALIZAÇÃO

Grupo de Pesquisa Teologia e Pastoral

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE)

Instituto Dom João Resende Costa (PUC Minas)

Instituto Santo Tomás de Aquino (ISTA)

Centro Loyola de Fé e Cultura

SINODALIDADE E MINISTÉRIO LEIGOS

A sinodalidade e a renovação dos ministérios eclesiais: novos impulsos para a Igreja

Anderson Costa Pereira[1]

Resumo: Como afirmou o Papa Francisco em discurso aos 17 de outubro de 2015, na comemoração dos 50 anos da instituição do Sínodo dos Bispos, "o compromisso de edificar uma Igreja sinodal é uma missão a que todos somos chamados". Para cumprir essa tarefa, a Igreja precisa se colocar em processo de renovação permanente de seus ministérios e estruturas ou em constante "atualização", como fora proposto pelo Papa João XXIII ao convocar o Concílio Vaticano II, ancorando-se no dinamismo da Tradição. A presente comunicação objetiva apresentar a sinodalidade como base para a renovação de uma nova mentalidade acerca dos Ministérios eclesiais. Uma outra finalidade é abordar a Teologia da Sinodalidade em relação aos Ministérios, no âmbito da eclesiologia do Povo de Deus, resgatada pelo Vaticano II através da *Lumen Gentium*. A relevância desta comunicação consiste em apresentar a autocompreensão da Igreja a partir da *Lumen Gentium*, relida pelo Papa Francisco na perspectiva de uma Igreja ministerial-sinodal, conforme sua intervenção no discurso de 17/10/2015. Ademais, o debate atual sobre a questão da sinodalidade e da Ministerialidade exige uma reflexão teológica profunda e desafiadora, pois o tema tem sido assumido como prioridade da Igreja no pontificado do Papa Francisco. Sem dúvidas, a sinodalidade é um celeiro de vocações ministeriais para a comunidade.

Palavras-chave: Sinodalidade. Ministérios. Renovação. Vaticano II.

INTRODUÇÃO

A sinodalidade expressa o traço fundamental da identidade eclesial. O Papa Francisco afirmou em seu discurso por ocasião do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos que "o caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio" (FRANCISCO, 2015, on-line). Embora esse termo e conceito não se encontrem explicitamente no ensinamento do Concílio Vaticano II, pode-se afirmar que o princípio está no coração do *aggiornamento* que o Concílio desejou realizar para colocar a Igreja em sintonia com "as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens e mulheres de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem [...]" (GAUDIUM ET SPES, n. 1).

O Papa Francisco, desde o início de seu pontificado, tem provocado e convocado a Igreja a um processo de renovação eclesial, em vista de uma maior fidelidade a sua missão (*cf.* FRANCISCO, 2013, n. 19-49). Esse forte convite se encontra na *Evangelii gaudium,* que indica os "caminhos para o percurso da Igreja nos próximos anos" (FRANCISCO, 2013, n. 1). Trata-se de "sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho" (FRANCISCO, 2013, n. 20). Como outrora afirmou o Papa Paulo VI na *Evangelii nuntiandi*, "evangelizar constitui, de fato, a graça e a vocação própria da

1 Mestrando em Teologia pela PUC/SP. Contato: pereira-anderson1@hotmail.com.

Igreja" (PAULO VI, 1976, n. 14). Para esta missão é que ela existe com sua Tradição, ministérios e estruturas eclesiais.

Desse modo, a presente comunicação objetiva expor a sinodalidade como princípio de renovação para a ação pastoral da Igreja, como expressão da igual dignidade batismal de todo o Povo de Deus, como capacidade de todos os fiéis participarem ativamente de sua missão evangelizadora e como eixo central que deve ser assumido em vista de uma nova mentalidade acerca dos ministérios eclesiais. Procura-se, assim, enfatizar que a participação de todo o Povo de Deus na prática pastoral da Igreja deve ser lida sob o princípio da sinodalidade. A prática da sinodalidade leva à renovação de todas as estruturas ministeriais, tornando presente e operante o Evangelho.

1 A SINODALIDADE E A RENOVAÇÃO DA COMUNIDADE

A sinodalidade, sem dúvidas, é a palavra do momento. Este termo com sua origem e base no verbo grego σύνοδος (*sínodos*), que significa "caminhar juntos", expressa em sentido teológico tanto uma mentalidade que possibilita o acontecimento sinodal, quanto o modo de viver e conviver em comunidade. Ela

> indica o modo de viver e de agir (*modus vivendi et operandi*) específico da Igreja, Povo de Deus, que manifesta e realiza em concreto o seu ser comunhão quando caminha em conjunto, quando se reúne em assembleia e quando todos os seus membros participam ativamente na sua missão evangelizadora (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2018, p. 5).

Nesse sentido, distingue-se sinodalidade de Sínodo. Mais do que a promoção do "evento Sínodo", falar em sinodalidade, como o Papa Francisco tem chamado atenção, significa operar com outra mentalidade que direciona o agir pastoral da Igreja em um novo modo de convivência. O Sínodo é uma expressão concreta da sinodalidade. Para o Papa Francisco, a sinodalidade é uma verdadeira característica da identidade eclesial:

> Caminhar juntos é a via constitutiva da Igreja; a peculiaridade que nos permite interpretar a realidade com os olhos e o coração de Deus; a condição para seguir o Senhor Jesus e ser servos da vida neste tempo ferido. Fôlego e passo sinodal revelam o que somos e o dinamismo da comunhão que anima as nossas decisões (FRANCISCO, 2015, on-line).

A sinodalidade faz parte da natureza do Cristianismo, sendo a principal via ou caminho (ὁδός/ hódos) para aquela desejada renovação de que a Igreja tanto precisa no mundo atual, como afirmou o Papa Francisco na *Evangelii gaudium*: "Sonho com uma opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e

toda a estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação" (FRANCISCO, 2013, n. 27).

Vale destacar que, apesar da sinodalidade não ser tratada explicitamente na citada Exortação Apostólica, não é difícil destacar no Documento pontifício elementos que a caracterizem. O termo sinodalidade aparece apenas uma única vez em todo o Texto, no contexto do diálogo ecumênico. "[...] no diálogo com os irmãos ortodoxos, nós, os católicos, temos a possibilidade de aprender algo mais sobre o significado da colegialidade episcopal e sobre a sua experiência da sinodalidade" (FRANCISCO, 2013, n. 246), afirma o Papa.

A tônica da sinodalidade como princípio de renovação está na necessidade de mudança das estruturas, a começar pela comunidade (de modo particular a Paróquia). De fato, a renovação ministerial paroquial é urgente, porém nem todos estão dispostos a realizá-la, sobretudo onde o clericalismo é pujante. Muitas vezes se esbarra em estruturas tradicionalistas já existentes. É um desafio a sinodalidade à renovação paroquial de estruturas clericais centralizadas na lógica do autoritarismo.

Por definição, o clericalismo é antissinodal. A cultura do clericalismo destrói a prática sinodal, não funciona na pastoral, tampouco em outro lugar. A mentalidade clericalista é antagônica à mentalidade sinodal. Infelizmente o clericalismo habita na Igreja Católica. Não à toa o Papa Francisco tem insistido que se trata de um dos grandes problemas morais da Igreja. A mentalidade clerical faz tudo girar em torno do ministério ordenado. O ministério ordenado precisa ser entendido como ministério de síntese e não como a síntese dos ministérios (*cf.* CNBB, doc. 62, n. 87). Neste sentido, o Papa Francisco afirma na *Evangelii gaudium* a necessidade de se proceder a uma "salutar descentralização" (FRANCISCO, 2013, n. 16).

Vale destacar que, se por um lado, há abusos de poder por parte de ministros ordenados que se julgam melhores do que qualquer outra pessoa do Povo de Deus, porque lhes agrada a subserviência laical como estratégia autobeneficente, por outro lado, há muitos ministros ordenados que caminham com suas comunidades e a seu serviço. Estão abertos a aprender e orientam com eficácia os leigos, bem como têm a abertura necessária para conhecer a realidade e a vida da comunidade. Enfrentam, porém, leigos e leigas ou movimentos eclesiais que assumem essa mentalidade clericalista, muitas vezes também porque isso lhes apraz. Infelizmente, a vontade cega de obedecer é maior do que o desejo de ser livre. Além disso, alguns desses movimentos apresentam pouca ou nenhuma mentalidade sinodal, possuindo, inclusive, características de seitas gnósticas ou um raso devocionismo.

Sem dúvidas, o clericalismo representa hoje o maior obstáculo à sinodalidade. O próprio Jesus Cristo já havia advertido no Evangelho que não se põe remendo de pano novo em roupa velha (*cf.* Mt 9,16-17). Novos projetos em velhas estruturas hierarquizantes e clericalistas tendem a ser arruinados, tornando os planejamentos pastorais desacreditados e sem sentido. Não adianta falar em sinodalidade se não renovar a comunidade. É inútil falar em sinodalidade se o princípio não é conhecido e assumido por todos, ministros ordenados e leigos.

A renovação das estruturas pastorais e administrativas da comunidade, para torná-las mais sinodais, isto é, como espaços de comunhão, participação e missão, é tarefa urgente. Desse modo, o Papa Francisco afirma:

> Temos, porém, de reconhecer que o apelo à revisão e renovação das Paróquias ainda não deu suficientemente fruto, tornando-as ainda mais próximas das pessoas, sendo âmbitos de viva comunhão e participação e orientando-as completamente" para a missão (FRANCISCO, 2013, n. 28).

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, com o Documento *Comunidade de Comunidades: Uma Nova Paróquia*, de 2014, sonhou com esta renovação comunitária, mas infelizmente o Documento tem produzido poucos frutos, pois, para haver renovação da comunidade, precisa haver disposição e disponibilidade de participação de todos os seus membros. Vale destacar que os ministérios eclesiais estão abertos à contribuição de todos os batizados.

O princípio da sinodalidade obriga a deixar estruturas cômodas, a renunciar ao autoritarismo e à pretensão do domínio da verdade, ou seja, ministros ordenados sem projetos prontos, olhando para além de si mesmos e dispostos a aprender e caminhar juntos. Desse modo, "o estabelecimento duma Igreja sinodal é pressuposto indispensável para um novo impulso missionário que envolva todo o Povo de Deus" (SÍNODO DOS BISPOS, n. 118).

Envolver todo o Povo de Deus significa dizer que não se faz renovação pastoral da comunidade em vista da sinodalidade sem a conversão do coração de todos os seus membros (clero, religiosos, leigas e leigos). Por isso, a tônica recai sobre a comunidade como lugar de formação dos discípulos-missionários de Jesus Cristo, como afirmou o Documento de Aparecida (*DAp.* n. 1-18). A conversão pastoral ajuda neste processo de renovação da mentalidade.

Vale lembrar que os ministérios se desenvolvem e se põem no interior da comunidade e não acima dela. Todo ministério está inserido na Igreja. Os ministérios existem para a comunidade e em função dela. A Igreja é uma comunidade articulada em diferentes ministérios, serviços e carismas. Por isso, renovar a comunidade é renovar todos os ministérios. Dentre eles, o ministério petrino é o primeiro, sabendo que "numa Igreja sinodal, também o exercício do primado petrino poderá receber maior luz" (FRANCISCO, 2015, on-line).

2 SINODALIDADE, MINISTERIALIDADE E O POVO DE DEUS

Um elemento importante da Teologia da Sinodalidade é a Eclesiologia do Povo de Deus, recuperada pela *Lumen Gentium* no Concílio Vaticano II. A compreensão de Igreja como Povo de Deus reconhece a dignidade de todos os batizados membros da Igreja, formando um único sacerdócio comum dos fiéis, estabelecendo a corresponsabilidade e a ministerialidade eclesial.

Afirma a *Lumen Gentium*: "Deus quis, entretanto, santificar e salvar os homens não como simples pessoas, independentemente dos laços sociais que os unem, mas constituiu um povo para reconhecê-lo na verdade e servi-lo na santidade" (LG, n. 9). Dessa realidade deriva toda e qualquer experiência de sinodalidade e ministerialidade na Igreja.

Como afirma o documento da Comissão Teológica Internacional, sob o título *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*, de 2018, o Concílio Vaticano II, mesmo não usando esse termo, aborda tal questão ao se referir na *Lumen Gentium* à ideia de Povo de Deus:

> Ainda que o termo e o conceito de sinodalidade não se encontrem, explicitamente, no ensinamento do Concílio Vaticano II, pode-se afirmar que a instância da sinodalidade está no coração da obra de renovação por ele promovida. A eclesiologia do povo de Deus sublinha, de fato, a comum dignidade e missão de todos os batizados no exercício da multiforme e ordenada riqueza dos seus carismas, das suas vocações, dos seus ministérios (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2018, p. 13).

A questão da ministerialidade na Igreja é uma questão controversa, sobretudo porque durante séculos a Teologia dos Ministérios centralizou-se particularmente nos ministérios ordenados, na sua dimensão hierárquica e institucional. Somente em tempos mais recentes a questão ministerial teve novo enfoque na Teologia católica, tornando-se um tema abundantemente debatido, especialmente nos documentos do Concílio Vaticano II.

Ao abordar sobre o tema da ministerialidade não se deve restringir o olhar ao seu aspecto institucional e hierárquico, mas nos diversos ministérios, carismas, tarefas e estados de vida, nesta coessencialidade entre dons hierárquicos e dons carismáticos. Limitar a questão ministerial ao sacramento da Ordem, além de restringir a abrangência dos ministérios, compromete a sua compreensão como algo comum a todo o Povo de Deus, tendo no Batismo a configuração necessária para a legitimidade do exercício ministerial. O Batismo é a verdadeira fonte de todo e qualquer ministério na Igreja.

Quando refletimos sobre os ministérios eclesiais, nota-se "a importância que a Igreja sempre deu a esta questão e demonstra a fecundidade com que o assunto foi analisado e debatido ao longo dos séculos" (MELO, 2006, p. 350). A ministerialidade da Igreja toca nos desafios da realidade, tendo em vista que muitas vezes os ministérios poderão ser reformulados, mudados ou instituídos novos, como aconteceu recentemente com os ministérios de leitor e acólito e do catequista, nos quais o Papa Francisco reconheceu a importância de homens e mulheres leigos que servem na Igreja.

Embora diferentes, tendo maior ou menor responsabilidade, todo ministério eclesial tem o mesmo valor e a mesma importância. Todo ministério eclesial é fruto e ação da graça do Espírito Santo. Todo ministério é, antes de tudo, uma prática coerente, comunitária e reconhecida pela comunidade que a enriquece e favorece a ação evangelizadora da Igreja, pois, "o

envolvimento da comunidade na indicação de seus ministros recupera a dinâmica da igreja primitiva, de participação da comunidade nas responsabilidades do ministério apostólico; cria-se assim a perspectiva da 'comunidade toda missionária'" (DAp., n. 168).

O Ministério é, sem dúvidas, "um carisma, ou seja, um dom do alto, do Pai, pelo Filho, no Espírito, que torna seu portador apto a desempenhar determinadas atividades, serviços em ordem à salvação" (CNBB, doc. 62, n. 83). Todos os ministérios eclesiais, a saber bispos, presbíteros, diáconos permanentes, leitores, animadores, profetas, catequistas, missionários leigos e leigas, devem ter consciência da identidade missionária da Igreja, não sobrepondo sua função ministerial ao Mistério da Igreja.

3 ELEMENTOS ECLESIOLÓGICOS PARA UMA IGREJA SINODAL-MINISTERIAL

A sinodalidade aponta, portanto, para uma nova mentalidade na vida da Igreja que atinge todos os seus membros. Ela é o καιρός (*kairós*) da Igreja. Disse Jesus Cristo: "Cumpriu-se o tempo, e está próximo o Reino de Deus: convertei-vos e crede no Evangelho" (Mc 1,15). Ora, esse "convertei-vos" (do grego μετάνοια/ *metánoia*) significa uma "mudança de mentalidade". O tema da sinodalidade ensina que nossa mentalidade tem que mudar por inteiro: converter-se é mudar o jeito de ver e viver a própria vida e, ao se converter, muda a própria comunidade e alcança a reforma eclesial. Sem esse processo de conversão interior não haverá uma Igreja sinodal.

Uma característica desta Igreja sinodal que essa mudança de mentalidade possibilita é a valorização dos Ministérios leigos. Tal valorização é fundamental numa Igreja de comunhão e participação. Neste sentido, afirma o Documento da CNBB, *Missão e Ministérios dos cristãos leigos e leigas*:

> Também na realidade brasileira, nos anos recentes, tivemos um extraordinário florescimento de **novos ministérios** a serviço das comunidades eclesiais, de **novos movimentos** animados por um ideal de evangelização da sociedade e de renovação da espiritualidade cristã, de **novas formas de atuação laical** no campo da política, da promoção dos direitos humanos e da solidariedade com pobres, excluídos e sofredores (CNBB, doc. 62, n. 1, grifo do autor).

A valorização dos ministérios leigos propicia "a comunhão na missão e a missão na comunhão" (DAp, n. 163), afirma o Documento de Aparecida, sem negligenciar a valorização e inclusão da mulher em tais ministérios laicais (DAp, n. 458). A valorização dos leigos nos diversos ministérios é o reconhecimento de que eles também são "parte ativa e criativa na elaboração e execução dos projetos pastorais a favor da comunidade" (DAp, n. 213).

Outra característica fundamental que brota de uma Igreja sinodal é a comunhão como manifestação da ministerialidade da Igreja. O Concílio Vaticano II pensa a ministerialidade laical em colaboração estreita com os ministérios ordenados e a colegialidade episcopal em

comunhão com o Sumo Pontífice. Segundo a *Lumen Gentium*, o Povo de Deus se caracteriza pela relação de comunhão entre os ministérios leigos e ordenados. Neste sentido afirma a Comissão Teológica Internacional:

> A sinodalidade exprime o ser sujeito de toda Igreja e de todos na Igreja. Os fiéis são *σύνοδοι*, companheiros de caminho, chamados a ser sujeitos ativos enquanto partícipes do único sacerdócio de Cristo e destinatários dos diversos carismas comunicados pelo Espírito Santo em vista do bem comum. A vida sinodal testemunha uma Igreja constituída por sujeitos livres e diversos, unidos entre si em comunhão, que se manifesta de forma dinâmica como um só sujeito comunitário, o qual, apoiando-se sobre a pedra angular que é Cristo e sobre as colunas que são os Apóstolos, é edificado como tantas pedras vivas em uma "casa espiritual" (1Pd 2,5), "morada de Deus no Espírito" (Ef 2,22). (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2018, p. 40).

A Eclesiologia do Povo de Deus da *Lumen Gentium* suscitou a Eclesiologia de Comunhão, da qual a sinodalidade é sua clara expressão, sua base e fundamento. Os vários desafios apontados hoje pelo Papa Francisco têm em sua base uma Igreja sinodal-ministerial, que tem suas raízes nos elementos eclesiológicos resgatados pelo Concílio Vaticano II. Afirma o Papa Francisco:

> Na exortação apostólica Evangelii gaudium, sublinhei como o povo de Deus é santo em virtude desta unção, que o torna infalível "*in credendo*", acrescentando que "cada um dos batizados, independentemente da própria função na Igreja e do grau de instrução da sua fé, é um sujeito ativo de evangelização, e seria inapropriado pensar num esquema de evangelização realizado por agentes qualificados enquanto o resto do povo fiel seria apenas receptor das suas ações". O *sensus fidei* impede uma rígida separação entre *Ecclesia docens* e *Ecclesia discens*, já que também o Rebanho possui a sua "intuição" para discernir as novas estradas que o Senhor revela à Igreja (FRANCISCO, 2015, on-line).

Aqui defende-se a realidade da comunhão ministerial como expressão de toda a sinodalidade da Igreja. A comunhão é o elemento central que tornam irmãos todos os seguidores de Jesus Cristo dispersos pelo mundo inteiro. A comunhão é a própria expressão do Evangelho. Ser cristão é viver comunitariamente, viver em comunhão. Esta comunhão sinodal entre os diversos ministérios faz da Igreja toda ela ministerial.

A Comissão Teológica Internacional fez da palavra comunhão uma ideia central em seu documento sobre a sinodalidade, aparecendo 130 vezes. Os Bispos latino-americanos fizeram dela um programa pastoral. A Conferência de Medellín, em 1968, nos passos da

recepção do Concílio Vaticano II na América Latina, constata uma crescente valorização dos ministérios laicais no desenvolvimento da Igreja e do mundo. Por sua vez, as palavras-chave da Conferência de Puebla, em 1979, foram comunhão e participação, características de uma Igreja sinodal.

Concretizando, pois dentre tantos elementos destacam-se esses três, a saber: mentalidade renovada, valorização dos ministérios leigos e uma Igreja de comunhão entre os ministérios leigos e ordenados como principais aspectos eclesiológicos de uma Igreja sinodal-ministerial para, no dizer do Papa Francisco, "iniciar processos de discernimento, purificação e reforma" (FRANCISCO, 2015, on-line). Entretanto, o assunto não se esgota nestas três definições.

CONCLUSÃO

A sinodalidade pode ser expressa como mistério de participação, comunhão, convivência em comunidade, e não simplesmente como um evento. Reflete, sobremaneira, um novo ambiente eclesial. Uma das marcas da sinodalidade é o diálogo, enquanto capacidade de ouvir. O Sínodo tem essa característica de ser o lugar onde se pode ouvir vozes concordantes ou dissonantes. A meta necessariamente não é o consenso, mas aprender a conviver com as mais diversas realidades. Assim, a Igreja aprende a ouvir e não somente falar. Como afirmou o Papa Francisco no discurso comemorativo sobre o Sínodo, "o início do processo sinodal se dá na escuta do povo" e ainda "uma Igreja sinodal é uma Igreja da escuta, ciente de que escutar 'é mais do que ouvir'" (FRANCISCO, 2015, on-line).

A sinodalidade é o sinal de uma Igreja aberta à escuta da realidade. É a consciência de que a Igreja é inseparável de sua situação no mundo e deve estar sempre de portas abertas para exercer o serviço da escuta e do diálogo, colaborando para que haja comunhão e corresponsabilidade entre os mais diversos ministérios. A Igreja é uma comunidade ministerial e a sinodalidade ensina o melhor modo de viver e conviver em comunidade.

Por fim, ressalta-se que para o Papa Francisco o tema da sinodalidade na Igreja não é algo que lhe é eventual ou exterior, tampouco uma doutrina nova, mas uma prática constante e essencial ao próprio ser Igreja. Não é ainda um capítulo a mais nos tratados de Eclesiologia, muito menos um modismo, um slogan ou o novo termo a ser usado ou instrumentalizado, mas exprime a natureza da Igreja, a sua identidade, a sua forma, a sua prática, a sua missão. Assim ele afirmou na Sala Paulo VI à Diocese de Roma no dia 21 de setembro de 2021.

A concretização dos anseios de uma Igreja sinodal depende da formação de uma consciência ministerial capaz de compreender em profundidade os desafios da vivência dos ministérios, mas também a sua riqueza e o seu potencial de contribuição para toda a Igreja. A sinodalidade é a principal via para a renovação ministerial da Igreja. Esta, por sua vez, precisa constantemente beber desta fonte perene, permanecendo livre de estruturas imóveis e cristalizadas e movendo-se como o Espírito que sopra "onde quer" (Jo 3,8).

Creiamos nisto: **a Igreja fez-se sinodalidade e esta faz a Igreja**!

REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Brasília: Edições CNBB, 2018.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 1966.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas*. São Paulo: Paulinas, 1999. Doc. 62.

CELAM. *Documento de Aparecida*. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Paulus; Paulinas, 2007.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii gaudium*. São Paulo: Paulus, 2013.

FRANCISCO, Papa. *Discurso na comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos*. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html >. Acesso em 18 de mar. de 2022.

MELO, José Raimundo de. Ministérios e serviços litúrgicos numa Igreja toda ministerial: a ministerialidade em documentos do magistério pós-conciliar. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. 38, n. 106, p. 349-374, maio/ago. 2006.

PAULO VI, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii nuntiandi*. São Paulo: Loyola, 1976.

SÍNODO DOS BISPOS. *Os jovens, a fé e o discernimento vocacional – documento final*. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20181027_doc-final-instrumentum-xvassemblea-giovani_po.html>. Acesso em 18 de mar. de 2022.

Sinodalidade e Código de Direito Canônico: o protagonismo laical nas comunidades de fé

Ariél Philippi Machado [1]
Eva Gislane Barbosa [2]

Resumo: Diante dos desafios que as comunidades de fé vêm enfrentando, percebe-se que muitos leigos e leigas buscam se capacitar para servir cada vez melhor a Igreja. Desta forma, assumem sua missão de batizados e batizadas com responsabilidade e comprometimento nos diversos serviços que surgem numa paróquia. Mas, mesmo com todos os esforços, o laicato continua apenas com uma opção de consulta nas tarefas paroquiais, um coadjuvante, sem exercer seu protagonismo pleno. No contexto da sinodalidade, é pertinente interrogar por que tal protagonismo de leigos e leigas não acontece na sua totalidade? O caminho para uma Igreja sinodal - comunhão, participação e missão -, passa pela necessidade de reconhecer o laicato no cumprimento da função deliberativa dentro dos Conselhos Pastorais, avançando na evangelização, tendo como referência as primeiras comunidades cristãs. Partindo de uma leitura analítica e pesquisa bibliográfica inspiradas no magistério do Papa Francisco, observa-se que a efetivação da sinodalidade passa pela revisão do papel do leigo dentro do Conselho Pastoral, o que inclui voz ativa e resolutiva nas questões necessárias ao bom andamento de uma paróquia. Tal revisão depende da justa compreensão do Código de Direito Canônico como referencial, contribuindo no reconhecimento tríplice de todo batizado como profeta, sacerdote e rei/pastor.

Palavras-Chave: Sinodalidade. Escuta. Protagonismo laical. Código de Direito Canônico.

INTRODUÇÃO

Sem dúvida estamos vivendo uma mudança de época, não apenas na sociedade, mas também no universo eclesial, onde a Igreja manifesta a necessidade da sinodalidade, assumindo uma postura aberta à escuta do povo de Deus e redescobrindo o valor do laicato. A cada dia acompanhamos o desenvolvimento de leigos e leigas em sua formação para melhor atender aos serviços paroquiais e tarefas apostólicas. A disponibilidade de cursos em Teologia e inúmeras formações propostas no estilo de catequese permanente, reforçam a maneira como muitas pessoas estão se preparando para conhecer e atuar melhor na sua missão evangelizadora herdada no Batismo.

1 Doutorando em Teologia na PUC PR, Curitiba – PR. Mestre em Teologia na mesma universidade (2021). Especialista em Catequese - Iniciação à Vida Cristã (Faculdade Católica de Santa Catarina, FACASC, Florianópolis-SC, 2017). Bacharel em Teologia na FACASC (2016). Bacharel em Filosofia (Faculdade São Luiz, FSL, Brusque-SC, 2012). Licenciado em Matemática (Universidade do Sul de Santa Catarina, UNISUL, 2008). Membro do Grupo de Pesquisa Teologia, Gênero e Educação - TGEduc/PUCPR. Bolsista CAPES. Contato: ariel.philippi@hotmail.com

2 Mestra em Teologia Ético Social (PPGT/PUC PR). Graduada em Teologia (PUCPR). Membro do Grupo de Pesquisa Teologia e Bioética – BIOHCS/PUC-PR. Animadora Laudato Si. Contato: evagislane@hotmail.com

Quando encontramos pessoas leigas buscando conhecimento para representar o laicato em questões do desenvolvimento humano, na construção e manutenção de uma comunidade regida pelos valores do Evangelho, renasce a alegria, pois são sinais de discernimento do que é pertencer ao povo de Deus. São os efeitos do Batismo que começam a desabrochar nas diferentes dimensões da missão de sacerdote, profeta e rei.

Desde o Concílio Vaticano II, o protagonismo de cristãos leigos e leigas vem buscando seu reconhecimento, uma vez que as declarações e decretos emanados pelo Concílio possuem tímida implementação e, muitas vezes, são pouco valorizados. Com o passar dos anos, os leigos e as leigas vêm se mostrando preparados para questionar sua posição na Igreja, como fermento na massa e sal e luz na sociedade, promovendo assim atuação na comunidade de fé.

Ainda há lugares que só o leigo ou a leiga consegue alcançar, devido à falta de ministros ordenados. Em muitas das vezes são cristãos leigos e leigas que promovem, conduzem e organizam as comunidades, sendo um sinal do amor de Deus para com os demais fiéis. Eis um apelo para o discernimento da vocação do sacerdócio comum dos fiéis e da urgência de promoção vocacional que concorde com a urgência de nossa época.

> Em muitas regiões onde os sacerdotes são demasiado poucos ou, como acontece por vezes, são privados da liberdade de ministério, a Igreja dificilmente poderia estar presente e ativa sem o trabalho dos leigos. O sinal desta multíplice e urgente necessidade é a evidente atuação do Espírito Santo que hoje torna os leigos cada vez mais conscientes da própria responsabilidade e por toda a parte os anima ao serviço de Cristo e da Igreja (PAULO VI, 1965, n.1).

Numa paróquia dinâmica, que promove a ministerialidade e capacita seus agentes, é possível encontrar leigos e leigas comprometidos com o zelo tanto na parte física e estrutural quanto na espiritual e evangélica. Cuidar da casa de Deus é uma consciência a ser formada pois demonstra o espírito fraterno e a responsabilidade de todo batizado, e não apenas de ministros ordenados.

Contudo, a sombra do clericalismo vem ofuscando, e até em algumas situações, apagando a chama da herança ministerial recebida pelo Batismo. Como exorta o evangelista Mateus, "não se apague a chama que ainda fumega" (Mt 12,20). Recordamos a vela que todo batizado e toda batizada recebe no dia que é acolhido como membro da Igreja, tendo sua vida iluminada pelo Círio Pascal, luz de Cristo. Essa luz precisa irradiar pelo testemunho de todos os fiéis, conforme sua vocação e missão na caminhada do povo de Deus.

Mas como atender esse chamado do batismo se o clericalismo pode impedir tal contribuição? Como atender esse chamado com autonomia, liberdade e responsabilidade de filhos e filhas de Deus? O que falta para acolher toda a dimensão batismal do leigo e da leiga?

1 IGREJA POVO DE DEUS: DA PRIMEIRA ALIANÇA PARA A ETERNA ALIANÇA

Desde o chamado de Abraão, Deus vem caminhando com seu povo, pois foi a partir de um homem de fé que se iniciaram os primeiros passos do povo que formamos hoje. Esta caminhada não foi tão tranquila, pois o enfrentamento das formas opressoras de cada época exigiu respostas geradas na fé, e até hoje a vivência da fé encontra formas opressoras, tentando anuviar o verdadeiro sentido de servir a Deus.

Abraão teve dificuldade de compreender sua paternidade de uma grande nação diante de sua condição de não conseguir ter filhos. Mas Deus se apresenta na visão trinitária e faz a promessa realizar seus sinais.

Essa aliança iniciada por Abraão é prenúncio e tem como finalidade preparar na fé e para a fé na perfeita e eterna aliança em Jesus Cristo. É Ele quem atualiza todos os dias a presença de Deus na Igreja, como povo eleito e sinal de serviço e esperança ao mundo.

> Escolheu, por isso, a nação israelita para Seu povo. Com ele estabeleceu uma aliança; a ele instruiu gradualmente, manifestando-Se a Si mesmo e ao desígnio da própria vontade na sua história, e santificando-o para Si. Mas todas estas coisas aconteceram como preparação e figura da nova e perfeita Aliança que em Cristo havia de ser estabelecida e da revelação mais completa que seria transmitida pelo próprio Verbo de Deus feito carne. Eis que virão dias, diz o Senhor, em que estabelecerei com a casa de Israel e a casa de Judá uma nova aliança... Porei a minha lei nas suas entranhas e a escreverei nos seus corações e serei o seu Deus e eles serão o meu povo... Todos me conhecerão desde o mais pequeno ao maior, diz o Senhor (Jer. 31, 31-34). Esta nova aliança instituiu-a Cristo, o novo testamento no Seu sangue (cfr. 1 Cor. 11,25), chamando o Seu povo de entre os judeus e os gentios, para formar um todo, não segundo a carne mas no Espírito e tornar-se o Povo de Deus. Com efeito, os que creem em Cristo, regenerados não pela força de germe corruptível mas incorruptível por meio da Palavra de Deus vivo (cfr. 1 Ped. 1,23), não pela virtude da carne, mas pela água e pelo Espírito Santo (cfr. Jo. 3, 5-6), são finalmente constituídos em "raça escolhida, sacerdócio real, nação santa, povo conquistado... que outrora não era povo, mas agora é povo de Deus" (1 Ped. 2, 9-10) (LG, n. 9).

Sendo assim, a Igreja caminha com Cristo, por Cristo e em Cristo e todo batizado e batizada recebe em Cristo a filiação divina, torna-se herdeiro de uma corresponsabilidade de viver sob os sinais da história da salvação e progredir no estilo de vida em comunidade, modelo de sociedade que ensinado pelo Verbo encarnado. A fé, a esperança e a caridade guiam e dão forma nesse processo de ser e viver da Igreja, pois a sinodalidade é um dos jeitos mais primitivos de sua história, sendo sinal visível do Reino de Deus.

Por isso, é preciso que a cada dia possa renovar essa aliança eterna na comunhão de seus membros, na participação das atividades e na missão da comunidade formada por todos os fiéis. Quando cada pessoa de fé consegue reconhecer seu lugar de fala e de serviço, sua identidade e dignidade sob a imagem e semelhança de Deus, ela sente-se membro e corresponsável pela vida e dinâmica da paróquia ou da comunidade.

Nesse sentido, a Igreja, enquanto instituição e organização, é responsável pela capacitação e acompanhamento para a maturidade na fé de cada fiel. Em suas diversas instâncias, a Igreja precisa apresentar formas de educação na fé para que cada batizado se sinta integrado na comunidade, e delegar a eles e elas, a responsabilidade na autonomia de seus carismas e funções.

2 QUAL A FUNÇÃO DO LEIGO NOS CONSELHOS PASTORAIS PAROQUIAIS?

O Concílio Vaticano II orienta e ilumina as tarefas que cristãos leigos e leigas são chamados a exercer, e em algumas declarações e decretos podemos entender melhor essas luzes, indicando a organização eclesial na forma de conselhos. Mas quando se busca no Compêndio do Concílio Vaticano II, a palavra "conselho" é encontrada apenas no Decreto *Christus Dominus*, tratando de uma informação organizacional, que afirma o seguinte:

> Organização da cúria e dos conselhos diocesanos
>
> 27. O cargo principal da Cúria diocesana é o de Vigário Geral. Mas, sempre que o exija o bom governo da diocese, pode o Bispo nomear um ou vários Vigários episcopais, que, por direito, gozam do poder atribuído pelo direito comum ao Vigário Geral sobre uma determinada parte da diocese ou sobre um determinado gênero de assuntos ou sobre os fiéis dum determinado rito. Entre os cooperadores do Bispo no governo da diocese, contam-se também os presbíteros que formam o seu senado ou conselho, como são os membros do Cabido catedral, o grupo dos consultores ou outros conselhos, segundo as circunstâncias e a índole dos diversos lugares. Estas instituições, sobretudo os Cabidos catedrais, hão de reorganizar-se, quanto for necessário, para que se acomodem às necessidades atuais.
>
> Os sacerdotes e os leigos, que pertencem à Cúria diocesana, lembrem-se de que prestam auxílio ao ministério pastoral do Bispo.
>
> Organize-se a Cúria diocesana de modo que seja instrumento apto nas mãos do Bispo, não só para administrar a diocese, mas também para fomentar as obras de apostolado.
>
> É muito para desejar que se estabeleça em cada diocese um Conselho pastoral, a que presida o Bispo diocesano e do qual façam parte cléri-

> gos, religiosos e leigos bem escolhidos. Terá, como missão, investigar e apreciar tudo o que diz respeito às atividades pastorais e formular conclusões práticas (CHRISTUS DOMINUS, n. 27).

Agora como seria essa organização na administração das tarefas de uma paróquia? Uma colaboração possível é encontrada no Código de Direito Canônico, revisado à luz do Concílio Vaticano II, em perspectiva nova para tornar a Igreja mais próxima da sua função pastoral, do que a interpretação anterior, de viés jurisdicional, de sociedade perfeita.

Dentro dessa perspectiva, o Cânone 511 afirma: "Em cada diocese, enquanto a situação pastoral o aconselhar, seja constituído o conselho pastoral, ao qual compete, sob a autoridade do Bispo, examinar e avaliar as atividades pastorais na diocese e propor conclusões práticas sobre elas" (CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO, c. 511).

E assim, é missão pastoral que cada diocese promova nas paróquias a existência do Conselho Paroquial de Pastoral organizado, agregando a esse entre gestor as diversas lideranças, proporcionando a representatividade de cada pastoral, movimento, organismo e serviço apostólico, para que possam somar e dividir as responsabilidades da estrutura organizacional e da missão evangelizadora.

Por outro lado, é questionável o entendimento das atribuições dos conselheiros, pois a participação prevê capacitação adequada e autonomia das funções ministeriais. Ou seja, será que todas as pessoas que participam de uma paróquia conhecem a estrutura e o funcionamento do Conselho Pastoral? Se conhecem, será que entendem a sua importância diante desse ministério de gestão compartilhada, onde é possível desempenhar o múnus régio do Batismo?

Em vista de lançar vozes proféticas sobre as estruturas gestoras da Igreja é que cabem as reflexões destas linhas. A dinâmica sinodal de uma Igreja que dialogue com a época hodierna exige a participação efetiva, a comunhão sincera e a missão evangelizadora inspirada no estilo das primeiras comunidades.

A Exortação Apostólica *Evangelii gaudium* recupera o múnus tríplice do Batismo com algumas denúncias sobre os vícios que se instalam nas estruturas da Igreja. O Papa Francisco, quando se refere à missão profética exorta: "Não deixemos que nos roubem o Evangelho" (EG, n. 97); diante a missão sacerdotal: "Não deixemos que nos roubem a comunidade" (EG, n. 92); e sobre missão régia e de pastoreio recorda: "Não deixemos que nos roubem o ideal do amor fraterno" (EG, n. 101).

3 DIREITO CANÔNICO E SINODALIDADE

A reflexão sobre caminho sinodal, sinodalidade, caminhar juntos, precisa ser encaminhada também a partir do conhecimento das normas e regras de administração da Igreja. Uma ferramenta importante dessas diretrizes é o Código de Direito Canônico, que teve sua

revisão em 1983, na esteira do Concílio Vaticano II. Mas vale dizer que também os livros do múnus santificante da Igreja possuem normas específicas em seus livros rituais.

Nesta reflexão, tendo por base a letra do Código de Direito Canônico, temos elementos de debates sobre a participação, previamente reduzida, de cristãos leigos e leigas na gestão eclesial. Veja-se o que rezam os cânones abaixo:

> Cân. 511 - Em cada diocese, enquanto a situação pastoral o aconselhar, seja constituído o conselho pastoral, ao qual compete, **sob a autoridade do Bispo, examinar e avaliar as atividades pastorais na diocese** e propor conclusões práticas sobre elas.
>
> Cân. 512 - 3. **Para o conselho pastoral não sejam designados senão fiéis que se distingam por uma fé sólida, bons costumes e prudência.**
>
> Cân. 514 - 2. Compete exclusivamente ao Bispo diocesano, de acordo com as necessidades do apostolado, convocar e presidir o conselho pastoral, q**ue tem somente voto consultivo**; também a ele compete publicar o que foi tratado no conselho.

Como pode o Código de Direito Canônico contribuir com a sinodalidade em seu sentido pleno de participação, comunhão e missão entre todos os fiéis? Assim como o pedido de revisão concluído em 1983, será possível reformar também o texto legislativo da Igreja afim de corroborar com a missão dos cristãos leigos e leigas no sentido de deliberarem na direção do que for concorde com a evangelização? Ou a massa dos fiéis cristãos leigos e leigas vai depender das deliberações que se mostram por vezes parciais e convenientes ao que for mais simpático e favorito do clericalismo?

Os cristãos leigos e leigas alcançaram tamanho reconhecimento e capacitação que, em contextos da atualidade, precisam encontrar apoio também em documentos tão "pesados" e importantes da Igreja, como é o Código de Direito Canônico.

É nosso argumento de que em nossos dias a boa vontade, o voluntariado, o deixar de lado a família em prol do pedido de algum clérigo, são algumas maneiras de atuar. Mas é preciso evoluir, é necessário formar comunidade, favorecer o pertencimento.

Comunhão e participação significa um trabalho conjunto de cristãos leigos e leigas e ministros ordenados (párocos e bispos, pois exercem função deliberativa), para que a boa vontade, a formação continuada e os conhecimentos específicos estejam voltados para a missão, concretizando a Igreja em saída, necessária à época que a humanidade tem inaugurado.

Os leigos são sujeitos eclesiais com forte potencial de promoção dos valores evangélicos na sociedade.

> O leigo é verdadeiro sujeito eclesial mediante a graça do batismo, vivendo a condição de filho de Deus, em comunhão com os pastores. Assume direitos e deveres, sem submissão servil e sem contestação ideológica. Ser sujeito eclesial significa: ser maduro na fé, testemunhar amor à Igreja, servir os irmãos e irmãs; permanecer no seguimento de Jesus, na vida segundo o Espírito, na comunhão eclesial, como também ter coragem, criatividade, ousadia para testemunhar Jesus Cristo faz parte do ser sujeito eclesial. O Leigo enquanto sujeito eclesial assume a corresponsabilidade, o protagonismo, a participação na comunidade eclesial, construindo o Reino de Deus. Fundamentado na consciência de sua dignidade batismal, o leigo é verdadeiro sujeito eclesial, exercendo sua liberdade, autonomia e relacionamento, sempre em comunhão com os pastores, em harmonia (e respeito) com as diferentes funções, carismas, serviços, responsabilidades no seio da comunidade eclesial (BRANDES, 2018, p. 33).

Realmente a cada dia percebemos que a sinodalidade é um caminhar juntos, observando as necessidades de cada processo na atribuição de função aos integrantes do Conselho Pastoral Paroquial, não para criar cargos vitalícios ou competitividade, mas para formar melhor o desenvolvimento tanto pessoal como o vínculo comunitário de cada leigo e leiga em seu local de missão, em unidade vocacional com ministros ordenados.

CONCLUSÃO

Em vários momentos das reflexões sobre a sinodalidade encontramos uma palavra-chave que é "escutar". Esse verbo é muito significativo porque faz memória do modo como Jesus ensinava os discípulos e as multidões. Ele escutava as pessoas e por meio das parábolas, pois isso facilitava a compreensão do povo que o seguia. Jesus não apenas falava, mas Ele agia com escuta atenta e oferecia como resposta uma palavra que fazia sentido, de acordo com a realidade e capacidade de cada pessoa.

Alguns exemplos de como compreender o que estava se passando com pessoas próximas, ou em momento de fragilidade, na convivência com Jesus: com a Samaritana no poço, quando ele deu a palavra e ouviu atentamente ela resumir os acontecimentos de sua vida, mesmo sendo um judeu, a escuta transcendeu a tradição de divisão dos povos; com Zaqueu, que precisou subir em uma árvore para ser visto e ouvido, e assim se tornou anfitrião de Jesus para jantar e deixar-se tocar por sua mensagem; com o jovem rico, que buscou Jesus não para confirmar todo o seu saber, mas para ouvir dele o passo posterior ao saber que é a prática, revelando o fechamento que corremos o risco de preservar e não aderir à conversão sincera da mente e do coração.

São muitos os momentos nos quais a escuta traz para as pessoas a possibilidade de reconhecimento, de mudança de vida, de pertença e principalmente de se sentir amada e acolhida. Sem essa escuta atenta e ativa, a sinodalidade pode ficar em um desejo e num estudo teórico, e ficar longe da prática. Prestar atenção aos acontecimentos transformadores da Igreja e traduzir de forma prática e sinal de conversão, de abertura aos sinais dos tempos e entrega ao Espírito de Deus que sustenta a memória do Ressuscitado nas comunidades.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002

BRANDES. Orlando. *Laicato*: vocação e missão. São Paulo: Paulus, 2018.

BRIGHENTI, Agenor. *O laicato na Igreja e no mundo:* um gigante adormecido e domesticado. São Paulo: Paulinas,2019.

CELAM. *Conclusões de Aparecida*. V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe, 2007.

CELAM. *Documento de Medellín*. II Conferência Geral do Episcopado Latino-mericano, 1968.

CELAM. *Documento de Puebla*. III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, 1979.

CELAM. *Documento de Santo Domingo.* IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, 1992.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituições, Decretos, Declarações*. 29ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Código de Direito Canônico.* 11 ed. São Paulo: Loyola, 2010.

CONSTITUIÇÃO APOSTÓLICA DE PROMULGAÇÃO DO CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. São Paulo: Edições Loyola, 2001

JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Christifidelis Laici:* sobre a missão dos leigos no mundo. Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html>. Acesso em: 11.04.2022.

MIRANDA, Mario França. *Igreja Sinodal*. São Paulo: Paulinas, 2018.

PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate:* sobre o chamado à santidade no mundo atual. São Paulo: Paulus, 2018

PAPA FRANCISCO. As mulheres são protagonistas de uma Igreja em saída. *Vatican News:* 08 out. 2020. Disponível em https://agencia.ecclesia.pt/portal/vaticano-as-mulheres-sao-protagonistas-de-uma-igreja-em-saida-papa-francisco/. Acesso em 20 set.2021.

PAPA FRANCISCO. Papa autoriza mulheres a assumir novas funções na Igreja. *Made for Minds*. 11 jan. 2021. Disponível em https://www.dw.com/pt-br/papa-autoriza-mulheres-a-assumir-novas-fun%C3%A7%C3%B5es-na-igreja/a-56195550 Acesso em 20 set. 2021.

PAULO VI. *Decreto Apostolicam Actuositatem do Sumo pontífice Paulo VI*. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_po.html. Acesso em 10/07/2022.

https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/594882-a-natureza-da-sinodalidade-no-sinodo-sobre-a-amazonia-de-consultivo-a-deliberativo

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html.

Paróquias sem párocos

Fabio Antunes do Nascimento [1]

Resumo: Ao afirmar que o futuro da Igreja é a sinodalidade Papa Francisco não está criando uma ruptura no caminho eclesial, mas fortalecendo a desejada implementação da eclesiologia do Povo de Deus, mistério de comunhão do Concílio Vaticano II. Os quase 60 anos da realização do Concílio ainda não são suficientes para implementar a profunda renovação no espírito que os documentos conciliares apontam. O caminho da Igreja na América Latina e no Brasil teve uma recepção criativa do Concílio Vaticano II. Foram muitos os avanços na participação dos leigos, na abertura pastoral, nas estruturas de participação, mas ainda existe uma tarefa exigente para concretizar na vida da Igreja a dinâmica de comunhão, participação e missão que promova o protagonismo de todos os batizados. Contudo, existem estruturas e desvios que obstaculizam a conversão pastoral que concretiza a Igreja Povo de Deus. Assim, propomos no presente artigo refletir sobre o clericalismo como obstáculo para a sinodalidade e fortalecimento de uma estrutura já existente. O CPP (Conselho Pastoral Paroquial) pode criar uma comunidade sinodal. A partir da eclesiologia do Concílio Vaticano II, somada à rica experiência das comunidades eclesiais de base e do desenvolvimento pastoral da Igreja na América Latina e no Brasil, propomos um caminho de promoção do Povo de Deus com sério processo de Iniciação à Vida Cristã, formando discípulos missionários e comunidades eclesiais missionárias, que testemunhem a Alegria do Evangelho. Para isso, a rica experiência das igrejas particulares, em especial, condensadas nos documentos do CELAM e da CNBB, colaboram para demonstrar como as comunidades de base tem a força para gerar ministérios. Também o Magistério do Papa Francisco no seu estilo sinodal favorece o desenvolvimento de comunidades eclesiais missionárias onde todos os batizados são protagonistas da missão.

Palavras-Chave: Sinodalidade. Concílio Vaticano II. Papa Francisco. Pároco. CPP.

INTRODUÇÃO

Na realidade eclesial, a paróquia "é a figura da Igreja e sua imagem mais pública. Para a maioria dos batizados é o lugar e o âmbito em que o eclesial se faz acessível e experimentável" (INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, p. 18, 2008). A paróquia tem no imaginário religioso da maioria dos batizados uma identificação objetiva com a Igreja, ou seja, quando falamos em Igreja é comum que se pense na paróquia. Esse fato vem da longa trajetória que esta estrutura eclesial tem na história da Igreja.

A abordagem da realidade da paróquia hoje pode tomar vários cortes que ajudam a entender processos, situações e limites dessa estrutura eclesial. Reconhecendo a complexidade e a abrangência de fatores que influem na configuração da paróquia, propomos analisá-la a partir da sua estrutura e da centralização da figura do padre, como elementos que contribuem

1 Mestre em Teologia Pastoral pelo CEBITEPAL, do CELAM, em Bogotá na Colômbia e professor de Teologia Pastoral na UCDB (Universidade Católica Dom Bosco) Secretario Adscrito da Secretaria Geral do CELAM e Subdiretor do CEBITEPAL (Centro Bíblico Teológico Pastoral para América Latina e Caribe), em Bogotá – Colombia, contato: fabiopjms@hotmail.com

para o eclesiocentrismo e o clericalismo. Também, abordar-se-á a insuficiente abertura à missão, que consolidou um modelo de pastoral de conservação, baseado na sacramentalização e no primado do administrativo. E, consequentemente, refletiremos sobre o crescimento contínuo do afastamento dos batizados da vida eclesial, pelo escasso sentimento de pertença.

Com efeito, interpela a vida da Igreja no caminho da sinodalidade perguntar como essa realidade será acolhida nas bases, comunidades eclesiais missionárias. Para tanto, propomos que a partir de uma breve caracterização da realidade das paróquias, abundantemente estudada, relacionar com o imperativo da sinodalidade. Por fim, sinalizar algumas práticas que já podem ser implementadas aproveitando a riqueza dos documentos conciliares, o desenvolvimento do Magistério e os impulsos do Papa Francisco.

1 A SITUAÇÃO DA PARÓQUIA HOJE

O modelo paroquial baseado em grandes territórios prescinde do conceito de comunidade, massifica as pessoas e despersonaliza as relações. Nas paróquias existe uma massificação das pessoas, favorecendo relações de fé de caráter intimista, devocional e descomprometido. Esses são alguns cortes que ajudam a entender as tantas críticas feitas ao modelo paroquial nas últimas décadas e vão de encontro aos apelos de conversão pastoral.

A paróquia consolidou-se como uma estrutura eclesial concêntrica e centrada na pessoa do padre. Esse modelo gerou uma série de prejuízos à Igreja, na perspectiva de sua missão, de sua própria compreensão e da participação de seus membros como sujeitos e interlocutores, e não de meros destinatários e colaboradores da ação da hierarquia. Com isso, a configuração paroquial tornou-se uma estrutura caduca, que vive o pecado da autorreferencialidade e limita sua atuação numa pastoral de conservação.

O modelo que, em grandes linhas, perdura desde o século IV e que, com as reformas ao longo dos séculos, se fortaleceu e se justificou, parece não conseguir dialogar com as novas realidades humanas. Parece existir uma esquizofrenia eclesial, pois temos um conteúdo teológico atual e a realidade da paróquia que em sua estrutura e atuação não refletem, de maneira concreta, essa construção teológica iniciada no Concílio Vaticano II. Hoje, no Brasil, mesmo quando se reconhece o vigor de algumas paróquias, se admite que ainda assim é insuficiente:

> Muitas comunidades do país vivenciam experiências de profunda conversão pastoral... Entretanto, apesar dessa riqueza, algumas não conseguem atingir a maior parte das pessoas de sua jurisdição, em vista da grande população ou extensão territorial. Ainda lhes falta ampliar a ação evangelizadora fortalecendo as pequenas comunidades que, juntas, formam a única comunidade paroquial (CNBB Doc.100, n.30, 2014).

Os diagnósticos da paróquia apresentam o clericalismo como uma das suas mais fortes características. É importante entender como chegamos a esse quadro, compreendendo que o

modelo paroquial criou uma estrutura que evidenciou a figura do padre em detrimento à do bispo. A ascensão da figura do padre se deu pelo desafio de levar a Igreja à zona rural e ali estabelecer uma presença, que já existia na cidade: "o modelo organizativo urbano, uma cidade, um bispo, uma eucaristia não dava mais conta da nova realidade. Era preciso encontrar uma estrutura eclesial própria para zona rural" (ALMEIDA, p. 42, 2009).

Nesta interface, com as reformas Carolíngia e a Contrarreforma, a relevância do padre ganha um ordenamento jurídico. Assim, o padre passa a ser um ministro destacado dentro da Igreja. Essa realidade perdura até os dias de hoje, apesar dos esforços do Concílio Vaticano II em promover a participação dos leigos e a ministerialidade da Igreja. A eclesiologia conciliar e reflexões teológicas posteriores propuseram um avanço significativo na descentralização ministerial, contudo, especialmente pelo novo Código de Direito Canônico, na prática, o governo eclesial continua muito centrado na paróquia e no padre. Assim, o ordenamento jurídico da Igreja garante o padre como um ator eclesial que concentra muito poder.

Em nosso continente, especialmente no Brasil, a realidade ampla das paróquias e os campos de atuação em que a Igreja está envolvida tornam a tarefa dos padres sobrecarregada, em sua maioria:

> É imenso o campo onde se desenrola a ação dos sacerdotes. Convém, portanto, "que estes ponham no centro da sua atividade o que é essencial para o ministério: deixar-se configurar a Cristo, Cabeça e Pastor, fonte de caridade pastoral, oferecendo-se eles próprios, todos os dias, com Cristo na Eucaristia, para ajudar os fiéis a viver o encontro pessoal e comunitário com Jesus Cristo vivo" (ECCLESIA IN AMERICA, n.1, 1999).

O modelo paroquial brasileiro, pela população e a abrangência do território, faz com que o padre concentre muitas funções. Essa situação reduz as possibilidades pastorais das paróquias, restringindo-se à sacramentalização e a uma pastoral de conservação. Uma pastoral mais capilar assumida pelos leigos é indicada como o caminho para superação da centralidade do padre, "o laicato precisa assumir maior espaço de decisão na construção da comunidade. Somente assim se evitará que, ao trocar o pároco, as diretrizes da comunidade sejam mudadas completamente" (CNBB, n. 32, 2014).

A conversão pastoral almeja uma comunidade toda ministerial, onde todos os batizados assumam o protagonismo da missão da Igreja:

> A missão do pároco para a renovação paroquial requer uma vivência mais comunitária do ministério, garantindo a continuidade da ação evangelizadora, especialmente quando o padre é substituído evitando personalismos e isolamento em relação a diocese. (CNBB Doc.100, n. 201, 2014).

Sem dúvidas, o ordenamento jurídico da Igreja favorece a centralização da paróquia e do padre. Essa condição é a causa de muitas paróquias fechadas numa pastoral de conservação e de padres centralizadores, e, por conseguinte, da "inadequação da estrutura tradicional em muitas paróquias para proporcionar uma vivência comunitária" (MEDELLIN, 15,4). Muitas vezes os batizados que permanecem nas paróquias sustentam uma relação linear, pelo princípio hierárquico, em que o clero governa e os leigos obedecem e colaboram. A CNBB adverte quanto a esses cenários citando o Papa Francisco na JMJ 2013:

O pároco clericaliza, o leigo lhe pede, por favor, que o clericalize, porque no fundo, lhe resulta mais cômodo. O fenômeno do clericalismo explica, em grande parte, a falta de maturidade e de liberdade cristã em parte do laicato da América Latina. (CNBB Doc.100, n. 213, 2014).

É importante ressaltar que o magistério recente, especialmente as experiências eclesiais que procuram assumir a eclesiologia do Concílio Vaticano II, tem gerado belas respostas aos desafios dos tempos atuais, mostrando ser possível superar a centralidade da paróquia e do padre. Contudo, entre as definições teológicas conciliares e algumas práticas nas paróquias existe uma larga distância. O modelo clerical "prejudica aquilo que pretendemos por Igreja de comunhão, que possibilitou o Concílio Vaticano II, redescobrir a dimensão horizontal, igualitária, comunitária e respeitosa do protagonismo dos membros" (KUZMA, p. 27, 2009).

2 A EVOLUÇÃO DA CATEGORIA SINODALIDADE

Por ocasião dos cinquenta anos da instituição do Sínodo dos bispos, pelo Papa São Paulo VI, o Papa Francisco definiu a sinodalidade assim: a sinodalidade, como dimensão constitutiva da Igreja, oferece-nos o quadro interpretativo mais apropriado para compreender o próprio ministério hierárquico. Se compreendermos que, como diz São João Crisóstomo, "Igreja e Sínodo são sinônimos", – pois a Igreja nada mais é do que este 'caminhar juntos" do Rebanho de Deus pelas sendas da história ao encontro de Cristo Senhor –, entenderemos também que dentro dela ninguém pode ser "elevado" acima dos outros (FRANCISCO, 2015, n.p).

Nas palavras de Francisco, a sinodalidade é própria da identidade da Igreja, muito mais que uma estrutura de governança, e sim uma expressão eclesial da comunhão. De maneira concreta a sinodalidade se expressou num importante "órgão de governo pastoral da Igreja" nascido do Concílio Ecumênico Vaticano II, o Sínodo dos bispos. Também em outros níveis da Igreja foram desenvolvidos sínodos diocesanos e nacionais, bem como, as Assembleias e as Conferências dos Episcopados, que atuam em estilo sinodal. Ademais, notadamente, o impulso de Francisco em seu pontificado tem provocado o aprofundamento da sinodalidade, especialmente pela convocação de um Sínodo sobre esse tema, que toda a Igreja está convocada a participar: "*Por uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão*" (SÍNODO DOS BISPOS, n 1, 2021).

Em 2018, a Comissão Teológica Internacional (CTI) publicou um estudo intitulado: A Sinodalidade na vida e na missão da Igreja. Esse estudo é um impulso para o aprofundamento dessa categoria que renasce com o Concílio Vaticano II, mas que segundo a CTI "muitos são os passos que faltam ser dados na direção traçada pelo Concílio (CTI, n. 8, 2018). Assim, a sinodalidade não aparece em substituição às imagens da Igreja como Sacramento e Povo de Deus na "*Lumen Gentium*", mas como uma ferramenta para concretizá-las.

Além dos documentos do Magistério e as reflexões de teólogos acerca da sinodalidade, vários eventos eclesiais e organismos colaboraram no desenvolvimento do conceito da sinodalidade. Desde o início de seu pontificado Francisco constituiu um conselho de cardeais para auxiliar no projeto de reforma da Cúria Romana. Também os Sínodos dos bispos, celebrados nesse período, foram ampliados pela participação de peritos, convidados, especialmente mulheres, de modo que o Sínodo da Amazônia, por exemplo, destacou-se por essa ampla participação de delegados, e não somente de bispos.

A sinodalidade desponta como uma categoria teológico-pastoral em desenvolvimento, sendo esse processo trilhado em dois sentidos. No primeiro de fundamento bíblico e da Tradição eclesial, para demonstrar que nas fontes do cristianismo o estilo sinodal foi constitutivo. No segundo, o desenvolvimento da sinodalidade, como sugere a CTI, implementando estilo, eventos e organismos sinodais, como indica Papa Francisco: "O caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio" (FRANCISCO, 2015, n.p).

As iniciativas de Francisco em diversas áreas, como que semeiam a sinodalidade na ampla seara da Igreja. Exemplo disso podemos citar: S*cholas Occurrentes*[2], Economia de Francisco[3], *Piattaforma Laudato Si*[4]e o Pacto Educativo Global. Para além do âmbito eclesial, o Papa Francisco tem criado caminhos de diálogo e promovendo a fraternidade de forma sistemática como apresenta em sua última Encíclica *Fratelli Tutti,* 2020.

2 ***Scholas Occurrentes****:* É uma organização de direito pontifício, que nasceu em Buenos Aires por iniciativa do então Arcebispo Jorge Bergoglio, hoje Papa Francisco. É uma rede internacional que une estudantes de todo o mundo ao redor de um programa educativo baseado na arte, no desporto e na tecnologia. O objetivo é promover a integração social e a cultura do encontro e da inclusão nas escolas.

3 **Economia de Francisco**: Com o intuito de iniciar um processo de mudança global para que a economia do presente e do futuro seja mais justa, fraterna, inclusiva e sustentável, o Vaticano promove o evento "Economia de Francisco" (The Economy of Francis). O encontro reuniu jovens economistas e empresários de vários lugares do mundo. Devido à pandemia da Covid-19, a atividade internacional que teria sido presencial em Assis, na Itália, foi reagendada e adaptada para a modalidade online. Em 2022 houve um encontro presencial em Assis.

4 ***Plataforma Laudato Si****:* Plataforma criada pelo Dicastério para a Promoção do Desenvolvimento Humano Integral, é um espaço no qual instituições, comunidades e famílias podem aprender e crescer juntas, enquanto caminhamos em direção à sustentabilidade plena, no espírito holístico da ecologia integral. Nós calorosamente convidamos você a se juntar a esta comunidade. Sua "cultura, experiência, envolvimento e talentos" únicos são necessários em nossa jornada em direção a um amor maior por nosso Criador, um pelo outro e pelo lar que compartilhamos. (LS 14).

3 A CONVERSÃO PASTORAL DA PARÓQUIA

Já o documento de Aparecida tinha apontado para a necessidade de uma renovação da paróquia, quando afirmou:

> A renovação da paróquia no início do terceiro milênio exige a reformulação de suas estruturas, para que seja uma rede de comunidades e grupos, capazes de articular conseguindo que seus membros se sintam realmente discípulos missionários [...]. (DAp, n.172).

Muitos estudos apontam a paróquia como estrutura moldada à realidade rural, que já não alcança todas as demandas da cidade, por se tratar de uma cultura urbana. Nesse sentido, o Papa Francisco critica a autorreferencialidade, que na paróquia parece estabelecer um círculo vicioso, consumindo todas as forças numa "pastoral de conservação", onde toda a força vital dos membros é gasta na manutenção de "estruturas obsoletas". Por essa razão, Aparecida, ao convocar a Igreja do continente a um processo de conversão pastoral e renovação missionária, indica que esse é um compromisso de todos: "Nenhuma comunidade deve isentar-se de entrar decididamente, com todas as forças, nos processos constantes de renovação missionária e de abandonar as ultrapassadas estruturas que já não favorecem a transmissão da fé" (DAp, n. 365).

Com efeito, ao apontar a sinodalidade como um imperativo para a Igreja no terceiro milênio, não estamos pensando num novo organograma da hierarquia, nem num sistema democrático nos moldes eleitorais. A sinodalidade, antes de tudo, é uma abertura para caminharmos juntos, é uma expressão da comunhão, que pode gerar novas estruturas eclesiais, mas não se resume a isso. Assim, indicamos alguns tópicos que podem já, pelo Magistério e teologia existentes, serem implementados, não com a pretensão de, por si só, realizar o ideal da sinodalidade, mas ajudar a desencadear processos que favoreçam esse caminho de conversão e comunhão eclesial.

3.1 PÁROCO, CLERICALISMO E AUTORREFERENCIALIDADE

O pároco como pastor legítimo da paróquia carrega sobre si uma grande responsabilidade no governo. Porém, à medida que as exigências da evangelização crescem, mais pesada se torna essa tarefa. Uma consequência desse poder concentrado na figura do pároco é a anomalia eclesial denominada clericalismo, que o Papa Francisco expressa não ser somente dos clérigos, mas ser "um comportamento que diz respeito a todos nós: o clericalismo é uma perversão da Igreja" (FRANCISCO, 2018, n.p).

O modelo paroquial que delega à figura do pároco todo o poder decisório, demonstra que a pastoral nas paróquias vem sofrendo um processo de atrofia, fazendo com que as ações eclesiais tenham cada vez menos incidência na vida das pessoas. O pároco é um homem sobrecarregado, a paróquia depende dele para todas as decisões, logo, todo o processo é debilitado. Soma-se a esse modelo de organização as considerações sobre o perfil dos padres de

cada época, haja vista que, não faz muito tempo que existiam documentos e textos dos bispos e da **Comissão Nacional de Presbíteros (CNP)** preocupados com a entrega dos padres ao trabalho, que negligenciavam momentos de descanso, cuidado pessoal e, até mesmo, se descuidavam da própria saúde. No momento atual, embora faltem documentos mais objetivos sobre o tema, a realidade do clero jovem parece ser outra[5].

Por seu ordenamento canônico, a paróquia favorece o clericalismo, que podemos definir como essa concentração deturpada do poder sobre os clérigos. As consequências são danosas para a vida eclesial, visto que, humanamente, o pároco é exigido tanto, ao ponto que concentra tarefas impossíveis para uma única pessoa. Destarte, comunitariamente, a centralização da pastoral dos párocos gera uma perda do compromisso nos membros da paróquia, como apontou o Papa Francisco (EG, n. 102), afirmando que eles não foram formados para assumir responsabilidades importantes, e quando há a oportunidade, não encontram espaço nas suas igrejas particulares para expressarem e agirem como tais, devido a um excessivo clericalismo que os mantém à margem das escolhas.

A concentração da responsabilidade paroquial sobre o pároco e a perda do compromisso comunitário pelos batizados, fazem com que a ação pastoral esteja sempre deficitária. Nesse contexto, é impossível pensar em iniciativas, criativas saídas, quando mal se consegue cumprir o que já é existente. Esse quadro gera o que Aparecida descreveu como um ciclo vicioso de "pastoral de mera conservação" (DAp, n. 370). Isso gera um processo de involução, no qual a comunidade se desfaz, já que o princípio comunitário é caminhar juntos.

Podemos ilustrar esse quadro com a citação do XIII Plano de Evangelização da Diocese de Coxim – MS, que escutou mais de mil membros das comunidades. O texto revela as aspirações sonhadas para aquela igreja particular:

> O Bispo seja unido com os Padres; faça mais Visitas Pastorais. Os Padres sejam acolhedores, compassivos, presentes nas pastorais, movimentos e setores, façam visitas aos doentes e idosos, visitem os pobres (e não só os ricos). Sejam menos administradores e mais pastores. As Irmãs sejam presentes nas comunidades e nas famílias; se comuniquem com os mais afastados e necessitados, sejam solidárias e meigas. Todos desejam a presença das Irmãs na própria paróquia. Os LEIGOS pedem mais formação; exigem mais coerência e união. Um pedido especial foi que os Padres fiquem nas paróquias um bom tempo, para dar continuidade às atividades (DIOCESE DE COXIM XIII PLANO DIOCESANO DE EVANGELIZAÇÃO, p. 42, 2015).

5 Nos últimos anos no Brasil foram publicados vários trabalhos sobre a realidade do clero, podemos destacar a pesquisa coordenada pelo Pe. Agenor Brighenti: O novo rosto do clero: Perfil dos padres novos no Brasil, Vozes, 2021; Coração Sacerdotal, Dom João Bosco Óliver de Faria, Paulus 2022; A Dimensão Comunitária do Ministério Presbiteral. Reflexões a Partir do Decreto *Presbyterorum Ordinis,* Sandro Ferreira, Paulus 2022; Presbíteros Sinodais, Jésus Benedito dos Santos, Santuário 2022; Presbíteros: Comunhão e Missão, Edições CNBB 2021.

Por fim, o clericalismo que impõe a pastoral de mera conservação suprime a dimensão missionária, de modo que todo o esforço se volta às estruturas materiais da paróquia. Então, a paróquia torna-se sinônimo de seus templos, salas, salões e equipamentos, normalmente grandes e onerosos, e, sobretudo, o empenho maior já não é depositado sobre a evangelização e a pastoral, mas na administração e na captação de recursos. Outrossim, como numa atitude de autopreservação, a paróquia se fecha em si mesma, à semelhança do clericalismo que se fecha na figura do pároco e do autorreferencialismo em que a comunidade se fecha em si mesma:

"Ninguém constrói o futuro isolando-se, nem contando apenas com as próprias forças, mas reconhecendo-se na verdade de uma comunhão que sempre se abre ao encontro, ao diálogo, à escuta, à ajuda mútua e nos preserva da doença da autorreferencialidade" (FRANCISCO, n. 3, 2014).

3.2 COMUNIDADES ECLESIAIS MISSIONÁRIAS E IGREJA PARTICULAR

Como no retrato dos Atos, em que os cristãos "eram perseverantes no ensinamento dos apóstolos, na comunhão fraterna, na fração do pão e nas orações [...]" (cf. At 2,42), a comunidade é a expressão mais genuína dos cristãos. As paróquias surgiram posteriormente, mas, embora tenham se tornado a estrutura eclesial mais próxima dos batizados, não deveriam anular ou serem tratadas como sinônimo de comunidade. A paróquia não é uma comunidade, ela é uma estrutura eclesial, que deveria articular as várias comunidades existentes em sua extensão.

A eclesiologia do Vaticano II, que recuperou a categoria da igreja particular, provocou uma reflexão sobre as comunidades. Em nosso continente, por exemplo, esse movimento impulsionou o desenvolvimento das CEBs (comunidades eclesiais de base), que já haviam iniciado antes do Concílio. Não obstante, a Conferência de Medellín como recepção criativa do Concílio caracterizou a comunidade como: "local ou ambiental, que corresponda à realidade de um grupo homogêneo e que tenha uma dimensão tal que permita a convivência pessoal e fraterna entre seus membros" (MD n.15). Nesse sentido, a comunidade tem tamanho humano, cria vínculos e exige condições de pertencimento.

Em Puebla (1979) a consciência das CEBs estava bem consolidada na caminhada das dioceses do continente, por isso, após o n. 641 explicar os três substantivos, o documento define que:

> As comunidades eclesiais de base são expressão de amor preferencial da Igreja pelo povo simples; nelas se expressa, valoriza e purifica sua religiosidade e lhe oferece possibilidade concreta de participação na tarefa eclesial e no compromisso de transformar o mundo. (PUEBLA, n. 643).

A caminhada das CEBs desencadeou muitos processos pastorais, marcados pelo protagonismo dos leigos, com ações eclesiais de muito impacto social na perspectiva da promoção humana.

Nos anos de 1990 foi promovida, em nome de uma nova evangelização, principalmente pela suspeita sobre a Teologia da Libertação – base teológica das CEBs – um enfraquecimento das CEBs. Promoveu-se uma "paroquialismo", privilegiando os novos movimentos como, por exemplo, a Renovação Carismática Católica, que fortaleceu a ideia de autoridade da figura do pároco. Santo Domingo, Conferência do Episcopado, paradigmática, nesse sentido, equiparou esses novos movimentos às comunidades quando apresentou a seguinte imagem da paróquia: "A paróquia é comunidade de comunidades e movimentos" (SD, n.58).

O enrijecimento da autoridade do pároco, a concentração da vida eclesial na paróquia, especialmente na matriz, e a promoção dos movimentos enfraqueceram a caminhada das comunidades eclesiais. Hoje, as paróquias se encontram debilitadas, como sinalizamos acima, implicando cada vez menos pessoas em processos comunitários, de modo que, os números dos últimos sensos e as projeções estáticas demonstram uma queda vertiginosa do número de católicos. Tudo indica que a busca em concentrar e fortalecer a estrutura paroquial, anulando as comunidades de base, debilitou muito as paróquias, ao invés de fortalecê-las como se esperava.

O Documento de Aparecida (2007) parece ter sido uma luz que se acendeu como um alerta para a Igreja, conforme sintetizou o padre Libanio, numa entrevista sobre a Conferência: "Uma das novidades do texto é a importância que atribui às comunidades e vê nelas o futuro da revitalização da Igreja. Trata-se de um tema que atravessa todo o Documento" (IHU, 2008). O encontro pessoal com Jesus Cristo é que leva ao nascimento do discípulo-missionário, esse encontro acontece na comunidade e funda a comunidade.

O início do pontificado de Papa Francisco marca um impulso decisivo para toda a Igreja, sendo o caminho apresentado em Aparecida. Consagra esse chamado a exortação *Evangelii gaudium*, na qual, precisamente no nº 24, o Papa aponta os cincos princípios da vida das comunidades dos discípulos missionários: "primeirear", envolver-se, acompanhar, frutificar e festejar. A comunidade forma e envia o discípulo missionário, que por sua vez, "é o agente transformador da comunidade, é através da comunidade dos discípulos missionários que se promove a conversão pastoral e a urgente reconfiguração da paróquia" (NASCIMENTO, p. 91, 2019).

A Igreja do Brasil, por sua fecunda história com as CEBs e acolhendo os impulsos de Aparecida e do Papa Francisco, produziu diversos estudos e eventos para recuperar o valor da comunidade, na perspectiva de reconfigurar as paróquias. Notadamente o Documento n. 100 e as novas Diretrizes Gerais para Ação Evangelizadora (DGAE) 2019-2023, expressam as novas aspirações para a paróquia em nosso tempo. Como disse o Papa Francisco: "A paróquia não é uma estrutura caduca; precisamente porque possui uma grande plasticidade,

pode assumir formas muito diferentes [...]" (EG 28). E aqui está o desafio que interpela as paróquias no momento.

O Documento n. 100 "Comunidade de comunidades: uma nova paróquia" (CNBB, 2014) apresenta a conversão pastoral da paróquia, em seus seis capítulos, sinalizando o contexto da realidade cultural que interpela a estrutura da paróquia. Com efeito, no segundo capítulo, é interessante notar o apontamento que o Documento faz acerca de como a experiência de Jesus e seus discípulos funda comunidades, identidade genuína do cristianismo. A transição de uma Igreja das casas, perseguida e mártir, para uma Igreja com templos, oficial e em expansão, mostra claramente como surgem as paróquias e como evoluem na história, tema próprio do terceiro capítulo.

No quarto capítulo desse Documento encontramos uma fundamentação teológico-pastoral da paróquia, enquanto, no quinto capítulo temos a sinalização de quem são e como devem atuar os sujeitos da conversão pastoral, que tanto se espera da paróquia. E, finalmente, no sexto capítulo temos proposições pastorais que se esperam a fim de que se possam desencadear o processo de reconfiguração da paróquia em comunidade de comunidades.

Já as novas DGAE 2019-2023, assumem explicitamente o propósito de recuperar o sentido comunitário ao apresentar a categoria da comunidade eclesial missionária. É uma evolução das categorias anteriores, não para excluir ou desconstruir a bagagem eclesial construída até então, mas para incorporar, principalmente a chave missionária, a Igreja em saída. A comunidade é apresentada com a imagem de uma casa, como nas "*Domus Eclesiae*", onde as primeiras comunidades cristãs se reuniam. O capítulo primeiro é um convite a aprofundar o olhar dos discípulos em relação ao mundo atual, enquanto o segundo capítulo é um chamado a aprofundar o olhar sobre os próprios discípulos à luz do Mestre Jesus.

A imagem da casa, que é retratada a comunidade, é estruturada sobre quatro pilares – Palavra, Pão, Caridade e Ação Missionária – que remetem a eixos da pastoral, respectivamente: iniciação à vida cristã e animação bíblica da pastoral; liturgia e espiritualidade; serviço à vida plena; estado permanente de missão. Espera-se recuperar o sentido comunitário e promover o processo de conversão pastoral, superando as estruturas obsoletas e a pastoral de mera conservação. Segundo as DGAE 2019-2023, a comunidade eclesial missionária que se estrutura sobre esses pilares vai adquirindo a fisionomia da Igreja de Cristo, caracterizada no documento pelas imagens da casa como: lugar do encontro; lugar da ternura; lugar das famílias e lugar de portas sempre abertas.

A recuperação desse sentido da comunidade na vida da Igreja faz com que possamos entender o que propõe Papa Francisco ao lançar o sínodo sobre a sinodalidade para toda a Igreja em todas as suas instâncias: "O Sínodo deve começar desde as pequenas comunidades, das pequenas paróquias. Isso requererá paciência, trabalho, deixar o povo falar. A sabedoria do Povo de Deus" (FRANCISCO, 2021, n.p). Há na comunidade eclesial esse caráter sacramental, a força do Espírito inspira respostas criativas aos desafios atuais, é preciso abrir-se à escuta do Senhor que fala nas comunidades e através delas.

CONCLUSÕES

Vivemos um momento de escuta e de abertura, que como irmãos e irmãs, queremos responder com fidelidade ao mandato do Senhor de ir por todo mundo anunciando o Evangelho. A Assembleia Eclesial[6] e o Sínodo sobre a Sinodalidade são espaços privilegiados dessa escuta e desse diálogo. Acreditando que o grande desafio para a implementação de um processo de sinodalidade na Igreja seja conjugar esse estilo de "caminhar juntos" na estrutura paroquial, ouso me aventurar e sugerir alguns tópicos que podem colaborar nesse caminho.

- ***Reconhecer a Comunidade Eclesial Missionária*** como unidade fundamental da base eclesial, constituindo um estatuto canônico em relação à paróquia.

- ***Extinguir ou relativizar a figura do Pároco***, promovendo o Conselho de Pastoral Paroquial como órgão responsável pelo governo da paróquia.

- ***Estabelecer o Conselho Pastoral Paroquial*** **(CPP)** como organismo **obrigatório** e **deliberativo** nas paróquias;

- ***Situar o Conselho de Assuntos Econômicos*** no organograma paroquial, como subordinado ao Conselho Pastoral Paroquial;

- ***Promover a "Diocesaneidade":*** a Diocese é a igreja particular e as paróquias estruturas de serviço. Para isso, deve-se promover a caminhada unitária da diocese, notadamente pela adesão incondicional ao Plano de Pastoral e ao Bispo Diocesano;

Importantes nesse tempo são a escuta e o diálogo. Todos podemos falar, propor e sonhar, mas, na mesma medida devemos estar abertos a escutar, a acolher e a caminhar juntos. Penso que essas atitudes vão, não somente mudar estruturas e programas, mas podem, de fato, permitir que Deus fale através de seu povo. Vivamos esses momentos que Deus nos proporciona, na mesma fé que sugere o Papa Francisco: "um Sínodo não é outra coisa senão explicitar o que diz a '*Lumen Gentium*': a totalidade do Povo de Deus é infalível, porém, deve se explicitar com a fé" (FRANCISCO, 2021, n.p).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Antônio José. *Paróquia, comunidades e pastoral urbana*. São Paulo: Paulinas, 2009.

CNBB. *Comunidade de comunidades*: uma nova paróquia. A conversão pastoral da paróquia. Brasília: Edições CNBB, 2014.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Brasília: Edições CNBB, 2018.

6 A Assembleia Eclesial: Vem sendo denominada um Laboratório de Sinodalidade, foi realizada pelo CELAM em novembro de 2021, depois um caminho de escuta e participação, que culminou no encontro continental que aconteceu no México com delegados presentes e milhares de participantes de forma remota. No último dia 31 de outubro foi apresentado o texto: Para uma Igreja Sinodal em saída as periferias – Reflexões e Propostas pastorais da Primeira Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe. O CELAM segue o processo de apropriação das propostas da Assembleia Eclesial como um laboratório no caminho sinodal da Igreja.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERCIANO. *Documento de Aparecida*. Texto conclusivo da V Conferência do episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus, 2007.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERCIANO. *Documentos do CELAM*. Rio de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2005.

FRANCISCO, Papa. "Evangelii Gaudium". *Acta Apostolicae Sedis*, vol.105, n°12 (2013).

FRANCISCO, Papa. Comemoração do cinquentenário da Instituição do Sínodo dos Bispos. Em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html> acesso 20 de junho de 2022.

FRANCISCO, Papa. Encontro com os jovens italianos em vista do Sínodo, Circo Máximo. Em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2018/august/documents/papa-francesco_20180811_giovani-italiani.html > acesso 20 de junho de 2022.

FRANCISCO, Papa. Carta Apostólica às pessoas consagradas para proclamação do ano da vida consagrada. Em < https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_letters/documents/papa-francesco_lettera-ap_20141121_lettera-consacrati.html> acesso 20 de junho de 2022.

JOÃO PAULO II, Papa. "Exortação Apostólica Pós-sinodal Ecclesia in America, 5". *Acta Apostolicae Sedis* vol. 91, n°1 (1999), 737.

LIBÂNIO, João Batista. IHU. "Aparecida significou quase uma surpresa". Em: < https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/1038-joao-batista-libanio-3> acesso 20 de junho de 2022.

INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL. *A vueltas con la parroquia*: balance y perspectivas. Navarra: Verbo Divino, 2008.

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

NASCIMENTO, Fabio Antunes do. *Paróquias sem párocos, é possível?* Em: < https://amerindiaenlared.org/contenido/11717/paroquias-sem-parocos-e-possivel/> acesso em 20 de junho de 2022.

PAULO VI, Papa. CARTA APOSTÓLICA - APOSTOLICA SOLLICITUDO: ISTITUZIONE DEL SINODO DEI VESCOVI PER LA CHIESA UNIVERSALE. Em: <https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19650915_apostolica-sollicitudo.html> acesso em 20 de junho de 2022.

SINODALIDADE E MINISTÉRIO ORDENADO

A sinodalidade e a questão do primado na igreja primitiva

Dayvid da Silva[1]

Resumo: Nos últimos anos se tem percebido a necessidade de uma reflexão sobre o lugar da sinodalidade na vida da Igreja, uma vez que, poderíamos afirmar, a sinodalidade é uma das características de uma Igreja chamada a ser Una. Nesse sentido, o objetivo dessa comunicação é trabalhar alguns aspectos da questão sinodal na igreja primitiva, buscando nos primórdios da Igreja as bases para uma retomada na reflexão sobre o papel de cada igreja particular em sua relação com aquele que detém o "primado de jurisdição", assim como buscar meios de se exercer tal primado sem desconsiderar a autonomia que deve existir em cada igreja particular.

Palavras-chave: Igreja, Sinodalidade, Primado, Bispos

INTRODUÇÃO

No dia 7 de março de 2020, o Papa Francisco convocou a Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, com o tema "Por uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão", a se realizar entre 2021, com a participação de todos os fiéis cristãos, e 2023, com a realização da Assembleia em Roma. Não é de surpreender que o tema seja esse, uma vez que a eclesiologia de Francisco tem se mostrado sempre com acento sinodal. Já em 2015, em seu discurso em comemoração ao cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos, o Pontífice tratava a "questão sinodal" como tema profundamente relevante para os nossos tempos, afirmando que "o caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio" (FRANCISCO, 2015).

Ainda que o sínodo convocado seja, em primeiro momento, um encontro dos bispos em comunhão com o Bispo de Roma, é preciso compreender a importância do tema proposto, visto que a relação entre Romano Pontífice e os demais bispos é de interesse não apenas da Igreja Católica Apostólica Romana, mas da Igreja no seu todo. Tendo consciência de que o tema do primado do Bispo de Roma "constitui dificuldade para a maior parte dos outros cristãos, cuja memória está marcada por certas recordações dolorosas" (JOÃO PAULO II, 1995, nº 88), é preciso considerar que "numa Igreja sinodal, também o exercício do primado petrino poderá receber maior luz" (FRANCISCO, 2015).

Nesse sentido, objetivando refletir sobre "A sinodalidade e a questão do Primado na Igreja Primitiva", é que propomos essa pesquisa a ser dividida em duas seções: 1º - A questão do primado e da sinodalidade antes do Concílio de Niceia; 2º - A organização das primeiras

1 Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e Doutorando em Teologia pela mesma Universidade. É professor na Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção (PUC-SP). Contato: dsilva@pucsp.br

comunidades ao redor de um bispo e a comunhão entre as igrejas. Com este estudo, buscamos contribuir com a reflexão eclesiológica sobre a natureza do primado e sua função na comunidade cristã, assim como os primeiros desdobramentos da reflexão acerca do primado do romano pontífice.

1 A QUESTÃO DO PRIMADO E DA SINODALIDADE ANTES DO CONCÍLIO DE NICEIA

Partindo do pressuposto de que "o critério da Igreja não é o momento histórico, mas a origem" (RATZINGER, 2016, p.155), é preciso que a reflexão sobre o primado de um bispo em sua relação com os demais membros da Igreja busque nas origens do cristianismo o seu significado. Antes de tudo, porém, é preciso definir os conceitos "primado" e "sinodalidade", para que haja uma maior compreensão não apenas da palavra, mas do que ela significa na vida da Igreja. O conceito "primatus" foi utilizado pela primeira vez no Concílio de Niceia, no cânon 6, fazendo alusão à Sede de Roma, mas também às Sedes de Alexandria e Antioquia. Essas três sedes apostólicas gozavam de certa autoridade em relação às demais por, desde a origem, estarem vinculadas à figura do apóstolo Pedro (CONGAR, 1997, p. 17). Elas tinham, em relação às dioceses sufragâneas, a "preeminência" e a "primazia". Seus bispos, com o passar do tempo, receberam o título de "patriarca", como símbolo de sua autoridade perante os demais bispos. O primado, nesse sentido, é exercido por uma sede episcopal que possui *exousia* (autoridade) sobre as demais sedes episcopais que, com ela, estão em comunhão.

O termo "sinodalidade", por sua vez, é um substantivo relativamente recente, oriundo do adjetivo "sinodal", ambos derivados da palavra "sínodo", que quer designar um caminho que deve ser trilhado "junto". É a junção de *syn* (com, junto) e *hodos* (caminho, via). Na Igreja, o termo tem sido utilizado desde a origem para designar "as assembleias eclesiais convocadas em vários níveis (diocesano, provincial ou regional, patriarcal, universal) para discernir, à luz da Palavra de Deus e na escuta do Espírito Santo, as questões doutrinais, litúrgicas, canônicas e pastorais que aos poucos se apresentam" (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, nº 4). No latim, a palavra foi traduzida por *sýnodus* ou *concilium*.

Poderíamos dizer que a questão do primado e da sinodalidade na Igreja primitiva é, antes de tudo, uma questão que diz respeito à relação "primado" e "igrejas locais", ou seja, a relação entre uma sede principal, com seu respectivo bispo, e as demais igrejas locais, cada uma delas também sob a autoridade de um bispo, pois essas duas realidades, bispo e igreja local, "só podem ser compreendidas se consideradas juntas" (RATZINGER, 2016, p. 157). A importância de uma sede principal, na antiguidade, está naquilo que ela representa, a unidade da Igreja de Cristo, pois a Igreja não é "uma soma de Igrejas, mas uma única, que é a Igreja indivisível de Deus" (RATZINGER, 2016, p. 158). Isso significa que, em cada igreja particular dirigida por um bispo, sucessor dos apóstolos, está a Igreja de Cristo, e a comunhão entre elas e seus respectivos pastores é o sinal da unidade dessa mesma Igreja. Essa comunhão se manifesta principalmente na profissão de uma mesma doutrina e costumes e, quando havia

alguma situação que interferisse diretamente na fé professada em comum, ou algum outro escândalo, convocava-se um sínodo para deliberar sobre a questão.

1.1 O SÍNODO DE JERUSALÉM: MODELO PARA OS DEMAIS SÍNODOS POSTERIORES

No final do primeiro século, a liderança da Igreja era exercida pelos apóstolos, depois por aqueles que eles instituíram nas comunidades. Essa autoridade se verifica principalmente nos evangelhos e nos Atos dos Apóstolos. Entre eles, um em especial é geralmente apresentado como representante do colégio apostólico: Pedro. Não cabe aqui identificar que tipo de autoridade Pedro exercia sobre os demais apóstolos e se de fato exercia algum poder diferenciado. Importa, antes de tudo, reconhecer que esse apóstolo é frequentemente apresentado como alguém que possui certa liderança. Segundo Yves Congar,

> Pedro tem, no colégio apostólico, uma função de representação e iniciativa. Ele preside, levanta-se, fala (At 11,15; 2,14; 15,7); é sua palavra que dá o testemunho (2,41); Ananias e Safira depositam seus haveres "aos pés dos apóstolos" (5,2), mas é Pedro que lhes chama a atenção; mencionam-se os milagres dos apóstolos, mas mesmo aí é em direção a Pedro que se volta (5,15). É ele que o Espírito Santo leva, em primeiro lugar, a abrir a porta da Igreja aos pagãos e, quando a questão é discutida, à maneira dos sínodos, após longo debate (15,7), Pedro fala e "toda a assembleia se calou" (v.12) (CONGAR, 1997, p. 59).

Todavia, deve-se compreender que junto à autoridade de Pedro se verifica também a autoridade do colégio apostólico. Por exemplo, o poder de "ligar e desligar" conferido a Pedro em Mt 16, 19 é também dado aos demais apóstolos em Mt 18, 18, assim como o poder de perdoar pecados (Jo 20,23). Ainda, além dos doze, temos a figura de Paulo, "apóstolo dos gentios", que através do evangelho recebido e anunciado (Gl 1,11-12; 1Cor 11,23), torna-se sinal de unidade entre a comunidade cristã advinda do judaísmo e a comunidade cristã advinda do mundo gentio. Este chega a repreender Pedro, por causa de suas atitudes dignas de censura, como se vê em Gl 2,11. Pedro, Paulo e os demais apóstolos, todos eles exerceram a autoridade que lhes fora dada por Cristo. Isso se verifica na formação das primeiras comunidades, assim como na administração dos primeiros grandes conflitos.

No capítulo 15 de Atos dos Apóstolos, temos o registro de um primeiro sínodo da Igreja. Embora, geralmente, se diga que o tema fundamental desse sínodo era a questão da circuncisão dos gentios convertidos à fé cristã, é preciso compreender o evento de forma mais abrangente. A questão não é apenas se o convertido do mundo gentio deve ser circuncidado ou não, mas se aquela comunidade seguidora do Messias Jesus é uma nova religião, ou apenas uma seita judaica (KIRCHSCHLÄGER, 1994, p. 47). A obrigatoriedade da circuncisão revelaria uma permanência da comunidade cristã nos costumes judaicos, fazendo dela mais um grupo dentre tantos existentes judaísmo. O texto afirma que, surgida a controvérsia sobre a circuncisão em Antioquia, Paulo e Barnabé são enviados a Jerusalém para tratar do problema com

os apóstolos (v. 1-4). Diante de tal contenda, "reuniram-se, pois, os apóstolos e os anciãos para examinarem o problema" (v. 6); ouvem-se os discursos de Pedro (v. 7-11), de Paulo e Barnabé (v. 12), e de Tiago (v. 13-21). Chegando a um consenso, a comunidade apostólica escreve uma carta, onde se libera do costume da circuncisão os cristãos advindos do paganismo (v. 23-29), devendo os mesmos observar ainda os preceitos de abster-se das carnes imoladas aos ídolos, do sangue, das carnes sufocadas e das uniões ilegítimas (v. 29).

Esta "libertação" da prática da circuncisão como rito para se adentrar no "povo da Nova Aliança", ou seja, "essa ruptura com o judaísmo é o fundamento da sucessiva difusão universal para o cristianismo" (KIRCHSCHLÄGER, 1994, p. 48). A reunião entre os apóstolos e anciãos, nesse sentido, marca um novo tempo para a Igreja, assim como se torna modelo para os demais sínodos ou concílios que se seguiriam.

2 A ORGANIZAÇÃO DAS PRIMEIRAS COMUNIDADES AO REDOR DE UM BISPO E A COMUNHÃO ENTRE AS IGREJAS

A figura do epíscopo como chefe de uma comunidade começa a se destacar desde os primeiros tempos da Igreja. Na carta a Timóteo, o autor já dá uma série de recomendações para que alguém possa assumir tal cargo (Tm 3,1-7), assim como na carta a Tito, onde, além de todas as recomendações morais, o autor afirma que o epíscopo deve ser capaz de "ensinar a sã doutrina, como também refutar os que a contradizem" (Tt 1,7-9). É na literatura patrística, todavia, que encontramos testemunhos de que as comunidades cristãs se reuniam em torno de um bispo e este possuía autoridade sobre toda a comunidade, o que, muitas vezes, tornou-se motivo de disputas, como já afirmara Clemente de Roma em sua *Carta aos Coríntios* (2008, p. 55). Com Inácio de Antioquia, vemos a comunidade cristã organizada hierarquicamente, tendo o bispo como sinal de comunhão e autoridade máxima: "Convém caminhar de acordo com o pensamento de vosso bispo, como já o fazeis. Vosso presbitério, de boa reputação e digno de Deus, está unido ao bispo, assim como as cordas à citara... Está claro, portanto, que devemos olhar o bispo como ao próprio Senhor" (INÁCIO DE ANTIOQUIA, 2008, p. 83). Na carta aos Magnésios, Inácio ainda afirma: "vos peço que estejais dispostos a fazer todas as coisas na concórdia de Deus, sob a presidência do bispo, que ocupa o lugar de Deus..." (INÁCIO DE ANTIOQUIA, 2008, p. 92). Aqui, Inácio quer demonstrar a autoridade que o bispo tem em sua comunidade. Em outro lugar, o bispo é apresentado como a imagem do "Pai", fazendo referência a Deus (INÁCIO DE ANTIOQUIA, 2008, p. 98).

As cartas de Inácio, de Clemente de Roma, e, antes destes, as cartas paulinas e demais cartas do Novo Testamento, são indicadoras de busca de comunhão na mesma fé em Jesus Cristo. Dentre essas comunidades locais, estão aquelas que assumirão a responsabilidade de serem o sinal visível da comunhão entre as Igrejas. Antes de Niceia, não existia ainda a ideia de um primado único representado pela Igreja de Roma. Ao contrário, o governo da Igreja se dava de forma sinodal e, até mesmo, "primacial", havendo não apenas uma sede, mas três sedes principais: Roma, Alexandria e Antioquia. Era comum reconhecer a comunhão com as

três sedes como comunhão com toda a Igreja. O "poder primacial" dessas três sedes é evidenciado no cânon 6 de Niceia:

> Devem ser observadas as praxes em vigor no Egito, na Líbia e na Pentápole, no sentido de o bispo de Alexandria ter autoridade sobre todos estes, considerando-se que também com relação ao bispo de Roma existe tal costume. Igualmente em Antioquia e nas demais províncias as Igrejas devem conservar seus privilégios. Bem claro deve ficar o seguinte: se alguém é nomeado sem o consentimento do Metropolita, o magno Concílio definiu que um tal nem sequer bispo é. Doutro lado, se por animosidade dois ou três são contrários ao parecer comum dos demais, dado com sensatez e de acordo com a norma eclesiástica, deve prevalecer o parecer da maioria (DOCUMENTOS DOS PRIMEIROS OITO CONCÍLIOS ECUMÊNICOS, p. 20).

Estas sedes exercem a função de serem sinais de unidade entre as igrejas locais que as circundam, além de a unidade entre os três primados ser símbolo de comunhão da Igreja universal (RATZINGER, 2016, p. 166). O bispo de uma das sedes principais tem sua autoridade reconhecida, mas a autoridade da sede lhe é superior, a ponto de, havendo necessidade, o bispo ser destituído de seu ministério por um sínodo para salvaguardar aquela igreja que é símbolo de unidade. É o que acontece, por exemplo, com Paulo de Samósata, que é deposto da cátedra de Antioquia. Os bispos reunidos para a deposição de Paulo e eleição do novo bispo, Domno, escrevem aos bispos de Roma e Alexandria, para que estes fiquem cientes da situação, como se pode verificar na "História Eclesiástica", de Eusébio de Cesareia (2008, p. 382).

> De comum acordo, portanto, os pastores congregados naquele lugar redigiram uma só carta ao bispo de Roma, Dionísio, e a Máximo, bispo de Alexandria, e enviaram-na a todas as províncias; nela manifestam seus esforços e a heterodoxia perversa de Paulo, as refutações e questões a ele dirigidas e contam também a vida e a conduta deste homem (EUSÉBIO DE CESAREIA, 2008, p. 382).

Esta situação vivida pela Igreja de Antioquia mostra que, nos primeiros séculos, Roma não gozava de um "primado de jurisdição" sobre as demais sedes. O bispo de Antioquia não foi nomeado pelo bispo de Roma, nem mesmo o de Alexandria, mas por um sínodo, que nomeou Domno e informou, através de uma carta, a Dionísio, bispo de Roma, e Máximo, bispo de Alexandria. Nisso, vemos que "o poder administrativo estava ligado a cada primado e aos sínodos regionais" (RATZINGER, 2016, p. 165-166).

A função do primado era garantir a unidade da Igreja. Pela comunhão entre os primados de Roma, Alexandria e Antioquia, a Igreja poderia contemplar a sua unidade. Todavia, é preciso ressaltar que, dos três primados, desde o início, Roma ocupou um lugar especial, por ser o lugar "que guarda as tumbas dos apóstolos Pedro e Paulo" (SESBOÜÉ, 2014, p. 73). Entretanto, "o primado romano tem valor normativo para a unidade da fé, mas não possui

ainda nenhum caráter administrativo e jurídico" (RATZINGER, 2016, p. 165), como se viu no processo de deposição de Paulo de Samósata. Nesse sentido, "a ideia de primado de jurisdição é totalmente alheia a esta época" (SESBOÜÉ, 2014, p.73). Dessa forma, "A comunhão com Roma constitui um critério de fidelidade à tradição dos apóstolos, isto é, à verdade evangélica (SESBOÜÉ, 2014, p. 75), mas não dá direito ao bispo de Roma de interferir em questões referentes à organização das igrejas locais sob os cuidados das duas outras sedes. Nesse sentido, pode-se dizer que o primado da sé de Roma se reconhece não através do poder de jurisdição sobre as demais, mas no presidir as demais igrejas na caridade (INÁCIO DE ANTIOQUIA, 2008, p. 103).

2.1 PRIMADO E PODER CONCILIAR (SINODAL) A PARTIR DE NICEIA I

No ano 325, depois da experiência de concílios ou sínodos regionais, pela primeira vez, a Igreja viverá uma situação de "ecumenicidade" em suas decisões. Diante a heresia de Ário, com medo de o cristianismo ameaçar a unidade e a paz do império, (BELLITO, 2010, p.33), Constantino convocou um concílio que deveria contar com a participação dos bispos de toda a *Oecuméne*, ou seja, "de todo o mundo", uma referência à extensão de seu império. Este concílio "ecumênico", ou "concílio geral", foi realizado em Niceia, na atual Turquia, e presidido pelo próprio imperador (BELLITO, 2010, p. 34). Chama a atenção esse fato: não foi o bispo de Roma, na época Silvestre I, nem um bispo das outras duas igrejas principais quem convocou o concílio ecumênico, mas o próprio imperador. Essa situação nos faz perceber que a ideia de que é o bispo de Roma quem convoca um concílio é posterior, quando a teologia sobre o primado de Pedro e de seu sucessor já está amadurecida. Ainda, as decisões de um concílio são soberanas, a ponto de mesmo o bispo de Roma ter que as acatar.

Entretanto, mesmo não havendo ainda por parte do bispo de Roma um poder de jurisdição sobre toda a Igreja Católica, a teologia sobre o primado petrino começa a ganhar força não apenas na Igreja de Roma, mas também nas demais igrejas do ocidente, assim como nas igrejas do norte da África. Com a transferência da capital do império para Constantinopla, a "nova Roma", que deveria gozar de todos os direitos da antiga capital, a teologia sobre o primado de Pedro se fez ainda mais necessária. Segundo Ratzinger (2016, p.165), "essa teologia frisava as limitações das três antigas sedes principais e fazia ressaltar a importância particular de Roma", como se pode ver no *Decretum Gelasianum*:

> A primeira sé do Apóstolo Pedro é a Igreja romana, que não tem mancha, nem ruga, nem qualquer coisa do gênero (Ef 5,27). A segunda sé, depois, foi consagrada em nome do bem-aventurado Pedro em Alexandria, por Marcos, seu discípulo e evangelista... Como terceira foi honrada, por sua vez, a sé do beatíssimo apóstolo Pedro em Antioquia, porque ali esteve antes de ir para Roma e ali apareceu pela primeira vez o nome de cristãos para designar o novo povo (DENZINGER, 2013, nº 351).

Junto à teologia sobre Pedro, tem-se também a ideia de indefectibilidade da Sé romana. Esta teria se conservado na fé, mantendo-se livre das heresias, como se verifica no decreto acima citado: *"prima Petri Apostoli sedes Romana Ecclesia non habens maculam neque rugam nec aliquid eiusmodi"*. Jerônimo, no ano 376, ao escrever a Dâmaso, deparando-se com as diversas insurreições arianas em Antioquia, escreve ao papa, dizendo que "o oriente despedaça a túnica sem costura do Senhor" e, por isso, julgou "que devia consultar à cátedra de Pedro e à fé professada pela boca apostólica... [pois] somente entre vós [Igreja romana] se encontra intacta a herança dos padres" (JERÔNIMO, 2013, p. 73). Tratando sobre o primado da Igreja de Roma, esta é chamada de "a cabeça" das demais igrejas no Sínodo de Sérdica: "Esta, de fato, será a coisa melhor e mais apropriada: que os sacerdotes do Senhor de todas as províncias recorram à cabeça, isto é, à sé do Apóstolo Pedro" (DENZINGER, 2013, nº 136). Na carta sinodal dirigida a Leão I pelos padres conciliares de Calcedônia, os mesmos reconhecem o bispo de Roma como "intérprete da voz do bem-aventurado Pedro, atraindo sobre todos a bem-aventurança de sua fé", assim como "cabeça em relação aos membros" e "guia" (DENZINGER, 2013, nº 306).

Vê-se, dessa forma, que a teologia sobre Pedro e sobre o Primado de Roma desenvolve-se de tal forma que, se antes Roma gozava de primazia por ser a cidade em que foram martirizados Pedro e Paulo, agora sua essa primazia se dava porque o bispo de Roma passou a ser reconhecido como sucessor do apóstolo Pedro, como afirma ainda o *Decretum Gelasianum*: "A santa Igreja romana foi anteposta às outras Igrejas não por quaisquer decisões conciliares, mas obteve seu primado da palavra evangélica do Senhor e Salvador: Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja..." (DENZINGER, 2013, nº 350).

CONCLUSÃO

Como vimos ao longo desse pequeno estudo, nos primórdios da Igreja, a autoridade sobre toda a comunidade cristã era exercida principalmente por um sínodo reunido. O melhor modelo que temos dessa situação é o Sínodo de Jerusalém descrito em At 15. Nenhum apóstolo tomou a decisão de liberar os cristãos da prática da circuncisão pensando apenas em sua autoridade de apóstolo, mas recorrendo à colegialidade, fazendo valer o que fora dito pelo Senhor em Mt 18,18.

Mesmo quando as comunidades já estavam um pouco mais constituídas ao longo do território do Império Romano, as principais questões da comunidade cristã em determinado território eram resolvidas em sínodo. Não havia dependência, num primeiro momento, de uma autoridade constituída sobre toda a Igreja que detivesse o poder de jurisdição sobre ela. O caminho sinodal era sempre o escolhido. Mesmo o imperador Constantino, após permitir o culto cristão em todo o território do império, não utilizou de sua autoridade para definir questões religiosas, convocando o primeiro concílio ecumênico, permitindo que as dificuldades nascentes na comunidade cristã fossem resolvidas em comunidade.

A autoridade do bispo de Roma sobre as demais igrejas é fruto de uma reflexão teológica que buscava destacar a igreja romana das demais, principalmente da igreja de Constantinopla, que procurava igualar-se a ela, uma vez que Constantinopla era a nova sede do império. Assim, a questão do primado foi sofrendo ao longo dos tempos uma transformação que em nada tem a ver com a forma como era exercido nos primórdios da Igreja. Isso dificultou as relações entre as igrejas, resultando em cismas, como o de 1054.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. *Las Retractaciones*. Traducción de Teodoro C. Madrid. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.

BELLITTO, Christopher M. *História dos 21 Concílios da Igreja*: de Niceia ao Vaticano II. Tradução de Cláudio Queiróz de Godoy. São Paulo: Loyola, 2010.

CLEMENTE DE ROMA. *Carta aos Coríntios*. In. Padres Apostólicos: Coleção Patrística. v. 1. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 1995.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A Sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. 2018. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html>. Acesso em 28 de dez. de 2021.

CONGAR, Yves. *Igreja e Papado*. Tradução de Marcelo Rouanet. São Paulo: Loyola, 1997.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos Símbolos, definições e declarações de fé e moral*. 2. ed. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Loyola, 2013.

DOCUMENTOS DOS PRIMEIROS OITO CONCÍLIOS ECUMÊNICOS. Tradução de Otto Skrzypczak. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

EUSÉBIO DE CESAREIA. *História Eclesiástica*. 2. ed. Tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus, 2008.

FRANCISCO, Papa. *Comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos*: Discurso do Santo Padre Francisco. 2015. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html>. Acesso em 27 de dez. de 2021.

INÁCIO DE ANTIOQUIA. *Cartas*. In. Padres Apostólicos: Coleção Patrística. v. 1. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 1995.

JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Ut Unum Sint sobre o empenho ecumênico*. 1995. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html>. Acesso em 27 de dez. de 2021.

KIRCHSCHLÄGER, Walter. *Le origini della Chiesa*: una ricerca bíblica. Roma: Città Nuova, 1994.

LUBAC, Henri de. *Meditación sobre la Iglesia*. Traducción de Lázaro Sanz. Madrid: Ediciones Encuentro, 2008.

RATZINGER, Joseph. *O Novo Povo de Deus*. Tradução de Clemente Rafael Mahl. São Paulo: Molokai, 2016.

SESBOÜÉ, Bernard. *La infalibilidad de la Iglesia*: historia y teologia. Maliaño: Sal Terrae, 2014.

Colegialidade e sinodalidade no episcopado de D. Paulo Evaristo Arns

Prof. Dr. Pe Edelcio Ottaviani [1]

Resumo: Em tempos marcados por grandes assembleias sinodais – Sínodo dos Bispos; Assembleia Eclesial da América-Latina e do Caribe; Sínodo da Arquidiocese de São Paulo – a experiência do Colégio episcopal, vivida no governo de D. Paulo Evaristo Arns, é uma referência obrigatória para quem deseja viver efetivamente um projeto sinodal. Amparada em Frei Carlos Josaphat e à luz dos documentos conciliares *Lumen Gentium e Christus Dominus,* do *Motu Proprio Apostolica Sollicitudo* e da constituição apostólica *Episcopalis Communio* – a comunicação apresenta a hipótese de que a sinodalidade, como formas comunitárias diferenciadas de ação pastoral, não é efetiva se não for precedida de um espírito de colegialidade. Essa é a convicção de D. Paulo e de seus auxiliares, que inovaram na apresentação e vivência de uma proposta sinodal para as grandes metrópoles. A metodologia baseia-se em pesquisa bibliográfica e nos testemunhos de quem conviveu com D. Paulo. A conclusão afirma que o projeto pastoral e sinodal, concebido por D. Paulo, foi ignorado por Roma e mostra quão nociva foi, para o Brasil e para a América Latina, a centralização das decisões na Cúria romana durante o pontificado do Papa João Paulo II e que o Papa Francisco tem lutado para reverter.

Palavras-chave: Pastoral urbana. Colégio episcopal. Laicato. Operação periferia.

INTRODUÇÃO

Em tempos marcados por grandes assembleias sinodais – tais como o Sínodo Panamazônico, em 2019, a I Assembleia Eclesial da América-Latina e o Caribe, em 2021, o Sínodo dos Bispos a ser realizado em 2023, para tratar justamente da sinodalidade como objeto e método, e o Sínodo da Arquidiocese de São Paulo, iniciado em 2018 para ser concluído em 2023 –, revisitar a experiência do Colégio episcopal vivida no governo de D. Paulo Evaristo Arns, Cardeal e arcebispo da Arquidiocese de São Paulo, no período de 1970 a 1998, é não só salutar, mas, penso eu, obrigatório para quem deseja viver efetivamente um projeto sinodal na Igreja de hoje, tanto em pequenas cidades quanto nos maiores centros urbanos do Brasil e do Mundo.

Dividida em duas partes, esta comunicação apresenta, num primeiro momento, os fundamentos que dão azo ao espírito de colegialidade irradiado por D. Paulo e concretizado em práticas sinodais na Arquidiocese de São Paulo. Tais práticas foram permeadas pela atitude de escuta e pela convicção do direito de livre expressão do Povo de Deus, princípios primeiros de uma caminhada sinodal. À luz de Frei Carlos Josaphat (2015, p. 149-153), afirmamos que a sinodalidade não se efetiva plenamente se ela não for animada pelo espírito de colegialidade.

1 Doutor em Filosofia pela *Université Catholique de Louvain* (UCL – Bélgica) e mestre em Teologia pela PUCSP. Professor no Departamento de Pós-graduação da PUCSP, linha de pesquisa: Reflexão Teológica sobre a Prática Cristã. Contato: eottaviani@pucsp.br

Num segundo momento, colocamos em relevo a genialidade de D. Paulo e de seus auxiliares, no pensar um projeto eclesial sinodal para as grandes metrópoles, assim como a prática antisinodal da Cúria romana, por ocasião da divisão da Arquidiocese em cinco dioceses completamente independentes, dentro de uma mesma cidade. Tal divisão é uma amostra do quão nociva foi, para o Brasil e para a América Latina, a centralização das decisões eclesiais operadas por Roma, durante os pontificados do Papa João Paulo II e de Bento XVI, e que o Papa Francisco tem lutado para reverter.

1 PALAVRA DE DEUS, SEGUIMENTO DE JESUS E OS DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II: FUNDAMENTOS DA COLEGIALIDADE IRRADIADA POR D. PAULO

No que diz respeito à sinodalidade, o Decreto Conciliar *Christus Dominus*, no n. 5, afirma: "todos os bispos participam, na comunhão hierárquica, da solicitude pela Igreja Universal", em especial aqueles escolhidos "do modo que o Romano Pontífice estabeleceu ou vier a estabelecer e que colaboram mais eficazmente com o Pastor Supremo da Igreja, formando o Conselho que propriamente se chama *Sínodo dos Bispos*" (2002, p. 224). Tal modo de proceder, tanto para a realização do Sínodo quanto para a convocação de seus membros, está descrito no *Motu Proprio* do Papa Paulo VI, intitulado *Apostolica Sollicitudo*, de 1965, cuja atualização se encontra na recente *Constituição Apostólica Episcopalis Communio*, de 2018, promulgada pelo Papa Francisco. Em relação à colegialidade, Frei Carlos Josaphat nos recorda que esse paradigma teológico se encontra elaborado no Capítulo III da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* e se desdobra no Capítulo I do *Decreto Christus Dominus*, sobre o tríplice múnus pastoral dos bispos na Igreja (santificar, ensinar e governar).

Amparado em Frei Carlos Josaphat e nos documentos supracitados, podemos dizer que a sinodalidade no episcopado de D. Paulo se expressou em formas comunitárias diferenciadas de ação pastoral, por meio dos conselhos paroquiais, de presbíteros, das assembleias regionais e arquidiocesanas, até chegar à presença dele próprio, como representante da Igreja particular, nas conferências episcopais brasileiras e latino-americanas – de Puebla, em 1979, e de Santo Domingo em 1992; nas assembleias sinodais ordinárias e extraordinárias, sempre em "busca de uma vivência mais autêntica do Evangelho e de melhor inserção na realidade social e histórica". Tal sinodalidade, no entanto, não se realiza se não for precedida de um espírito de colegialidade. Essa é a convicção de D. Paulo e de seus auxiliares, que inovaram na apresentação e vivência de uma proposta sinodal para as grandes metrópoles. O espírito colegial de D. Paulo irradiou-se por todos os organismos pastorais da Arquidiocese de São Paulo e possibilitou que a Igreja Povo de Deus fosse uma luz durante o período mais tenebroso da história do Brasil e, porque não dizer, da América Latina. A comissão Justiça e Paz, fundada

em 1972, e o Comitê de Defesa dos Direitos Humanos nos Países do Cone Sul (CLAMOR)[2], criado em 1978, são baluartes de uma Igreja que toma a peito a salvaguarda da dignidade humana, primeiro princípio da Doutrina Social da Igreja.

Numa entrevista concedida a mim, para compor um capítulo do livro a ser lançado em comemoração aos 100 anos do nascimento de D. Paulo, D. Angélico Sândalo Bernardino, bispo-auxiliar para a Arquidiocese de São Paulo de 1975 a 2000, diz: "D. Paulo foi um discípulo-missionário apaixonado pelo Mestre, Profeta, Bom Pastor e Filho de Deus, Jesus Cristo". Tal paixão, a seus olhos, decorre da atitude contemplativa do querido arcebispo em relação às palavras e ao testemunho de vida de Jesus, aos quais ele se agarrou ardentemente. O testemunho de D. Angélico encontra respaldo nas palavras do próprio D. Paulo que, em sua autobiografia *Da Esperança à Utopia*, escreve: "Nunca poderei agradecer suficientemente o fato de nossos mestres nos introduzirem no espírito franciscano de convivência fraterna, de amor ao Cristo crucificado e ressuscitado, e na veneração pela natureza, que sempre de novo implora o nosso carinho e nossa veneração" (ARNS, 2001, p. 64). Para D. Angélico, é justamente essa paixão pelo Cristo e por São Francisco que se tornou também causa de edificação para todos aqueles que conviveram com o arcebispo dos pobres e dos injustiçados, e o fundamento do espírito de colegialidade que ele soube imprimir nas práticas sinodais da Arquidiocese.

Quando D. Paulo assumiu o cargo de arcebispo, em 1º de novembro de 1970, ele já era bem conhecido na zona norte da cidade de São Paulo. Desde que assumiu a função de bispo auxiliar de D. Agnelo Rossi (1913-1995), em 24 de agosto de 1966, procurou aplicar as determinações do Concílio Vaticano II, concluído havia pouco mais de seis meses. Os Documentos e as coordenadas para aplicá-las em contexto latino-americano, ele já os tinha em mente. Durante o Concílio, ele fora um dos frades designados pelo perito conciliar, Frei Boaventura Kloppenburg (1919-2009), para receber os documentos produzidos em Roma e os traduzir para o português (SYDOM, FERRI, 1999, p. 69). Antes que as traduções tivessem o aval da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), D. Paulo fazia publicar as resoluções mais importantes na revista *Sponsa Christi* [posteriormente denominada "Grande Sinal"], da Editora Vozes, direcionada às religiosas e da qual ele era o redator chefe (BORSOI *apud* WALDIR, TICÃO, 2015, p. 178).

Ainda como bispo-auxiliar, ele conheceu Frei Gilberto da Silva Gorgulho (1933-2012) e a Profa. Ana Flora Anderson (1935), ambos professores da Faculdade de Teologia Nossa Senhora d´Assunção. Convidou-os a preparar os ministros da palavra, haja vista que uma das

2 Sobre o teor e as atividades do CLAMOR, consultar: ULLOA, Boris A. N.; OTTAVIANI, Edelcio; MANZINI, Rosana. *D. Paulo Evaristo Arns:* um franciscano apaixonado pelo Reino de Deus na Cidade. São Paulo: EDUC, 2022, p. 227; FARIA CRUZ, Heloísa. CLAMOR: Documentação e Memória de um Comitê pelos Direitos Humanos no Cone Sul (1978-1990). Comunicação apresentada no XXVII Simpósio Nacional de História: Conhecimento Histórico e Diálogo Social (Natal – RN), de 22 a 26 de julho de 2003. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019 01/1548874919_9f7cb17b9eb7de36b13b0914f9bd6e2d.pdf. Acesso em 07 jun. 2022.

orientações do Concílio visava à atuação dos leigos[3] em diversos ministérios. Posteriormente, sua participação no Sínodo sobre a *"Evangelização no mundo contemporâneo"*, ocorrido em Roma, em setembro de 1974, não apenas trouxe, mas justificou todo vigor de uma disseminação do estudo da Palavra de Deus por toda a Arquidiocese. Os círculos bíblicos e as chamadas "Escolas da Fé" se alastraram até as periferias da cidade, como rememora Antonio Carlos Frizzo (2022, p. 92). Da centralidade da palavra brotou uma nova eclesiologia que colocava no centro de suas preocupações o povo mais pobre, do mesmo modo que a libertação do pobre operada por Deus ocupava literalmente as páginas da Bíblia. Segundo Frizzo: foi pelas páginas da história do povo de Deus, das violações dos direitos das viúvas, dos órfãos e dos estrangeiros feitas por grupos de profetas e profetisas, que as comunidades eclesiais descobriram um modo todo especial de ser igreja (2022, p. 94).

O *aggiornamento* proposto pelo Concílio proporcionava, assim, o diálogo entre as pessoas no interior da Igreja católica, rompendo com a estrutura piramidal que havia séculos a sustentava, e estabelecia uma relação mais linear entre os membros do povo de Deus. D. Paulo sabia que fora a participação dialógica nas comissões conciliares a primeira grande novidade proporcionada pelo Papa João XXIII. Estava convencido, porém, que ninguém dialoga se não escuta e que o diálogo, numa sociedade democrática, pressupõe a escuta isonômica. Quer dizer, todos têm igual direito de fazer uso da palavra e expor suas opiniões, desde que essas opiniões não estejam baseadas na anulação do outro, o que fere todo e qualquer direito ao uso da palavra. D. Paulo queria escutar o que o outro, o diferente, dizia, seja para que pudesse conhecer novas opiniões, seja para que a sua própria pudesse ser confrontada com a força ou a fraqueza delas.

Logo nos primeiros anos de governo à frente da Arquidiocese de São Paulo, e mediante as constantes notícias de pessoas torturadas, desaparecidas ou assassinadas, e por sugestão de D. Lucas Moreira Neves (1925-2002), seu auxiliar no início dos anos setenta, D. Paulo decidiu criar, entre 1971 e 1972, a Comissão Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo, ligada diretamente à Comissão Pontifícia Justiça e Paz, em Roma. Formada por um grupo de dez pessoas, dentre as quais os advogados Dalmo Dallari (1931), José Carlos Dias (1939), Mário Simas (1934), Fábio Konder Comparato (1936) e Hélio Bicudo (1922-2018), um operário: Waldemar Rossi (1933), e uma mulher: a cientista social Margarida Genevois (1923). Tal comissão fez com que, de uma escuta pessoal, D. Paulo passasse a ter uma escuta institucional.

Eis aí alguns elementos que marcam o espírito de colegialidade de D. Paulo e que instituiu uma verdadeira caminhada sinodal na Arquidiocese de São Paulo, baseada num exercício constante de escuta pessoal e institucional.

3 A expressão "cristãos leigos e leigas" será inserida nos documentos da CNBB somente na última década do século XX (Cf. Documento 62).

2 EXPERIÊNCIA SINODAL PARA AS GRANDES METRÓPOLES, BASEADA NO ESPÍRITO DE COLEGIALIDADE

Segundo D. Angélico, D. Paulo foi um homem profundamente comunitário, pois não sabia viver e nem trabalhar a não ser irmanado. Sua fraternidade, no tempo de seu arcebispado, se exprimia primeiramente junto a seus irmãos bispos e possibilitou que, em São Paulo, se formasse uma verdadeira comunidade de irmãos pastores, responsáveis por toda a Arquidiocese, com uma visão que percorria e edificava o Brasil e toda a América Latina. Mensalmente, D. Paulo se reunia com eles para fortalecer a união do arcebispo com seus colaboradores, em espírito de colegialidade. Nesse sentido, embora tivessem o nome de auxiliares, não os tratava como tal, pois para ele seus irmãos bispos deveriam gozar de todas as prerrogativas e autoridade que emanam do múnus episcopal. Em sua autobiografia, D. Paulo fala com entusiasmo dessa sua experiência com os bispos auxiliares. Para o arcebispo, eles deveriam agir como verdadeiros bispos, exercendo seu ministério com todos os direitos que compete a um bispo ordinário. D. Paulo os considerava bispos autênticos e não simples colaboradores.

Essa ideia ele apreendera do Papa Paulo VI, o qual, ao tomar conhecimento de que, naquela época, São Paulo atingiria a cifra de dez milhões de habitantes, levantou as mãos para os céus e disse: "Como é que vamos ter pastores missionários e outros agentes de pastoral para tanta gente?". Dirigiu-se a D. Paulo e lhe falou da necessidade de novos colaboradores: "Para cada milhão de habitantes Vossa Excelência precisa, no mínimo, de um bispo que seja visível e próximo aos fiéis, porque o bispo é o sacramento mais considerado pelo povo, por representar e tornar visível a Igreja de Cristo" (ARNS, 2001, p. 225). D. Paulo sempre consultava seus colaboradores sobre os problemas inerentes à Arquidiocese, a começar pelos bispos, tidos por ele como "bispos pra valer". E era justamente essa forma de tratamento que suscitava em seus auxiliares a alegria de trabalhar com ele. O mais edificante, é que o espírito de colegialidade se estendia entre padres, religiosas e cristãos leigos e leigas, uns em relação aos outros. As decisões na Arquidiocese não eram tomadas na cabeça e no coração dele, mas deliberadas sempre em conjunto, depois de convocadas as Regiões episcopais e os Setores. Tudo isso atesta o coração colegial de D. Paulo. Essa colegialidade, por sua vez, era convertida em trabalho e foi esse trabalho em conjunto que marcou profundamente o caráter sinodal da Arquidiocese, tendo como cabeça o então arcebispo de São Paulo.

A presença visível dos bispos em comunhão com D. Paulo não se dava somente nas grandes celebrações na Praça da Sé, mas também nas visitas oficiais aos organismos da Cúria Romana ou ao Papa. Quando a eles se dirigia, D. Paulo jamais ia só. Pois sempre contava com a presença do colégio episcopal que o acompanhava. E fazia questão de levar os bispos auxiliares com ele. Desses encontros, dois permaneceram gravados na memória de D. Angélico: o primeiro, com o Papa João Paulo II, em Roma, onde trataram do projeto de dioceses interdependentes, a constituir a Arquidiocese de São Paulo. O projeto fora enviado a Roma, ainda na época do Papa Paulo VI (1978), e se constituía numa proposta original, na qual havia um

projeto de pastoral que vinculava a todos na metrópole[4]. Tal proposta – embora não encontrasse respaldo no Direito Canônico, como alegaram mais tarde os dirigentes da Cúria romana – inovava. Era um projeto voltado para uma megalópole tendo por escopo evitar que os bispos dessas dioceses não ficassem isolados no interior da mesma cidade, o que acabou acontecendo com o desmembramento da Arquidiocese em 1989, revelando um contratestemunho de sinodalidade e um testemunho de incompreensão por parte da Cúria Romana, ao se manter surda ao dito de Jesus: "O sábado foi feito para o homem e não o homem para o sábado" (Mc 2, 27) e ao contrariar a própria orientação do Decreto *Christus Dominus*, que no n. 23 enuncia:

> Ao determinar-se a circunscrição diocesana, atenda-se, quanto possível, à variedade da composição do Povo de Deus, o que muito pode concorrer para o melhor exercício da ação pastoral. Ao mesmo tampo faça-se o possível por que (*sic*), na demarcação eclesiástica, as massas demográficas da população, com os serviços civis e as instituições sociais que lhe determinam a estrutura orgânica, formem um todo, quanto for possível. Por isso, o território de cada diocese **deve apresentar-se ininterrupto** (grifo meu).

Muito embora tenha sofrido com essa incompreensão, D. Paulo viveu sempre em comunhão com o Papa. Segundo D. Angélico, essa comunhão foi expressa inúmeras vezes por D. Paulo, que deveria gozar, a seu ver, de uma amizade especial com o Papa Paulo VI. Ele não discutia ordens e decisões do Papa. De nenhum deles. Trazia sempre, e de uma maneira viva, para a Arquidiocese de São Paulo, as encíclicas e pronunciamentos pontificais, sempre à luz do Concílio Vaticano II, assim como as reuniões e decisões da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Homem de comunhão e de profunda ação sinodal, nunca teve um gesto de desânimo, de achar que não havia saída para os imensos problemas que se lhes apresentavam. O lema dele é: "De esperança em esperança (*Ex Spe in Spem*), na esperança sempre".

4 Cônego Sérgio Conrado descreve o desenho da proposta apresentada por D. Paulo e seus auxiliares ao Papa e à Cúria Romana: "Após muita reflexão, numerosas consultas aos responsáveis de outras arquidioceses do mundo, sobretudo a de Paris, com a anuência e apoio dos organismos romanos e dos conselhos locais, foi elaborado um plano confiado à Santa Sé em março de 1978. O Plano se baseava na orientação de São Paulo VI cujas afirmações são as seguintes: Trata-se de um projeto pastoral para o governo nas megalópoles; de divisão em várias dioceses, salvando nexos fortes e estáveis que garantam a unidade da megalópole e a descentralização da ação pastoral; de uma ação verdadeiramente colegiada dos bispos, como um colégio episcopal; de responsabilidades e ofícios definidos, quer no âmbito da cidade como um todo, quer no âmbito de determinado território (PAULO VI. *AAS 63 – Acta Apostolicae Sedis*, p. 756). Aí estava elaborado o projeto de criação de dioceses interdependentes, animadas por um bispo diocesano, criando o espírito de uma igreja particular e possuindo todos os elementos necessários para a autonomia na ação pastoral e administrativa. Por outro lado, essas dioceses manteriam entre si os vínculos jurídicos de interdependência. Tais vínculos seriam: a existência de um colégio de bispos, com uma ação verdadeiramente colegiada. Esse colégio, no caso, seria presidido pelo Arcebispo de São Paulo; de unidade do clero da arquidiocese; de unidade na formação dos candidatos ao presbiterato, pois a Faculdade Pontifícia de Teologia pertenceria a todas as dioceses interdependentes; de um plano comum de programação pastoral; da posse comum do patrimônio" (CONRADO, 2022, p. 210-211).

CONCLUSÃO

No contexto do pontificado do Papa Francisco, celebrar o centenário do nascimento de D. Paulo não significa fazer apenas memória do passado. Numa perspectiva de uma Igreja sinodal e em saída, é oportuno reavivar a experiência pastoral de um bispo franciscano que "primeireou" um modo singular de viver o Evangelho (cf. *Evangelii gaudium*, n. 24), no âmbito de uma grande metrópole, como é a cidade de São Paulo. Num tempo marcado pelo individualismo, pela aporofobia e por um cristianismo desencarnado, discorrer sobre D. Paulo é reavivar a esperança de que um seguimento efetivo do Evangelho, nos dias atuais, é possível.

Sobre aqueles que estiveram sob seu governo, como fez Jesus com seus discípulos, o querido arcebispo e cardeal nunca se impôs com superioridade, mas os estimulou ao seguimento do Evangelho por meio da *exemplaridade*. Ele compreendeu que a missão de um verdadeiro discípulo não se baseia "no poder que se impõe", "mas sim *na exemplaridade que convence*" (CASTILHO, 2010, p. 179). D. Paulo convenceu pelos ensinamentos aprendidos e que, sem rompantes autoritários ou clericais, soube repassar de forma magistral a quem o conheceu. Daquele que se sentiu atraído e foi seduzido pelo exemplo de Jesus, o pobrezinho de Assis, aprendeu a arte de seduzir em favor do Reinado de Deus sobre toda a Criação. Com ele rezou e cantou não somente o "Cântico das Criaturas", mas a oração que, em meio ao desespero, levou a esperança às mulheres de "santos e operários" da maior cidade do Brasil.

REFERÊNCIAS

ARNS, D. Paulo Evaristo. *Da Esperança à Utopia*: testemunho de uma vida. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.

CASTILLO, José Maria. *A Ética de Cristo*. Tradução de Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2010.

CONRADO, Sérgio (Côn.). *D. Paulo Evaristo: Pastor da Grande Cidade*. Exercício concreto da Colegialidade e Sinodalidade. In: ULLOA, Boris A. N.; OTTAVIANI, Edelcio; MANZINI, Rosana. *D. Paulo Evaristo Arns:* um franciscano apaixonado pelo Reino de Deus na Cidade. São Paulo: EDUC, 2022, pp. 199-213.

FARIA CRUZ, Heloísa. CLAMOR: Documentação e Memória de um Comitê pelos Direitos Humanos no Cone Sul (1978-1990). Comunicação apresentada no XXVII Simpósio Nacional de História: Conhecimento Histórico e Diálogo Social (Natal – RN), de 22 a 26 de julho de 2003. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548874919_9f7cb17b9eb7de36b13b0914f9bd6e2d.pdf. Acesso em 07.06.2022

FRIZZO, Antonio Carlos. Um profeta sustentado pelo Espírito, pela Palavra e pela causa dos pobres. In: ULLOA, Boris A. N.; OTTAVIANI, Edelcio; MANZINI, Rosana. *D. Paulo Evaristo Arns:* um franciscano apaixonado pelo Reino de Deus na Cidade. São Paulo: EDUC, 2022, pp. 90-97.

JOSAPHAT, Frei Carlos. Colegialidade. In: PASSOS, João Décio e SANCHEZ, Wagner (Orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2015, pp. 149-153.

LUMEN GENTIUM: o mistério da Igreja (1964). In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2002.

BIZON, José; OTTAVIANI, Edelcio. *Diálogo Ecumênico, Interreligioso e com o Mundo da Cultura*. In: ULLOA, Boris A. N.; OTTAVIANI, Edelcio; MANZINI, Rosana. *D. Paulo Evaristo Arns:* um franciscano apaixonado pelo Reino de Deus na Cidade. São Paulo: EDUC, 2022, pp. 223-233.

PAPA FRANCISCO (2018). *Constituição* Episcopalis Communio: sobre o sínodo dos Bispos. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html. Acesso em: 25 mar. 2022.

PAPA PAULO VI (1965). *Lettera Apostolica Motu Proprio* Apostolica *Sollicitudo*: istituzione del Sinodo dei Vescovi per la Chiesa Universale Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19650915_apostolica-sollicitudo.html. Acesso em: 25 mar. 2022.

PROF. WALDIR e PE. TICÃO (Orgs.). *Dom Paulo Evaristo Cardeal Arns*: Pastor das Periferias, dos Pobres e da Justiça. São Paulo: Cromosete, 2015.

SÂNDALO BERNARDINO, Angélico. Entrevista concedida ao Pe. Edelcio Ottaviani, em 07 de fevereiro de 2022. Gravação do celular e registrada em arquivo particular.

SYDOW, Evanize; FERRI, Marilda. *D. Paulo Evaristo Arns*: um homem amado e perseguido. Petrópolis: Vozes, 1999.

Interioridade: o caminho para a formação seminarística

Elcio Alcione Cordeiro [1]

Resumo: Em pleno século XXI, encontram-se muitos desafios para a formação dos seminaristas, náufragos em uma sociedade indiferente e marcada pela excessiva presença da virtualidade. O horizonte desta reflexão é o da interioridade. Para isso, parte-se da realidade e lança-se o olhar a um pilar da busca pela interioridade. Apresenta-se a proposta da Igreja para a formação seminarística integral de uma interioridade sadia, coesa e transparente. Por fim, apresentam-se alguns sinais que podem auxiliar o processo de conhecimento do mais íntimo do ser humano, a interioridade.

Palavras-chave: Interioridade. Formação seminarística. Sinodalidade.

INTRODUÇÃO

A formação seminarística, isto é, como se chama na Igreja, "formação inicial", a cada dia que passa, cada geração que se desenvolve, traz em seu bojo muitos desafios à Igreja, a qual, nas pessoas dos formadores, propõe uma formação que possibilita a preparação adequada do candidato ao sacerdócio. Neste itinerário, surgem muitas possibilidades, porém, arraigadas de muitos limites.

Todo seminarista vem de uma família, comunidade, grupo e sociedade, em si carrega a cultura, hábitos, costumes, valores... dessas instâncias. Ver-se-á que uma vez no seio da Igreja, surge a necessidade de ressignificar muitas dessas relações apreendidas no decorrer de seu crescimento como ser humano.

Historicamente a Igreja conta com belos exemplos de conversão de vida. Neste sentido, santo Agostinho de Hipona propiciará um extraordinário exemplo na busca de Deus. Um caminho para dentro de si mesmo. Em sua mais íntima interioridade encontrará Deus. Este marco contém conteúdo formativo e poderá servir para uma conversão da interioridade dos seminaristas.

Apresentar-se-á que o caminho para a interioridade que a Igreja propõe não é uma estrada fácil de ser explorada. É necessário muito empenho, abertura e liberdade. Assim, aceita-se a formação para a interioridade com a docilidade do Espírito Santo adentrando na mais profunda intimidade do ser.

1 Mestre em Educação pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE. Professor de Teologia na Faculdade de Teologia e Ciências Humanas – ITEPA Faculdades/RS. Atualmente, exerce a função de formador da etapa da Configuração/Teologia da diocese de Palmas-Francisco Beltrão-Pr. Contato: elciocorde@hotmail.com

Perceber-se-á que o processo formativo também é avaliativo. Isto quer dizer que, mesmo a vocação sendo um chamado divino, e a resposta, uma abertura à graça, para que ela se torne realidade na vida da pessoa é preciso o acompanhamento fiel da Igreja. É pela Igreja que se molda o coração sacerdotal. Assim sendo, é necessário demonstrar sinais neste processo que garantam a clareza de um futuro ministério frutífero ao Povo de Deus.

A abertura à proposta formativa é inegociável, dentro disso, o engajamento na proposta de escuta e renovação do caminho a ser partilhado juntos como Igreja configurar-se-á como sinal vocacional.

Enfim, desenvolver-se-á, em forma de tópicos, alguns passos elencados como importantes num processo de formação inicial ao Sacerdócio, em vista de uma interioridade equilibrada.

1 CONTEXTO CULTURAL E ECLESIAL

Em tempos de ruídos, agitações e exposições virtuais, faz sentido, na formação seminarística, centrar-se na interioridade do candidato ao Sacerdócio. Uma volta para si, conhecer o território do eu e compreender-se como ser humano. O autoconhecimento é importante no discernimento vocacional. Prestar atenção para dentro, seus pensamentos, sentimentos e emoções.

O mundo interior é o cerne do ser humano, onde Deus se acampa e faz morada. É no silêncio, meditação e contemplação que o humano encontra Deus em seu próprio ser. É o lugar da escuta do próprio eu. Nas profundezas do ser se encontra um Deus que fala. Na interioridade se acessam os conteúdos a respeito das mais puras verdades do ser.

A vida real é para ser trabalhada, formada e apresentada à Igreja na pessoa dos formadores. Não se pode terceirizar a humanidade do seminarista aos contatos virtuais. O atual exibicionismo, aplauso e emocionalismo influenciam a interioridade do indivíduo.

A resposta ao Sacerdócio é pessoal, vem de dentro, ela não pode ser influenciada pelas relações frágeis, inoportunas e fragmentadas. Não é fácil silenciar em um mundo barulhento. É instigante concentrar-se em si diante da vasta e volátil rede virtual que apresenta os critérios das curtidas, compartilhamentos, visualizações e comentários. "A subjetividade pós-moderna [...] por meio da hegemonia dos individualismos, ocasiona crise de pertença e de compromisso com a comunidade, enfraquecendo a identidade e a missão das instituições" (CNBB, 2019, p. 22). Fazer o caminho inverso, entrar em si, dialogar consigo mesmo e conhecer-se. A identidade de um futuro Sacerdote se constrói no processo formativo com vistas à sua própria interioridade.

É nesse contexto cultural e eclesial que surgem, são acolhidas e confirmadas as vocações sacerdotais. Muitos são os cuidados a serem tomados nesse processo formativo. Porém, aqui, instiga-se apresentar o cuidado com a interioridade.

2 SANTO AGOSTINHO: O CAMINHO DA INTERIORIDADE

Apesar da grande diferença histórica, existe uma bela aproximação entre os santos (as) reconhecidos (as) pela Igreja Católica Apostólica Romana e os tempos hodiernos. É característico da vida dos santos(as) ultrapassarem a história, suas mensagens são atemporais.

Como modelo de busca da interioridade, apresenta-se santo Agostinho de Hipona[2] (354 d.C. – 430 d, C), o qual, na busca pela verdade, encontrou o caminho da interioridade, lugar da mais pura verdade humana e território de Deus. "E como invocarei o meu Deus, meu Deus e meu Senhor, se, ao invocá-Lo, O invoco, sem dúvida, dentro de mim?" (AGOSTINHO, 1980, p. 10). Eis o lugar onde encontra-se Deus.

O autoconhecimento é por si um caminho para Deus, onde encontra-se o humano e o divino: "Fazei que eu Vos conheça, ó Conhecedor de mim mesmo, sim, que Vos conheça como de Vós sou conhecido" (AGOSTINHO, 1980, p. 171). O chão onde existe a consciência pura do eu e o Divino que habita o humano é a interioridade.

O Senhor Deus conhece o ser humano por completo, as profundezas da consciência humana são habitáveis pela verdade, a verdadeira identidade encontra-se no colóquio[3] com Deus na interioridade: "Vós, Senhor, podeis julgar-me, por que ninguém conhece o que se passa num homem, senão o seu espírito, que nele reside" (AGOSTINHO, 1980, p. 173). Este é o espaço onde brota a verdadeira identidade do ser humano.

Quando o ser humano acessa a sua interioridade, encontra-se consigo mesmo, com Deus e por consequência com a vida feliz: "Então, como Vos hei de procurar, Senhor? Quando Vos procuro, meu Deus, busco a vida feliz" (AGOSTINHO, 1980, p. 185). Este é um caminho, uma viagem para dentro de si mesmo, se conseguires, conhecerás a verdade de si e a certeza da vocação em vista de uma vida feliz, manifestando a todos o Evangelho de Jesus Cristo.

Segundo santo Agostinho, a interioridade é o caminho proposto para encontrar a verdade, o seu mais claro eu e Deus. Nos últimos documentos para a formação seminarística da *Congregação para o Clero* e da *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*, percebe-se, no mesmo sentido, a proposição de um caminho, o da interioridade, para que o seminarista encontre

2 "*Aurelius Augustinus*, mais conhecido como Santo Agostinho, nasce em Tagaste de Númida, província romana ao norte da África em 13 de novembro de 354; primogênito do pagão Patrício e da fervorosa cristã Mônica. [...]. No ano 391 é proclamado sacerdote pelo povo, e cinco anos mais tarde, os cristãos de Hipona o apresentam para o Episcopado" (OSA, 2017, s/p).

3 "Para santo Agostinho basta que o homem (cada homem individual) reflita sobre si mesmo, basta que desça às suas profundidades e toque a sua raiz, para que ele se encontre com Deus. O encontro do homem com o homem é o encontro de cada homem com Deus" (CAPORALINI, 2007, p. 37).

a certeza de sua vocação sacerdotal, aí encontrarás quem mais lhe ajudará no amadurecimento dessa resposta com o auxílio dos formadores.

3 FORMAÇÃO SEMINARÍSTICA: O CAMINHO DA INTERIORIDADE

Em seu último documento sobre a formação seminarística, as Diretrizes para a Formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil – DFPIB, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, apresenta no número 6 a reflexão do caminho de discernimento vocacional, onde a graça vem ao encontro do jovem, o qual procura responder através da Igreja, com empenho à luz da Palavra de Deus e do Magistério "[...] e de um sadio conhecimento da pessoa humana" (CNBB, 2019, p. 21). O conhecimento da pessoa humana implica compreender sua interioridade, a qual perpassa todas as dimensões da formação ao Sacerdócio que acontecem no processo formativo comunitário.

Sem perder as raízes do seminarista, é necessário propor um caminho de integração de si. Amadurecer a pessoa humana para se tornar pastor do povo de Deus. "O presbítero é chamado a assumir em si os sentimentos e as atitudes de Cristo em relação à Igreja" (CNBB, 2019, p. 29). Compreender a predisposição de estar configurado ao Pastor no serviço[4] à Igreja.

O futuro padre precisa aderir em si o comportamento conformado a Jesus Cristo, ele é um sinal de amor divino ao povo de Deus. Tratar a interioridade é viajar para dentro de si mesmo, "[...] um processo que visa educar a pessoa à verdade do próprio ser, a liberdade ao domínio de si" (CNBB, 2019, p. 42). Conhecendo-se, se desvela a graça do Sacerdócio.

O crescimento interior do seminarista está alinhado à configuração contínua a Jesus Cristo no seu ser e no seu agir. Seguir Jesus Cristo e configurar-se a Ele, uma identificação plena com o Senhor que chama quem Ele quer.

Para o caminho interior, existe um motivador, Jesus Cristo, este é o ponto de partida da vocação presbiteral, o primeiro movimento é d'Ele, reconhecer este encontro é dizer sim a um processo de ressignificação e de amadurecimento, é o movimento daquele que recebe o convite. "O processo formativo busca transformar o modo de pensar e de viver da pessoa" (CNBB, 2019, p. 46). O ser humano converte-se para Deus, a serviço da Igreja para a realização do Reino de Deus.

A conversão é o momento do encontro com a realidade do chamado, o caminho de conhecimento de Jesus Cristo implica autoconhecer-se, formando uma personalidade mística a partir de Jesus Cristo. Na comunidade se realizam as obras e as manifestações desse encontro com o Mestre, é a missão ali acontecendo, levar ao mundo a proposta cristã. A vida interior se manifesta na vida prática que exala uma espiritualidade encarnada.

4 "A nossa concepção, segundo a qual estamos a serviço de Deus e podemos participar na sua obra salvífica, pode se tornar em nós uma força motivadora" (AUGUSTIN, 2018, p. 29).

Tudo se volta e tem origem na interioridade, lá no fundo, onde só o ser sabe o que acontece. O caminho para amadurecer a interioridade é o encontro com Jesus Cristo: "O homem interior precisa dedicar um cuidado atento e fiel à vida espiritual, centrada prioritariamente na comunhão com Cristo" (CNBB, 2019, p. 47). É preciso alcançar uma sólida espiritualidade cristã.

A vocação ao sacerdócio é projeto divino-existencial, onde existe a necessidade de acolhimento, crescimento, amadurecimento e discernimento. Aos poucos, o seminarista sente a própria interioridade confirmando-se com Jesus Cristo por meio da Igreja, assume os valores do Reino e vai em missão exalando o odor de Cristo: "Um formando livre e feliz aprende a trabalhar a si mesmo, resgatando sua história e burilando as asperezas do próprio mundo interior e a assumir uma disciplina que o habilite a praticar os valores e princípios desejados" (CNBB, 2019, p. 72). Para isso, pressupõe-se, aderir à proposta formativa.

Os olhos, o coração e o pensamento sempre fitos no Senhor, esse é o melhor caminho para trabalhar a interioridade. É deste encontro pessoal e insubstituível que brota uma resposta segura e coerente. "Ao exercitar-se no discipulado o candidato é configurado a Cristo e ao exercitar-se na configuração torna-se sempre mais discípulo" (CNBB, 2019, p. 78). É a dinâmica de encontro consigo mesmo, com Deus e os seus irmãos e irmãs.

A experiência de autoconhecimento é a conscientização da própria vocação, a maturidade se faz e a missão se realiza na busca da proximidade com as atitudes do Bom Pastor. Saber de suas capacidades e limitações, implica em olhar para dentro de si.

O crescimento interior leva a um relacionamento sadio na comunidade, aceitação dos desafios e empenho nas atividades diárias, descobrindo se é capaz de assumir o que a vida sacerdotal pressupõe através da formação que a Igreja lhe oferece.

A integração da interioridade do seminarista se dá pelo caminho de Jesus Cristo. Unido a Cristo ele manifesta o Evangelho a todos. Neste sentido, a Congregação para o Clero, em sua última atualização da *Ratio Fundamentalis Institutionis Fundamentalis*, destaca, "[...] é então chamado a formar-se para que o seu coração e a sua vida sejam conformados ao Senhor Jesus, de modo a tornar-se um sinal do amor de Deus por cada homem" (CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, 2017, p. 45). Ouve o chamado, volta-se para si e amadurece, reinsere-se como homem novo no meio do povo de Deus.

A maturidade interior não se manifesta em hábitos de ostentação de poder ou vestes litúrgicas vistosas, mas na liberdade interior de ter os mesmos sentimentos de Jesus Cristo. Interiorizar o espírito dos valores evangélicos através da amizade com Cristo Pastor e servo. Isso se manifestará na caridade pastoral, na relação com o próximo.

Um seminarista integrado, estará unido a Jesus Cristo e será consciente e capaz de ser sinal de vida no mundo. "O homem interior precisa dedicar um cuidado atento e fiel à vida espiritual, centrada prioritariamente sobre a comunhão com Cristo" (CONGREGAÇÃO

PARA O CLERO, 2017, p. 46). Nesse caminho, trilha o ano litúrgico, nutre a oração pessoal e comunitária.

A maturidade interior é um caminho de transformação que ressignifica a mente e transforma o coração da pessoa. É um trabalho sobre si, buscando a verdade da vida. Neste itinerário transparecem alguns sinais importantes na vida do candidato ao Sacerdócio, os quais, auxiliam no processo de atualização e confirmação do discernimento vocacional feito pelo candidato em consonância com os seus formadores.

4 SINAIS PARA O CAMINHO DA INTERIORIDADE

Neste caminho, será possível vislumbrar o discernimento sincero e transparente, sentir as próprias paixões, inconsistências, necessidades e fragilidades, para que consiga encontrar equilíbrio consciente, para manifestar definitivamente a graça em sua vida. "É um ver no interior e uma visão espiritual do todo, que preside ao conjunto da vida e do ministério, e através da qual se aprende a agir com prudência e a medir as consequências das próprias ações" (CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, 2017, p. 47). Este itinerário é a melhor proposta para desvelar a vocação sacerdotal.

Neste conhecimento de si, neste local sagrado, sua interioridade, é imprescindível um acompanhamento personalizado com o formador, para refletir o discernimento vocacional com os critérios da Igreja, "[...] requer-se que o seminarista se conheça e se deixe conhecer, relacionando-se de modo sincero e transparente com os seus formadores" (CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, 2017, p. 48). É aconselhável que o acompanhamento seja mensal personalizado e semanal comunitariamente e, que, de período em período, sejam feitas avaliações sobre a maturidade do discernimento vocacional.

No acompanhamento regular e contínuo o seminarista fará o caminho de configurar-se a Jesus Cristo integrando todos os aspectos da pessoa humana. Do mesmo modo, a vida comunitária é importante para a formação da interioridade, acolher e abrir-se à partilha de vida com famílias, consagradas, jovens e os mais pobres faz do vocacionado um humano consciente de sua realidade.

A oração pessoal no caminho de formação da interioridade é de suma importância, com o coração silencioso e contemplativo coloca-se na presença do Senhor Jesus e vai plasmando-se segundo a sua identidade: "Nesta relação íntima com o Senhor e na comunhão fraterna, os seminaristas serão acompanhados para que reconheçam e corrijam a mundanidade espiritual" (CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, 2017, p. 46). Este encontro espiritual com o Bom Pastor, precisa ser disciplinado, um encontro diário, em que muitas vezes, não se pede, mas agradece e coloca-se a disposição para cooperar com a graça sacramental. Aprofundar a contemplação com Jesus Cristo através da adoração eucarística, confissão, eucaristia, leitura da sagrada escritura, literatura cristã... para que consiga sentir que precisa realizar a missão por amor adquirindo uma fisionomia do próprio Jesus Cristo.

Do mesmo modo, conhecer a história pessoal e partilhar com os formadores. Um paciente e rigoroso trabalho para dentro da própria pessoa humana, que reconhecerá um coração aberto ao Espírito Santo com a graça sacerdotal e uma disponibilidade a Deus.

O seminarista precisa se conhecer e deixar-se conhecer, realizar um processo de abertura com sinceridade e transparência. Daí resulta a importância de um bom acompanhamento espiritual e psicológico somado a um bom projeto pessoal de vida.

> No seguimento fiel a Jesus Cristo, o formando deve conhecer a si mesmo em profundidade, aprender a amar as pessoas, grupos, comunidades, especialmente os mais pobres, e conferir sentido teológico e espiritual às opções, escolhas, sacrifícios e renúncias feitas em plena liberdade e na força do amor (CNBB, 2019, p. 101).

No caminho da vida interior é de especial valia a espiritualidade voltada aos valores do Evangelho, acima de tudo, às características do Bom Pastor. A espiritualidade mariana e a devoção aos santos, homens e mulheres de fé e virtudes cristãs. Criar e desenvolver a capacidade de ler a realidade da vida e os fatos, à luz da fé.

São muitos os sinais que podem ser seguidos para trilhar o caminho da vida interior, é aconselhável que se obedeça às particularidades e orientações de cada igreja diocesana, sempre em observância com a Igreja com sede em Roma. Em consonância a isso, atualmente vive-se o momento de escuta para o sínodo 2021 -2023, engajar-se neste processo é um sinal de que o seminarista está disposto a abraçar com todo o seu ser esta Igreja que se renova a partir do Povo de Deus.

4.1 ABERTURA AO CAMINHO SINODAL

O Papa Francisco neste processo sinodal convida à reflexão de como está o caminho que trilha a Igreja. Um processo de aprender a caminhar juntos. Desde as igrejas particulares até os bispos reunidos em Roma. Abrir-se a este caminho de conjunto é um sinal vocacional de comunhão e participação na missão que se vislumbra. Neste cenário há que atentar para os sinais de abertura dos futuros padres a esta proposta. É a Igreja que propõe, Igreja que futuramente concederá o sacramento da Ordem aos candidatos ao sacerdócio.

A sinodalidade precisa estar presente na formação e no coração dos seminaristas, entendida como: "[...] esforço coletivo e a busca contínua de aprendermos a "caminhar juntos" como irmãos e irmãs que somos. É um jeito de ser Igreja pelo qual cada pessoa é importante, tem voz, é ouvida, capacitada e envolvida na realização da missão" (CNBB, s/p, 2021). Sendo

a vocação ao Sacerdócio um processo que se dá na comunidade[5], o sinal de abertura e engajamento nesta proposta é crucial para a formação integral do seminarista.

Desta abertura ao processo sinodal brotará muitas reflexões acerca do seminarista que se abre ao que a Igreja propõe. Incisivamente, ter-se-á a oportunidade de trabalhar questões importantes no ministério sacerdotal neste horizonte, limita-se aqui ao elenco de algumas:

- A participação da mulher na Igreja, como é importante o seminarista compreender a abrir-se à mentalidade de ampliação do espaço ao serviço feminino na Igreja. Anteriormente, no Sínodo da Amazônia foi acolhido pelo Papa Francisco este direcionamento a mais mulheres em serviços eclesiais:

> Incluir um maior número de mulheres com as qualificações correspondentes na formação teológica, espiritual e integral de seminaristas e sacerdotes, bem como no ensino teológico, pesquisa e publicações nas faculdades teológicas e outras esferas eclesiais (CELAM, 2021, p. 21)[6]. (Tradução nossa).

Com maior número de mulheres atuando na Igreja, mais humano e piedoso tornar-se-á o seminarista que acolher este direcionamento.

- Os abusos sexuais na Igreja, se hoje a Igreja sofre duras penas pelos sofrimentos causados em indefesos no passado, hoje também urge formar a consciência sadia e madura para evitar no futuro tal aflição interminável.

> Em nossa Igreja, os abusos foram cometidos por sacerdotes e pessoas consagradas em ambientes eclesiais. A maioria dos casos não foram tratados adequadamente ou não houve um procedimento eficaz e transparente para esclarecer o ocorrido e garantir justiça às vítimas (CELAM, 2021, p. 22)[7].

Todo o esforço na integralidade e gradualidade em vista de maturidade na área humana afetiva futuramente serão colhidas as graças necessárias para que não se trilhe mais estes dolorosos passos.

---

5 Assim como prevê o Código de Direito Canônico, no cânon 1008: "Por divina instituição, graças ao sacramento da ordem, alguns entre os fiéis, pelo caráter indelével com que são assinalados, são constituídos ministros sagrados, isto é, são consagrados e delegados a fim de que, personificando a Cristo Cabeça, cada qual em seu respectivo grau, apascentem o povo de Deus, desempenhando o múnus de ensinar, santificar e governar".

6 As traduções presentes neste trabalho são do próprio autor. "Incluir a un mayor número de mujeres con las cualificaciones correspondientes en la formación teológica, espiritual e integral de seminaristas y sacerdotes, así como en la enseñanza, la investigación y las publicaciones teológicas en las facultades de teología y otros ámbitos eclesiales" (CELAM, 2021, p. 21).

7 As "En nuestra Iglesia, los abusos fueron cometidos por sacerdotes y consagrados en ambientes eclesiales. La mayoría de los casos no fueron afrontados adecuadamente, o no ha habido un procedimiento eficaz y transparente para esclarecer lo sucedido y garantizar justicia para las víctimas" (CELAM, 2021, p. 22).

- O clericalismo, uma praga presente em nosso processo formativo, em que se deseja um sacerdócio pelo poder e não como serviço. Apontar tal questionamento é abrir-se à realidade que a Igreja necessita.

> Para o Papa, o clericalismo é a raiz de muitos males na Igreja e um grande obstáculo no caminho para uma Igreja sinodal, pois leva a esquecer a verdade de que todos compartilhamos a graça do batismo e o dom do Espírito e, portanto, somos todos membros do Povo de Deus (CELAM, 2021, p. 23)[8].

- A Igreja se coloca em um lugar de escuta, onde quem abraça esta proposta e caminha junto comprometer-se-á com uma evangelização em saída. Esta conversão a comunhão quer superar o clericalismo incrustado nas veias da Igreja.

- Por uma Igreja itinerante e sinodal, um novo jeito de ser Igreja, caminhante, que entra nas feridas das pessoas, que caminha com o povo para se fazer comunhão. Esta dimensão precisa estar bem clara na opção ao Sacerdócio, este é o caminho que a Igreja propõe.

> Há um desejo crescente de crescer na sinodalidade, pois significa caminhar juntos de forma corresponsável com o futuro de nossa Igreja. São muitos os sinais que nos convidam a uma autêntica conversão pastoral que abre caminhos de maior participação de todo o Povo de Deus na vocação comum de assumir a vida e a missão de nossa Igreja (CELAM, 2021, p. 24)[9].

Todos precisamos estar abertos à conversão pastoral para caminhos que abranjam com maiores braços o Povo de Deus.

CONCLUSÃO

O caminho da interioridade é um caminho necessário para a maturidade do coração sacerdotal. A sociedade atual, está fortemente influenciada pelas indicações capitalistas da indiferença, onde a individualidade conduz o ser humano com critérios externos de mera aparência social.

O caminho proposto para a formação seminarística é o de voltar-se para si, para sua interioridade, no lugar da mais pura verdade, onde encontra a voz de Deus, aí clarear-se-á a consciência de cooperar com a graça sacerdotal ou buscar outra forma de realização

8 "Para el Papa, el clericalismo es la raíz de muchos males en la Iglesia y un obstáculo mayor en el camino hacia una Iglesia sinodal, pues lleva a olvidar la verdad de que todos compartimos la gracia del bautismo y el don del Espíritu y por ello, todos somos miembros del Pueblo de Dios" (CELAM, 2021, p. 23).

9 "Hay un creciente anhelo por crecer en la sinodalidad, pues significa caminar juntos corresponsablemente con el devenir de nuestra Iglesia. Son muchos los signos que nos invitan a una auténtica conversión pastoral que abra caminos de mayor participación de todo el Pueblo de Dios en la vocación común de hacernos cargo de la vida y misión de nuestra Iglesia" (CELAM, 2021, p. 24).

vocacional. Neste processo, há muitos homens de fé que trilharam por vários caminhos, santo Agostinho é um modelo de quem encontrou Deus e a certeza da missão pelo conhecimento de sua interioridade.

A Igreja em sua proposta formativa propõe este caminho, ensina e demonstra os sinais por onde deve caminhar os seminaristas e seus formadores na busca de uma resposta teológica a um chamado divino: o Sacerdócio. Dentre os sinais visíveis de uma autêntica vocação ao Sacerdócio está o sentido de pertença a uma Igreja que olha para si, se escuta e tende a caminhar com visão ampliada e braços abertos a todo o Povo de Deus.

Por fim, o tema constitui-se como central na caminhada formativa, foi possível refletir e propor vários aspectos, porém, a reflexão não se esgota, é preciso mais, continuar a debruçar-se sobre este tema com determinação e coragem para que possamos como Igreja ser moldadores de seres humanos integrados e interiormente equilibrados que desenvolverão um ministério sacerdotal sadio e cheio de vida a todos quantos forem alcançados.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, S. *Confissões.* Coleção: Os pensadores. 2 ed. São Paulo: Abril cultural, 1980.

AUGUSTIN, G. *Colaboradores da vossa alegria: o ministério sacerdotal hoje.* Trad. Antonio Maia da Rocha. Petrópolis: Vozes, 2018.

CAPORALINI, J. B.. *Reflexões sobre o essencial de Santo Agostinho.* Maringá: Clichetec, 2007.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Código de Direito Canônico.* 11 ed. São Paulo: Loyola, 2010.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento para el camino: hacia la asamblea eclesial de América Latina y el Caribe.* Disponível em: <https://asambleaeclesial.lat/>. Acesso em: 25 abr. 2022.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes para a formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil.* Brasília: Ed. CNBB, 2019.

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *O dom da vocação Presbiteral – Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis.* Brasília: Ed. CNBB, 2017.

ORDEM DE SANTO AGOSTINHO. *Vida de Santo Agostinho.* 2017. Disponível em: <https://www.osa.org.br/>. Acesso em: 13 jun. 2021.

A formação dos futuros presbíteros na Igreja sinodal: comunhão, participação e missão

Francesco Sorrentino [1]

Resumo: O presente texto aborda a formação dos futuros presbíteros no contexto sinodal da Igreja. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica baseada, essencialmente, na *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* (2017), as *Diretrizes para a formação dos presbíteros da Igreja no Brasil* (2019), algumas contribuições do Papa Francisco e de outros autores. Três objetivos norteiam a pesquisa. Primeiro: oferecer pistas de reflexão para que a formação dos futuros presbíteros se paute em chave sinodal. Segundo: apresentar a formação presbiteral, na Igreja sinodal, como um caminho formativo para a comunhão, a participação e a missão. Terceiro: contribuir para que a formação de seminários e casas de formação gere presbíteros com mentalidade sinodal. Tendo em vista estes objetivos, o artigo analisa alguns elementos importantes da formação presbiteral, na perspectiva da comunhão, da participação e da missão. Partindo da fundamentação teológica de cada uma destas perspectivas, chega aos desdobramentos pedagógicos.

Palavras-Chave: Sinodalidade. Formação presbiteral. Comunhão. Participação. Missão.

INTRODUÇÃO

Sinodalidade é uma das palavras-chave do pontificado de Francisco. Aos fiéis da Diocese de Roma, no dia 18 de setembro de 2021, ele explicou que não se trata de um slogan e tampouco de um capítulo do tratado de eclesiologia, mas da própria natureza da Igreja, cujo estilo é sinodal, isto é, de "caminhar juntos", conforme relatado nos Atos dos Apóstolos. Portanto, o atual processo sinodal da Igreja, iniciado em outubro 2021, com o tema: "Para uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão", não é simplesmente um evento entre outros, mas uma realidade que deve marcar e transformar a vida eclesial. Com efeito, a sinodalidade é obra do Espírito Santo que converte as mentes e os corações para uma comunhão afetiva e efetiva, grávida de capacidade de escuta, diálogo e discernimento, em vista da missão evangelizadora.

A Igreja necessita de presbíteros com mentalidade sinodal e é incumbência da formação inicial preparar pastores capazes de caminhar juntos, tanto no presbitério quanto na comunidade com os demais membros do Povo de Deus.

1 Mestre em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE) – Belo Horizonte /MG. Professor de Missiologia, Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso da Faculdade Católica de Belém (FACBEL) – Belém/PA. Contato: sorrenfran@hotmail.com

Nas páginas que seguem, oferecemos algumas pistas de reflexão sobre a formação dos candidatos ao ministério presbiteral em chave sinodal, isto é, como um processo que forma para a comunhão, para a participação e para a missão.

1 FORMAR PARA A COMUNHÃO

O professor Stefano Zamagni, presidente da Pontifícia Academia das Ciências Sociais, em uma entrevista ao *Osservatore Romano* declarou que nestes últimos quarenta ou cinquenta anos estamos vivenciando a "segunda secularização". Segundo ele, difere-se da primeira secularização, a que foi inaugurada pela Revolução Francesa, pelo seguinte motivo: a primeira se caracterizava pelo lema: "é preciso viver como se Deus não existisse"; a segunda assumiu outro lema: "é preciso se comportar como se a comunidade não existisse" (cf. MONDA, 2019, p.1). Trata-se de uma constatação que desafia a fé cristã, que por sua natureza é comunitária: gera fraternidade e exige ser vivida em comunidade. De fato, "não há outro caminho para encontrar o Deus cristão, a não ser por meio da comunhão visível fraterna" (BRAMBILLA, 2018, p. 133, trad. nossa).

O espírito de comunhão é dinamismo imprescindível na Igreja sinodal. Não basta "caminhar juntos", mas é necessário fazê-lo de forma verdadeiramente fraterna, pois é este o modo peculiar pelo qual se expressa a identidade cristã e se cumpre o legado de Jesus Cristo: "Dou-vos um mandamento novo: que vos ameis uns aos outros. Assim como eu vos amei, amai-vos também uns aos outros. Nisto reconhecerão que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns pelos outros" (Jo 13,34-35).

> A gratuidade do amor é a novidade da mensagem de Jesus Cristo. Amor gratuito, amor a fundo perdido. Esse é o amor novo, o amor de Jesus Cristo, tanto que as primeiras comunidades de que temos notícias nos Atos dos Apóstolos foram comunidades onde a idade, a nação, o preparo, a riqueza, a classe social não tiveram mais que pôr barreiras. Houve ali um coração só, uma vida só, colocação até em comum dos bens, um grande sinal dessa comunidade de amor (ALMEIDA, 1972, p. 4).

A comunhão é uma realidade que nos precede, pois se fundamenta na pertença a Jesus Cristo e à Igreja, como comunidade daqueles que tendo encontrado Aquele que é a Palavra da Vida, se tornam um sinal crível para a vida do mundo (cf. 1Jo 1,1-3). O fundamento da fraternidade eclesial, portanto, está no fato que todos somos discípulos e discípulas do único Senhor e Mestre (cf. BRAMBILLA, 2018, p. 125-135). De fato, conforme o Papa Francisco afirmou no discurso à Cúria Romana para as felicitações natalinas de 2021, a comunhão "não se expressa com maiorias ou minorias, mas nasce essencialmente da relação com Cristo. Jamais teremos um estilo evangélico nos nossos ambientes, se não colocarmos Cristo no centro" (FRANCISCO, 2021, p. 1).

A dica é importante para a vida dos presbíteros, chamados a vivenciar relações de autêntica comunhão com o bispo, com os outros presbíteros e com os leigos (cf. PO 7-9). Com efeito, o presbítero, que "no âmbito da vida da Igreja é o homem da comunhão" (PDV 18), não é uma figura isolada, autorreferencial e autossuficiente, mas alguém que, em virtude de seu ministério, é sempre chamado a se relacionar com o outro: sua identidade é intrinsecamente relacional (cf. SEMERARO, 2016, p. 102-103). Neste sentido, "ele não está apenas 'à frente' da Igreja, mas é primariamente 'na' Igreja. É irmão entre irmãos" (PDV 74).

O relacionamento com os outros presbíteros possui uma relevância toda especial, pois pela ordem sagrada se pertence a uma fraternidade originada pela graça sacramental: "uma graça que se expande, penetra, se revela e concretiza nas mais variadas formas de ajuda recíproca, não só espirituais, mas também materiais" (IBIDEM).

Infelizmente, nem sempre se constata autêntica fraternidade em nossos presbitérios. Às vezes, prevalecem formas de isolamentos, competições, ciúmes pastorais e indiferença. Trata-se de imaturidade pastoral. Diga-se de passagem, a maturidade pastoral do presbítero deveria ser verificada, primeiramente, não a partir de seu relacionamento com o povo, e, sim, à luz de seu relacionamento com os outros coirmãos padres, pois aí não há como enganar-se, o grau de misericórdia e caridade aparece em toda sua nudez (cf. RECONDO, 2017, p. 78).

A formação inicial, com suas dinâmicas comunitárias, possui a árdua missão de ser "escola de comunhão" para os futuros presbíteros e "cada candidato que se prepara ao ministério deve sentir cada vez mais profundamente o desejo pela comunhão" (RFIS 51), Contudo,

> avista-se hoje, no processo formativo, subjetividades e perfis, centrados em um *modus vivendi* egocêntrico e autorreferencial. Estes tipos de perfis fazem parte de um processo muito sutil e abrangente, próprio do contexto de uma sociedade em que o individualismo e a idolatria do "eu", da própria imagem construída narcisicamente, estão relacionados ao processo de amadurecimento afetivo-sexual (ALMEIDA *et al.*, 2021, p. 1250-1251).

Desencadeiam-se, inclusive, processos que impossibilitam um relacionamento interpessoal sadio e comprometem, seriamente, a comunhão fraterna. Entre outros: a tendência acentuada à negação e à racionalização, a fuga da realidade, a compulsão incontrolada, a necessidade compulsiva de aprovação, o narcisismo acentuado e a visão negativa de si (cf. BASSO, 2011, p. 9).

Diante deste cenário é urgente que nas casas de formação a vida comunitária não seja reduzida a mera agregação de indivíduos com a mesma vocação, que cumprem mais ou menos juntos a mesma rotina cotidiana e, por alguns anos, ficam na espera de receberem o sacramento da Ordem. Pelo contrário, almeja-se uma vida comunitária rigorosamente fraterna, que possibilite "o crescimento daquele '*humus* humano' onde concretamente amadurece uma vocação" (RFIS 50), por meio de algumas dinâmicas formativas específicas. A saber: "a

comunicação sincera e aberta, a partilha, a revisão de vida, a correção fraterna e a programação comunitária" (RFIS 90).

> A perspectiva da comunhão implica, ao mesmo tempo, reconhecer a diversidade que nos habita como dom do Espírito Santo. Sempre que nos afastamos deste caminho e vivemos como sendo sinônimos comunhão e uniformidade, debilitamos e emudecemos a força vivificante do Espírito Santo no meio de nós (FRANCISCO, 2021, p. 1)

Formar para a comunhão, concretamente, significa educar para as relações. O paradigma fundamental é Jesus Cristo, cujo modo de relacionar-se sempre foi marcado pela humildade, pela liberdade interior, pela total disponibilidade e pela magnanimidade. Naturalmente, só quem cuida da vida interior consegue vivenciar relacionamentos enriquecedores, imbuídos de escuta e de diálogo fecundos. Com efeito, é o relacionamento com Deus que aprimora a vida espiritual e, consequentemente, embeleza o relacionamento com os outros (cf. BASSO, 2011, p. 9).

Compete à formação inicial acompanhar o desenvolvimento de todos estes aspectos na vida dos formandos, para que aprendam a liderar as comunidades cristãs com verdadeiro espírito de comunhão. É justamente em nome desta comunhão, dádiva do Alto e compromisso pessoal, que o processo sinodal da Igreja exige que os futuros presbíteros sejam ajudados a compreender a ação pastoral como participação efetiva de todos os membros do Povo de Deus.

2 FORMAR PARA A PARTICIPAÇÃO

Desde os primeiros anos de formação ao ministério ordenado, "a natureza e missão dos presbíteros há de ser entendida no seio da Igreja, Povo de Deus, Corpo de Cristo e Templo do Espírito Santo, a cujo serviço eles consagram a sua vida" (RFIS 30).

Todo batizado pelo fato de ser configurado a Jesus Cristo e membro vivo da Igreja é, a todos os efeitos, sujeito ativo da evangelização (cf. CfL 3), enviado para dar razão da própria esperança (cf. 1Pd 3,15). Ser batizado na fé da Igreja significa receber o Espírito e tornar-se filho no Filho e, como o Filho, ser enviado para anunciar a salvação aos pobres e a partir dos pobres (cf. Lc 4,18-19), testemunhando, assim, o mistério do Deus de Jesus Cristo (cf. SORRENTINO, 2019, p. 24).

O testemunho bíblico acerca da dimensão participativa na missão evangelizadora é inquestionável. Nos Atos dos Apóstolos, com efeito, Lucas ressalta que ninguém pode sentir-se dono da missão. Além de Pedro que evangeliza no ambiente judaico e Paulo que cria uma rede de comunidades nos centros urbanos do Império, são mencionados os sete diáconos, entre os quais se sobressai Felipe, evangelizador da Samaria, a costa ao longo do Mediterrâneo até a Cesareia (21,8-9). Há também cristãos helenistas que passando pela Fenícia anunciam o Evangelho aos pagãos de Antioquia (11,19-21). Em Antioquia se destaca Barnabé, que com

Paulo inicia a primeira missão na diáspora. São vários os colaboradores missionários citados: Áquila e Priscila (18,3.26); Gaio e Aristarco que assistem Paulo em Éfeso (20,29); na viagem de volta a Jerusalém: Sópatros, Aristarco, Segundo, Gaio, Timóteo, Tíquico, Trófimo (20,4) (cf. CASALEGNO, 2005, p. 422).

O que está em jogo não é a maior eficácia apostólica e sim a dignidade batismal, pela qual todos os fiéis participam do tríplice ministério sacerdotal, profético e real de Jesus Cristo e, portanto, são corresponsáveis da missão da Igreja e não meros destinatários (cf. RMi 71). Com efeito, "pertença à Igreja é vida, participação na missão do Cristo de implantar o Reino pela graça do Espírito. E por sua vez, a Igreja existe, porque cada um de seus membros, no batismo, é ungido no Ungido" (TABORDA, 2001, p. 235).

> Em virtude do Batismo recebido, cada membro do povo de Deus tornou-se discípulo missionário (cf. Mt 28, 19). Cada um dos batizados, independentemente da própria função na Igreja e do grau de instrução da sua fé, é um sujeito ativo de evangelização, e seria inapropriado pensar num esquema de evangelização realizado por agentes qualificados enquanto o resto do povo fiel seria apenas receptor das suas ações (EG 120).

Formar para a participação significa ajudar a compreender o ministério presbiteral não acima da comunidade cristã, mas no seio dela e a serviço dela. Os formandos devem ser preparados a exercer o pastoreio não de forma monocrática e, sim, como guias que favorecem e promovem, realmente, um estilo de corresponsabilidade de todos os fiéis (cf. RFIS 90).

> Com certeza que, na diversidade de funções e ministérios, as responsabilidades são diferentes, mas seria importante que cada um se sentisse envolvido, corresponsável no trabalho sem se limitar a viver a experiência despersonalizante da execução dum programa estabelecido por outrem (FRANCISCO, 2021, p. 1).

A reflexão eclesiológica do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) repensou os ministérios na Igreja superando a visão da alternativa e do contrapeso entre ministros ordenados e leigos. Compreendeu-se que o ministério ordenado, embora permaneça imprescindível na sua especificidade, não é suficiente para a realização da missão cristã, pois o testemunho evangélico no mundo é responsabilidade de todo o Povo de Deus, composto por pastores, religiosos/as e leigos/as (cf. BRAMBILLA, 2018, p. 20).

Formar os futuros pastores para a participação requer um projeto formativo que inclua a valorização de todas as vocações eclesiais, pois "o presbítero, de fato, é chamado a ser o animador da diversidade dos carismas no interior da Igreja" (RFIS 150). Não há dúvida:

> a liderança da comunidade nunca pode ser exercida fecundamente como empreendimento de um só: também ela deve ser "católica", capaz de caminhar - todos juntos: padres, consagrados e leigos – rumo

> à edificação (*oikmodomé*) da igreja, para que ela seja o sinal real do evangelho acolhido e testemunhado. Só assim a presidência não se dobrará sobre si mesma, mas terá uma íntima conotação missionária. Não é possível construir a igreja-comunhão a não ser com estilo e com gestos de comunhão (IBIDEM, p. 71, trad. nossa).

Daí o apelo de *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*: "Os futuros presbíteros, portanto, sejam educados de maneira a não cair no 'clericalismo'" (n. 34). Trata-se de um convite que visa impedir posturas centralizadoras no seio das comunidades e lembrar que "os leigos também são chamados a participar na ação pastoral da Igreja" (DAp 211), não como meros colaboradores e sim como ativos corresponsáveis. Inclusive, jamais se deve esquecer de que "a imensa maioria do povo de Deus é constituída por leigos. Ao seu serviço, está uma minoria: os ministros ordenados. Cresceu a consciência da identidade e da missão dos leigos na Igreja" (EG 102).

Nesta perspectiva, o contato direto e constante dos formandos com os leigos/as e os membros da Vida Religiosa Consagrada contribui a conhecer e valorizar todos os testemunhos de vida que edificam a Igreja. Aprendem, assim, a caminhar na missão com todas as forças vivas do Povo de Deus, e não como lideranças isoladas. A esse respeito, a atual *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* destaca, também, a importância da presença da mulher no percurso formativo, tanto pela complementariedade homem e mulher quanto tendo em vista o futuro ministério no qual as mulheres representam uma presença majoritária na comunidade eclesial (cf. n. 151).

Conclui-se que a abertura à dimensão participativa não se improvisa. Pressupõe progressivo amadurecimento da consciência eclesial de cada candidato ao ministério ordenado, em vista da única missão confiada a todo o Povo de Deus.

3 FORMAR PARA A MISSÃO

A sinodalidade, visibilizada pela comunhão e a participação, desemboca na missão. Com efeito, caminha-se juntos para realizar o mandato de Jesus Cristo: "Ide, pois, fazer discípulos entre todas as nações, e batizai-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo" (Mt 28,19). O que anima a realização deste mandato é a consciência de que a missão é obra de Deus, cuja vontade é "que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade" (1Tm 2,4) e por isso enviou o seu Filho e o Espírito (cf. AG 2). A Igreja, de forma sinodal, participa da missão de Deus como "sacramento da salvação" (cf. AG 1; LG 1; 9; 48) e jamais como dona da mesma.

Formar para a missão os futuros presbíteros significa, primeiramente, ajudá-los a acolher a missão como processo dinâmico de autorrevelação de Deus e, em segundo lugar, a compreenderem que a missão não nasce por vontade da Igreja, mas lhe é anterior. Não é a Igreja que possui uma missão e, sim, a missão que possui a Igreja, que é missionária, em sua *essência*, por causa de Deus (cf. RASCHIETTI, 2011, p. 43).

O presbítero participa da missão da Igreja com o carisma específico da caridade pastoral, pela qual torna presente a missão de Jesus Cristo Bom Pastor. Com efeito, "não só é chamado a amar os irmãos, como Jesus nos ensinou e mandou a todos, mas também faz isso 'em nome de Jesus', na 'pessoa de Jesus Cristo' (...). A verdadeira caridade pastoral não existe sem o amor de amizade entre o presbítero e Cristo" (ALMEIDA, 1996, p. 71). É justamente este amor a Jesus Cristo que se traduz no serviço por amor ao rebanho. A figura bíblica do Bom Pastor (cf. Jo 10), cujo pano de fundo é a experiência do Servo de Javé (cf. Is 50-53), norteia o ministério presbiteral para uma entrega total à missão em três horizontes: o horizonte da conversão pastoral, o horizonte das periferias existenciais e o horizonte universal da missão da Igreja.

No horizonte da conversão pastoral, o presbítero é chamado a abandonar uma "pastoral de conservação" e "ser ardoroso missionário que vive o constante desejo de buscar os afastados e não a simples administração" (DAp 201). Trata-se de acompanhar com compaixão as situações mais complexas, sem legalismos ou rigorismos. A esse respeito, exige-se "uma formação que faça dos futuros sacerdotes peritos na arte do discernimento pastoral, capazes de um entendimento profundo das situações reais do cotidiano e de realizar um bom juízo em suas escolhas e decisões" (RFIS 120).

O atual contexto de pluralismo, inclusive, requer criatividade pastoral para transmitir a solicitude da Igreja além dos confins da comunidade cristã, isto é, aos não praticantes, aos não crentes e aos seguidores de outras religiões. O processo formativo, portanto, deve favorecer um conhecimento e aproximação dos novos areópagos, para aprimorar, também, a capacidade de diálogo com os diferentes pensamentos presentes na sociedade e o respeito da liberdade alheia, sem renunciar ao dever do anúncio do Evangelho (cf. RFIS 121). Com esta finalidade, as *Diretrizes para a formação dos presbíteros da Igreja no Brasil* salientam que

> o seminarista deve preparar-se para ser não apenas um pastor do rebanho que lhe foi confiado, mas um evangelizador, um missionário, alguém que sai de seus espaços eclesiais e vai ao encontro das pessoas onde elas estão, para descobrir os sinais da ação de Deus e anunciar-lhes o Evangelho do Reino, com novo ardor, novos métodos e novas expressões (n. 229).

O segundo horizonte é o das periferias existenciais. Se o paradigma a partir do qual o presbítero deve moldar seu ministério é Jesus Cristo, Bom Pastor, então, é necessário que ele tenha as mesmas predileções do Mestre. A saber: os pobres, os encarcerados, os doentes, os injustiçados, os pecadores, entre outros. O *Documento de Aparecida* (n. 199) ressalta a necessidade de termos na América Latina e no Caribe presbíteros com o perfil de "servos da vida", isto é, atentos às necessidades dos últimos da sociedade, defensores dos diretos dos sofredores, promotores da cultura da solidariedade e misericordiosos.

O que move o presbítero é sempre a caridade pastoral que se traduz em solidariedade existencial com os mais desvalidos. A esse respeito, continuam atuais as palavras pronunciadas por Dom Luciano Mendes de Almeida (1930-2006) no Sínodo de 1990 sobre a vida presbiteral:

> A vida do presbítero deve ser simples e sóbria. Não tanto para darmos uma resposta eficaz ao mundo de hoje, em que crescem o egoísmo e a permissividade moral, mas porque a vida simples e austera será a demonstração da solidariedade concreta com a maior parte dos irmãos, que não têm emprego, habitação e sofrem fome e miséria. A vida sóbria revelará a sinceridade no esforço sincero pela construção da justiça e da paz (ALMEIDA, 1996, p. 72).

O caminho formativo por ser configuração a Jesus Cristo prevê uma educação progressiva ao despojamento (cf. Fl 2,7), para tornar-se, como Ele, servo de todos (cf. Mc 10,45), a começar pelos mais necessitados (cf. Lc 4,18-19). Durante os anos da formação inicial, inclusive, é importante que sejam oferecidas experiências de encontro com as periferias existenciais para consolidar a dimensão missionária da vocação presbiteral, por meio de formas de apostolado específico. Mesmo no âmbito da paróquia, que permanece "célula vital das experiências pastorais setoriais e especializadas" (PDV 58), é indispensável cultivar atenções especiais a quem vive situações de solidão, pobreza e marginalização social, para preparar-se adequadamente ao exercício do ministério ordenado.

O terceiro horizonte, ínsito na própria ordenação presbiteral, diz respeito à plena disponibilidade do ministro ordenado à missão universal da Igreja, na perspectiva *ad gentes* e além fronteiras. Conforme enfatiza o decreto conciliar *Presbyterorum Ordinis*:

> O dom espiritual, recebido pelos presbíteros na ordenação, não os prepara para uma missão limitada e determinada, mas sim para a missão imensa e universal da salvação, "até aos confins da terra" (At. 1, 8); de fato, todo o ministério sacerdotal participa da amplitude universal da missão confiada por Cristo aos Apóstolos. Com efeito, o sacerdócio de Cristo, de que os presbíteros se tornaram verdadeiramente participantes, dirige-se necessariamente a todos os povos e a todos os tempos, [...]. Lembrem-se, por isso, os presbíteros que devem tomar a peito a solicitude por todas as igrejas. Portanto, os presbíteros daquelas dioceses que têm maior abundância de vocações, mostrem-se de boa vontade preparados para, com licença ou a pedido do próprio Ordinário, exercer o seu ministério em regiões, missões ou obras que lutam com falta de clero (n. 10)

A incardinação do ministro ordenado em uma Igreja particular não é motivo válido para isentar-se do dever de colaborar com a missão de toda a Igreja, sobretudo nos lugares mais necessitados do Planeta. Com efeito, a Igreja local não restringe a universalidade, mas a

torna visível, isto é, não é sinal de que Deus "ama a nós", mas de que Ele "ama a todos". Em termos metafóricos, o adjetivo "local" indica o promontório desde onde se enxerga mais longe e não o horizonte que se observa (cf. MAGGIONI, s.d., p. 1). Nesta perspectiva, o *Documento de* Aparecida exorta a Igreja da América Latina e do Caribe a "sair de nossa consciência isolada e de nos lançarmos, com ousadia e confiança (parrésia), à missão de toda a Igreja" (n. 363).

A inserção na "tradição pastoral" da própria diocese não deve impedir aos candidatos ao presbiterado de colaborar com a missão universal da Igreja. Neste sentido, à luz do ensinamento do Concílio Vaticano II (cf. OT 20), a atual *Ratio Fundamentalis Instituitionis Sacerdotalis* pede que

> os seminaristas sejam animados por um espírito autenticamente católico; amando sinceramente a própria Diocese, estejam dispostos caso lhes venha a ser pedido ou se eles mesmos o desejarem, a colocar-se a serviço específico da Igreja Universal ou de outras Igrejas particulares com generosidade e dedicação (n. 123).

Concretamente, as *Diretrizes para a Formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil* (n. 237) incentivam a programar experiências missionárias na Amazônia, na África, em outros países da América Latina e do Caribe, durante o período de formação inicial.

Enfim, nas casas de formação, a presença do Conselho Missionário de Seminaristas (COMISE) contribui para a animação missionária dos futuros presbíteros, por meio de encontros de espiritualidade missionária, momentos formativos de cunho pastoral-missionário, aprofundamentos a respeito da missão *ad gentes*. Sabe-se que "sem a missão *ad gentes*, a própria dimensão missionária da Igreja ficaria privada de seu significado fundamental e de seu exemplo de atuação" (RMi 34).

Se o processo formativo dos futuros presbíteros alimentar um amplo respiro missionário, corroborado, também, por uma forte experiência de comunhão e por uma abertura à participação de todos e todas na vida eclesial, com certeza teremos a alegria de ver nossas comunidades guiadas por pastores a serviço de uma Igreja de portas abertas, com estilo sinodal.

CONCLUSÃO

Nestas poucas páginas esboçamos alguns elementos importantes para a formação dos candidatos ao ministério presbiteral, na perspectiva da comunhão, da participação e da missão. Partimos da fundamentação teológica de cada uma destas perspectivas e chegamos aos desdobramentos práticos, à luz de alguns documentos eclesiais que tratam especificamente do processo formativo.

A reflexão aqui acenada, embora necessite de ulteriores aprofundamentos, pretende, sobretudo, frisar a imprescindível responsabilidade eclesial de preparar os futuros presbíteros a viver o ministério em sinodalidade, caminhando juntos, sem individualismos pastorais ou

formas de clericalismo que ofusquem a verdadeira identidade da Igreja Povo de Deus, Corpo de Cristo e Templo do Espírito.

Servindo-nos de uma metáfora utilizada pelo Pe. Francisco Taborda – SJ em retiro espiritual orientado ao clero da Diocese de Macapá -Ap em julho de 2018, concluímos que a Igreja sinodal precisa de pastores que nas comunidades sejam como regentes de uma orquestra sinfônica, na qual, sabe-se, há dependência mútua: o poder do regente está na orquestra e esta se reconhece no regente. Em suma: em nossas comunidades precisamos de presbíteros que sejam autênticos homens da comunhão, articuladores eficientes da participação e pastores ousados nos caminhos da missão.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. São Paulo: Paulus, 2003.

ALMEIDA, André Luiz Boccato; BIANCÃO, Ronivalder; MORAES, Karolayne Maria Vieira Camargo de. Perfil dos novos padres à luz do Papa Francisco: uma análise teológica do cenário ministerial partir do exótico. *Pistis e práxis – Teologia e pastoral*, Curitiba, v. 13, n. 3, p. 1248-1267, set./dez. 2021

ALMEIDA, Luciano Mendes de. *Experiência de caridade fraterna*. Dom Luciano Mendes de Almeida: formação e magistério. Disponível em: <htpp/www.famariana.edu.br>. Acesso em: 26 dez. 2013. Curso, mar. 1972.

ALMEIDA, Luciano Mendes de. *Jesus Cristo: luz da vida consagrada*. São Paulo: Loyola, 1996.

BASSO, Aldo. Educarci ala relazione. *Testimoni*. Bologna, n. 6, 2011, p. 9. Disponivel em: <https://www.dehoniane.it/testimoni-online/2011-6/5747-2011-6-educarci-alla-relazione>. Acesso em: 15 dez. 2021.

BRAMBILLA, Franco Giulio. *Liber pastoralis*. Brescia: Queriniana, 2018.

CASALEGNO, Alberto. *Ler os Atos dos Apóstolos*: estudo da teologia lucana da missão. São Paulo: Loyola, 2005.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes para a formação dos presbíteros da Igreja no Brasil*. Brasília: CNBB, 2019. (Sigla: DFPIB)

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, *O dom da vocação presbiteral*: Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis. Brasília: CNBB, 2017. (Sigla: RFIS)

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida*: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe 13-31 de maio de 2007. São Paulo: Paulus, 2007.

FRANCISCO, Papa. *Discurso do Papa Francisco à Cúria Romana para as felicitações de Natal*. 23 dez. 2021. Disponível em:<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/ speeches/2021/december/documents/20211 223-curiaromana.html> . Acesso em: 24 dez. 2021.

FRANCISCO, Papa. *Discurso do Papa Francisco aos fiéis da Diocese de Roma*. 18 set. 2021. Disponível em:<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2021/september/documents/20210918-fedeli-diocesiroma.html>. Acesso em: 15 dez. 2021.

FRANCISCO, Papa. Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*: do Sumo Pontífice ao episcopado, ao clero, às pessoas consagradas e aos fiéis leigos, sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus, 2013. (Sigla: EG)

JOÃO PAULO II, Papa. Carta Encíclica *Redemptoris Missio*: do Sumo Pontífice sobre a validade permanente do mandato missionário. São Paulo: Paulinas, 1991. (Sigla: RMi)

JOÃO PAULO II, Papa. Exortação Apostólica pós-sinodal *Christifudeles laici*: de Sua Santidade João Paulo II sobre vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo. São Paulo: Paulinas, 1988. (Sigla: CfL)

JOÃO PAULO II, Papa. Exortação Apostólica pós-sinodal *Pastores dabo vobis*: de Sua Santidade João Paulo II ao episcopado, ao clero e aos fiéis sobre a formação dos sacerdotes nas circunstâncias atuais. São Paulo: Paulinas, 1992. (Sigla: PDV)

KLOPPENBURG, Boaventura; VIER, Frederico (Org.). *Compêndio do Vaticano II*: constituições, decretos, declarações. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

MAGGIONI, Bruno. *Chiesa locale e missione ad gentes*. Disponível em: < http://www.giovaniemissione.it/teologia-della-missione/585/don-bruno-maggioni-chiesa-locale-e-missione-ad-gentes/> . Acesso em: 20 dez. 2021.

MONDA, Andrea. Prudenza è guardare avanti: la crisi della società italiana e il ruolo della Chiesa Intervista a Stefano Zamagni. *L'Osservatore Romano*, Cidade do Vaticano, 23 mai. 2019. Disponível em: <http://www.osservatoreromano.va/it/news/prudenza-e-guardare-avanti>. Acesso em: 13 de julho de 2019.

RASCHIETTI, Estevão. *Ad gentes*: texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 2011.

RECONDO, José Maria. *Imparare ad amare da pastori*: eros e agape nella vita del prete. Bologna: Dehoniane, 2017.

SEMERARO, Marcello. *Il ministero generativo*: per una pastorale delle relazioni. Bologna: Dehoniane, 2016.

SORRENTINO, Francesco. Batizados e enviados: a Igreja de Cristo em missão no mundo. *Convergência*, Brasília, v. 64, n. 525, p.18-28, out. 2019.

TABORDA, Francisco. *Nas fontes da vida cristã*: uma teologia do batismo-crisma. São Paulo: Loyola, 2001.

O ministério ordenado e a sinodalidade

Matheus da Silva Bernardes [1]

Resumo: Segundo Jorge Costadoat, um grande empecilho para a Sinodalidade seria a "sacerdotalização"; como alternativa, aponta a "des-sacerdotalização" da Igreja. Acolhendo a provocação do jesuíta chileno e tendo como ponto de partida o sacerdócio de Jesus Cristo, fundamento do sacerdócio cristão, este breve trabalho pretende retomar as bases da função sacerdotal na Igreja e o que o Concílio Vaticano II ensina para seu exercício na atualidade. Em primeiro lugar, resgatar-se-á a íntima relação entre sacerdócio e misericórdia, conforme exposto pelo autor da Carta aos Hebreus, na qual Jesus Cristo é reconhecido como Sumo Sacerdote por sua misericórdia, isto é, sua solidariedade para com suas irmãs e seus irmãos (Hb 2,17). Em segundo lugar, retomar-se-á a intuição fundamental dos textos conciliares que não restringem os ministérios, em geral, e o ministério ordenado, em particular, a serviços relacionados ao culto, mas os ampliam a todas as circunstâncias da vida; fiéis leigas e leigos e fiéis ordenados também exercem as funções profética e pastoral. Finalmente, perguntar-se-á pela pertinência de elementos que, embora adquiridos ao longo da história, não são próprios do sacerdócio e do ministério ordenado e têm se tornado um peso para as comunidades impedindo o florescimento da tão ansiada e necessária Sinodalidade.

Palavras-Chave: sacerdócio; misericórdia; ministérios; ministério ordenado.

INTRODUÇÃO

Sob o lema "Por uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão", as Igrejas locais se mobilizam na preparação da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, prevista para outubro de 2023. Na comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos, Francisco afirmara: "O caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja no terceiro milênio" (FRANCISCO, 2015).

"Caminhar juntos", portanto, não é uma opção para a Igreja, mas uma afirmação de sua missão no mundo para a qual todas as batizadas e todos os batizados são chamados (LG 32), afinal "todos nós fomos batizados num só Espírito para ser um só corpo" (1Cor 12,13). Marcada pelo desejo de escuta e participação ampla, a primeira fase do Sínodo aponta a uma situação persistente, embora condenada insistentemente por leigas e leigos, por teólogas e teólogos e, mais recentemente, pelo próprio Francisco: o clericalismo.

Como justificar o "caminhar juntos" da Igreja diante de um clero onipresente? Como entender que batizadas e batizados são corresponsáveis pela caminhada da Igreja a partir da centralidade dos clérigos? Os avanços conquistados pelo Concílio Vaticano II são inegáveis,

1 Doutor em Teologia Sistemática pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE) e professor da Faculdade de Teologia da PUC-Campinas. Contato: matheus.bernardes@puc-campinas.edu.br O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

sobretudo promovendo a "reconciliação" entre a Igreja e o mundo ou, expresso de um modo mais preciso, a compreensão da própria Igreja no mundo (LG 08; GS 02).

Pela primeira vez, a Igreja se debruçou sobre si mesma e se definiu desde sua relação constitutiva com o mundo (SOUZA, 2022, p. 31). Tal giro eclesiológico permitiu a renovação das relações entre pastores e fiéis, entre os próprios pastores, entre as Igrejas particulares; a Igreja já não se entende como *societas perfecta*, mas como Povo de Deus peregrino (LG 09), Corpo histórico de Cristo (LG 07). Tão grande renovação possibilitou a mudança de enfoque dos diversos tratados da Teologia: o ponto de partida sempre deve ser a Revelação e sua recepção pela Igreja e o ponto de chegada, o diálogo com as diversas circunstâncias humanas da contemporaneidade (a pastoralidade).

Entretanto, o Vaticano II não chegou à reformulação da Teologia dos Sacramentos; não se deve negar o grande avanço, principalmente, na compreensão dos sacramentos dentro das ações litúrgicas, como muito bem ensina a Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium* sobre a Sagrada Liturgia. Superar o *rubricismo* e redescobrir a riqueza e a beleza da celebração para a vida do Povo de Deus significa, sem sombras de dúvida, uma conquista ímpar (SC 10).

Não obstante, como anteriormente explicitado, a Teologia dos Sacramentos ainda tem como referência o Concílio de Trento (SOUZA, 2022, p. 29). Mesmo sendo assertiva em diversas de suas formulações, a Teologia elaborada pelos Padres conciliares em Trento se viu diretamente influenciada pela Reforma Protestante e a necessidade da afirmação do que seria verdadeira e autenticamente católico. O Sacramento da Ordem não escapou dessa situação.

Nos séculos anteriores ao Concílio de Trento, o Sacramento da Ordem sofreu mudanças profundas, principalmente no que se refere ao gesto da "imposição de mãos", que o afastou da Igreja particular, fazendo com que a ordenação passasse a ser compreendida em uma perspectiva muito mais individual que comunitária. Ao mesmo tempo, não se deve esquecer de todo o debate no Ocidente do século X sobre a "ordenação absoluta" (TABORDA, 2011, p. 112).

Destacam-se, como principais fatores dentro do processo da privatização do Sacramento da Ordem na Alta Idade Média, a incorporação da categoria *potestas* à Teologia e ao Direito Canônico, a integração do ministério ordenado ao sistema feudal e a consequente clericalização da Igreja. O povo passou a assistir passivamente a liturgia presidida pelo "clero".

Também é preciso ressaltar outro processo unido ao anteriormente descrito: a privatização da missa; não se trata de uma derivação da privatização do Sacramento da Ordem, mas a compreensão da missa como "boa obra", ou seja, a participação na celebração eucarística reduzida ao incremento do mérito individual, reforça ainda a separação entre clero e comunidade. "A antiga relação ministério-comunidade dá lugar ao novo binômio ministério-eucaristia" (TABORDA, 2011, p. 115).

Ambos os processos, brevemente citados, fizeram com que o ministério ordenado passasse a ser exclusivamente contemplado na perspectiva de uma *potestas* individual e

intransferível, cujo sentido é a celebração da Eucaristia (*ST* III, q. 65, a. 03). O clero, precisamente por essa *potestas*, já não pode ser encarado unido ao povo, mas separado.

Nota-se claramente a restrição do ministério ordenado à função sacerdotal, ou retomando o termo já citado no resumo deste trabalho, à "sacerdotalização" do ministro ordenado e consequentemente de toda a Igreja. Pregação e governo têm sentido na medida em que dispõem os fiéis para a recepção da graça santificante. (*ST* I, q. 117, a. 1; II-II, q. 11, a. 04c). O agir próprio do ministro é entendido dentro do âmbito da causalidade eficiente; e esse agir se restringe ao sacrifício e aos sacramentos.

Usado durante a crise donatista dos séculos IV e V, o "caráter sacramental" passou a ser visto como privilégio privado dos clérigos que atuavam na Igreja *in persona Christi*. Investido pela *potestas* que lhe permite oferecer o sacrifício eucarístico, o ministro ordenado se contempla a si mesmo indigno, por um lado, por outro, porém, como *alter Christus*, revestido de imensa dignidade que o afasta do povo; trata-se de uma consequente e indevida sacralização do próprio ministro.

A perda da eclesialidade do ministério ordenado foi radicalmente rechaçada pelos reformadores no século XVI. Ao se voltar para a Escritura, o "sacerdócio comum dos fiéis" foi redescoberto e a concepção de ministros isolados da comunidade, negada (TABORDA, 2011, p. 119). Diante do desafio da Reforma Protestante, contudo, a Igreja Católica reafirmará, no Concílio de Trento, a concepção medieval acima apresentada.

Em um primeiro momento, o Concílio não se ocupou do Sacramento da Ordem em si; os Padres conciliares se restringiram aos cânones sobre os sacramentos em geral e os Sacramentos do Batismo e da Confirmação, em particular, que condenavam as posições dos reformadores (DH 1601-1630). O Sacramento da Ordem, em concreto, foi tratado somente nos últimos períodos do Concílio (DH 1763-1778); a perspectiva se reduziu à exposição contrária à compreensão do ministério a partir do anúncio da Palavra, que correspondia à concepção protestante, e à reafirmação da noção sacrifical-sacerdotal medieval (TABORDA, 2011, p. 121).

Com isso, a eclesialidade do ministério ordenado permanece relegada e insiste-se na *potestas* conferida pela ordenação. Inclusive, um tema muito difícil abordado pelos Padres em Trento se baseou precisamente nessa categoria: a distinção da autoridade de presbíteros e bispos se mantém pelo poder da ordem ou de jurisdição?

A problemática, entretanto, é mais profunda. O ponto de partida teológico adotado pelo Concílio de Trento para refletir sobre o Sacramento da Ordem é sua relação com o sacerdócio, deixando de lado os demais *munera* pastorais. Como principal justificativa, estabeleceram-se as relações entre sacerdócio e Cristianismo e sacerdócio e sacrifício; o vínculo com a comunidade eclesial praticamente desapareceu e, por essa razão, a dificuldade anteriormente citada, isto é, a *autoritas* dos presbíteros e dos bispos, não foi abordada corretamente.

Tornam-se explícitas duas vertentes teológicas em torno ao Sacramento da Ordem no Concílio de Trento: aquela que vincula o ministério ordenado ao sacerdócio (posição sacrificial) e aquela que preserva a *autoritas* dos bispos sobre os presbíteros (posição hierárquica). Se o que fora proposto era rebater a posição eclesiológica dos reformadores sustentando-se na Teologia do Sacramento da Ordem, a tarefa não foi realizada (TABORDA, 2011, p. 123).

Os Padres conciliares em Trento não souberam formular a correta Teologia do episcopado e restringiram a compreensão do ministério ordenado ao sacerdócio, como mencionado. A Teologia pós-tridentina assumiu como ponto de partida o decreto sobre o Sacramento da Ordem do Concílio, sendo incapaz de relacioná-lo com a Igreja. Portanto, não surpreende a "sacerdotalização" do ministério ordenado e, como dito anteriormente, de toda a Igreja até o Concílio Vaticano II.

Toda a riqueza eclesiológica conciliar permite reformular a Teologia do Sacramento da Ordem e superar a ênfase dada ao sacerdotal do ministério ordenado dentro de um horizonte muito mais comunitário e sinodal. Este passo, que não foi dado por Trento, aconteceu no Vaticano II: os ministros ordenados não são por si mesmos, somente são entendidos pelo seu vínculo essencial com a comunidade.

O que segue são pistas para a reflexão a partir do "sacerdócio" de Jesus de Nazaré, contemplado a partir de sua misericórdia como exposto pela Carta aos Hebreus (Hb 4,14-16), e a retomada das intuições fundamentais dos documentos conciliares que possibilitam a reformulação da Teologia do Sacramento da Ordem e sua consequente "des-sacerdotalização", que permitirá a efetiva vivência sinodal na Igreja (COSTADOAT, 2022).

1 JESUS DE NAZARÉ, O SUMO SACERDOTE MISERICORDIOSO E FIEL

Antes de qualquer reflexão mais específica, é preciso recordar que o sacerdócio é uma instituição presente nas mais diversas religiões. Comumente associado ao sacrifício, isto é, ao "fazer sagrado", o sacerdócio tem sido contemplado a partir de sua função de ponte entre a divindade e a humanidade e vice-versa; o sacerdote é aquele que, mediante o sacrifício restabelece a ligação entre o sagrado e o profano.

Os modos como o exercício do sacerdócio se desenvolveram nas religiões são variados, mas a figura do "fazer sagrado" se torna presente de uma ou outra forma; a mesma afirmação pode ser feita sobre o próprio sacrifício, ora cruento, ora incruento. O que interessa a esta pesquisa, porém, é o modo peculiar como Jesus de Nazaré desenvolveu seu sacerdócio, ou até mais profundamente, é perguntar-se se nele há algo sacerdotal.

Embora os Evangelhos relatem as contendas entre o Nazareno e os fariseus, são precisamente os sacerdotes do Templo de Jerusalém que o conduzem ao julgamento e à condenação à morte (Jo 18,19-24). Não se podem reduzir as acusações contra Jesus à purificação do Templo (Mt 21,12-17 e par.), contudo sua atitude e suas ações naquele momento não

só questionaram o "comércio sagrado" no Templo, mas a própria instituição sacerdotal do Judaísmo tardio.

Não é, portanto, estranha a ausência de passagens no Novo Testamento que relacionem Jesus de Nazaré com o sacerdócio. Pode-se afirmar, inclusive, que há uma preferência para o não uso da palavra "sacerdote" para apresentar Jesus e seus discípulos. Entretanto, a Carta aos Hebreus o chama de *hierus*; ainda mais, a partir do termo e de seus derivados apresenta a pessoa e a missão de Jesus.

É pertinente, portanto, verificar se o sacerdócio de Jesus segundo a Carta aos Hebreus é proposto exclusivamente na perspectiva do sacrifício ou se seu sacerdócio significa "algo mais". Do modo como Jesus é sacerdote, os ministros ordenados devem sê-lo. Ao mesmo tempo, vale perguntar-se se a "des-sacerdotalização" corresponde ao sacerdócio em geral, com isso o sacerdotal seria banido definitivamente da comunidade cristã, ou somente aos modos de exercer o sacerdócio que não se identificam com o sacerdócio de Jesus.

Apesar de a esperança messiânica de seu tempo se expressar pela aparição definitiva de um "sumo-sacerdote", a Teologia dos Evangelhos não aplicou o título a Jesus (SOBRINO, 1994, p. 191). Em algumas passagens do Novo Testamento há referências ao culto para expressar sua obra salvífica (1Cor 5,7; Ap 5,9; Rm 3,25), mas não se pode afirmar que a conceitualização da pessoa e missão do Nazareno lançou mão de uma terminologia sacerdotal. Não obstante, é possível fazer uma leitura sacerdotal de Jesus o que foi realizado pelo autor da Carta aos Hebreus.

Merece destaque o fato de que não tenha apelado a um conceito *a priori* de sacerdócio para relacioná-lo com Jesus; o autor afirma que Jesus é o sacerdote e, como insiste Jon Sobrino, o sacerdote é Jesus (SOBRINO, 1994, p. 194). Não se apela, portanto, ao exercício do ministério eclesial para determinar qual seria seu sacerdócio; o autor da carta parte de uma definição positiva que não deixa de ser polêmica, isto é, contrasta com aquilo que definitivamente não é "sacerdotal". Trata-se de uma clara resposta à tentação de vincular a fé cristã exclusivamente ao culto e, consequentemente, a esquemas religiosos pré-fixados.

Não se pode esquecer, tampouco, o contexto no qual a Carta aos Hebreus surgiu: as perseguições do século I (Hb 10,32s) e o desalento diante do retraso da *parusía* (Hb 3,14; 6,12; 10,36). Se por um lado, o culto oferecia segurança à comunidade, por outro, sua compreensão unilateral frente às adversidades tornava a fé em Jesus Cristo desistorizada. Logo, era mister apresentar um sacerdócio livre de conceitos e esquemas pré-determinados.

Há elementos exegéticos, aos quais se deveria dedicar maior atenção; contudo, este trabalho se restringirá à análise sistemática do texto neotestamentário para se aprofundar no serviço e na existência sacerdotal de modo que o entendimento do ministério ordenado eclesial não se feche em uma "visão religiosa" do sacerdócio. Para a Carta aos Hebreus, sacerdócio é serviço (SOBRINO, 1994, p. 195); tal afirmação é possível a partir do conceito formal de mediação, ou seja, o sacerdote está a serviço de uma finalidade, cujas expressões na carta são

diversas: "salvação eterna" (Hb 5,9), "conduzir muitos filhos à glória" (Hb 2,10), "santificação" (Hb 10,10), "entrar no santuário" (Hb 10,19), mais genericamente, e "Cristo, [...] que se ofereceu a si mesmo a Deus como vítima sem mancha, há de purificar a nossa consciência das obras mortas para que prestemos um culto ao Deus vivo" (Hb 9,14), mais concretamente.

Por conseguinte, o serviço sacerdotal de Jesus está em função da salvação de Deus. Disso surge a pergunta se o autor não teria reduzido a salvação de Deus à purificação de toda má consciência (Hb 10,22) ou, expresso de modo mais conhecido, ao perdão dos pecados deixando de lado a amplitude da salvação. No Novo Testamento, o perdão dos pecados é essencial para a salvação, chegando, inclusive, a se converter em uma expressão de totalidade, mas que não a esgota. Mas qual seria essa salvação à qual o sacerdote deve estar a serviço?

Outro conceito usado pelo autor para expressar a salvação é "aliança nova e definitiva" (Hb 8,6-13) não reduzida à visão cultual, mas nova vida e nova existência, conforme o texto citado pelo próprio autor do profeta Jeremias (Jr 31,31). Trata-se, portanto, de uma salvação global, não só da inauguração de um novo modo de render culto, e o sacerdócio de Jesus está a serviço dessa salvação; trata-se, retomando expressões dos Evangelho sinóticos, da aproximação de Deus, que é Pai, em seu Reino. Segundo Gustavo Baena, o serviço sacerdotal de Jesus tem como equivalente na Carta aos Hebreus a "misericórdia do sacerdote" (BAENA, 1983, p. 123-124).

Jesus é sumo-sacerdote por sua misericórdia, por "se compadecer das nossas fraquezas" (Hb 4,15), por "ele mesmo [estar] cercado de fraqueza" (Hb 5,2). Sua misericórdia é ativa e, mediante ela, realiza a aproximação de Deus, que é Pai, em seu Reino (SOBRINO, 1994, p. 197). Jesus é sacerdote porque é homem de misericórdia, homem de compaixão, a qual brota de suas entranhas e se converte na força central de sua ação (Mt 9,36; Mc 8,2; Lc 7,13). Jesus é apresentado como sacerdote pelo autor da Carta aos Hebreus por sua ação misericordiosa, seu serviço mediador "é expressamente entendido como a própria misericórdia de Deus que chega de forma bem concreta a este mundo" (BAENA, 1983, p. 130).

A ideia anterior reforça o que já vem sendo apresentado: misericórdia e perdão dos pecados são entendidos globalmente como nova vida e nova existência, como realização concreta do serviço sacerdotal de Jesus à salvação de Deus. Trata-se do amor mais próprio de Deus, revelado em Jesus de Nazaré, que se inclina sobre os pequeninos e humildes para erguê-los (BAENA, 1983, p. 130).

Contudo, Jesus não revela somente quem Deus é; nele, o ser humano cabal também é revelado, como a belíssima parábola do bom samaritano apresenta (Lc 10,25-37). Tendo acolhido a misericórdia de Deus, o ser humano é capacitado para ser, ele mesmo, misericordioso para com suas irmãs e seus irmãos. Ao mesmo tempo, é o chamado à ação misericordiosa que faz de seres humanos sacerdotes, a exemplo de Jesus de Nazaré. Não é o serviço prestado no culto, muito menos os vínculos familiares que asseguram o serviço sacerdotal na comunidade de discípulas e discípulos de Jesus, mas o chamado de Deus que não só configura um

ministério em particular, mas a existência de todas aquelas e todos aqueles que, em Jesus, se solidarizam com os pequeninos e humildes.

Pela leitura da Carta aos Hebreus, portanto, é possível identificar o serviço e a existência sacerdotal próprios de Jesus Cristo, que nada têm a ver com uma "figura sagrada e cultual" presente em várias tradições religiosas. Embora soe estranha, a afirmação seguinte tem pertinência: o sacerdócio de Jesus "des-sacerdotaliza" o sacerdócio cristão precisamente porque não se define desde o culto, mas desde a salvação que Deus oferece a mulheres e a homens imersos nas mais diversas circunstâncias da história.

Jesus é sacerdote não porque tenha inaugurado um novo modo de render culto a Deus, mas porque, por sua ação misericordiosa, revelou um Deus que é Pai e que se aproxima da humanidade em seu Reino. Toda aquela e todo aquele que se identificam com a ação do Nazareno realizam um serviço sacerdotal e se revestem de uma existência sacerdotal, por chamado de Deus; o próprio dessa existência não é o culto, mas a história com todas suas adversidades (SOBRINO, 1994, p. 201).

Nesse sentido, é possível falar de um sacerdócio comum de todas aquelas e todos aqueles que são configurados em Cristo pelo Sacramento do Batismo. Sacerdócio não é a especificidade de um ministério em particular, mas uma nova condição dada a toda cristã e a todo cristão, o ministério ordenado abandona, portanto, uma concepção monolítica e passa a ser vivido e realizado na e a partir da comunidade de batizadas e batizados. Esse é o passo dado pelo Concílio Vaticano II.

2 O SACERDÓCIO NO CONCÍLIO VATICANO II

Como anteriormente mencionado, o Vaticano II não se dedicou à reformulação da Teologia dos Sacramentos; pela reforma da Liturgia e pela compreensão da Igreja como Povo de Deus peregrino, o Concílio alicerçou os fundamentos que permitem reformular o entendimento dos Sacramentos ampliando a perspectiva medieval *ex opera operato*, mediante o resgate da noção bíblica e patrística de história da salvação. O que vale para todos os Sacramentos em geral, vale especificamente para o Sacramento da Ordem; contemplar a Ordem somente na perspectiva "matéria e forma" empobrece e torna estático o Sacramento.

O Concílio Vaticano II não possui um documento específico sobre o sacerdócio; por outro lado, estão os decretos *Christus Dominus* sobre o múnus pastoral dos Bispos na Igreja, *Presbyterorum Ordinis* sobre o ministério e a vida dos sacerdotes e *Apostolicam Actuositatem* sobre o apostolado dos leigos. Contudo, o texto fundamental para a reformulação do Sacramento da Ordem e, consequentemente, do ministério ordenado na Igreja é a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja, mais concretamente seus capítulos II e III.

Os textos conciliares, como já explicitado, abrem novas perspectivas para a reflexão teológica sobre o Sacramento da Ordem, mas possuem limitações e, por que não, apresenta

posturas contrárias. Porém, merece destaque a unificação dos conceitos medievais *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis* na noção *sacra potestas* (LG 10; 18) articulada com/pelo tríplice múnus de ensinar, reger e santificar (LG 25-27). Com isso, *potestas* deixa de ser um conceito fechado em si mesmo e estabelece a comunidade como interlocutor do ministro ordenado; seu ministério só pode ser compreendido na e a partir da Igreja (TABORDA, 2011, p. 129).

Por essa lógica, o ministério ordenado adquire consistência pelo seguimento de Jesus, que se fez servo de todos (Mc 10,45). Contudo, em dadas ocasiões a leitura dos textos aponta ao entendimento do ministério ordenado como "dispensação da graça a uma comunidade meramente passiva" (TABORDA, 2011, p. 130), o que entra em choque com o já mencionado capítulo segundo de *Lumen Gentium*, no qual o ministério ordenado se justifica pelo serviço ao Povo de Deus (LG 10).

Além disso, o Vaticano II passa a considerar o ministério ordenado a partir do episcopado e não somente a partir da ordenação presbiteral, como o Concílio Trento (DH 1767) que, ainda tendo afirmado a superioridade dos bispos sobre os presbíteros, não chegou a explicitar o caráter sacramental da ordenação episcopal. Ao formular que a ordenação episcopal confere "a plenitude do Sacramento da Ordem" (LG 21), o Concílio se reaproxima da Tradição do primeiro milênio cristão.

O ministério fundamental é o ministério do bispo, o qual consiste, fundamentalmente, no testemunho da fé e da salvação que Jesus Cristo ofereceu por sua Paixão e Ressurreição (LG 24). Tal testemunho acontece pela pregação e não só pelo ensino; ao pregar, o bispo assume um real compromisso com Jesus e com a comunidade, sua interlocutora. Os *munera* de santificar, principalmente na presidência da Eucaristia, e governar a comunidade são momento segundo do testemunho episcopal (TABORDA, 2011, p. 131).

De forma análoga é apresentado o ministério presbiteral; os presbíteros estão unidos ao bispo na dignidade ministerial, articulada, entretanto, desde o tríplice múnus de "pregar o Evangelho, apascentar os fiéis e celebrar o culto divino" (LG 28). Apesar de terem sua função delimitada à Igreja local, isto é, estarem sob a autoridade do bispo, os presbíteros não exercem sua função em nome dele, mas em nome do próprio Jesus Cristo (PO 02).

Tendo presente o conjunto dos documentos conciliares, a Teologia do Sacramento da Ordem deles derivada parte da missão de Jesus e da missão de toda a Igreja. Em destaque está o sacerdócio comum de todos os fiéis e a missão apostólica da Igreja conforme o tríplice múnus de Jesus Cristo: profeta, sacerdote e rei. Com isso, o acento unilateral no sacerdócio dado ao longo do Medievo, no Concílio de Trento e no período pós-tridentino é superado. Ao contemplar o ministério ordenado de modo global, o Vaticano II o "des-sacerdotaliza" renunciando à indevida sacralização e à redução do ministério ordenado aos serviços do culto.

O horizonte deixado pelo Concílio é claro: o ministério ordenado só se entende na e a partir da Igreja, ou, retomando o título deste trabalho, o ministério ordenado tem razão de ser em perspectiva sinodal, em perspectiva da "caminhada comum" de batizadas e batizados.

Deixar de lado o testemunho e se concentrar somente nas "funções sagradas" desse ministério implica perder sua riqueza e fazer da comunidade "refém" de um pequeno grupo de "agraciados".

CONCLUSÃO

Embora muitos autores remarquem que o maior entrave para a vivência sinodal da Igreja seja o clericalismo, há um elemento mais profundo que deve ser levado a sério: a "sacerdotalização" do ministério ordenado e, consequentemente, de toda a Igreja. Jorge Costadoat afirma que o clericalismo é um problema moral, enquanto a organização sacerdotal da Igreja, não (COSTADOAT, 2022); com isso, o teólogo chileno está apontando a raiz do problema, que não se reduz a uma mudança de costumes e hábitos dos ministros ordenados, mas à reformulação da Teologia do Sacramento da Ordem.

Ao debruçar-se sobre a Igreja e sua missão no mundo contemporâneo, o Concílio Vaticano II abriu o passo para a tão almejada reformulação. Entretanto, ainda é tarefa das teólogas e dos teólogos propor alternativas à noção excessivamente sacra que rodeia o Sacramento da Ordem. O sacerdócio, como apresentado anteriormente, é uma instituição presente nas mais diversas tradições religiosas; contudo, vale a pergunta: essa "instituição sagrada" tem lugar na comunidade das discípulas e dos discípulos de Jesus de Nazaré?

Jon Sobrino e Gustavo Baena elaboraram, a partir da leitura atenta da Carta aos Hebreus, uma nova concepção de sacerdócio vinculada à ação misericordiosa de Jesus, vinculada à sua solidariedade com suas irmãs e seus irmãos. Para tal, os autores, especialmente Jon Sobrino, reconhecem que a Carta aos Hebreus não lança mão de conceitos *a priori* para apresentar o sacerdócio de Jesus de Nazaré. Não só ele é o sacerdote, mas o sacerdote é Jesus (SOBRINO, 1994, p. 194), ou seja, é o próprio Nazareno, em sua vida e missão, que define o que é o sacerdócio.

"Des-sacerdotalizar" o ministério ordenado, portanto, significa renunciar a toda forma de sacerdócio *a priori* e abraçar, definitivamente, o sacerdócio vivido por Jesus, que perdeu sua vida para ganhá-la (Mc 8,35). Trata-se de uma visão muito mais ampla do serviço sacerdotal, não restringido ao culto e ao sacrifício. Mesmo não tendo dedicado um texto somente ao sacerdócio, o Concílio Vaticano II adota essa perspectiva ao tratar o ministério ordenado.

Não obstante, o risco de simplificar os textos conciliares é recorrente; a excessiva fidelidade às palavras e a falta de uma recepção criativa do Concílio podem reconduzir a Igreja à concepção do ministério ordenado do segundo milênio cristão (TABORDA, 2011, p. 132), afastada do povo e, consequentemente, incompatível com a ansiada sinodalidade. É fundamental resgatar a noção pneumatológica-comunitária do ministério ordenado do primeiro milênio.

A intuição da "des-sacerdotalização" do ministério e, consequentemente de toda a Igreja, é rica e permite aprofundamento. Este trabalho, porém, esbarrou em limites que merecerão

maior atenção: abordou somente o serviço e a existência sacerdotal de Jesus, segundo a Carta aos Hebreus, mas a problemática do sacrifício sacerdotal, também presente no texto neotestamentário, não foi tratada e pode trazer implicações graves para a reflexão.

Ao mesmo tempo, é preciso ir a fundo em temas eclesiológicos, como a relação dos bispos e dos presbíteros com as Igrejas locais e vice-versa, e problemas eclesiais, como a centralidade da Eucaristia e, consequentemente das paróquias, na vida dos fiéis. Uma Igreja cujo centro é a Palavra de Deus comporta uma concepção "sacerdotal" do ministério ordenado? O trabalho se reduziu a apontar alternativas para o começo de uma reflexão sobre o ministério ordenado em uma Igreja decididamente sinodal, como dito, trata-se apenas do começo de uma longa, porém necessária e urgente, caminhada.

REFERÊNCIAS

BAENA, G. El sacerdocio de Cristo. *Diakonía, servicio de la fe y promoción de la justicia*. Managua, n. 26, p. 122-134, jun. 1983.

BÍBLIA de Jerusalém. 11ª ed. São Paulo: Ed. Paulus, 2016.

COSTADOAT, J. *La versión sacerdotal del cristianismo se ha convertido en una expresión patológica del mismo*. Necesidad de des-sacerdotalizar la Iglesia Católica: 2022. Disponível em: https://www.religiondigital.org/cristianismo_en_construccion/des-sacerdotalizar-Crisis-Sacerdocio_7_2424727513.html. Acesso em: 28. jul. 2022.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Conciliar Sacrosanctum Concilium sobre a Sagrada Liturgia. Roma: 1963. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html. Acesso em: 28 jul. 2022.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja. Roma: 1964. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em: 28 jul. 2022.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral Gaudium et Spes sobre a Igreja no mundo atual. Roma: 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: 28 jul. 2022.

DENZINGER, H., HÜNERMANN, P., *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. 1ª ed. São Paulo: Ed. Paulinas e Ed. Loyola, 2005.

FRANCISCO, Papa. *Discurso do Santo Padre Francisco – comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos, 17 de outubro de 2015*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html. Acesso: 28 jul. 2022.

SOBRINO, J. *O princípio misericórdia.* Descer da cruz os povos crucificados. 1ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1994.

SOUZA, N. Dimensões históricas da sinodalidade. In: AQUINO JÚNIOR, F. PASSOS, J. D. *Por uma Igreja sinodal*. 1ª ed. São Paulo: Ed. Paulinas, 2022.

TABORDA, F. *A Igreja e seus ministros*. 1ª ed. (2ª reimpressão). São Paulo: Ed. Paulus, 2011.

TOMÁS de Aquino. *Suma Teológica*: os sacramentos: III parte. São Paulo: Loyola, 2015. v. 09.

TOMÁS de Aquino. *Suma Teológica*: teologia, Deus, Trindade: I parte. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2016. v. 01.

O resgate das Conferências Episcopais como condição para a vivência da sinodalidade

Tiago Cosmo da Silva Dias [1]

Resumo: Em 1998, o então papa João Paulo II (1978-2005) promulgou o *Motu Proprio Apostolos Suos,* que retirou das Conferências Episcopais seu magistério doutrinal a menos que houvesse consenso ou unanimidade, ou então se recorresse à *recognitio* romana como forma de validar a posição da maioria. A questão é que, sem pudor algum, o documento representou uma desvalorização da colegialidade e, em certo sentido, do próprio espírito conciliar, que no Decreto *Christus Dominus* ensinou que "a função episcopal que receberam pela consagração leva os bispos a participarem das preocupações de *todas as Igrejas*" (CD 3). Em outras palavras, o *Motu Proprio* transformou as Conferências Episcopais em meros órgãos de consulta. Em tempos de Papa Francisco, porém, que aposta na colegialidade – recorde-se que um mês após a sua eleição constituiu o chamado "G8 papal" – e, a todo tempo, afirma a sinodalidade como o jeito de ser Igreja, acredita-se que um passo importante para o "caminhar juntos" poderia ser uma revalorização das Conferências Episcopais, enquanto Colégio Episcopal, visto que o próprio Papa, em seus documentos, cita frequentemente as Conferências dos mais diversos países do mundo, deixando transparecer que seu modo de agir é valorizando os episcopados locais. Aliás, na Exortação Apostólica *Evangelii gaudium* o Pontífice escreveu que sentia a necessidade de proceder a uma "salutar descentralização" (EG 16). Assim, esta comunicação pretende mostrar que, embora a sinodalidade preceda à colegialidade, na verdade uma instância precisa da outra, e como mecanismos não apenas de consulta, mas também de deliberação.

Palavras-chave: Conferências Episcopais. Colegialidade. Sinodalidade. Papa Francisco

INTRODUÇÃO

Já há consenso, mesmo entre os que criticam ou não aceitam o atual pontificado, de que o Papa Francisco é "diferente" na maneira de conduzir a Igreja. Como ele mesmo já disse em diversas entrevistas, sobretudo no início do ministério, ele não gosta de estar sozinho – e nem de trabalhar assim. Recorde-se que, um mês após a sua eleição, constituiu um conselho de oito cardeais, representantes dos cinco continentes, com a finalidade de ajudá-lo no governo da Igreja universal e, ao mesmo tempo, estudar um projeto de revisão da Constituição Apostólica *Pastor Bonus,* sobre a Cúria Romana.

> [...] Francisco aposta na colegialidade e na sinodalidade, como instrumentos de governo. [...] E, como bom político, quer consegui-lo em equipe e contando com todas as tendências. Daí a comissão de oito cardeais de todas as sensibilidades eclesiais. Desde o progressista hondurenho Maradiaga, coordenador e piloto do G-8 cardinalício,

1 Doutorando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Participa do Grupo de Pesquisa 'Religião e Política no Brasil Contemporâneo' (PUC-SP/CNPq). Contato: pe.tiagocosmo@gmail.com

> até o conservador australiano Pell ou o centrista alemão Marx. Assim, aos mais recalcitrantes, quando se queixarem, sempre se poderá dizer: "Foi coisa de todos" (VIDAL; BASTANTE, 2014, p. 104).

Uma passagem pelos documentos de Francisco faz enxergar que o papa preza pela colegialidade, o que se mostra pelas ocasiões em que absorve e cita o pensamento das Conferências Episcopais, ou pelas vezes em que escuta e transmite a voz dos padres sinodais ou, ainda, quando reconhece e assume para si o pensamento de outros papas. A maneira de Francisco governar e apresentar seu pensamento é a valorizando os outros, ou seja, ele esquiva-se de pontar os holofotes a si (SILVA, 2021, p. 177).

Uma leitura atenta da *Evangelii gaudium* mostra que Francisco faz ecoar as vozes dos irmãos bispos do mundo todo: ele cita os bispos latino-americanos (EG 15), da África (EG 62), da Ásia (EG 62), dos Estados Unidos da América (EG 64), da França (EG 66), da Oceania (EG 118), novamente o CELAM com o DAp (EG 124), do Brasil (EG 190), das Filipinas (EG 125), da República Democrática do Congo (EG 230) e da Índia (EG 250).

E, de certa forma, não poderia ser diferente: neste mesmo documento, que o papa disse ter um "teor programático", ele escreveu:

> Penso, aliás, que não se deve esperar do magistério papal uma palavra definitiva ou completa sobre todas as questões que dizem respeito à Igreja e ao mundo. Não convém que o Papa substitua os episcopados locais no discernimento de todas as problemáticas que sobressaem nos seus territórios. Neste sentido, sinto a necessidade de proceder a uma salutar "descentralização" (EG 16).

Vivendo, agora, o processo sinodal de uma maneira tão extraordinária, uma questão se coloca: o devido lugar em que se enquadrariam as Conferências Episcopais.

1 AS CONFERÊNCIAS EPISCOPAIS

Segundo Brighenti (2020, p. 200), os anos de maior dinamismo das Conferências Episcopais foram do final do Vaticano II até à realização do Sínodo de 1985, para celebrar os 20 anos do Concílio. Às vésperas do Sínodo, o então Cardeal Joseph Ratzinger, à época Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, atribuiu às Conferências Episcopais um papel meramente pragmático e funcional:

> As Conferências Episcopais não têm uma base teológica, não fazem parte da estrutura imprescindível da Igreja tal como a quis Cristo; somente têm uma função prática, concreta... Nenhuma Conferência Episcopal tem, enquanto tal, uma missão magisterial; seus documentos não têm um valor específico, exceto o valor do consenso que lhes é atribuído por cada Bispo (RATZINGER; MESSORI, 1985, p. 68)

Nesse sentido, ao menos "oficialmente", desde 1998, com o *Motu Proprio Apostolos Suos,* de João Paulo II, as Conferências Episcopais perderam completamente seu magistério doutrinal, a menos que se recorresse à *recognitio* romana como forma de validar a maioria – uma postura que contrasta diretamente com o Vaticano II que, no Decreto *Christus Dominus,* deixa claro que "a função que receberam pela consagração leva os bispos a participarem das preocupações de *todas as igrejas*" (CD 8). Essa tese se comprova em dois momentos do *Motu Proprio.* O primeiro, quando afirma que "cada Conferência Episcopal tem os seus estatutos próprios, que ela mesma elabora. Todavia, devem obter a revisão (*recognitio*) da Sé Apostólica" (AS 18); o segundo, quando diz que:

> Na Conferência Episcopal, os Bispos exercem conjuntamente o ministério episcopal em benefício dos fiéis do território da Conferência; mas, para que tal exercício seja legítimo e obrigatório para cada um dos Bispos, *é necessária a intervenção da autoridade suprema da Igreja*, que, através da lei universal ou de mandatos especiais, confia determinadas questões à deliberação da Conferência Episcopal. (AS 18)

O *Motu Proprio* não é o único exemplo. Já em 1983, o *Novo Código de Direito Canônico* prescrevia uma estreita dependência dos bispos com relação ao Papa, dando início a uma nova era de centralização. Além disso, trata primeiro dos bispos antes de abordar a igreja local, dando a impressão de um colégio episcopal anterior e acima das igrejas locais. A essência da ordenação episcopal não mais inclui o governo de uma igreja: "Chamam-se *diocesanos* os Bispos a quem está entregue o cuidado de uma diocese; os demais chamam-se *titulares*" (CIC 376). O Código também reserva o título de *vigário de Cristo* ao Papa, ignorando a *Lumen Gentium,* que ensina: "Os bispos dirigem as igrejas particulares a si confiadas como vigários e legados de Cristo" (LG 27).

Desse modo, escreve Miranda, "a responsabilidade colegial dos bispos não corresponde ao que desejava o Concílio" (MIRANDA, 2013, p. 110). Na mesma linha, Brighenti escreve:

> Apesar das evidências teológicas, infelizmente, pouco a pouco se foi operando uma ruptura entre sinodalidade eclesial e colegialidade episcopal. Ela se deu, concretamente, quando se perdeu o sentido sacramental da ordenação episcopal. A "ordenação" passou a ser "sagração" episcopal, ou seja, foi reduzida à transmissão, por graça, da *sacra potestas* entre aqueles que a conferem e aquele que a recebe, sem que a assembleia da Igreja Local exerça neste ato qualquer função. Às vezes, nem mesmo existe Igreja Local, dado que alguém é ordenado bispo não para presidir uma Igreja, mas para legitimar um episcopado de dignidade funcional ou até para conferir-lhe prestígio no exercício de alguma função burocrática. Com isso, a união recíproca entre o Bispo e sua Igreja, simbolizada no anel episcopal, se enfraquece. [...] É como

> se o Bispo se tornasse membro do Colégio mais pela nomeação por parte do Papa do que por sua ordenação no seio de uma Igreja Local, o que dá margem ao Colégio a exercer um poder "sobre" a Igreja e não um poder "na" Igreja. (BRIGHENTI, 2020, p. 204-205)

Desde 2013, porém, respiram-se novos ares. No dia 13 de março de 2013, quando o cardeal argentino Jorge Mario Bergoglio apareceu pela primeira vez na Sacada da Basílica de São Pedro, uma das realidades que mais chamou a atenção foi o fato de ele se autoproclamar *bispo de Roma,* colocando-se como *primus inter pares,* e falar, justamente por isso, primeiro com os seus diocesanos. "Irmãos e irmãs, boa noite! Vós sabeis que o dever do conclave era dar um novo bispo a Roma, e parece que meus irmãos cardeais foram buscá-lo quase no fim do mundo. Mas estamos aqui! Obrigado pela vossa acolhida: a comunidade diocesana de Roma tem o seu bispo", disse Francisco, pedindo, em seguida, para que todos fizessem uma oração pelo – afirmou – "nosso bispo emérito" – não o papa emérito, mas o bispo emérito diocesano de Roma.

Foi um gesto tão marcante que, alguns dias depois, no dia 19, pela primeira vez na história, na missa de início de pontificado de um papa, estava presente o patriarca de Constantinopla, Bartolomeu I, a quem o papa chamou de *Fratello Andrea,* resgatando a antiga tradição que ensina que Pedro e André eram irmãos.

Para Hoornaert, ao se chamar de bispo de Roma, o Papa Francisco:

> [...] lembrou que a primeira instituição do cristianismo é o episcopado, e não o papado. Efetivamente, a instituição episcopal deita raízes sólidas na origem do cristianismo, pois se refere a uma função já existente no sistema sinagogal judeu, antes de Jesus. A palavra "bispo" (que significa "supervisor") é encontrada diversas vezes nos textos do Novo Testamento (1Tm 3,2; Tt 1,7; 1Pd 2,25 e At 20,29), onde aparece igualmente o substantivo "episcopado" (1Tm 3,1). [...] O episcopado registra, ao longo dos séculos, páginas luminosas de vida evangélica e lutas contra a supremacia papal, que hoje desaguam no combate em prol da colegialidade episcopal (uma ideia do Concílio Vaticano II). Trata-se de fortalecer o poder dos bispos e limitar o poder do papa. Mas essa luta não registrou, nos últimos tempos, avanços consideráveis, principalmente pela reação dos Papas João Paulo II e Bento XVI (HOORNAERT, 2013, p. 153-154).

Mais do que isso: é importante mencionar o fato de que, em 2015, o Papa Francisco decidiu que o pálio não seria mais entregue por ele, pessoalmente, na solenidade dos apóstolos Pedro e Paulo, como era feito nos pontificados anteriores, aos novos arcebispos. A partir de então, dizia o Papa, o núncio apostólico deveria ir para fazer esta entrega na própria igreja particular, de modo a favorecer a participação da igreja local em um momento importante de sua vida e de sua história (CONNELL, 2015). Ainda que, diretamente, a comunidade não

participe na escolha de seu arcebispo - ao menos por enquanto -, pelo menos da celebração da entrega do pálio a arquidiocese deve estar presente.

É importante destacar que, na sua origem, na Idade Média, o pálio surgiu justamente numa tentativa de fazer frear o crescimento de uma eclesiologia sem o papa: os bispos de Roma tentaram dar mais poder a outros bispos, de sedes importantes, entregando o pálio, que era usado pelos altos funcionários da corte imperial. No século IX, o papa João VIII (872-882) afirmou que a faixa tinha que ser entregue somente depois de ouvir a profissão de fé dos candidatos que, àquela altura, ainda eram escolhidos pelas igrejas locais. Aos poucos, porém, os papas começaram a controlar os arcebispos e estabelecer com eles relações de dependência. Em seguida, veio a fórmula: "concedemos o arcebispado", e os bispos que recebiam o pálio eram chamados "vigários papais" (ESTRADA, 2005, p. 467).

Com o olhar voltado para a história, foi realmente profético o gesto do Papa Francisco ao dizer que os arcebispos devem receber o pálio em suas arquidioceses, porque rompeu com uma história de *poder* para destacar, acima de tudo, a dimensão do *serviço a uma igreja particular* que é, como ensina o Concílio, porção da Igreja universal, e não parcela desta (CD 11).

Ainda assim, as Conferências Episcopais, enquanto órgãos que reúnem os bispos de uma nação ou continente, acabam, por vezes, sendo alvos de desconfiança. Segundo Quinn (2002, p. 116-117), isso se dá por três razões:

- a *primeira* é que algumas vezes os temas trazidos às Conferências eram tão complexos e a documentação tão ampla, que se poderia pensar que os bispos deixavam as decisões aos especialistas, sem exercer o seu papel próprio de juízes e testemunhos da fé;
- a *segunda* é que já teria havido queixas de que o papel dos bispos, individualmente, estaria sendo minimizado por uma poderosa maioria. Logo, os bispos em menor número estariam sendo obrigados a aceitar decisões da Conferência que, inclusive, chegavam a intervir em sua função de bispos diocesanos.
- a *terceira,* é que surgiu também o medo de que as Conferências pudessem se tornar uma ameaça para a autoridade papal, uma reminiscência da controvérsia "concílio--versus-papa" da baixa Idade Média.

Apesar de tudo isso, porém, o autor explica que a Igreja precisa estar disposta a assumir alguns riscos, na tentativa de uma colegialidade mais funcional:

[...] Assumir riscos pode implicar uma genuína prudência evangélica e autêntico discernimento. Não é a mesma coisa que irresponsabilidade. João XXIII assumiu um grande risco quando convocou o concílio. João Paulo II assumiu um grande risco quando convidou a todos para uma honesta reflexão sobre como o papado é e continua sendo um grande obstáculo para a unidade cristã. Todos esses são riscos evangélicos, assumidos em nome do

Evangelho e por amor ao Evangelho. É um tipo de audaz prudência evangélica, exigido pelo urgente apelo em favor da unidade cristã (QUINN, 2002, p. 124-125).

E, aqui, outra questão emerge: se o episcopado de uma nação ou de um continente, reunidos numa Conferência Episcopal, não teria credibilidade para afirmar algo sem a *recognitio* romana, será mesmo que a sinodalidade, este jeito de ser Igreja sonhado pelo Papa e que está, sim, na sua essência, encontrará uma expressão concreta? Porque, de um centralismo romano exacerbado, as consequências são drásticas, a começar pelos maiores inimigos de uma Igreja sinodal: o *carreirismo* e o *clericalismo*.

CONCLUSÃO

O atual modelo eclesial, no qual as conferências apenas subsistem como uma espécie de reprodutoras dos anseios da Cúria Romana, não pode mais existir, sob o risco de, inclusive, fazer a Igreja ser uniforme, e não una, como professa o Símbolo de Fé.

Um exemplo concreto de como as igrejas locais e as conferências não são respeitadas e, tampouco, têm sequer um pouco de autonomia, é a atualização, no Brasil, do Missal Romano, um processo que já está levando quase 15 anos, entre aprovações nas Assembleias Gerais da CNBB e envio do material à Santa Sé. Em 2020, finalmente, a CNBB recebeu a primeira versão impressa da tradução brasileira da terceira edição do Missal. A ideia era que o texto fosse aprovado na assembleia daquele ano que, no entanto, foi suspensa devido à pandemia da Covid-19. Em uma das coletivas de imprensa da 59ª Assembleia Geral da CNBB, que aconteceu na última semana de forma remota, o presidente da Comissão Episcopal Pastoral para a Liturgia, Dom Edmar Peron, falou sobre o trabalho da Comissão Episcopal para os Textos Litúrgicos (Cetel), e disse que ficaria contente se no tríduo pascal do próximo ano já tivéssemos o Novo Missal, mas não deu certeza de nada, por enquanto.

Por mais que seja um livro litúrgico e, como reza a máxima, *lex orandi, lex credendi,* o processo poderia ser simplificado se, enquanto órgão que reúne os bispos de toda uma nação, a CNBB tivesse autonomia para reconhecer a validade dos textos litúrgicos e o uso destas ou daquelas expressões. Tudo, porém, deve passar pela Cúria Romana e seus organismos, e o argumento é sempre o mesmo: a unidade da Igreja; que, diga-se de passagem, também já está furado, porque inclusive um dos bispos deixou escapar que uma parte razoável dos bispos não teria aprovado a Mensagem que foi divulgada na semana passada, o que dá margem para que os opositores do papa e de uma Igreja fiel ao Vaticano II reapareçam e façam barulho – e, para quem, diga-se de passagem, pouco importa uma Igreja sinodal.

Neste momento, em que vivemos esta abertura extraordinária do sínodo, questões como esta podem e devem, sem dúvidas, ser claramente discutidas. E, claro, é preciso aproveitar o *sitz in Leben* no qual, guiando o leme da barca de Pedro, há um bispo que, com certeza, já recebeu o qualificativo de reformador.

REFERÊNCIAS

BRIGHENTI, A. A sinodalidade como referencial do estatuto teológico das Conferências Episcopais. *Atualidade Teológica*. Rio de Janeiro, v. 24, n. 64, p. 200, jan./abr. 2020. Disponível em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/47904/47904.PDF Acesso em: 28 abr. 2022.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. Trad. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. 22. São Paulo: Loyola, 2013.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. In: *Vaticano II*. Mensagens, Discursos, Documentos. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 185-247.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Decreto *Christus Dominus.* In: *Vaticano II*: Mensagens, Discursos, Documentos. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 277-300.

CONNELL, G. O'. *Papa decide*: o pálio não será mais entregue aos arcebispos em Roma. Trad. Moisés Sbardelotto. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/noticias/539419-papa-decide-que-o-palio-sera-entregue-aos-arcebispos-metropolitanos-nas-suas-proprias-dioceses Acesso em: 28 abr. 2022.

ESTRADA, J. A. *Para compreender como surgiu a Igreja.* São Paulo: Paulinas, 2005.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii gaudium.* Brasília: Edições CNBB, 2013.

HOORNAERT, E. O Bispo de Roma. In: In: PASSOS, J. D.; SOARES, A. M. L. [orgs.]. *Francisco:* Renasce a Esperança. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 145-162.

JOÃO PAULO II. *Carta Apostólica Apostolos Suos.* Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_22071998_apostolos-suos.html Acesso em: 28 abr. 2022.

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

QUINN, J. R. *Reforma do papado:* indispensável para a unidade cristã. Aparecida: Santuário, 2002.

RATZINGER, J.; MESSORI, V. *Informe sobre la fe.* Madrid: Herder, 1985.

SILVA, M. de A. *Colegialidade*: experiências de Jorge Mario Bergoglio e sua influência no pontificado de Francisco. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 2018. Disponível em: https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/21052/2/Mariane%20de%20Almeida%20Silva.pdf Acesso em: 15 dez. 2021.

VIDAL, J. M.; BASTANTE, J. As mudanças (presentes e futuras) da primavera de Francisco. In: SILVA, J. M. da [org.]. *Papa Francisco*. Perspectivas e Expectativas de um Papado. Petrópolis: Vozes, 2014.

SINODALIDADE E BÍBLIA

A Palavra como fonte de inspiração à sinodalidade: Recepção da Animação Bíblica na América Latina

Benedito Antônio Bueno de Almeida [1]

Resumo: Propomo-nos, a partir do tema "A Palavra como fonte de inspiração à sinodalidade: recepção da Animação Bíblica na América Latina", mediante uma pesquisa bibliográfica, apresentar um ensaio sobre a recepção da Animação Bíblica da Pastoral (ABP) na América Latina, destacando de modo particular a experiência na Igreja do Brasil. Fundamentaremos nosso trabalho nas Conferências Episcopais e nos documentos 97 e 114 da CNBB. E apresentaremos a importância da Animação Bíblica da Pastoral como fator singular no exercício da sinodalidade na vida da Igreja, à luz da catequese do Papa Francisco. Pois, a ABP se fundamenta na eclesiologia de comunhão referenciada no mistério trinitário. Faz-se necessário colocar no centro de toda atividade pastoral a Palavra de Deus, que direciona para a experiência com Jesus Ressuscitado – um encontro que gera reação e resposta. Nesse sentido, a ABP se insere numa realidade de pastoral orgânica fazendo com que todos, na Igreja, assumam a missão de batizados, como discípulos e discípulas missionários, assim como nos instrui a Conferência de Aparecida.

Palavras-chave: Animação. Bíblica. Pastoral. Sinodalidade. Missionários.

1 A CENTRALIDADE DA PALAVRA NA EDIFICAÇÃO DA IGREJA

As primeiras comunidades cristãs nascem ao redor da Palavra de Deus: "Eles mostravam-se assíduos ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações" (At 2,42). Inspirados na Palavra, os discípulos de Jesus Cristo organizam a vida e a missão nas comunidades missionárias. As Sagradas Escrituras, a fé narrada pela comunidade dos fiéis do povo escolhido são o testemunho escrito desta Palavra divina, o memorial canônico que testemunha o acontecimento da Revelação. A Palavra de Deus, portanto, precede e excede a Bíblia no ato de narrar a fé. É por isso que nossa fé não coloca no centro apenas um livro, mas toda a história da salvação e tudo sobre a pessoa de Jesus Cristo, Palavra de Deus encarnada. Precisamente, porque o horizonte da Palavra divina abraça e se estende na história para além das Escrituras, e para compreendê-la adequadamente é necessária a presença constante do Espírito Santo, que nos guia para a verdade plena (Cf. Jo 16,13).

É preciso situar-se na corrente da grande Tradição, que, sob a assistência do Espírito Santo e a orientação do Magistério, reconheceu os escritos canônicos como Palavra dirigida por Deus ao seu povo e nunca deixou de meditá-los e descobrir neles as riquezas insondáveis. A Igreja venera a Sagrada Escritura como Palavra escrita sob inspiração do Espírito Santo. A Tradição recebe a Palavra de Deus, confiada por Jesus Cristo e o Espírito Santo aos seus

1 Doutorando em teologia pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC SP. Contato: benedito.antonio@gmail.com

apóstolos, que a transmitem na sua íntegra aos seus sucessores, para que eles, iluminados pelos Espírito da verdade, a conservem, a expliquem e a difundam fielmente em sua pregação.

Depois do Concílio Vaticano II, ao longo de mais de 50 anos, surgiram, em diversos países do continente latino-americano, pequenas comunidades eclesiais, círculos bíblicos, grupos de batizados reunidos ao redor da palavra de Deus, fazendo com que Jesus, Palavra encarnada, entrasse em muitas casas. A Bíblia voltou para as mãos do povo simples, nutrindo a vida e a missão comunitária. Esses pequenos grupos partilham de maneira circular a palavra e a vida a partir do Evangelho, em clima de fraternidade, liberdade e confiança. Em clima de oração, os membros discernem e interpretam a mensagem de Deus para cada realidade, se cresce no encontro com Jesus vivo, no testemunho da Boa notícia, na vida cotidiana e social. Os pobres têm um protagonismo na evangelização e na ação sociotransformadora da sociedade.

A centralidade da Palavra de Deus é a seiva para nutrir a vida, a espiritualidade e a missão de uma Igreja samaritana, profética, compassiva, sinodal, em saída para as periferias geográficas e existenciais, em vista do "anúncio e testemunho do Evangelho de Jesus hoje em nossa sociedade". Jesus Cristo, Palavra de Deus feita carne (Cf. Jo 1,14), é a rocha e o fundamento (Cf. 1Cor 3,11), sobre quem se edifica toda comunidade discípula missionária. Todos os batizados e batizadas precisam ouvir o único Mestre e Senhor (Cf. Jo 13,13-14), segui-lo, conviver com Ele, compartilhar de sua vida e colocar em prática seu Evangelho. As Sagradas Escrituras são uma mediação fundamental para conhecer a Jesus Cristo e o rosto de Deus revelado nas diversas etapas do caminho do Povo de Deus. Em Jesus de Nazaré, em sua vida e missão encarnada na história, em sua morte e ressureição, Deus falou e revelou-se de uma maneira predileta (Cf. Hb 1, 1-2): Ele é a Boa Notícia de Deus para toda a humanidade. Sua Palavra anima, inspira e fortalece toda ação pastoral evangelizadora.

O sínodo sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja convida todas as comunidades cristãs, todas as pastorais e movimentos a "um esforço pastoral particular para que a Palavra de Deus apareça em lugar central na vida da Igreja, recomendando que "se incremente a 'pastoral bíblica', não em justaposição com outras formas da pastoral, mas como animação bíblica da pastoral inteira" (VD 73). Desse modo, toda a caminhada da Igreja no espírito pós-Concílio Vat. II orienta todas as comunidades eclesiais missionárias a reorganizar suas presenças, estilos e práticas pastorais à luz da Palavra de Deus e a discernirem juntas os impulsos do Espírito para os tempos atuais.

2 A PALAVRA DE DEUS GERA UMA IGREJA MINISTERIAL

A Igreja primitiva caracteriza-se por uma rede de pequenas comunidades de discípulos que assumem diversos ministérios em vista do anúncio da Palavra: "Os Doze convocaram então a multidão dos discípulos e disseram: não é conveniente que abandonemos a Palavra de Deus para servir às mesas. Procurai, antes, entre vós, irmãos, sete homens de boa reputação, repletos do Espírito e de sabedoria, e nós os encarregaremos dessa tarefa" (At 6,2). A

fidelidade à missão e ao anúncio da Palavra gera uma prática sinodal já presente de forma tão visível nas primeiras comunidades cristãs.

A diversidade de carismas, dons e ministérios do Espírito é colocada a serviço do bem comum (Cf. 1Cor 12,4-13; Rm 12,4-8). O seguimento de Jesus propõe um modelo eclesial fundamentado em um discipulado que dialoga como iguais em virtude do batismo: "Com efeito, vós todos sois filhos de Deus pela fé em Jesus Cristo. Vós todos que fostes batizados em Cristo vos revestistes de Cristo. Não há mais judeu ou grego, escravo ou livre, homem ou mulher, pois todos vós sois um só, em Cristo Jesus" (Gl 3,26-28). As fronteiras e muros de exclusão por questões culturais, sociais e de gênero são superadas pelo Batismo, através de um novo modo de viver em comunidade por causa do Evangelho de Jesus. Esta comum-união em dignidade, como filhas e filhos de Deus, não anula a riqueza da diversidade de membros do mesmo corpo (Cf. 1Cor 12,12-13).

O livro do Atos dos Apóstolos e as Cartas de São Paulo apresentam um retrato de uma igreja sinodal. São comunidades eclesiais de diferentes composições, lugares e contextos, são guiadas e inspiradas pelo Espírito Santo em sua missão evangelizadora e em seu testemunho da Palavra: "em Jerusalém, em toda Judeia e Samaria, até os confins da terra" (At 1,8). Jesus não lhes deixou um manual com todas as indicações e orientações legais para o exercício dos ministérios, mas o testamento de sua vida e seu mandamento central do amor, do serviço, da compaixão com os pobres (Cf. Jo 13,13-17; 15,12-17; Mt 25,31-46). A memória de Jesus e a fé pascal, as Sagradas Escrituras e o discernimento dos sinais do Espírito, acompanharam as comunidades na criação de novos ministérios para responder às necessidades do povo e dos diversos serviços internos, como o são o primeiro anúncio do Evangelho, os ensinamentos apostólicos, a profecia, a prática da misericórdia, o cuidado com os mais necessitados, a presidência ou coordenação da comunidade e o ministério da Palavra (Cf. Rm 12,4-8; At 6,1-6). As primeiras comunidades cristãs se constituíram como uma Igreja ministerial.

Edificar uma Igreja ministerial que nutre o espírito de comunhão com um esforço sinodal, diante da necessidade de criar novos ministérios, orientar sua pastoral de conjunto ou confirmar ministérios já existentes, precisa estar em sintonia com a mudança para um paradigma missionário e a conversão pastoral de nossas comunidades eclesiais: "vinho novo em odres novos" (Lc 5,38). Assim, o Ministério da Palavra necessita transparecer o rosto de uma Igreja samaritana, profética, servidora e sinodal que se esforça em viver a comunhão em meio ao povo; deve ser mensageira do Evangelho, em saída para todas as periferias da humanidade.

É nesse contexto que o serviço da Palavra deve se orientar não somente no interior da comunidade ou na liturgia na igreja templo, mas também ali onde os grupos humanos se encontram; nos caminhos, praças, casas e lugares onde há partilha de vida, de trabalho, de estudo; nos âmbitos onde se sofre pela exclusão, marginalização, discriminação e violação dos direitos; ali onde se constrói a solidariedade vital, se promove a justiça e a organização de cidadania. Quantas situações pessoais, comunitárias e sociais que carecem da Palavra-presença de Deus, como a de Jesus, exercida em forma de ministério.

Para sermos discípulos e servidores da Palavra de Deus na missão da Igreja é necessário colocar a centralidade da Palavra de Deus em toda ação evangelizadora. Igualmente é essencial uma formação específica e integral dos discípulos e discípulas de Jesus. Isto requer um acompanhamento comunitário com uma escolha que seja fruto de discernimento no Espírito; ter instâncias de avaliação pastoral e a aprendizagem de práticas e experiências; estabelecer seu tempo de duração e renovação; ser sustentado em uma espiritualidade enraizada na Palavra de Deus revelada em Jesus e no serviço ao povo. Todo ministério, antes que uma função, é um chamado de Deus para testemunhar seu rosto, presença e projeto junto às pessoas e comunidades em cada contexto.

Nesse sentido, a Igreja em vários documentos pontifícios e do episcopado latino-americano tem exortado todos os batizados sobre a importância da Animação Bíblica de toda Pastoral. Constituir equipes ou comissões que ajudem a superar a mentalidade de uma pastoral bíblica para que a Palavra de Deus seja a alma, a fonte e a seiva que nutre a vida, espiritualidade e missão de toda comunidade.

3 A PALAVRA DE DEUS COMO FONTE DA SINODALIDADE

Os Evangelhos apresentam Jesus de Nazaré atuando com seu grupo de discípulos e discípulas no serviço a Deus e a seu povo. Ele começou com apenas quatro discípulos, depois com os Doze, mais tarde chama os setenta e dois, e finalmente convoca todos os seus discípulos e discípulas para o anúncio do Evangelho a todos os povos, fazendo novos discípulos (Cf. Mt 28,16-20). Diante de práticas evangelizadoras demasiadamente personalistas e com pastorais que não se comunicam e nem dialogam entre si, voltar ao exemplo de Jesus aquele que nos inspira e orienta para um serviço ao povo e ao Evangelho, realizado em equipe, nos ajuda a construir comunidades missionárias, que se alimentam da Palavra. Desejamos construir comunidade vivas, nas quais todos os membros e grupos caminhem juntos, na sinodalidade, com objetivos, itinerários, processos e opções pastorais elaborados, discernidos e avaliados em comum, à luz do Espírito.

Na compreensão eclesiológica e da pastoral orgânica, a Sagrada Escritura como Palavra viva e salvadora não pode conceber-se como assunto específico de uma pastoral, mas de todo o povo de Deus. A Sagrada Escritura é uma mediação fundamental para o encontro com Jesus Cristo e sua Boa Notícia. A Palavra de Deus é transversal a toda a ação pastoral e a todas as pastorais, nos orienta ao encontro vivo com Jesus, a vida em comum e na sociedade. Na última Conferência do Episcopado da América Latina, reunida em Aparecida, nossos pastores assumem o compromisso de uma *Animação Bíblica da Pastoral*. Nossas pequenas comunidades eclesiais missionárias devem ser escolas de interpretação e conhecimento da mensagem revelada na Sagrada Escritura. Lugar por excelência de comunhão com Jesus e de oração. A oração dos batizados ao redor da Palavra proporciona verdadeiros encontros com Jesus Cristo.

A Animação Bíblica é muito mais que um conhecimento das Escrituras para superar a leitura fundamentalista da Bíblia. Requer criar um espírito de comunhão e diálogo entre todas as forças vivas da Igreja. Pastorais e movimentos que buscam superar todas as formas de divisões, violência e falta de diálogo, tão marcantes em tempos atuais. No tempo de Jesus também havia grupos religiosos que empregavam as Escrituras para discriminar e excluir pessoas, legitimar a violência, difamação, até a perseguição e morte de Jesus. A mesma realidade que hoje se apresenta em grupos radicais, que distanciando-se da Palavra de Deus fomentam profundas divisões na Igreja, sobretudo no ambiente digital. Portanto, é necessário que as Sagradas Escrituras sejam interpretadas a partir da pessoa e da prática de Jesus de Nazaré, que veio para que todos tenham vida, e a tenham em abundância (Cf. Jo 10,10), que colocou a pessoa humana acima de todas as leis, normas e ritos religiosos ou culturais (Cf. Mc 2,27-28) e que empregou as Escrituras na sua relação com o Deus Pai, misericordioso e compassivo, Deus libertador e fonte de vida para seu povo e toda a sua criação.

Ao anunciar o Reino de Deus, Jesus propõe um novo modo de ensinar, orientando seus discípulos para uma experiência prática de vida comunitária. Institui um discipulado missionário, continuamente em saída pelos caminhos, casas, vilas, aldeia, povoados e cidades. Ele oferece uma formação alternativa aos centros e espaços religiosos oficiais de seu tempo como o Templo e as escolas rabínicas. Ensina de uma maneira nova: "Todos estavam admirados com a sua sabedoria, porque ensinava como quem tem autoridade e não como os escribas" (Mc 1,22). Sua formação é interpeladora; crítica em relação às visões religiosas desumanizantes e opressoras do povo (Cf. Mt 23,1-39). Sua relação de amor com o Pai celeste, o Deus do Reino, comunica um novo modo de vinculação a Deus, com os demais, consigo mesmo, com a vida e com os bens, restabelecendo a saúde integral das pessoas, humanizando as relações cotidianas, libertando de pecados e escravidões, reinterpretando as Escrituras a serviço da vida, "para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome" (Jo 20,31).

CONCLUSÃO

A proposta de uma Animação Bíblica de toda Pastoral é um retornar às origens do discipulado de Jesus. Os Escritos Neotestamentários revelam o caminhar das primeiras comunidades cristãs com o Jesus ressuscitado. Elas são um testemunho de como foram a formação de novos discípulos e discípulas, em comunidades de diferentes lugares e contextos, respondendo aos desafios internos e externos na missão evangelizadora. Nela se destaca a centralidade de Jesus e a fé pascal, chave para reler e interpretar as Sagradas Escrituras, a guia e assistência do Espírito Santo, a memória de Jesus e seu Evangelho, o anúncio do Querigma a novos interlocutores sociais, a presença de seguidores com carisma e para o ensinamento, a abertura aos sinais do Espírito e a resposta a novos desafios e problemáticas e conflitos socioculturais e religiosos, que não eram próprios do tempo de Jesus. Como por exemplo, da passagem de comunidades do interior da Galileia à criação e acompanhamento de comunidades urbanas nas principais cidades do império romano, integrando judeus e pagãos

em uma mesma mesa. O livro dos Atos dos Apóstolos narra a formação da comunidade de Jerusalém, colocada como modelo de inspiração para as outras que buscam na sinodalidade a forma de superar todos os desafios da evangelização no seu tempo.

A formação bíblica é transversal no caminho sinodal que transitamos e fundamental na formação de todos os ministérios. É a partir do encontro com Cristo Palavra, que brotam algumas interrogações que devemos responder juntos: Que espaços e âmbitos de formação integral (humana, bíblica, teológica, pastoral, litúrgica, social, espiritual, pedagógica, catequética, missionária) já existem em nossa Igreja local? Quais são especificamente de formação e animação bíblica (acadêmica, espiritual, pastoral, catequética)? Quem são os destinatários e participantes? Como podem articular-se, organizar, planejar e acompanhar a formação bíblica permanente de todas as comunidades eclesiais e sociais? Como acompanhar a formação bíblica permanente de todas as comunidades eclesiais, âmbitos e equipes pastorais? Como delinear um plano comum de formação bíblica que integre as indicações do Documento de Aparecida?

REFERÊNCIAS

BENTO XVI, papa. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Verbum Domini (VD).* Sobre a Palavra de Deus na Vida e na Missão da Igreja. Paulinas, São Paulo. 2010.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituições, Decretos, Declarações*. 29ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, 6 ª Edição, São Paulo: Paulinas, 2017.

CNBB. *Discípulos e servidores da Palavra de Deus na missão da Igreja*. Documento 97. Brasília: Edições CNBB, 2012.

CNBB. *"E a Palavra habitou entre nós"* (Jo 1,14): Animação Bíblica da Pastoral a partir das comunidades eclesiais missionárias. Estudo da CNBB 114. Brasília: Edições CNBB 2021.

BUITRAGO LÓPEZ, César de Jesús. *Fontalidad de la Palabra de Dios em vista a la nueva evangelización:* génesis de la Animación Bíblica de la Pastoral, su gestación y recepción em el Magistério de la Iglesia, I. Bogotá: CELAM, 2019.

BUITRAGO LÓPEZ, César de Jesús. *Fontalidad de la Palabra de Dios em vista a la nueva evangelización:* Teología de la Animación Bíblica de la Pastoral. Fundamentación y actualidad, II. Bogotá: CELAM, 2019.

BUITRAGO LÓPEZ, César de Jesús. *Fontalidad de la Palabra de Dios em vista a la nueva evangelización:* Perspectivas y Desafíos de la Animación Bíblica de la Pastoral, III. Bogotá: CELAM, 2019.

Animação bíblica da pastoral: Gênese e recepção no magistério da igreja

Izabel Patuzzo [1]

Resumo: Este trabalho expõe, de modo suscinto o desenvolvimento histórico da Animação Bíblica da Pastoral a partir do movimento bíblico que precede o Concílio Vaticano II. Esse movimento teve um papel importante no resgate da centralidade da Palavra de Deus, não apenas como alma da teologia, mas também de todo agir pastoral da Igreja, como afirma a Constituição dogmática *Dei Verbum*. A implementação da Animação Bíblica da Pastoral teve um longo processo de gestação e desenvolvimento, e tem ocupado cada vez mais um lugar relevante no agir da Igreja, como ressalta o Sínodo sobre a Palavra de Deus na Vida e Missão da Igreja. A exortação apostólica *Verbum Domini* propõe a superação de uma pastoral bíblica, restrita a pequenos grupos no seio das comunidades, para abraçar uma Animação Bíblica de toda ação Pastoral.

Palavras-chave: Animação bíblica. Movimento bíblico. Agir pastoral. Transformação.

1 MOVIMENTO BÍBLICO DO SÉCULO XX

Quando se fala da história da Animação bíblica da pastoral, é necessário olhar não apenas para os desenvolvimentos teológicos e pastorais dos impulsos do Concílio Vaticano II, especificamente as luzes que foram lançadas pela Constituição *Dei Verbum*, mas também para todo movimento bíblico católico que surge no final do século XIX e início do século XX. Os contributos desse movimento ajudaram a recuperar a centralidade da Palavra de Deus como alma da teologia e da ação evangelizadora (BUITRAGO LÓPEZ, 2019, p. 20).

A Igreja nasceu sob o impulso da Palavra de Deus e sempre foi guiada por ela em toda a sua ação evangelizadora. O povo de Deus sempre se colocou na escuta e na prática da Torá toda; isso lhe deu uma identidade mesmo diante da realidade de comunidades dispersas. Na Igreja primitiva, o anúncio querigmático de Jesus ressuscitado se dava por meio do anúncio de sua Palavra (ESTUDOS DA CNBB 114, 2021, 97). No período pós-apostólico os Santos Padres, fiéis à tradição recebida dos apóstolos, colocaram a Palavra de Deus no centro de sua reflexão teológica e da ação missionária. Porém, a partir do século V até o século XII a formação cristã passa a ser mais doutrinal, centrando-se mais nos dogmas que nas Escrituras.

Ao longo da Idade Média, o povo de Deus tem pouco acesso às Escrituras. Somente com o advento da Reforma, inicia-se um movimento bíblico na Igreja católica, com o desejo de recuperar o lugar central da Palavra de Deus como alma da teologia e da ação pastoral. Este movimento bíblico precedeu o Concílio Vaticano II, e teve um papel muito importante

1 Doutoranda em Teologia pelo PPG de Teologia da PUC-SP. Contato: isabellapatuzzo@hotmail.com

na recepção da Constituição Dogmática *Dei Verbum*, sobretudo na renovação pastoral com uma catequese mais bíblica.

O acesso direto dos fiéis à Sagrada Escritura foi muito escasso até o início do século XX. Enquanto o fazer teológico e a práxis pastoral no período pós apostólico eram centrados na escuta da Palavra de Deus, escrita e oral, em um segundo momento da história da Igreja, a teologia escolástica, propõe um novo paradigma: a reflexão teológica parte dos pressupostos filosóficos para depois buscar nas Escrituras a validação dos ensinamentos doutrinais da Igreja. A exegese se converteu em uma mera servidora da dogmática e da apologética. Pode-se dizer que se criou um abismo muito significativo entre exegese e teologia (SILVA RETAMALES, 2010, p. 27).

As Igrejas que nasceram da Reforma Protestante colocam a Palavra de Deus em um lugar central. O Concílio de Trento (1545-1563) responde ao movimento reformista, fundamentando-se de modo mais rígido com dogmas católicos, reforçando o lugar secundário da Palavra de Deus. A Igreja católica passou a adotar o texto da Vulgata, deixando de ler e interpretar a Bíblia a partir dos textos originais do hebraico e do grego. Poucos teólogos ainda conheciam os idiomas bíblicos. O acesso à Bíblia continuou a ser restrito ao clero e os fiéis continuaram a ser privados do acesso direto às Escrituras até o limiar do Concílio Vaticano II (BUITRAGO LÓPEZ, 2019, p.22).

2 O MOVIMENTO BÍBLICO DO SÉCULO XX

Desde o Concílio de Trento até meados do século XX o acesso dos fiéis católicos à Sagrada Escritura era de forma indireta, durante as celebrações litúrgicas. A Bíblia ficou por um longo período confinada nas bibliotecas dos clérigos. A desconfiança da capacidade intelectual do povo de Deus, as dificuldades de interpretação dos textos originais com uma tradução adequada, as decisões do Concílio de Trento, foram as principais causas de distanciamento com a Palavra de Deus (ALBERICO, 1987, p. 58).

Em meados do século XX sucessivamente a Palavra de Deus passa a ocupar um lugar central na reflexão teológica e na ação pastoral. Fatores externos e internos contribuíram para que os fiéis voltassem a ter familiaridade e um contato direto com os textos bíblicos. Um dos fatores externos à Igreja que contribuiu para que se desencadeasse um movimento ao redor das Escrituras foi o pensamento do filósofo holandês Baruch Espinosa (1632-1677). Ele foi um dos grandes precursores do movimento racionalista que muito contribuiu para a crítica moderna da Bíblia. Seu conceito acerca de Deus, parte da concepção de um ser transcendente, não como criador do universo, mas um ser divino de natureza infinita. Deus é o universo em si mesmo.

Em resposta ao movimento iluminista, o papa Leão XIII publicou a encíclica *Providentissimus Deus* (1893), estimulando o estudo das Sagradas Escrituras. A igreja foi duramente criticada por ainda adotar uma exegese bíblica inadequada para o diálogo com o pensamento científico da época. Internamente, essa encíclica foi um marco histórico, pois

exortava os exegetas católicos a adquirir competência científica, sobretudo recuperando o conhecimento do hebraico e do grego e dessa forma se capacitando para estabelecer um estreito diálogo entre fé e razão (BUITRAGO LÓPEZ, 2019, p. 24).

A exegese católica entra em diálogo com a ciência. Adota um novo paradigma de interpretação: o método histórico-crítico. Aqueles que se dedicam aos estudos bíblicos retomam os textos antigos no grego e no hebraico, e não apenas a versão Vulgata. Outro fator interno que muito contribuiu para a hermenêutica bíblica foi a constituição da *Pontifícia Comissão Bíblica* (30 de outubro de 1902), com objetivos específicos: promover os estudos bíblicos na Igreja católica, adotar métodos científicos no campo da exegese. Buscam-se novas luzes para as questões amplamente debatidas pela ciência e enfrentam-se os problemas emergentes no campo bíblico.

Outras sucessivas publicações e instituições importantes fortaleceram o movimento bíblico que precedeu o Concílio Vaticano II: a fundação da Pia Sociedade de São Jerônimo (1902), com o propósito de proporcionar o estudo dos Evangelhos e Atos dos Apóstolos; a publicação da encíclica *Spiritus Paraclitus* (1920), que marcou a celebração do décimo quinto centenário da morte de São Jerônimo, com um documento pontifício sobre a interpretação da Sagrada Escritura. Percebe-se um retorno às origens do cristianismo e ao período pós-apostólico (BUITRAGO LÓPEZ, 2019, p. 28).

Este movimento de resgate da Sagrada Escritura como fonte da teologia e do agir da Igreja que precedeu o Concílio Vaticano II culminou com a Constituição Dogmática *Dei Verbum*. Ele teve também um papel fundamental na recepção e nos desenvolvimentos pós-conciliar. Porém, a mentalidade de uma pastoral bíblica perdurou por décadas na Igreja. Por muito tempo o estudo das Escrituras era restrito a pequenos grupos. Depois, quase que restrito à catequese. Somente algumas conferências episcopais da América Latina constituíram comissões específicas para a Animação Bíblica da Pastoral. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, optou por uma Comissão de Animação Bíblico-Catequética, com mais ênfase na iniciação à vida cristã.

A versão final da Constituição Dogmática *Dei Verbum* passou por várias fases, até a sua promulgação em 18 de novembro de 1965. Isso significa que o Concílio Vaticano II teve dificuldades em alcançar um consenso sobre as questões que interrogavam a Igreja naquele contexto, como por exemplo: os Dogmas da Igreja, são extraídos da Sagrada Escritura ou da Tradição? A primeira tentativa de responder a essa grande questão foi de relacionar esses dois componentes, pois ambos foram confiados à Igreja e são as fontes da vida eclesial. Outro ponto fundamental da discussão que envolveu o documento da *Dei Verbum* foi a implementação dos métodos de interpretação da Sagrada Escritura (FARAOANU, 2015, p. 30).

3 AS INFLUÊNCIAS DO CONCÍLIO VATICANO II NO CAMINHAR BÍBLICO DA IGREJA

O movimento bíblico que precedeu o Concílio Vaticano II (1962-1965) teve um papel muito importante no resgate da centralidade da Palavra de Deus. Na América Latina, a leitura popular da Bíblia prestou um grande serviço às pequenas comunidades eclesiais

missionárias, possibilitando aos batizados uma maior proximidade com a Palavra de Deus. Os anos posteriores ao Concílio foram de grande renovação no campo da exegese. Tal renovação foi visível na reflexão teológica, litúrgica e, especialmente, na prática pastoral. A Palavra de Deus se tornou fonte viva, dinâmica, capaz de inspirar e nutrir a fé e transformar a realidade. Mas, ainda permanecem os desafios de fazer com que a Animação Bíblica da Pastoral perpasse todas as pastorais como uma realidade transversal, sobretudo após séculos de uma catequese essencialmente doutrinal.

A *Dei Verbum* deixa claro desde o início que a Palavra de Deus é diferente da palavra humana. A Palavra de Deus, por ser divina é eterna, estável, fiel, vital, traz vida e salvação para a humanidade. É a Palavra que cria condições para o ser humano sair de seu isolamento e estabelecer comunicação entre si e Deus. Ela é dirigida ao ser humano com o objetivo de estabelecer diálogo e proximidade entre as pessoas. Partindo de seu sentido etimológico no hebraico "dabar" e no grego "logos" refere-se à palavra como algo dinâmico. E no grego "logos" indica que a palavra é uma realidade criativa ligada a ideias, razão, modos de pensar (BOEVE, 2011, p. 419).

A Constituição refletiu também sobre a função da palavra, primeiramente como fonte de informação. A ciência em seus termos, conceitos, noções, a história em suas crônicas, narrativas, relatos, a educação em seu modo de transmitir conhecimentos, conceitos, todas se baseiam em dados e informações que são expressas por meio de palavras. Esse é o sentido mais objetivo da palavra. No entanto, em relação à Palavra de Deus, a Bíblia descreve o itinerário da revelação da Palavra Divina. Primeiro, a Palavra de Deus se expressa em sua força no ato da criação (Gn 1), de chamar pessoas como Abraão (Gn 12), Moisés e seu povo (Ex 3, 7-14). Segundo, Deus mantém sua Palavra por meio da Aliança, de sua promessa (Js 1,1-5). Os profetas estão ao serviço desta Palavra, que, em Jesus de Nazaré, se fez carne (Jo 1,1-14). Essa Palavra se espalha até os confins do mundo pela ação missionária da Igreja (At 1, 8).

3.1 OS IMPULSOS DO CONCÍLIO VATICANO II NA IGREJA DA AMÉRICA LATINA

A recepção da Constituição Dogmática *Dei Verbum* tem sido muito produtiva desde o final do Concílio, não apenas no sentido de promover os estudos bíblicos na igreja católica e proporcionar mais familiaridade com as Escrituras, mas também em suscitar importantes documentos direcionados à interpretação bíblica Pela Pontifícia Comissão Bíblica, como:

- Da Sagrada Escritura e Cristologia (1984);

- Unidade e Diversidade na Igreja (1988);

- A Interpretação da Bíblia na Igreja (1993);

- O Povo Judeu e Sua Sagrada Escritura na Bíblia Cristã (2001);

- A Bíblia e Moral, as Raízes Bíblicas da Conduta Cristã (2008);

- A Inspiração e Verdade nas Sagrada Escritura (2014);

- O que é o homem? Um itinerário de antropologia bíblica (2019).

Além desses documentos, foi publicada também a Exortação Apostólica Pós-sinodal, *Verbum Domini*, que depois da *Dei Verbum*, se constitui como uma grande autoridade católica sobre o ensinamento da interpretação das Escrituras. Ainda como fruto da Constituição Dogmática *Dei Verbum*, foi publicado também o Catecismo Católico da Igreja, com particular atenção aos ensinamentos das Escrituras. Na *Verbum Domini*, o Papa Bento XVI explicitamente recorda que faz quase um século que a Igreja vinha suscitando uma maior consciência sobre o estudo e aprofundamento da Palavra de Deus. Desde o Papa Leão XIII até a promulgação da *Dei Verbum* houve um cuidado com esse aspecto na Igreja. O Papa Bento XVI coloca a sua exortação nesse contexto de continuidade, fortalecendo alguns pontos fundamentais do Concílio Vaticano II.

Os frutos da *Dei Verbum* continuam a suscitar na Igreja essa abertura para novas maneiras de atualizar o estudo e interpretação da Bíblia. Como o documento da Pontifícia Comissão Bíblica aponta, não há métodos definitivos no campo da exegese "Nenhum método científico para o estudo da Bíblia está à altura de corresponder à riqueza total dos textos bíblicos" (PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2017, p. 46). Qualquer método exegético adotado para o estudo bíblico terá pontos positivos, mas também limites. A *Dei Verbum* não fecha as portas para tais desenvolvimentos, mas pede que os exegetas católicos, em seus estudos procedam com responsabilidade, dentro do contexto da Igreja e sob a fiel orientação do Magistério.

Nas últimas décadas o método histórico-crítico integrou novos paradigmas de interpretação, acolhendo as contribuições de abordagens que incluem a crítica literária, como por exemplo, a abordagem narrativa, semiótica e pragmática. Essas abordagens priorizam o estudo da Palavra de Deus que contemplem a realidade dialogal do texto sagrado com seus destinatários, pois a palavra divina é dirigida ao ser humano. Por meio de sua Palavra, Deus se dirige ao mundo a fim de apresentar a si mesmo, manifestar seu plano de salvação, e assim associar o ser humano à sua vida Divina (PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2017, p. 29).

O processo de gestação de inserir a Animação Bíblica da Pastoral na pastoral tem percorrido um longo caminho que precede o Concílio vaticano II. A implementação de uma evangelização centrada na Palavra de Deus exige uma mudança contínua de mentalidade. Historicamente temos por séculos uma catequese essencialmente doutrinal, que ainda não foi totalmente superada. Em muitas realidades eclesiais se dá mais espaço e evidência para o Catecismo da Igreja que para a Bíblia. A Animação Bíblica da Pastoral continua vinculada exclusivamente à catequese, muitas vezes dificultando uma compreensão que a centralidade da Palavra de Deus envolve toda pastoral e fazer a passagem de uma pastoral bíblica, para uma animação bíblica de toda pastoral.

A proposta de uma animação bíblica de toda pastoral nasce no simpósio bíblico de 16 de fevereiro de 1994, realizado em Munique, inaugurado pelo Cardeal Carlo Maria Martini. O título do simpósio já assinalava seu principal objetivo: *Refletir sobre a Bíblia e sua importância na vida da Igreja* de forma que se considere o contexto concreto da leitura bíblica. A recepção dessa proposta teve um desenvolvimento no documento de Aparecida, que acabou por influenciar a Exortação Pós-Sinodal *Verbum Domini*.

A compreensão de que a Palavra de Deus deve ser uma realidade fontal em todo agir pastoral tem uma caminhada de décadas. O Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) vem refletindo como inserir a Animação Bíblica da Pastoral no contexto de uma pastoral de conjunto. Colocar a Palavra de Deus no centro de toda a ação evangelizadora da Igreja exige uma mudança de paradigma, no sentido que a Bíblia não seja apenas a alma da teologia, mas de toda ação pastoral. Tal tarefa não se atribui a uma pastoral, movimento ou ministério. A animação bíblica da pastoral envolve todas as forças vivas da Igreja (BUITRAGO LÓPEZ, 2019, p. 156).

Na América Latina, a Leitura Popular da Bíblia teve um papel muito importante na leitura comunitária da Bíblia nas pequenas comunidades eclesiais missionárias, tendo como objetivo buscar na Palavra de Deus a fonte de vida e esperança para todos os batizados. Com metodologias simples e profunda ao mesmo tempo, empregam-se ferramentas metodológicas acessíveis, para que todos possam descobrir nas Escrituras, o valor sagrado da dignidade humana e o convite ao discipulado missionário de Jesus em nossos dias.

Quando se fala em leitura comunitária da Bíblia, significa ter em conta a pedagogia simples de Jesus, com uma linguagem que todos podiam entender, mediante as parábolas do Reino (Mt 13,1-52), como o valor revelador de Deus revelado aos pobres e pequenos (Mt 11,25), sujeitos ativos na leitura e interpretação da Palavra de Deus e no testemunho de uma Igreja Samaritana:

> Fixemos o modelo do bom samaritano. É um texto que nos convida a fazer ressurgir a nossa vocação de cidadãos do próprio país e do mundo inteiro, construtores dum novo vínculo social. Embora esteja inscrito como lei fundamental do nosso ser, é um apelo sempre novo: que a sociedade se oriente para a prossecução do bem comum e, a partir deste objetivo, reconstrua incessantemente a sua ordem política e social, o tecido das suas relações, o seu projeto humano. Com os seus gestos, o bom samaritano fez ver que "a existência de cada um de nós está ligada à dos outros: a vida não é tempo que passa, mas tempo de encontro (FT, 66).

CONCLUSÃO

Em nossa Igreja latino-americana existem diversas experiências de pequenas comunidades eclesiais missionárias, Círculos ou grupos, que se reúnem ao redor da Palavra de

Deus. Esses são espaços de encontro com Jesus vivo, mesas fraternas da escuta da Palavra de Deus, fortalecimento de vínculos, de discípulos que aprendem do Mestre, da leitura da Bíblia conectada com a vida cotidiana e social, de oração e compromisso, que são discernidos à luz do Espírito.

Há mais de uma década se vem apresentando à Igreja a necessidade de passar de uma pastoral bíblica entendida como assunto de uns poucos encarregados da Bíblia, para a Animação Bíblica de toda Pastoral (ABP): que a Palavra de Deus seja a alma, a fonte e a seiva que nutre a vida, espiritualidade e missão de toda comunidade. Assim entramos no documento da V Conferência do Episcopado Latino-Americano e do Caribe em Aparecida: "Discípulos e Missionários de Jesus Cristo, para que nossos os povos tenham Vida" (2007).

Na compreensão eclesiológica e da pastoral orgânica, a Sagrada Escritura como Palavra viva e salvadora, não pode conceber-se como assunto específico de uma pastoral, mas de todo o povo de Deus, já que é uma mediação fundamental para o encontro com Jesus Cristo e sua Boa Notícia. A Palavra de Deus é transversal a toda a ação pastoral e a todas as pastorais; ela nos conduz ao encontro vivo com Jesus, e nos orienta para uma vida em sociedade segundo os critérios evangélicos. O Documento de Aparecida fala de três aspectos fundamentais da *Animação Bíblica da Pastoral*: ser escola de interpretação e conhecimento (da mensagem revelada na Sagrada Escritura); Ser escola de comunhão com Jesus e de oração (Orar com a Palavra para o encontro com Jesus Cristo) e ser escola de evangelização inculturada (DAp, 248).

REFERÊNCIAS

ALBERIGO, G. *El anuncio del concilio*. De la seguridad del baluarte a la fascinación de la búsqueda, in: Historia del Concilio Vaticano II, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999.

BOEVE, Lieven. Revelation, Scriptures and Tradition*:* Lessons from Vatican II's Constitution Dei Verbum for Contemporary Theology. In *International Journal of Systematic Theology,* v. 3, n. 4, (2011), p. 416-433.

BUITRAGO LÓPEZ, Cesár de Jesús. *Fontanalidad de la Palabra de Dios em vista a la nueva evangelización:* génesis de la Animación Bíblica de la Pastoral, su gestación y recepción em el Magisterio de la Iglesia, I. Bogotá: CELAM, 2019.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituições, Decretos, Declarações*. 29ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

BENTO XVI. *Exortação apostólica pós-sinodal Verbum Domini.* Sobre a palavra de Deus na Vida e Na Missão da Igreja. Paulinas, São Paulo. 2010.

FARAOANU, Lulian. Word, Revelation and Interpretation in the light of the Dei Verbum. In *International Letters of Social and Humanistic Sciences*, v. 63, p. 11-30, (2015).

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, 6ª Edição, São Paulo: Paulinas, 2017.

ESTUDOS DA CNBB 114. *E a Palavra Habitou entre nós:* Animação Bíblica da Pastoral a partir das comunidades eclesiais missionárias. Brasília: Edições, 2019.

O dogma da inspiração divina da bíblia no processo de sinodalidade eclesial

Leila Maria Orlandi Ribeiro [1]

Resumo: Este trabalho objetiva refletir sobre a necessidade de atualização dos dogmas da Igreja no mundo atual, em particular sobre o da inspiração divina da Sagrada Escritura. Compara a obra de Waldomiro Piazza, *A Revelação cristã na Constituição Dogmática Dei Verbum*, Capítulo III, com o número 11 da Constituição Dogmática *Dei Verbum*. A metodologia é a da pesquisa bibliográfica. Conclui-se que as afirmações dogmáticas da Igreja, quando atualizadas à realidade das gerações, mantêm o depósito da fé e, ao mesmo tempo, quando compreendidas e vivenciadas, conduzem o povo à felicidade já nesta vida, e, plenamente, na salvação eterna.

Palavras-chave: Dogma. Inspiração. Sagrada Escritura. Sinodalidade; Revelação

INTRODUÇÃO

O Concílio Vaticano II trouxe à Igreja a possibilidade de redescobrir-se como o conjunto de todo o "povo santo de Deus", desde "os bispos até ao último dos fiéis leigos" (*Lumen Gentiu* 12). Com tal consciência, a Igreja se coloca a serviço de todo o povo, ciente de que não só a hierarquia precisa ser periodicamente revisitada, mas também o conjunto dos fiéis batizados. Após 60 anos do início do Vaticano II, o processo de atualização da Igreja encontra significativa expressão no chamado do Papa Francisco à sinodalidade, com vistas ao sínodo dos Bispos que acontecerá em 2023, a partir da escuta do povo de Deus sobre como se entende e se vive a sinodalidade nas suas realidades eclesiais.

Nesse caminho de atualização da Igreja, uma das questões diz respeito aos dogmas da fé. Isso porque, dentre até mesmo os fiéis, muitos se perguntam: o que são os dogmas? Qual é o valor dos dogmas para os dias atuais? Em especial sobre o dogma da inspiração bíblica, como se pode dizer que a Sagrada Escritura é inspirada pelo Espírito Santo se nela se encontram erros, como os históricos e os científicos? A partir das questões levantadas, estabelece-se o objetivo do trabalho, qual seja o de refletir sobre a necessidade de atualização dos dogmas da Igreja no mundo atual, em particular sobre o da inspiração divina da Sagrada Escritura. O trabalho se desenvolve com a interpretação do autor Waldomiro Piazza sobre o assunto, especificamente no capítulo III da sua obra *A Revelação cristã na Constituição Dogmática Dei Verbum*, em comparação com o processo de redação do n. 11 da referida Constituição, durante o Concílio. A metodologia é, portanto, a da pesquisa bibliográfica nas obras citadas, com vistas ao desenvolvimento dos seguintes temas: o que é e por

1 Doutoranda no PPG de Teologia da FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – BH. Bolsista da CAPES. Contato: leilaor2608@gmail.com

que crer nos dogmas; como interpretar o dogma da inspiração divina da Sagrada Escritura, segundo o n. 11 da *Dei Verbum*; síntese da apresentação de Piazza sobre a inspiração divina da Bíblia; valores e comentários sobre a produção do autor sobre o dogma, em comparação com a *Dei Verbum*, n. 11.

1 QUE É DOGMA E POR QUE CRER NO DOGMA?

Para se conceituar os dogmas da Igreja, apresentam-se algumas reflexões de estudiosos do assunto. Antes, porém, cumpre explicitar que a tarefa de interpretar de maneira autêntica a Palavra de Deus, transmitida pela Escritura e pela Tradição, é confiada ao Magistério vivo da Igreja, cuja autoridade é exercida em nome de Jesus Cristo (DV, 10). Para garantir a autenticidade de interpretação, o Magistério consulta teólogos, exegetas e outros expertos, dos quais reconhece a legítima liberdade e com os quais permanece ligado por uma relação recíproca, com o fim comum de "conservar o povo de Deus na verdade que torna livre" (CDF, Instrução sobre a vocação eclesial teólogo, 21).

Dentre os peritos que se pronunciam sobre a comunicação das verdades da fé, destaca-se Juan Luis Segundo. O autor afirma que "a verdade é tal quando se converte em comunicação real" (SEGUNDO, 2000, p.12). Para o autor, pretender comunicar a revelação divina de Jesus e conservar o depósito da fé somente "a partir da autoridade extrínseca e da imposição exterior" significa deformá-la desde a origem (Idem, p. 13). A imposição exterior e a autoridade extrínseca seriam o que Juan Segundo chama de "pedagogia apressada", aquela que ensina a repetir e não ensina a aprender (Idem, p. 17). Portanto, a sinodalidade é um momento oportuno para se abordar as questões sobre os dogmas da fé.

A Igreja existe para o bem dos seres humanos, na sua responsabilidade sobre a revelação divina. Sendo assim, Juan Segundo afirma que "a revelação de Deus não está destinada a que o homem *saiba* o que de outro modo seria impossível saber, mas a que o homem *seja* de outra maneira e aja melhor" (SEGUNDO, 2000, p.15). Sendo que o homem só compreende aquilo que afeta o íntimo da sua existência, é no contexto vital e eclesial do grupo humano que se encontram as respostas sobre o porquê crer, em especial no dogma.

Existe grande diferença quando a pergunta sobre o porquê dos dogmas é feita por suspeitas generalizadas, ou por "ter sentido como eles enriquecem uma vida, compreendendo melhor o dogma e colocando cada aspecto dele em seu devido contexto" (SEGUNDO, 2000, p.45). É no processo revelatório que temos que aprender hoje como seguir o Espírito que nos leva a conhecer "toda a Verdade" (Idem, p. 47).

Para o estudioso Afonso Murad, há quem considere os dogmas como "um pacote fechado, que o fiel católico tem que levar para casa junto com sua pertença à Igreja". Ou, então, "o remédio indesejável que se deve engolir sem mastigar, para não sentir seu gosto amargo" (MURAD, 2012, p. 125). Assim vistos, os dogmas são verdades de difícil compreensão, determinados pelas autoridades da Igreja, que, em vez de favorecer a experiência cristã, o que fazem é reprimir.

O Vaticano II ajudou a compreender os dogmas, recolocando a Bíblia como fonte para sua compreensão, já que o Espírito Santo conduz a comunidade à verdade plena, recordando o que Jesus disse e ajudando a compreender a Verdade, cada vez mais (Jo 16, 12-13). Assim entendido, e por caber ao Magistério a regulação do processo de interpretação da Revelação divina, torna-se imprescindível a compreensão do dogma da inspiração da Sagrada Escritura pelos fiéis.

Os dogmas significam conquistas irrevogáveis de fé. Por outro lado, por serem uma formulação humana, é necessário que a atualização da comunicação do dogma aconteça de forma constante, com vistas a suprir o descompasso da língua, das várias culturas ou contextos, e para purificar o pensamento e dar clareza à verdade da revelação, na sua relação com a existência humana (cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ, *Mysterium Ecclesiae*, junho de 1993).

A evolução e aprofundamento do dogma explica a verdade que Deus revelou e aprofunda a compreensão do projeto salvífico de Deus para com a humanidade (*Dei Verbum*, 8). Portanto, diz Murad, só se compreendem os dogmas da Igreja quando se abre o coração, a mente e o entendimento para a luz e o calor da presença irradiante de Deus no ser humano, o que o purifica e o transforma, para que ele seja e aja melhor.

2 O DOGMA DA INSPIRAÇÃO DIVINA DA SAGRADA ESCRITURA

Trazemos para a reflexão o dogma da inspiração divina da Sagrada Escritura, pela sua importância para a compreensão da revelação divina e a salvação dos seres humanos. Pergunta-se: até que ponto se fala hoje em dia no dogma da inspiração bíblica? Mesmo sendo essencial para os fiéis, este é um assunto pouco trabalhado pelos estudiosos e menos ainda compreendido pela comunidade.

A Igreja declara inspirados os livros do Antigo Testamento e do Novo Testamento, pois os considera escritos sob a inspiração do Espírito Santo. Deus escolheu homens para escrever esses livros, respeitando suas próprias faculdades e capacidades, para que, agindo neles o seu Santo Espírito, pudessem escrevê-los como verdadeiros autores (DV,11).

Sendo assim, tudo o que os autores inspirados (hagiógrafos) afirmam, deve ser tido como afirmado pelo Espírito Santo. Por isso professamos que os livros da Sagrada Escritura ensinam com certeza, fielmente e sem erro a verdade que Deus quis que fosse colocada por escrito nas Sagradas Escrituras. Sendo a Escritura inspirada por Deus, toda ela é útil para educar, ensinar, instruir na justiça e nas boas obras, a fim de nos levar à salvação.

Nesse sentido é que se pergunta: "O que foi que Deus quis revelar para a nossa salvação, que consta como inspirado da Sagrada Escritura"? Com o intuito de refletir sobre a questão é que se analisará o Capítulo III do livro de Waldomiro Piazza, apresentando uma síntese do conteúdo do autor sobre a "Inspiração divina da Sagrada Escritura". Prossegue-se com a análise crítica dos valores citados pelo autor, bem como de eventuais lacunas em

relação à teologia da inspiração bíblica. Toma-se como referência o processo de redação da *Dei Verbum* (DV) 11 durante o Concílio Vaticano II.

3 SÍNTESE DA OBRA DE PIAZZA SOBRE O DOGMA DA INSPIRAÇÃO DIVINA DA SAGRADA ESCRITURA

Segundo Waldomiro Piazza, no capítulo III da sua obra de 1986 (pág. 57) sobre a inspiração divina da Sagrada Escritura, a doutrina da Igreja ensina que a "inspiração" divina das Escrituras é o fundamento da verdade revelada, quanto: 1. Ao "fato" revelado na Sagrada Escritura e na Tradição, Jesus Cristo; 2. Ao instrumento da Revelação, qual seja, o homem (hagiógrafo); 3. E ao seu efeito, que é o próprio livro sagrado.

Deus se serve de autores humanos, respeitando as peculiaridades de sua cultura e estilo, para a redação da Sagrada Escritura. Por uma ação específica do Espírito Santo, algo próprio de Deus age sobre as faculdades intelectuais humanas, impedindo toda redução racional que o homem possa fazer na mensagem divina.

Porém, esta ação do Espírito Santo não ocorre como uma força magnética de Deus para a transmissão da mensagem divina sobre o homem, mas o Espírito Santo age, considerando a inteira liberdade do homem, iluminando suas faculdades intelectuais, para que transmita fielmente uma verdade de fé.

Ligada à questão da inspiração divina, a interpretação da hermenêutica moderna substitui o termo "inerrância" da Escritura por "verdade que salva", já que este é o sinal do carisma divino das Escrituras: "para que o mundo inteiro, ouvindo, acredite na mensagem da salvação, acreditando espere, e esperando ame"! (DV, 11).

Desde o Concílio de Trento (1546 a 1563), a Igreja proclama que as Escrituras são "inspiradas" em todas as suas partes e em todos os seus livros. Conforme Piazza, não tem sentido, então, distinguir entre texto inspirado e texto não inspirado nas Escrituras, e considerar que as verdades de fé só se encontram nos textos inspirados. Também não se distingue entre parte material (profana) e parte religiosa dos livros da Sagrada Escritura, para justificar que os erros que se encontram são erros da parte profana. Porém, diz Piazza, deve-se distinguir o que Deus quis dizer por meio de homens, daquilo que o homem disse, condicionado por sua cultura e linguagem.

Para justificar tal distinção, Piazza recorda Santo Tomás de Aquino. Durante muito tempo houve quem defendesse a doutrina decorrente da dupla autoria das Sagradas Escrituras. Esta teoria considerava o fato de a Bíblia ter sido redigida por homens, sendo Deus o responsável pela mensagem divina e o verdadeiro autor da Sagrada Escritura" (cf. Santo Tomás de Aquino, Suma Teológica, Primeira parte**,** Sobre a doutrina sagrada, Questão 1, Art. 10, Solução). E o autor humano seria o "autor instrumental". Porém, a qualificação do autor humano como "autor instrumental" não foi acolhida pelo Vaticano II, nem pela maioria dos teólogos atuais, por não valorizar suficientemente a autoria do autor humano,

já que hoje grande parte do povo não tem compreensão das características aristotélico-tomistas da época.

Por sua vez, Piazza destaca que a decisão sobre as verdades da fé não foi de fácil consenso no Vaticano II. Pelo contrário, o Concílio enfrentou sério confronto entre duas posições extremas: uma dos que não admitiam erro algum nas Escrituras, e outra dos que admitiam erros em coisas que não diziam respeito à mensagem divina da salvação. Decorreram desta confrontação duas colocações: uma, de que "tudo o que os autores dizem deve ser tido como afirmado pelo Espírito Santo"; e outra, de que "os livros da Escritura ensinam com certeza, fielmente e sem erro, a verdade (e não as verdades) que Deus, por amor da nossa salvação, quis que fosse consignada nas sagradas Letras" (Pio XII, enc. *Divino afflante* Spiritu, E.B.539).

Na opinião de Waldomiro Piazza, há de fato uma tensão entre o que Deus comunica através do homem inspirado e o que este expressa, condicionado pela sua cultura e capacidade literária. Deus consegue seu intento de comunicar uma mensagem divina, mas o homem não deixa de marcar o que escreve com suas limitações.

4 COMENTÁRIO SOBRE O TEXTO DE PIAZZA

Transcrevemos o n. 11 da Dei Verbum, que é a base da análise de Piazza.

> As coisas reveladas por Deus, contidas e manifestadas na Sagrada Escritura, foram escritas por inspiração do Espírito Santo. Com efeito, a santa mãe Igreja, segundo a fé apostólica, considera como santos e canônicos os livros inteiros do Antigo e do Novo Testamento com todas as suas partes, porque, escritos por inspiração do Espírito Santo (cfr. Jo. 20,31; 2 Tim. 3,16; 2 Ped. 1, 19-21; 3, 15-16), têm Deus por autor, e como tais foram confiados à própria Igreja (1). Todavia, para escrever os livros sagrados, Deus escolheu e serviu-se de homens na posse das suas faculdades e capacidades (2), para que, agindo Ele neles e por eles (3), pusessem por escrito, como verdadeiros autores, tudo aquilo e só aquilo que Ele queria (4).
>
> E assim, como tudo quanto afirmam os autores inspirados ou hagiógrafos deve ser tido como afirmado pelo Espírito Santo, por isso mesmo se deve acreditar que os livros da Escritura ensinam com certeza, fielmente e sem erro a verdade que Deus, para nossa salvação, quis que fosse consignada nas sagradas Letras (5). Por isso, «toda a Escritura é divinamente inspirada e útil para ensinar, para corrigir, para instruir na justiça: para que o homem de Deus seja perfeito, experimentado em todas as obras boas» (Tim. 3, 7-17 gr.) (DV 11)

4.1 VALOR DO TEXTO DE PIAZZA

Piazza aborda o tema de fundamental importância na Teologia, da "inspiração e das verdades reveladas na Sagrada Escritura", assunto por muito tempo esquecido e até hoje pouco trabalhado pelos teólogos. Apropriando-se da referência de encíclicas anteriores ao Vaticano II, chega ao exposto na DV11, relacionando o tema da inspiração à questão da verdade revelada na Escritura. Para isso, passa pelo termo polêmico da "inerrância" bíblica, até chegar à forma positiva, utilizada na DV 11: "verdade ... para nossa salvação".

4.2 ANÁLISE DO TEXTO DE PIAZZA

4.2.1 AUTORIA DA SE

De início, Piazza aborda a antiga questão da Igreja, superada pelo Vaticano II, de o autor humano ter sido considerado como "instrumento", empregado por Deus na redação dos livros sagrados (pág. 57). Porém, ao final do seu texto, Piazza utiliza o mesmo conceito, ao citar que: "...as deficiências culturais do autor sagrado não atingem a mensagem divina, que tanto mais esplende quanto imenso e apto é o *instrumento* humano" (pág. 66).

Na opinião de Piazza, há uma "tensão" entre o que Deus comunica através do homem inspirado e o que este expressa, condicionado pela sua cultura e capacidade literária (pág.61). Esta colocação foi confrontada no Vaticano I, mas fica sem resposta na DV 11.

4.2.2 AUSÊNCIA DE ERROS DA SE

Parece que Piazza se utiliza do silogismo para explicar a inerrância bíblica, ao afirmar que: "Deus está comprometido nela e Deus não pode errar" (pág. 69). Assim, entende-se que: Deus não erra; Deus é autor da SE; logo, tudo o que existe na SE não contém erro.

Porém, tal proposição é perigosa, pois acarreta o risco do paradigma verbalista, que leva a se interpretar a Bíblia ao pé-da-letra. Em contraposição ao silogismo do paradigma verbalista, o Vaticano II adota o paradigma personalista, de que toda a Escritura se refere a uma única pessoa, Jesus Cristo (Jo 5,39).

4.2.3 SOBRE A SUBSTITUIÇÃO DE "INERRÂNCIA" POR "VERDADE" DA SE

Como decorrência da inspiração divina, Piazza aborda a questão da "inerrância", apresentando que a DV substitui o termo pela expressão "verdade que salva", na DV 11.

Por um lado, Piazza apresenta com propriedade: "Não tem sentido distinguir entre texto inspirado e texto não inspirado nas Escrituras" (pág. 60). Por outro lado, soa como ambígua a colocação do autor de que se deve distinguir o que Deus quis dizer por meio do homem, daquilo que o homem disse, condicionado por sua cultura e linguagem (pág. 60). Já que o Vaticano II afirma que "toda a Escritura é divinamente inspirada" (DV 11).

4.2.4 CONCLUSÕES SOBRE O TEXTO DE PIAZZA

A partir do exposto, sintetizam-se algumas conclusões sobre o texto de Piazza a respeito da inspiração divina da Sagrada Escritura.

1. Em primeiro lugar, destaca-se o valor da abordagem do tema da inspiração divina da Sagrada Escritura pelo autor.

2. Em seguida, algumas ideias são levantadas, para prosseguimento da reflexão.

2.1. Afirmar que há colocações não inspiradas na SE contraria o ensinado pelo Concílio de Trento e o Vaticano I, que dizem que a inspiração se estende a todos os livros sagrados, em todas as suas partes.

2.2. Isto acarreta que Deus não pode ter duas verdades para o homem, em épocas diversas, à escolha do que mais lhe interessa. A verdade da salvação é uma só, embora o modo de exprimi-la seja diverso.

2.3. Enfim, o que a DV apresenta é que há "ausência completa de erros na SE". E que a única verdade que interessa à inspiração é a que diz respeito aos planos divinos de salvação da humanidade. Vemos estas reflexões já nas Encíclicas de Leão XIII (*Providentissimus Deus,* 1893), ao enfatizar o critério da "ciência aparente"; em Pio XII (na *Divino Afflante Spiritu,* 1943), com destaque à consideração dos gêneros literários; como também no Vaticano II, que diz que o "objeto formal é a verdade que salva", sendo a Escritura um livro religioso, que visa fins religiosos.

2.4. Assim, chega-se à conclusão, segundo a DV, que é prudente evitar o termo inerrância, preferindo ausência de erros e verdade que salva, pois tudo o que está na Escritura apresenta uma verdade religiosa ou salvífica.

CONCLUSÃO

O caminho percorrido desde o Concílio Vaticano II até os dias de hoje, 60 anos depois, deixa evidente a urgência da atualização das formulações dogmáticas à realidade das novas gerações, para que sejam bem compreendidas e vividas, rumo à salvação. E o caminho da sinodalidade apresentado pelo Papa Francisco é uma das oportunidades para esta atualização, pois possibilita aliar pastoral e fé.

A Igreja caminha em continuidade, e o que veio antes do Concílio Vaticano II não é desprezado, nem o que vem depois é extrema novidade. Mas sim uma maneira de a Igreja se atualizar. Tal atualização permite à Igreja chegar ao Vaticano II como guardiã do depósito da fé, porém, com uma nova postura de acolhida, misericórdia e respeito aos sinais dos novos tempos, conforme o disposto pelo Papa João XXIII no discurso de abertura do Concílio, *Gaudet Mater Ecclesia* (GME).

Nesse sentido, entende-se que a verdade que Deus quis revelar, qual seja, a revelação de Si próprio, está expressa em toda a Escritura, em uma única pessoa, humana e divina, Jesus Cristo, inspirada em sua totalidade pelo próprio Espírito Santo, para toda a humanidade.

A partir do estudo realizado, algumas questões permanecem sobre o dogma da inspiração da SE, tais como: enfim, o que dizer dos erros que, sabemos, existem na Sagrada Escritura? Qual é a relação de Deus com os erros humanos? Cristo rejeitou todos os erros? Será que Jesus, quando criança, não errou ao aprender a andar, a falar, nunca caiu, nunca errou ao serrar madeira na carpintaria? Cristo assumiu não só os pecadores, mas também o erro humano no seu próprio ser. Isso é muito mais complexo do que a rejeição de qualquer erro. Os erros da SE não são informações cosmológicas, eles têm uma mensagem salvífica, e esta é a verdade que não falha, assumindo todos os erros humanos.

Pode-se concluir que Jesus mesmo integrou todos os seus erros no seu agir divino, menos o pecado, já que Cristo mostrou que a misericórdia de Deus é esta: acolher com misericórdia os pecadores, pois Deus é bênção para todos e Jesus veio para os pecadores.

A retomada da relevância e centralidade de Cristo na revelação divina, foco de toda sinodalidade da Igreja, permite estabelecer o diálogo do conteúdo teológico da Sagrada Escritura com a humanidade e esclarecer as questões que ficaram dúbias também sobre a DV 11. A sinodalidade solicitada pelo Papa Francisco para o próximo sínodo dos Bispos em 2023 é, com certeza, a oportunidade para se esclarecer as questões que permanecem.

REFERÊNCIAS

ALVES, César Andrade. *Ispirazione e verità*, pdf. Acesso em: 27.04.2022.

ALVES, César Andrade SJ. Para uma hermenêutica apropriada do Vaticano II. *Gregorianum, 94, 2013.*

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Primeira parte. Sobre a doutrina sagrada. Questão 1, Solução do Art. 10. Disponibilizado em: livros católicos para download.

em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html. Acesso em: 27.04.2022.

CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ (CDF). *Declaração Mysterium Ecclesiae* (ME). 1973. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19730705_mysterium-ecclesiae_po.html. Acesso em: 26.04.2022.

CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ (CDF). *Instrução Donum Veritatis* (DonVer). Sobre a vocação eclesial do teólogo. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19900524 Acesso em 26.04.2022.

DE FONTIBUS REVELATIONIS.Esquema parcial. Original e tradução. Material disponibilizado pelo prof. Cesar Alves nas aulas do Minter FAJE-FATEO, de 18 a 21 de novembro de 2019.

JOÃO PP XXIII. *Gaudet Mater Ecclesia*. (GME). Discurso na abertura solene do SS. Concílio. 11 de outubro de 1962. Disponível em: http://www.vatican.va/content/john- xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em 27.04.2022.

LEÃO PP XIII. *Encíclica Providentissimus Deus*. (PD). Sobre os estudos bíblicos. 1893. Disponível em: http://cordasursu.blogspot.com/2017/09/enciclica-providentissimus-deus-do-

MURAD, Afonso Tadeu. *Maria, toda de Deus e tão humana*. São Paulo: Paulinas: Santuário, 2012

PIAZZA, Waldomiro. *A Revelação cristã na Constituição Dogmática Dei Verbum.* (DV). Petrópolis: Vozes, 1986.

PIO XII. *Carta encíclica Divino Afflante Spiritu*. (DAS). Sobre os estudos bíblicos. 1943. Disponível em: http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_30091943_divino-afflante-spiritu.html. Acesso em: 27.04.2022.

SEGUNDO, Juan Luis. *O dogma que liberta*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2000.

A espiritualidade do cântico *Magnificat* de Maria como um novo rosto possível para a igreja cristã nos dias atuais

Roberval Rubens Silva [1]

Resumo: O Evangelho lucano nos presenteia com a espiritualidade de um coração obediente a Deus no cântico de gratidão e exaltação de Maria, conhecido como *Magnificat*, uma mulher obediente e cheia de graça que nos ensina como ter um coração agradecido, alegre e em comunhão com Deus. A igreja cristã como presença discreta, afetiva e sedutora é sinal para o Reino de Deus, alicerçada na fonte de toda espiritualidade cristã que é Jesus Cristo. Este artigo se propõe a analisar as características de uma igreja cristã mais mariana a partir dos elementos espirituais do cântico *Magnificat* oriundo do coração de Maria, como a ternura maternal, a escuta atenta, a leitura dos sinais dos tempos, a humildade, o acolhimento, o temor a Deus, a abertura, a doação. Este estudo aponta para uma conclusão de que é possível a Igreja cristã voltar à fonte de sua espiritualidade numa atitude de saída em busca de relacionar-se com Deus de forma profunda, coerente e evangélica, onde suas ações estarão voltadas para a compaixão qualificada pela justiça, solidariedade e amor ao próximo.

Palavras-chave: Espiritualidade. *Magnificat*. Igreja cristã. Pastoral. Teologia

INTRODUÇÃO

Os cânticos são de grande valor para a vida espiritual na tradição judaico-cristã, pois nutrem uma experiência de Deus num encontro de completa atenção à sua voz, construindo um caminho de salvação e profundidade. Eles revelam os sentimentos profundos da alma humana expressos numa linguagem poética e espiritual onde a criatura toma consciência do seu lugar diante da grandeza e majestade do seu Deus Criador. Esta expressão profunda do coração humano tem a potência de revelar uma espiritualidade que se traduz num relacionar-se com Deus, com palavras e ações práticas, num discernimento do Espírito para a realização da vontade da face misericordiosa de Deus.

Neste sentido, este artigo se propõe a refletir sobre a teologia e a espiritualidade do cântico *Magnificat* de Maria, mãe de Jesus de Nazaré, por se compreender que ele possui uma beleza espiritual oriunda do coração de Maria que revela um novo rosto possível para a igreja cristã nos dias atuais, assumindo a sua condição de sinal do reino de Deus, acolhendo com uma ternura maternal a sua missão libertadora de testemunhar, dialogar, anunciar o evangelho de Jesus Cristo, que é sempre presença, fragilidade, acolhimento, compaixão e amor a todas as pessoas. Já na segunda parte deste artigo, busca-se apresentar algumas características

1 Graduado em Teologia – Faculdade Batista do Rio de Janeiro – FABAT. Contato: robervalrubens@gmail.com

fundamentais eclesiais que se propõe a uma Igreja cristã que se autodesigna anunciadora da verdade que é o próprio Cristo.

1 A BELEZA ESPIRITUAL DO CÂNTICO *MAGNIFICAT* ORIUNDO DO CORAÇÃO DE MARIA

O cântico *Magnificat* de Maria tem forte influência do salmo entoado por Ana, mãe do profeta Samuel, depois que ele nasceu por intervenção divina (1 Sm 2,1-10). A palavra em latim *Magnificat,* atribuída ao cântico de Maria, se refere ao primeiro verbo do seu cântico "engrandece" revelando o sentido de engrandecer, agradecer, glorificar a onipotência de Deus porque Ele tem o primado absoluto sobre todas as coisas.

Nesse cântico, Maria prova a alegria do Espírito Santo de Deus em sua vida, como um dom recebido, fonte de toda a alegria que provém da graça salvadora de Deus em enviar o Salvador como anúncio do fim da desesperança para a humanidade. Pode-se dizer que o segredo da alegria de Maria está revelado na sua relação de comunhão com Deus, numa atitude de uma escuta afetiva, profunda e de sua presença fecunda, onde Maria ouve a sua voz e atenta a acolhe como sinal de salvação para a sua vida por ser uma mulher obediente, profética e libertadora.

Maria é uma mulher humilde, simples e pobre da pequena cidade de Nazaré e por isso não deseja ser mais nada senão a serva do Senhor, por isso ela faz referência neste cântico às verdades veterotestamentárias que expressam a grandiosidade de Deus com a sua presença santa e criadora da vida. Com este temor a Deus, Maria se torna morada e abre a relação entre a terra e o céu no seu corpo e alma como morada do Senhor e será conhecida e venerada como a bendita entre as mulheres pelo que gera no seu ventre, o salvador da humanidade, seu filho Jesus Cristo.

A partir destas considerações iniciais, tem-se a tarefa de se destacar os elementos da espiritualidade do cântico *Magnificat* como proposta de compreensão da sua mensagem como dimensão da espiritualidade cristã, considerando a narrativa lucana (Lc 1,46-55)[2] numa relação de diálogo com a Palavra de Deus. Compreender o sentido teológico da maternidade requer um entendimento que o projeto salvífico de Deus se realizou por meio de uma mulher que aceitou gerar a vida como mistério da encarnação do Verbo, e cuidar da vida para que a vida sempre prevaleça como expressão da sua fé e esperança neste Deus-Salvador.

Maria experimenta a salvação de Deus que olha para os mais fracos, pobres, sofredores, quando declara que "engrandece o Senhor" (vv. 46) e "alegrou-se em Deus, meu salvador" (vv. 47), reconhecendo que o nome de Deus é santo (vv. 49) e sua face é misericordiosa (vv. 50). Nesta primeira parte do *Magnificat*, Maria apresenta elementos de uma espiritualidade de reconhecimento de uma filiação eterna através da sua fé, onde reconhece Deus como o

2 A versão da Bíblia utilizada para este artigo é a do linguista português Frederico Lourenço, que traduziu do grego o Novo Testamento: Os quatro Evangelhos (V.I) e o Novo Testamento: Apóstolos, Epístolas, Apocalipse (V.II), publicados pela Companhia das Letras no Brasil.

seu Senhor, Salvador, Poderoso, Santo e Misericordioso, numa submissão confiante a Ele, por tê-lo como centralidade na sua vida.

Uma dimensão espiritual que se pode observar no *Magnificat* é a presença trinitária no projeto salvífico da humanidade carente da presença e face misericordiosa de Deus onde Jesus Cristo é gerado pelo Espírito Santo a partir da vontade soberana de Deus-Pai, criador de toda a vida, na sua missão relacional com o chão da humanidade através do corpo e coração de Maria responsável pela corporeidade do Verbo encarnado. Deus como fonte originária de todo ser vivente se oferece numa comunicação intradivina da vida oferecendo o elemento da criaturidade como recepção do ser na realização histórica de Jesus Cristo.

A face misericordiosa de Deus é um tema central neste núcleo do *Magnificat*, onde Maria apresenta a ação da presença misericordiosa de Deus como fonte geradora de vida que "fez coisas grandes o Poderoso" (vv. 49) e "a misericórdia d'Ele [é concedida] de geração em geração" (vv. 50). Aproximar-se de Deus como um Deus misericordioso requer uma profunda compreensão de que Ele tem o seu coração voltado para a miséria humana na busca de encontrar abertura para se relacionar em comunhão com todas as pessoas. Reforçando esta compreensão Francisco diz que "misericórdia é a atitude divina que abraça, é o doar-se de Deus que acolhe, que se dedica a perdoar" (FRANCISCO, 2016, p. 37).

Maria reconhece a graça infinita de Deus com a sua vida quando se percebe, a partir deste encontro com a misericórdia de Deus, "bem-aventurada" (vv. 48), uma mulher cheia de graça, cheia de abertura ao poder maravilhoso deste Deus atuando na sua vida.

Na segunda e última parte do *Magnificat*, Maria apresenta elementos de uma espiritualidade de uma visão profética de libertação através da intervenção de Deus como denúncia das injustiças sociais, resistência e estímulo para as lutas sociais. Corroborando este entendimento, Maia afirma: "O *Magnificat* é recitado pelos mais variados grupos da Igreja. Para os cristãos adeptos da teologia da libertação, ele é um estímulo para a luta contra as injustiças sociais, além de ser um canto de esperança e fé" (MAIA, 2021, p. 33).

A questão da injustiça social se apresenta como um tema central neste núcleo do *Magnificat*, onde Maria faz uma crítica às riquezas oriundas da opressão do povo pelos seus opressores, gerando, assim, as exclusões e as marginalizações sociais, na contramão dos valores de fraternidade do Reino de Deus. Nos seus versos "aos esfomeados encheu de coisas boas e aos ricos mandou embora sem nada" (vv. 53) Maria denuncia, com sua voz profética, a lógica perversa da *pax* romana que tratava os pobres com indiferença e opressão, sendo esta lógica incoerente com a promessa do Reino de Deus onde não se pode servir a Deus e as riquezas. Corroborando este entendimento Lutero afirma:

> Aqui Deus divide igualmente em três partes tudo o que o mundo tem: em sabedoria, poder e riqueza. Ele adverte que ninguém deve gabar-se dessas coisas, pois então ninguém vai encontrá-lo. Ele não tem prazer nisso. Ele contrapõe três outras partes: misericórdia, ju-

> ízo, justiça. E diz: Nelas estou presente, sim, eu faço tudo isso. Estou tão perto, pois não o faço no céu, mas na terra; é aí que me encontro. Quem me conhece dessa forma pode perfeitamente confiar nisso e gabar-se. Se não é sábio, mas pobre de espírito, minha misericórdia está com ele. Se não for poderoso, mas oprimido, meu juízo o salvará. Se não for rico, mas pobre e necessitado, tanto mais minha justiça está a seu lado (LUTERO, 2015, p. 73).

Percebe-se aqui nesta reflexão de Lutero, do século XVI, um convite para todos e todas que desejam seguir a Deus e sua face misericordiosa e amorosa, que compreendam que a sua confiança se ampare em Deus e não nas suas posses e riquezas, e, além disso, este convite serve para uma tomada de consciência crítica do porquê os pobres e miseráveis no mundo continuam pobres e miseráveis. É um olhar de como a humanidade se comporta na sua interioridade, no seu espírito, em contextos de riqueza e pobreza de vida.

A pergunta que se faz é onde está ancorada a fé das pessoas em Deus. Será que está ancorada numa relação de submissão confiante na sua graça e misericórdia? Ou será que está sustentada no acúmulo de riquezas até onde os seus cofres conseguirem suportar? É necessário ter o cuidado e a clareza de não transformar os bens e riquezas em ídolos, que, assim, assumem o lugar que pertence a Deus nos seus corações. Alertando para este perigo Lutero declara:

> Que fé é essa que confia em Deus enquanto você sente e sabe que há reservas para o caso de dificuldades? [...] Isso significa amar os bens terrenos mais do que Deus e transformá-los em ídolos em lugar dele. Com isso nos tornamos indignos de ouvir e compreender essa consoladora promessa de Deus de que ele exalta os humildes, rebaixa os grandes, sacia os famintos, deixa vazios os ricos (LUTERO, 2015, p. 99-100).

A espiritualidade desta parte do *Magnificat* está relacionada com a denúncia da ausência de uma ética mundial onde se acumulam riquezas sem se preocupar com os irmãos e irmãs que passam fome e desamparo neste mundo. Maria faz um convite para se pensar a ética como um aprendizado da suspeita de si, ter a coragem de avaliar os seus próprios valores a partir das consequências por eles gerados em vários contextos. É importante pensar a ética não como um espaço de segurança, pois a todo momento se deve questionar as ações de como agir e o que se deve ser, de forma que se compreenda as violências das consequências dessas ações escolhidas.

Maria canta o rosto misericordioso e compassivo de Deus como autoridade e poder para mudar a lógica perversa da indiferença e opressão causada pela ganância e arrogância humanas, inclusive uma arrogância espiritual de autossuficiência, por uma lógica da compaixão onde serão bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça. Enfatizando esta voz mariana Pagola afirma:

> Em sua mensagem e sua atuação profética pode-se escutar este grito de indignação absoluta: o sofrimento dos inocentes deve ser tomado a sério; não pode ser aceito como algo normal, pois é inaceitável para Deus. A compaixão que Jesus introduz na história reclama uma maneira nova de relacionar-se com o sofrimento que há no mundo. Além de apelos morais ou religiosos, Jesus está exigindo que a compaixão penetre mais e mais nos fundamentos da convivência humana, para resgatar os perdedores e excluídos do desespero e do esquecimento (PAGOLA, 2014, p. 48).

É uma voz profética apresentando uma promessa de uma grande virada de paradigma ou lógica de vida, onde a cultura da indiferença será substituída pela cultura do encontro e do serviço ao próximo, como um novo e bom caminho que humaniza a todos a partir da compaixão política mais solidária e de cooperação mútua.

2 CARACTERÍSTICAS DE UMA IGREJA CRISTÃ COM UM ROSTO MAIS MARIANO

A igreja cristã nasce da profunda vontade de continuar a missão de Jesus Cristo no mundo através da sua pregação e testemunho "*martyria*" como uma das principais características da Igreja cristã, anunciando as Boas-Novas do Evangelho como novidade de vida a todas as pessoas, denunciando as injustiças sociais e dando um testemunho vivo na escolha da compaixão como dimensão espiritual no resgate da comunhão das pessoas com Deus. A questão da primazia da vida é central na mensagem de Jesus Cristo que ancora seu sentido teológico na maternidade de Maria, uma mulher cheia de graça que aceitou gerar a vida, por isso, as suas testemunhas devem agir da mesma forma, na busca de ser sinal para o Reino de Deus numa proposta de resgatar a dignidade humana.

Assim, a Igreja cristã deve ser uma testemunha viva da graça e misericórdia de Deus, como o autor da comunicação intradivina da vida, da graça, da misericórdia, da salvação integral da humanidade. Ela deverá ser um farol que aponta para o Reino de Deus, e nunca achar que existe com um fim em si mesma, e que já é o próprio Reino e o próprio Deus, no caso deusa. Corroborando com este entendimento Brighenti afirma que:

> A evangelização não começa com o anúncio, mas com o testemunho. Importa primeiro mostrar a fé e não a demonstrar. É o testemunho que abre o interlocutor para o diálogo e, quando este se dá, como o Evangelho é comunicação, pode-se então anunciar o querigma (BRIGHENTI, 2021, p.103).

É uma dimensão espiritual eclesial que une esta comunidade iniciante que deseja seguir e imitar ao Mestre, Jesus Cristo, como fonte de toda espiritualidade e vocação cristã, com um espírito de gratidão e louvor pela vida em abundância vivida a partir do encontro com o Cristo porque a sua misericórdia se fez presente entre eles.

Pode-se dizer que deriva deste encontro da igreja cristã com o Cristo uma atitude de servir em amor ao próximo "*diakonia*", como sinal de amor e comunhão fraterna, na busca, principalmente dos mais vulneráveis da sociedade por acreditar que o amor ao próximo é a regra máxima de obediência a Deus, como uma outra característica fundamental da vida da igreja cristã. Desta forma, percebe-se que a igreja cristã com um rosto mais mariano deve buscar viver uma espiritualidade imbuída de fazer presente o Reino de Deus já aqui e agora, e para isto precisará se posicionar contra as estruturas de poder que oprimem e geram mortes.

Assim, a partir dos elementos de gratidão, louvor, compaixão, tomada de consciência crítica na leitura da realidade concreta onde se dá a vida e as interações das pessoas, a Igreja cristã que quiser uma vida de coerência com a vida, testemunho e mensagens de Jesus Cristo, terá que necessariamente denunciar as injustiças sociais e dominação econômico-política que excluem a maioria da população mundial ao acesso aos bens e serviços fundamentais para uma vida digna. Terá que ser uma Igreja cristã humilde, pobre e consciente até reconhecer segundo as palavras de São Basílio que, segundo Brighenti:

> O pão que guardas em tua despensa pertence ao faminto, assim como pertence ao despido o vestido que escondes em teu armário. O sapato que mofa em tuas gavetas pertence ao descalço. Ao miserável pertence o dinheiro que escondes (BRIGHENTI, 2021, p.107).

Refletir sobre uma Igreja cristã que possua um rosto a partir do rosto de Maria, mãe de Jesus de Nazaré, requer uma postura de humildade, abertura à voz de Deus, ternura maternal, gratidão e reconhecimento que ela está a serviço do Reino de Deus e suas ações humanas possuem caráter de puro serviço em amor ao próximo. A Igreja cristã não é um fim em si mesma, por isso precisa relembrar sempre que depende da graça, da misericórdia e do perdão de Deus para as suas ações que nem sempre são coerentes com os Evangelhos de Jesus Cristo.

É um convite que se faz para que a Igreja cristã imite a Cristo, e como Cristo foi gerado pela pessoa de Maria de Nazaré, também se faz mister a Igreja cristã seguir o modelo de vida espiritual de Maria, como afirma *Lumen gentium*:

> Com razão, a Igreja, também na sua atividade apostólica, olha para aquela que gerou a Cristo, concebido do Espírito Santo e nascido da Virgem precisamente para que nasça e cresça também nos corações dos fiéis, por meio da Igreja. A Virgem, durante a vida, foi modelo daquele amor materno de que devem estar animados todos aqueles que colaboram na missão apostólica da Igreja para a redenção dos homens (LG, 2011, p. 130).

Enfatiza-se mais uma vez este amor materno, desta mulher cheia de graça que aceitou gerar a vida, tornando-se esta ternura maternal, esta escuta atenta, e acolhimento o centro vital da missão relacional de Jesus Cristo para com todas as pessoas que ele encontrava pelo caminho.

3 UM NOVO ROSTO POSSÍVEL PARA A IGREJA CRISTÃ EM SAÍDA NOS DIAS ATUAIS

No tempo presente, tem-se ouvido com muita frequência o descontentamento de alguns cristãos com as suas igrejas, gerando um sentimento de frustração e não pertença onde se faz ecoar uma pergunta: por que a Igreja cristã desagrada tanto os seus fiéis atualmente? Mas afinal de contas, o que se espera da Igreja cristã nos dias atuais? Tentar buscar uma resposta, mesmo a nível de tentativas, não é uma tarefa fácil, pois envolve muitos aspectos para possivelmente se identificar algumas respostas. De forma objetiva e concisa Ratzinger tenta pensar algumas alternativas para estas questões quando afirma:

> Para a maioria das pessoas o primeiro motivo deste aborrecimento com a Igreja é o de ser a Igreja uma instituição semelhante a muitas outras e, como tal, limitar a liberdade. [...] a Igreja sempre de novo se torna objeto de uma esperança silenciosa. Espera-se que ela seja como uma ilha de vida melhor em meio a tudo isto, um pequeno oásis de liberdade, para onde pudéssemos retirar-nos de vez em quando. A decepção ou a ira contra a Igreja tem um caráter particular, porque silenciosamente dela se espera mais que todas as instituições mundanas. Ela deveria ser a realização do sonho de um mundo melhor. [...] construir a Igreja melhor: uma Igreja plena de humanidade, plena de senso fraterno e criatividade, um lugar de reconciliação de tudo e para todos (RATZINGER, 2015, p.84-85).

Desta forma, percebe-se que existe uma fome e sede de justiça por parte das pessoas quando buscam uma comunhão eclesial na esperança de ser um lugar onde encontrem o rosto materno de Deus como um novo rosto para a Igreja cristã que oferece cura para as feridas profundas das suas vidas, revelando-se como uma Igreja em saída que vai ao encontro destas pessoas promovendo oásis de liberdade interior, ações de justiça e paz, e se tornando um lugar de plena humanidade, senso fraterno, presença constante da graça e do perdão de Deus para todas as pessoas. O Papa Francisco reforça esta ideia ao afirmar: "A Igreja não está no mundo para condenar, mas para permitir o encontro com aquele amor visceral que é a misericórdia de Deus" (FRANCISCO, 2016, p. 86).

Ampliando este olhar, pode-se pensar na vida da juventude cristã que tem fome e sede de justiça, mas que infelizmente não encontra acolhimento, escuta atenta e ternura maternal nos braços das igrejas cristãs do tempo presente. É importante a Igreja cristã criar uma abertura para a arte da escutatória e do acolhimento desta juventude, porém sem julgamentos nas suas questões existenciais, conduzindo-a para uma leitura dos sinais dos tempos amparada numa reflexão madura da fé, e não repetindo a tradição pela tradição como lugar de sequestro da liberdade humana. Uma outra questão a se observar na vida da Igreja cristã é ter o cuidado com o risco da indiferença com as questões sociais e políticas que afetam a vida em abundância das pessoas, e suas interações sociais.

É possível um novo rosto para a Igreja cristã onde o amor, a compaixão, a humildade sejam as suas marcas, as suas chagas como testemunho da presença do Cristo que viveu para salvar a humanidade dos seus egoísmos, autossuficiências e arrogâncias, e morreu denunciando, como ato contínuo e voz profética, as estruturas de poder político-religioso-econômico que oprimem e produzem morte.

A Igreja cristã como sinal do Reino de Deus na terra como testemunha do Evangelho de Jesus Cristo deve ser uma igreja itinerante, peregrina, missionária, a serviço do amor ao próximo, configurada a Cristo que escolhe, sempre, o projeto humanizador do Deus-encarnado, exercendo, assim, a sua função testimonial do Evangelho. Assim, esta Igreja cristã com este novo rosto do Cristo, estará promovendo um amadurecimento da fé das pessoas, gerando autonomia para elas, e uma coerência de prática pastoral através da transformação social. Corroborando este entendimento Ratzinger afirma que:

> A libertação fundamental que a Igreja nos pode oferecer consiste em nos manter dentro do horizonte do eterno e em fazer-nos sair dos limites de nosso saber e de nosso poder. Por isso, a própria fé, em toda a sua grandeza e amplitude, é sempre a reforma essencial de que precisamos. [...] a Igreja deve ser a ponte da fé e não pode, principalmente na vida de suas associações dentro do mundo, colocar-se como um fim em si mesma (RATZINGER, 2015, p. 89).

Será sempre uma escolha da Igreja cristã em ser uma igreja itinerante a serviço do amor ao próximo como evidência da sua atuação no mundo, como sinal para o Reino de Deus, e nunca um fim em si mesma, lembrando que a sua vocação cristã é ser testemunha do seguimento de Jesus de Nazaré, e a partir desta escolha revelar o seu verdadeiro rosto iluminado pelo rosto de Maria, como serva obediente e humilde, que tem consciência da sua missão.

CONCLUSÃO

É preciso pensar um novo rosto para a Igreja cristã que se revele configurado a Cristo, e assim, configurado à espiritualidade de Maria, sua mãe, sendo esperança para uma Igreja cristã que se apresente com uma atitude de uma escuta afetiva, profunda, fecunda, onde compreenda que ela é sinal para o Reino de Deus e por isso deve ser um lugar onde acolha em fé as pessoas como pessoas humanas que são, oferecendo um encontro de amor e serviço.

É possível uma Igreja cristã que viva a dimensão do testemunho como elemento essencial para que o seu diálogo conduza à comunicação do Evangelho como fonte de sua espiritualidade coerente com a sua expressão de fé em Jesus Cristo, vivendo a arte da escutatória e do acolhimento, sempre lendo os sinais dos tempos como proposta de renovação do seu olhar profético, evangélico e humanizador, tomando posição frente às realidades concretas da vida em sociedade, sempre em defesa dos pobres, oprimidos e excluídos, como resposta ao projeto humanizador de Jesus Cristo, revelando, assim, um novo rosto possível para uma Igreja cristã que seja iluminado pelo rosto de Maria, mãe do salvador, Jesus de Nazaré.

REFERÊNCIAS

BRIGHENTI, Agenor. *Teologia Pastoral: a inteligência reflexa da ação evangelizadora.* Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

FRANCISCO, Papa. *O nome de Deus é Misericórdia.* Tradução: Catarina Mourão. São Paulo, SP: Planeta do Brasil, 2016.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *LUMEN GENTIUM - Constituição Dogmática sobre a Igreja.* 23ª. São Paulo, SP: Paulinas, 2011.

LOURENÇO, Frederico, trad. *BÍBLIA: Novo Testamento: os quatro Evangelhos.* 1ª. Vol. I. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2017.

LUTERO, Martim. *Magnificat - O Louvor de Maria.* Edição: Rui J. Bender. Tradução: Comissão Interluterana de Literaratura. Aparecida; São Leopoldo, SP; RS: Santuário; Sinodal, 2015.

MAIA, Gilson Luiz. *Itinerário Espiritual de Maria de Nazaré:* meditações sobre o Magnificat. São Paulo, SP: Ave-Maria, 2021.

PAGOLA, José Antonio. *Jesus e o Dinheiro:* uma leitura profética da crise. Tradução: Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

RATZINGER, Joseph. *Compreender a Igreja hoje: vocação para a comunhão.* 4ª. Tradução: D. Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015

SINODALIDADE E COMUNICAÇÃO DA FÉ

Caminhar juntos no metaverso: um desafio pastoral

Aline Amaro da Silva [1]
Marcus Túlio Oliveira Neto [2]

Resumo: Em 2013, Antonio Spadaro publicou em seu blog *Cyberteologia.it* uma experiência que teve no *Second Life*, momento em que seu avatar se põe de joelhos e começa a rezar numa igreja virtual. Já naquele tempo, as ruas e praças do *Second Life* estavam repletas de presença religiosa. Agora mais aperfeiçoado, o metaverso ganhou destaque no decorrer da pandemia do coronavírus, especialmente com anúncios de investimento do Facebook e da Microsoft. Compreendendo-se a midiatização como um processo de transformações comunicacionais e socioculturais, este novo ambiente apresenta-se como desafio e possibilidade para a Igreja evangelizar, isto é, "é tornar o reino de Deus presente no mundo" (*Evangelii gaudium*, 176). A pesquisa busca identificar os desafios e oportunidades para a ação pastoral neste espaço, através de um estudo de caso do Lagoverso, primeira igreja cristã brasileira no metaverso. A fim de que a fé cristã não seja mais um produto no mercado religioso digital, analisar as características desta ambiência digital e verificar suas potencialidades como uma das novas ágoras onde o Evangelho pode ser comunicado e no qual mulheres e homens de hoje possam caminhar juntos como verdadeira comunidade eclesial.

Palavras-chave: Metaverso. Cultura Digital. Evangelização. Pastoral. Comunidade.

INTRODUÇÃO

A experiência da pandemia do coronavírus fez reacender o interesse pela rede e acelerar o processo de digitalização que "constituem a nova morfologia social de nossas sociedades" (CASTELLS, 2021, p. 553). O mandato conciliar de que é "dever da Igreja investigar a todo o momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho" (*Gaudium et Spes*, 4), torna-se ainda mais candente no presente, impulsionado pelo magistério do Papa Francisco. De forma recorrente, o pontífice tem apresentado a temática da internet nas mensagens anuais para o Dia Mundial das Comunicações Sociais, reflexão magisterial já iniciada no pontificado de João Paulo II e Bento XVI.

Uma nova etapa da evolução digital começou – o metaverso – que promete revolucionar a forma de estar e se relacionar socialmente. Iniciativas nesta ambiência estão sendo desenvolvidas não somente nos âmbitos socioeconômicos, mas também no religioso e eclesial. No cenário brasileiro, a primeira igreja a se lançar no metaverso foi a Lagoinha Orlando Church, que inaugurou seu templo chamado Lagoverso, em 13 de abril de 2022. No contexto

1 Doutora em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Professora Adjunta e Pesquisadora do Núcleo de Estudos em Comunicação e Teologia da PUC Minas. Contato: silva.alineamaroda@gmail.com

2 Mestrando no Programa de Pós-graduação em Comunicação Social: Interações Midiatizadas da PUC Minas. Contato: soumarcustullius@gmail.com

católico, a Rede Vida de Televisão estreou a primeira transmissão de missa no metaverso e o seu Santuário da Vida Virtual no dia 21 de julho de 2022. Segundo a emissora de inspiração católica, o Santuário da Vida é o primeiro santuário católico do mundo no metaverso (REDE VIDA INFORMAÇÃO, 2022). Esse acontecimento gerou grande repercussão nas mídias sociais e discussão litúrgico-pastoral no conselho permanente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Entretanto, por ser um fato muito recente, a missa no metaverso não entrou no nosso estudo de caso desenvolvido anteriormente, que se focou na experiência da Igreja Batista da Lagoinha.

O presente artigo foi desenvolvido em quatro pontos. O primeiro, define o que é metaverso e discorre sobre suas principais características. O segundo tópico reflete sobre o metaverso como possível lugar sagrado, teológico e pastoral, tendo por base a compreensão do ambiente digital como espaço de existência humana. A terceira seção detalha o estudo de caso do Lagoverso, descrevendo a observação de dois cultos feita pelos pesquisadores. O último ponto traz elementos para se viver a sinodalidade na igreja em rede. O estudo observou a experiência de cultos no Lagoverso a fim de levantar questões e identificar desafios e potencialidades deste novo ecossistema comunicativo para a vivência pastoral e eclesial católica do caminho sinodal proposto pelo Papa Francisco.

1 METAVERSO: "AMBIENTE SOCIOCULTURAL DE COMUNICAÇÃO"

A palavra "metaverso' é a combinação do prefixo *"meta"*, que implica transcender, com *"universo"*, se constitui da mescla de realidade aumentada, mídias sociais, cultura dos *games* e ambientes digitais, combinando várias tecnologias. É caracterizado por três experiências: "imersão, interação e colaboração" (ZANATTA, 2021, p. 4). Segundo Ning et al., o metaverso:

> [...] proporciona uma experiência imersiva baseada em tecnologia da realidade, cria uma imagem espelho do mundo real [...] e integra firmemente o mundo virtual e o mundo real no sistema econômico, no sistema social e no sistema de identidade, permitindo a cada utilizador produzir conteúdo e editar o mundo (NING et AL., 2021, p. 1).

Lee et al. (2021) descreve "como um ambiente sintético hipotético ligado ao mundo físico" (LEE ET AL., 2021, p. 1). A palavra metaverso foi cunhada pela primeira vez numa peça de ficção especulativa chamada *Snow Crash*, escrita por Neal Stephenson em 1992, em que o autor apresenta um universo paralelo ao mundo físico, onde os utilizadores interagem por meio dos avatares.

> Desde esta primeira aparição, o metaverso como um universo gerado por computador foi definido através de conceitos vastamente diversificados, tais como *lifelogging*, espaço coletivo em virtualidade, internet incorporada / internet espacial, um mundo espelho, um omniverso: um local de simulação e colaboração (LEE ET AL., 2021, p. 1).

Segundo Narin (2021), os investimentos anunciados[3] no metaverso em 2021, com uma pandemia em curso, por gigantes da comunicação, foram vistos como um sinal de que a internet assumirá uma nova dimensão. Esta abertura tem despertado o interesse e investimentos de diversos segmentos do mercado[4]. Após a alta do conceito e da experiência virtual, o presidente-executivo do então Facebook, anunciou Meta como o novo nome da empresa.

Considerando a perspectiva processual da midiatização, Sbardelotto considera o metaverso como "'mídia' emergente na qual a vida humana se constituirá, isto é, como uma rede de relações sócio-tecno-simbólicas, como um sistema-ambiente sociocultural de comunicação" (SBARDELOTTO, 2021, p. 48). Diante do que se apresenta como possibilidade, não se pode desconsiderar que o metaverso ainda está em evolução, enriquecida pela experiência dos próprios usuários. Esse desenvolvimento envolve discussões abertas, "tais como questões de interação, pressões de poder informático, restrições éticas, riscos de privacidade, e riscos de dependência nos diferentes mundos, e ao fato de o desenvolvimento do metaverso ainda ser limitado pela tecnologia atual" (NING et al., 2021, p. 10).

Além disso, Narin (2021) alerta que "os efeitos socioculturais e psicológicos destas alterações serão também um assunto a estudar. O metaverso tornar-se uma realidade apoiará e transformará tópicos de investigação existentes e revelará novas áreas de investigação" (NARIN, 2021, p. 23). Sem fechar os olhos para os riscos e dilemas éticos que essa nova ambiência interpela, vamos refletir sobre a presença religiosa e eclesial no metaverso, mas antes ainda, na constituição dos fios que tecem a rede.

2 METAVERSO: LUGAR SAGRADO, TEOLÓGICO E PASTORAL

As religiões e religiosidades estão presentes desde o início da internet, tanto influenciando sua concepção quanto na ocupação deste espaço contemporâneo de convivência humana. Por ser um lugar antropológico, ético, social, não neutro, mas caracterizado por nossas ações, na rede se encontram e se entrecruzam o sagrado e o profano, graça e pecado, benevolências e crueldades (SILVA, 2015, p. 29-30).

Ainda utilizando o termo ciberespaço para se referir a ambiência digital, André Lemos (2004) entende o espaço digital como "um rito de passagem da era industrial à pós-industrial, da modernidade dos átomos à pós-modernidade dos bits" (LEMOS, 2004, p. 132), um lugar espiritual próprio para se perceber o reencantamento da humanidade pela técnica.

Como todo espaço sagrado, o ciberespaço acolhe um tempo também

3 Um dos investimentos anunciados em setembro de 2021 é da empresa de Mark Zuckerberg, que, segundo comunicado, tem o objetivo de garantir que o metaverso seja desenvolvido de forma responsável. Disponível em: https://g1.globo.com/inovacao/noticia/2021/09/27/facebook-investira-us-50-milhoes-para-construir-metaverso.ghtml. Acesso em 03 mai. 2022.

4 Em uma única semana, duas companhias aéreas (Qatar Airways e Emirates) anunciaram experiências no metaverso para os seus clientes. Disponível em: https://www.otempo.com.br/turismo/metaverso-saiba-o-que-e-e-como-esta-sendo-utilizado-no-turismo-1.2662492# Acesso em 04 mai. 2022.

> diferenciado, qualitativamente outro, sendo um lugar de hierofanias. Assim, como o ciberespaço é o nome do novo espaço sagrado contemporâneo, tempo real é o nome desta nova temporalidade (LEMOS, 2004, p. 133).

Nota-se a mudança da visão de Lemos sobre o fenômeno digital após a experiência pandêmica e as conjunturas políticas no Brasil. Ele assume um posicionamento mais crítico e pessimista em relação à transformação tecnológica.

> O desenvolvimento das tecnologias de comunicação e informação nos leva da era da escassez à do excesso de informação, jogando-nos no capitalismo global de dados e na plataformização digital da sociedade. A história mundial pode ser definida como antes e depois da internet. Hoje a vida é produzir, consumir e distribuir informações digitais (LEMOS, 2021, p. 133).

Ele aponta para o fato de que nossa vida está sendo codificada em dados, isto é, para uma datificação da vida. Um processo que não surgiu ontem, mas vem acontecendo consequente à digitalização da sociedade, só que agora possui maior precisão pela quantidade gigantesca de dados que se consegue coletar e analisar com o auxílio dos algoritmos e inteligências autômatas. Lucia Santaella (2021) salienta que a confiança naquilo que o *Big Data* fornece de informações e alternativas de análise se tornou mais que uma filosofia, seus seguidores fiéis formaram uma religião.

> Assim, o dataísmo passou a se referir ao culto aos dados como fonte e meta suprema de compreensão do mundo. É, portanto, muito mais uma filosofia, ou melhor, uma ideologia ou uma nova religião, adorada por alguns, em especial os tecnólogos do Vale do Silício e seus epígonos, e abominada pelos críticos, o que desemboca em uma nova versão dos conflitos milenares entre fiéis e hereges, apenas que, agora, os templos foram substituídos pelas olímpicas forças das novas formas do capitalismo (SANTAELLA, 2021, p. 130).

Ela chama a atenção para as similaridades do dataísmo e de uma prática religiosa, pois o "dataísta" tem mais fé e confiança nos dados e algoritmos do que no saber humano, como uma forma distorcida de religiosidade. A cultura digital nasceu em contexto ocidental que é baseado no pensamento e valores culturais cristãos. Jaron Lanier (2010), um dos idealizadores da realidade virtual, observa que por trás da concepção da rede estão diversas ideias provenientes do imaginário cristão. Ele acredita que o imaginário transcendente ligado à cultura da informática se origina da tradição cristã ocidental.

No seu livro *Gadget*, Lanier (2010, p. 43-45) apresenta e contesta um ramo filosófico sobre a internet que chama de totalitarismo cibernético. Essa corrente de pensamento é popular no meio social dos tecnólogos e dá vazão a diversas fantasias gnósticas, uma das mais

conhecidas é a Singularidade. As versões do que poderia se chamar de um pensamento apocalíptico ou escatológico da tecnologia já passou pela cabeça da maioria dos idealizadores da realidade digital, que vão da transcendência da existência humana a uma unidade-comunhão cósmica através da técnica, ao controle das máquinas inteligentes sobre todo o planeta. Seguindo o raciocínio destes imaginários religiosos sobre a internet, o metaverso pode ser considerado por muitos dataístas ou singularistas como uma das etapas do processo de apocalipse ou redenção digital.

Com isso, se quer mostrar que o ambiente digital é um espaço no qual há décadas se pensam, repensam, se praticam, se reformulam, se misturam e se criam religiosidades, sendo o cristianismo uma presença e influência constante. Portanto, o metaverso, como parte da rede, pode ser considerado um lugar teológico e pastoral.

3 ESTUDO DE CASO: LAGOVERSO

O estudo de caso é um modo de olhar uma realidade social específica, um método de averiguação de dados baseado na experiência e observação de um fenômeno contemporâneo. É importante ter em mente que o estudo de caso não é apenas a análise isolada de um fato histórico ou de uma seleção de comportamentos sociais, mas a pesquisa deste contextualizada em uma realidade. Este método serve para descrever, desenvolver uma tipologia e uma teoria, verificando o que se pode inferir de um fenômeno ainda pouco conhecido a partir do caso pesquisado (DUARTE, 2006, p. 218-219). Com o objetivo de identificar riscos e possibilidades para a ação pastoral no metaverso, optou-se por desenvolver um estudo de caso a partir da experiência do LagoVerso, a primeira igreja cristã brasileira no metaverso. Além disso, se deseja identificar e avaliar a potencialidade da vivência de uma Igreja sinodal nesta nova ambiência de prática da fé.

LagoVerso é um projeto desenvolvido pelo LagoPlay, em parceria com a Lagoinha Orlando Church, tendo seu primeiro culto celebrado neste ambiente no dia 13 de abril de 2022. A Igreja Batista da Lagoinha foi fundada em Belo Horizonte, onde encontra-se a sua sede, em 20 de dezembro de 1957, pelo pastor José Rêgo do Nascimento. Atualmente, existem mais de 600 igrejas em diferentes lugares do Brasil e do mundo, com a visão de "alcançar a população para Cristo"[5].

> Juntamente com a Lagoinha Orlando Church o LagoVerso realizará cultos online com toda a estrutura de uma igreja convencional, mas em um formato diferente, divertido e atrativo para crianças, jovens e adultos que queiram ter uma experiência espiritual um pouco diferente do convencional.[6]

5 Informações históricas e missão da Igreja Batista da Lagoinha estão disponíveis em lagoinha.com. Acesso em 03 mai. 2022.

6 Informações do site institucional lagoverso.com. Acesso em 03 mai. 2022.

Para acessar o LagoVerso, os participantes devem utilizar o sistema AltSpaceVR, "que é uma plataforma que mistura uma experiência de videogame e eventos de uma forma divertida e imersiva usando um avatar", conforme descrição do site. A navegação pode ser feita através de um computador, utilizando o teclado e mouse, ou óculos de realidade virtual. Ainda não é possível o acesso dessa plataforma pelo smartphone, o que sinaliza as limitações atuais e quão longe ainda está de ser este importante espaço social esperado.

A experiência dos autores no metaverso se deu a partir da observação de dois cultos. O primeiro foi realizado no dia 24 de abril de 2022 e o segundo, 1º de maio de 2022. Desde a primeira celebração, os cultos têm acontecido com regularidade às quartas-feiras e domingos. Em ambos, não aconteceu nenhum tipo de interação ou participação ativa dos autores, prestando-se somente à observação atenta dos processos de mediação e de midiatização. Nos dois cultos observados, a participação foi de aproximadamente 40 pessoas.

Sobre a experiência religiosa vivida neste ambiente, observou-se que não é um culto realizado diretamente no metaverso. As pessoas se reúnem ali, para acompanhar a transmissão de um culto, em tempo real, que acontece na Lagoinha Orlando Church. A transmissão é feita por meio de um telão, que ocupa o centro do salão principal do LagoVerso. Durante a celebração, aqueles que conduzem o louvor e a pregação não desenvolvem nenhum tipo de interação com os participantes, que respondem às mesmas mensagens daqueles que participam presencialmente, por meio dos *emojis*, mensagens em texto ou movimentos com o corpo.

Nos dois cultos observados, havia duas pessoas na igreja física onde ocorreu o culto que fizeram inserções interativas, como uma ancoragem[7] televisiva direcionada aos que estavam acompanhando pelo LagoVerso. As maiores interações entre os participantes no metaverso aconteceram após o término da transmissão do culto, em que eles aproveitaram os ambientes do hall de entrada da igreja, onde se situa um painel para fotos, bem como o Café, para tirar dúvidas técnicas, relatar suas experiências e fazer comentários diversos. Nesse momento, a equipe de apoio que prepara e acompanha toda a transmissão respondeu às questões e motivou os presentes para os próximos eventos. Observou-se que este diálogo no final do culto, parte mais interessante da experiência do metaverso de acordo com as impressões dos pesquisadores, não foi estimulado pelos "agentes de pastoral" do Lagoverso que estavam esperando as pessoas "saírem" para poderem "fechar a igreja".

Uma diferença notada entre o primeiro e o segundo culto foi o maior esforço por interação, personalização e proximidade. Ao entrar no salão, havia uma pessoa na porta fazendo a acolhida, dizendo o nome do participante: "Bem-vinda Fulana, bom ver você por aqui novamente". Outra mudança foi a intensificação da abordagem financeira, com mais apelos diretos para as pessoas doarem dinheiro. Com isso, se constata a falta de maturação da prática e do planejamento pastoral do Lagoverso, ainda não tendo sido descoberta suas reais potencialidades para proporcionar encontros autênticos entre pessoas que geram vínculo comunitário.

7 Na linguagem jornalística, ancoragem consiste em uma apresentação ao vivo.

4 O DESAFIO DA SINODALIDADE: DAS REDES DE COMUNICAÇÃO A REDES DE COMUNHÃO

No momento atual, convivem e se contrapõem diversos paradigmas eclesiais. Para se compreender a realidade complexa, humana e divina, que é a igreja, elaboraram-se modelos eclesiais que enfatizam certos aspectos do seu ser e agir. Avery Dulles (1978) expõe cinco modelos eclesiais fundamentais dos quais derivam outras concepções eclesiológicas: institucional, de comunhão, sacramental, arauto e serva. Nos quatro primeiros modelos, a Igreja se apresenta como sujeito ativo, enquanto o mundo é visto como lugar passivo da ação eclesial. Já na concepção da Igreja como serva, há relação dialógica e recíproca entre Igreja e mundo (SILVA, 2021, p. 4).

Oriunda da eclesiologia conciliar, a Igreja como serva assume o mundo como lugar teológico, ambiente privilegiado para se pensar a fé, e dialógico, porque visa suscitar o diálogo entre a sociedade moderna e o cristianismo (DULLES, 1978, p.101). As figuras da igreja citadas na *Lumen Gentium* fazem referência a locais geográficos: o redil, o campo de Deus, a construção de Deus, a Jerusalém do alto (*Lumen Gentium*, n. 6). O documento conciliar traz ainda as analogias da Igreja como mãe, Corpo Místico de Cristo, sociedade visível e espiritual, no horizonte de uma eclesiologia de comunhão, sacramental e do Povo de Deus.

O surgimento de uma nova cultura comunicativa traz novas imagens simbólicas para a Igreja. "Uma Igreja que saiba transmitir as verdades antigas (o Evangelho) com uma linguagem nova, com a nova 'gramática digital', a fim de ser compreendida e aceita por todos" (ZANON, 2019, p. 72). Por isso, em cada momento histórico predomina um tipo de visão eclesial que se relaciona com a comunicação característica da sociedade. Assim, a comunicação em rede desenvolve novas percepções eclesiológicas próprias das experiências humanas e de fé no espaço digital.

Outro fator de mudança de paradigma eclesial é o perfil de quem a conduz. João Décio Passos (2016, p. 80-81) identifica dois modelos eclesiológicos de papado que se contrapõem. Uma é a eclesiologia pré-conciliar baseada no modelo hierárquico e na infalibilidade papal que coloca o papa como chefe absoluto e os demais bispos como auxiliares subalternos. Já o modelo adotado pelo Concílio Vaticano II, fundamentado nas fontes bíblicas e da Tradição, compreende a função papal somente possível se exercida na colegialidade e comunhão com os demais bispos.

O Papa Francisco segue a linha eclesiológica conciliar e apresenta na *Evangelii gaudium* (2013) seu projeto de gestão eclesial: uma Igreja em saída missionária, descentralizada de si mesma, a serviço da humanidade. Com a abertura do Sínodo sobre a sinodalidade da Igreja e o processo de escuta do povo de Deus e de diálogo nas Assembleias Eclesiais, Francisco avança na concretização do seu sonho de uma Igreja sinodal. Sinodalidade é mais do que "caminhar juntos", é um caminhar com direção e propósito, rumo a uma autêntica comunhão entre as pessoas e com Deus.

Para tentar descrever as mudanças contemporâneas na assembleia de fiéis, foram criadas novas metáforas eclesiais. A "igreja farol" e a "igreja tocha" aparecem como analogias eclesiais na *Amoris Laetitia* (n. 291) do Papa Francisco e no livro do teólogo protestante Dwight Friesen (2009), também citadas em discursos do padre Antonio Spadaro (2014)[8]. A "igreja farol" representa a igreja institucional com sua luz, fixa, firme que dá segurança aos navegadores da fé cristã, salvaguardando e ensinando o conteúdo revelado.

A "igreja tocha" simboliza uma "igreja em saída", dinâmica, próxima, que se coloca a serviço, que não espera sentada no banco paroquial, mas vai ao encontro dos que mais necessitam; que sabe caminhar junto, que testemunha, gasta as solas dos sapatos e acompanha "as pessoas onde estão e como são" (FRANCISCO, 2021). E por isso, muitas vezes acidentada, pois se arrisca a dialogar nas periferias existenciais, nas fronteiras do humano, seja nas estradas físicas ou digitais (FRANCISCO, 2014).

Precisamos de todas as luzes possíveis para iluminar as trevas do tempo presente, para a Igreja e a comunidade humana conseguirem "sair do túnel" em que se encontram. Assim, devem se esforçar por integrar os modelos que se complementam, isto é, buscar construir uma eclesiologia integral e integradora. Apesar de imperfeitas e limitadas, essas figuras simbólicas demonstram a ênfase que as eclesiologias emergentes dão ao testemunho pessoal e à valorização do papel do leigo como luz eclesial em meio a sociedade em rede. A própria imagem da rede se converte em rica metáfora para entender a Igreja como rede de comunhão. Um legado eclesial dos tempos de pandemia é aprender que o cultivo da comunidade e da comunhão são mais essenciais que as estruturas físicas dos templos (REIMANN, 2020, p. 31).

A sede de conexão demonstra o desejo por comunhão inerente ao ser humano. Passar da experiência da rede de conexão para a rede de comunhão depende da abertura e solicitude humana, mas sobretudo é dom gratuito de Deus que age misteriosamente na sua Igreja. Ao buscar a integralidade entre os espaços que o ser humano habita, a disposição à colegialidade, à sinodalidade, à escuta atenta e ao diálogo sincero, a Igreja dá passos para se tornar *onlife*: uma eclesiologia que integre a vivência da fé física e digital em uma única e mesma realidade de comunhão com Deus e com toda a família humana. Portanto, pensar a relação entre Igreja e comunicação digital não é apenas preocupar-se com sua presença, atualização e ação nas novas mídias, é sobretudo reavaliar seu papel, contribuição e integração na sociedade contemporânea.

CONCLUSÃO

Refletir sobre a presença eclesial no metaverso corresponde ao desafio de a Igreja fazer-se presente onde estão as mulheres e os homens de hoje. A rede digital, já destaca Francisco em sua primeira mensagem para o Dia Mundial das Comunicações Sociais, "pode ser um lugar rico de humanidade" (FRANCISCO, 2014). O metaverso atualmente, pelas razões

8 Conferências e seminários ministrados por Antonio Spadaro no 4º Encontro Nacional da Pascom, de 24 a 27 de outubro de 2014, em Aparecida/SP.

financeiras, é uma realidade acessível para um percentual reduzido de pessoas, contudo, não se pode ignorar que ali estejam pessoas que, mesmo em meio a momentos lúdicos e de diversão, buscam respostas aos seus anseios existenciais e religiosos. Logo, devem ser pensadas ações pastorais, principalmente para os jovens, diretamente impactados pela midiatização. Esta pode ser uma resposta ao que Francisco destaca na mensagem de 2019, quando chama a atenção para o risco de autoisolamento na rede, utilizando a metáfora de uma teia de aranha capaz de capturar.

A análise das duas experiências celebrativas no metaverso apontam que há um caminho árduo de reflexão teológico-pastoral, bem como comunicacional, para que ele possa ser plenamente usufruído. A primeira barreira a ser vencida é a da viabilidade econômica, considerando que a usabilidade do ambiente é robustecida com os óculos de realidade virtual, tal dispositivo não é de fácil acesso à maioria das pessoas.

Para conceber uma prática pastoral que caracterizasse verdadeiramente uma Igreja sinodal, é preciso criar estratégias de interação para que as pessoas por meio de seus avatares não sejam meros espectadores, mas possam ser protagonistas e sujeitos eclesiais, também no metaverso. Parece pertinente se apropriar deste espaço como possibilidade para formação, momentos de diálogo e partilha, lúdicos ou celebrativos de caráter não-sacramental, como a leitura orante da Palavra de Deus e diversas outras experiências comunitárias.

O estudo de caso do Lagoverso mostra uma presença eclesial cristã não discernida o suficiente que arrisca transformar o conteúdo da fé em mercadoria ou serviço a ser comercializado. Isso leva a questionar: Que conteúdo comunicar nesse ambiente? Que tipo de interação proporcionar aos interlocutores? Sobretudo no modelo do Papa Francisco de Igreja Católica em saída e sinodal, alguns critérios devem fazer parte do processo de discernimento pastoral como a comunicação para uma autêntica cultura do encontro.

O metaverso traz novas oportunidades de vivência comunitária e de exercício da hospitalidade e inclusão de pessoas e grupos com dificuldade de encontrar seu espaço nas igrejas físicas tradicionais: "os deficientes físicos, os presos, os internados, os deficientes comportamentais, os sem transporte, os muito idosos e as famílias com crianças muito pequenas" (TANG, 2022, p. 04). Existe uma relação multidirecional entre tecnologia e sociedade. Por um lado, a finalidade e forma como utilizamos uma tecnologia modifica a dinâmica dos espaços de relação social. Por outro lado, as tecnologias que incorporamos no dia a dia, dando novos sentidos e usos, também não são mais as mesmas, se transformam pela forma como lidamos com elas. Nesse sentido, a presença cristã nas redes pode contribuir para o desenvolvimento de um ambiente mais humano, acolhedor, hospitaleiro e inclusivo.

Observou-se que o que atrai as pessoas para o metaverso não é a tecnologia por si mesma, mas a possibilidade de interação, conhecimento e relação através dela. A rede não é apenas uma boa metáfora para a comunidade, mas pode se tornar um espaço de realização e fortalecimento dos laços comunitários. Para exercer a colegialidade e sinodalidade, a Igreja

não precisa abandonar sua estrutura hierárquica, apenas estar consciente das mudanças em curso nas relações de autoridade e proximidade entre seus membros na cultura da conexão.

REFERÊNCIAS

CASTELLS, Manuel. *Sociedade em rede.* Tradução de Roneide Venâncio Majer. 23 ed. **R**io de Janeiro: Paz e Terra, 2021.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium.* Sobre a Igreja. Roma, 1964. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html . Acesso em: 30 jul. 2021.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes.* Sobre a Igreja no mundo atual. Roma, 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: 30 jul. 2021.

DUARTE, Marcia Yukiko Matsuuchi. Estudo de Caso. In: DUARTE, Jorge (Org.). *Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação.* São Paulo: Atlas, 2006.

DULLES, Avery. *A Igreja e seus modelos*. São Paulo: Paulinas, 1978.

FLORIDI, Luciano. *The Onlife Manifesto:* Being Human in a Hyperconnected Era. London: Springer International Publishing, 2015. Edição do Kindle.

FRANCISCO. *Mensagem para o 48º Dia Mundial das Comunicações Sociais:* Comunicação a serviço de uma autêntica cultura do encontro. Roma, 2014. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco_20140124_messaggio-comunicazioni-sociali.html. Acesso em: 03 de mai. de 2022.

FRANCISCO. *Mensagem do Papa Francisco para o 55º Dia Mundial das Comunicações Sociais:* "Vem e verás" (Jo 1, 39). Comunicar encontrando as pessoas onde estão e como são. Roma, 2021. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco_20210123_messaggio-comunicazioni-sociali.html. Acesso em: 17 de mai. de 2021.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. Roma, 2013. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Acesso em: 30 jul. 2021.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Pós-sinodal Amoris Laetitia*. Roma, 2016. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html. Acesso em: 30 jul. 2021.

FRIESEN, Dwight. *Thy kingdom connected.* What the church can learn from Facebook, the Internet and the other networks. Grand Rapids (MI): Baker Books, 2009.

LANIER, Jaron. *Gadget:* você não é um aplicativo. São Paulo: Saraiva, 2010.

LEE, Lik-Hang et al. All One Needs to Know about Metaverse: A Complete Survey on Technological Singularity, Virtual Ecosystem, and Research Agenda. *Journal of Latex Class File*s, vol. 14, n. 8, set. 2021.

LEMOS, André. *Cibercultura, tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. 2.ed. Porto Alegre: Sulinas, 2004.

LEMOS, André. *A tecnologia é um vírus*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2021. Edição do Kindle.

NARIN, Nida Gökçe. A Content Analysis of the Metaverse Articles. *Journal of Metaverse*. v.1, n.1, p. 17-24, dez. 2021.

NING, Huansheng et al. A Survey on Metaverse: the State-of-the-art, Technologies, Applications, and Challenges. Disponível em: https://doi.org/10.48550/arXiv.2111.09673. Acesso em 04 mai. 2022.

PASSOS, João Décio. *A Igreja em saída e a casa comum*: Francisco e os desafios da renovação. São Paulo: Paulinas, 2016.

REDE VIDA INFORMAÇÃO. *Missa no Santuário da Vida é transmitida pelo Metaverso*. Youtube, 21 jul. 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=FyXP8n7yfII. Acesso em: 30 jul. 2022.

REIMANN, Ralf Peter. Digital is the New Normal – Churches in Germany during the Corona Pandemic. In: CAMPBELL, Heidi A. *The Distanced Church*: Reflections on Doing Church Online. College Station, Texas: Digital Religion Publications, 2020. Disponível em: https://oaktrust.library.tamu.edu/handle/1969.1/187891>. Acesso em: 17 de mai. de 2021.

SBARDELOTTO, Moisés. Metaverso. Novas possibilidades e desafios para a Igreja. *Revista IHU On-line*. São Leopoldo, n. 550, p. 43-59, nov. 2021.

SANTAELLA, Lucia. *Humanos Hiper-híbridos*: linguagens e cultura na segunda era da internet. São Paulo: Paulus, 2021. Edição Kindle.

SILVA, Aline Amaro da. *Cibergraça:* fé, evangelização e comunhão nos tempos da rede. Dissertação (Mestrado) - Teologia, Escola de Humanidades, PUCRS, Porto Alegre, 2015.

SILVA, Aline Amaro da. Eclesiologias digitais em construção: os modos de ser Igreja em tempos digitais e pandêmicos. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 51, n. 1, p. 1 -13, jan.-dez. 2021.

TANG, Alex. Christian in the Metaverse. *Kinononia Paper* 03/21, 2022. Disponível em: https://www.academia.edu/73928265/Christian_in_the_Metaverse. Acesso em: 30 jul. 2022.

ZANATTA, Rafael. Metaverso: entre a possibilidade de uma existência estendida e a escravidão algorítmica. *Revista IHU On-line*. São Leopoldo, n. 550, p. 4-16, nov. 2021.

ZANON, Darlei. *Igreja e sociedade em rede*: Impactos para uma cibereclesiologia. São Paulo, SP: Paulus, 2019.

O Teatro do Oprimido: Elementos para Reflexão e Ação Pastoral

David Bruno Narcizo [1]

Resumo: Teatro do Oprimido, fenômeno iniciado por Augusto Boal durante o Teatro Moderno Brasileiro (1960-1990). Este, exilado durante a Ditadura Militar no Brasil, tem Centros do Teatro do Oprimido (CTOs) na Índia, África, Argentina e diversos outros países, além do Riode Janeiro. Em uma de suas palestras, diz que, após apresentar obras para o MST, percebeu queos artistas jamais viveram a segregação e opressão que aquelas pessoas viviam/vivem, assim, viu-se a necessidade de aqueles que estavam naquela situação, tivessem voz para poderem dizer e pensar a sua própria condição humana. A partir disto, Boal propõe uma linguagem de arte político-dramática onde o artista, agora qualquer pessoa em situação de opressão, constrói suaprópria obra e é protagonista da sua própria libertação. A Pastoral, para acontecer de forma efetiva, deve permitir que toda a família de fé de uma comunidade possa passar por um processode metanóia e ao mesmo tempo, com a consciência de sua condição, viver a sua própria libertação. Portanto, vemos no Teatro do Oprimido elementos de pastoral que podem inspirar a reflexão teológica e principalmente, motivar a ação pastoral nas comunidades de fé que hoje vivemos, à Libertação e Salvação a partir da Cruz e da Ressurreição do Cristo.

Palavras-chave: Teatro do Oprimido. Augusto Boal. Libertação. Salvação.

INTRODUÇÃO

Ao observar as atitudes pastorais propostas pelo Concílio Vaticano II e pela teologia quese formou na América Latina, vemos que, a partir delas, despontaram atitudes pastorais com uma originalidade exclusivamente autóctone (BRANDT, 1974, p. 54).

Os aspectos da cristologia, da trindade, da soteriologia e até, da teologia bíblica, dentro da realidade e do chão da América do Sul, formularam questões e deram respostas com a cara e o jeito da realidade vivida pelo povo deste local e desta terra.

A realidade da centralização do poder, o diálogo e até, entrega da Igreja frente àdominação europeia durante os séculos XV até o XIX (Cf. BINGEMER, 2017, p. 22–23) e, posteriormente, os regimes totalitários aos moldes americanos que se formaram no Brasil e, na maior parte dos países latino-americanos, organização política estas em formato de ditaduras (Cf. BINGEMER, 2017, p. 30) Elas, sob a justificativa de que iriam acabar com o comunismo cometeram diversas atrocidades mesmo que de fato, em terras brasileiras e latino-americanas, este modelo político sem Estado e totalmente sob a responsabilidade dos trabalhadores, jamais tenha existido.

1 Bacharel e Mestrando em Teologia pela PUC SP. Especialista em Cristologia pelo Centro Universitário Claretiano. Integra o Grupo de Estudos LERTE – Literatura, Religião e Teologia sob orientação do Prof. Dr. Antônio Manzatto. Bolsista CAPES. Contato: dbrunonarcizo@gmail.com

Mesmo não existindo nestas terras, este problema cruel e truculento dos regimes totalitários, foi tema para diversos debates e, com a pele e busca de diálogo e espaços de voz, moldaram a teologia latino-americana.

Nesta realidade, apareceram diversos místicos como dom Helder Câmara, dom Paulo Evaristo Arns, dom Pedro Casaldáliga, entre muitos outros, que serviram de inspiração para lideranças atuais como padre Júlio Lancellotti e Frei David.

Olhando esta realidade, percebemos que este espírito profético do cuidado, da proteção eda busca do diálogo e também, da contestação das atitudes de opressão e de segregação, permeado com a garantia da escuta, não foi algo exclusivo da teologia, mas também de manifestações populares na educação, na arte e na cultura.

Na educação, vemos a proposta da pedagogia do oprimido de Paulo Freire onde, o métodopedagógico se fundamentou na expectativa de que o sujeito, a partir da tomada de consciência de sua condição humana de oprimido, com um sentimento e raciocínio crítico, buscasse a tomadadas rédeas de sua vida e se tornasse um sujeito ativo na sua transformação e libertação.

Vemos também a proposta de Augusto Boal, que vem a ser o tema central deste artigo, com o Teatro do Oprimido, que abre para diversas técnicas que propõem um ambiente de diálogo, participação política e construção de liberdade a partir da organização dos próprios oprimidos.

Ao observar esses elementos, vemos que o Teatro do Oprimido pode ser um meio de refletirmos a nossa prática pastoral.

1 O TEATRO BRASILEIRO E A ESTÉTICA DO OPRIMIDO

1.1 O TEATRO BRASILEIRO

O teatro brasileiro nasce ligado diretamente aos jesuítas como meio de provocar uma catequização dos nativos. Nas obras dramáticas, as propostas em sua maioria estavam ligadas ao viés religioso e cristão para estabelecer, mediante a imagem e voz, o diálogo com os povos nativos.

> Os colonizadores portugueses haviam trazido da metrópole o hábito das representações, mas não se ajustando elas aos preceitos religiosos, Nóbrega incumbiu Anchieta (1534-1597) de encenar um auto. O jovem evangelizador, cognominado, pela tarefa admirável de cristianização dos silvícolas, o "Apóstolo do Brasil", tinha pendores literários diversos, e se distinguiu no gênero epistolar, na gramática e na poesia, de lirismo devoto e inspirada fatura (Cf. MAGALDI, 2004, p. 16).

Durante o período colonial e início do Brasil República, o que se fez de teatro no Brasil foram obras de dramaturgos estrangeiros e nas encenações, os atores e atrizes brasileiros e brasileiras, procuravam imitar os trejeitos e formas estrangeiras de falar, se vestir, agir, etc., assim, produziam um teatro brasileiro sem cara de Brasil.

> Disse Alcântara Machado que o teatro nacional, como muita história nossa, não é nacional. Os assuntos vêm de Paris. Ou melhor, o comediógrafo brasileiro imagina um enredo que ele julga parisiense. Às vezes, é mesmo. Pura farsa ou comédia de costumes. Chama os personagens de Cotinha, Serapião, Chico Biscoito, Doutor Novais, Madame Carvalho. E pensa que faz teatro nosso! O cúmulo. Resultado: o absurdo delicioso de peças de costumes nossos, mas com essência e trejeitos parisienses. É fantástico. É irreconhecível. Peças auriverdes, de fato, são rasíssimas: eu conheço Juriti, de Viriato Correia, e Mimoso Colibri, de Armando Gonzaga. Se há outra, ignoro ou não me lembro. Mas acho que não há (Cf. BASBAUM, 2009, p. 13).

O grande momento de criação de uma arte propriamente brasileira e envolvida com a realidade e problemas propriamente deste país foi a partir da Semana de Arte Moderna. As revoluções das diversas artes mas, para o teatro, especificamente em relação à literatura dramática, deu-se somente a partir das obras de Nelson Rodrigues, a direção de Ziembinski com o grupo Teatro Os Comediantes, no Rio de Janeiro, em 1943 e, em São Paulo, com a obra O Rei da Vela, de Oswald Andrade, sob a direção de Zé Celso Martinêz Correa, em 1967.

Quanto à organização de grupos, e em relação ao aspecto técnico e casa de espetáculo, deu-se com o Teatro Brasileiro de Comédia com Franco Zampari, seu fundador e investidor onde será um grandioso celeiro de onde saíram atores e diretores como Zé Renato, Gianfrancesco Guarnieri, Cacilda Becker, Lídia Lícia, Fernanda Montenegro, Walmor Chagas, Sérgio Cardoso, Fernando Torres, Sérgio Brito, Paulo Autran, entre muitos outros, sob a orientação de Décio de Almeida Prado e da Escola de Arte Dramática (EAD).

> Ao tomar a data de fundação do TBC (1948) como o momento em que o teatro moderno finalmente conquistou um espaço no Brasil, estamos nos dispondo mais a suscitar um emaranhado de problemas do que a propor uma espécie de certidão de nascimento (com a respectiva menção dos padrinhos, pais, avós e período de gestação)da criança (COSTA, 2017, p. 10).

Assim nascia o Teatro Moderno Brasileiro, mas surge-nos a dúvida: quais eram as principais problemáticas levantadas por este teatro?

O Teatro moderno brasileiro é marcado por uma grandiosa valorização do cidadão e da cidadã brasileira. É onde os dramaturgos terão valorização e o incentivo para que suas

obras falem da cultura popular e dos problemas que os brasileiros viviam (e ainda vivem) todos os dias.

Inspirados por Bertold Brechet, quanto à organização da encenação e da proposta de Preparação do Ator e Construção da Personagem instituído por Constantin Stanislavski. Influenciados pelo Partido Comunista e pelas propostas do teatro moderno europeu e norte-americano, como o Happinig, o teatrólogo do Teatro da Crueldade, de Antonin Artauld e de grupos como Living Theatre e Open Theatre que propunham uma arte engajada e ao mesmo tempo, com a quebra do realismo no teatro e da separação entre público e plateia sob o conceito de quarta parede.

Dessa realidade surgirão os Grupos Oficina Uzina Uzona, sob direção de Zé Celso, Teatro de Arena, sob direção de José Renato de Pécora e claro, transitando por estes dois grupos e também, pelo Grupo União e Olho Vivo, está Augusto Boal, fundador do Teatro e Estética do Oprimido e grande participante do movimento que formou o programa Centro Popular de Cultura.

1.2 A ESTÉTICA DO OPRIMIDO

Fernando Peixoto (1995) na sua obra *O que é Teatro*, propõe que a arte dramática "nasce do primitivo instinto de ser outro" (PEIXOTO, 1995, p. 22). Ana Lucero Lopes Trancoso (2014), pesquisadora mexicana, em sua pesquisa sobre a espiritualidade inerente à estética do oprimido, afirma, a partir do pensamento de Boal, que há uma estética anestésica e é desempenhada pela classe dominante por interesses socioeconômicos de setores sociais que buscam garantir seus privilégios. Para isso, os mesmos determinam as produções culturais que,consequentemente, irão difundir e fortalecer um analfabetismo estético dos setores que os oprimidos absorvem assim, os mesmos manipulam cosmovisões e ideologias que servirão para enquadramento dos oprimidos (LÓPEZ TRONCOSO, 2014, p. 12).

Na obra *Teatro do Oprimido*, e outras poéticas políticas, Boal (2021) apresenta que esta ação segregadora no teatro nascerá desde a Grécia, onde nasceu o teatro. A tragédia grega, que nasceu dentro dos ditirambos onde todo mundo livremente cantava e dançava em louvor ao deus do vinho e da alegria, Dioniso se separa do grupo maior e forma o coro onde todo mundo cantava e dançava conjuntamente, mas, já neste momento, colocarão a maior parte do povo sentada recebendo as informações que aconteciam no palco. Mas, quando o teatro coloca o protagonista será o momento em que a segregação e a opressão estarão plenamente formadas.

O protagonista era alguém da uma elite grega que ocupa este local de destaque. Neste momento nasce no interior da manifestação teatral um ato de opressão. "A própria separação do protagonista do resto do coro demonstra a impopularidade temática do teatro grego. A tragédia grega é francamente tendenciosa" (BOAL, 2019, p. 27).

Segundo Boal, a estética anestésica existe fundamentalmente por razões políticas, pois os interesses socioeconômicos dos setores privilegiados das sociedades são os que orientam e

determinam as produções culturais que se criam e difundem para fortalecer o analfabetismo estético dos setores oprimidos, mediante a imposição manipulada das cosmovisões e ideologias dos mais poderosos (Cf. LÓPEZ TRONCOSO, 2014, p. 15).

Boal afirma que "o analfabetismo estético, que assola até alfabetizados em leitura e escrita, *é* perigoso instrumento de dominação que permite aos opressores a subliminal invasão dos *cérebros*" (BOAL, 2009, p. 15). Assim, até os dias de hoje, fazer arte e ter o acesso aos bens culturais não é algo tão simples e claro, isto geralmente será para os dominadores e este fenômeno é recebido como algo muito bom.

O teatro tem, desde seu nascimento, um fim pedagógico e libertador. Na tragédia grega, quando as pessoas assistiam à peça de teatro, viam as ações dos heróis trágicos, as sensações vividas em cena, que permitiam um repensar a vida. Dessa forma, a tragédia grega tinha um fim ético e também, uma possibilidade de melhorar as virtudes humanas.

Mesmo que possamos ver essas ações como alguma coisa muito boa, podemos observar que as classes dominantes gregas assumiram a tragédia e ocuparam este local, assim, como afirma Boal, trazendo em seu texto vozes de Marx, "as ideias dominantes em uma sociedade são as ideias das classes dominantes, certo, mas por onde penetram essas ideias?" Boal completa, "pelos soberanos canais estéticos da Palavra, da Imagem e do Som, latifúndios dos operadores". (BOAL, 2009, p. 15)

Dentro desta realidade de tomada de espaço, Boal, incomodado com esta realidade e provocado pela realidade histórica brasileira daquele contexto, irá iniciar a sistematização do que receberá o nome de Estética e Teatro do Oprimido. Ou seja, um teatro onde todos os sereshumanos, principalmente os oprimidos, poderão aplicar suas habilidades artísticas e ao mesmotempo, ter seu local de voz e fala e principalmente, serem vistos e ouvidos.

Antes de dizermos o que é o Teatro do Oprimido, surge-nos a dúvida do que de fato é este conceito de "oprimido"?

Paulo Freire, como propõe Ana Lucero, expõe-nos que, as relações de opressão estão distribuídas na educação, mas não só, como afirma o grande educador brasileiro, podem ser encontradas na família, nas relações de trabalho, na religião, entre países, etc. (Cf. LÓPEZ TRONCOSO, 2014, p. 37) Assim, como também apresenta Boal, as relações de opressão podem acontecer de forma que, o oprimido que vive uma opressão realizada por alguém, realiza uma opressão em relação a outra pessoa. Alguns plenamente conscientes e outros, de forma inconsciente. Como exemplo ele apresenta um momento de tortura que o mesmo vivenciou em 1971.

Boal afirma que o guarda que o torturaria disse "Você me desculpe, eu não tenho nada contra você, respeito muito, um verdadeiro artista, mas esta *é* a minha função, tenho mulher e filhos, preciso do meu salário, tenho que trabalhar e... você caiu no meu horário..." (BOAL, 2019, p. 19). Nesta cena apresentada por Boal, vemos literalmente um sujeito que vivia uma

opressão em relação aos militares, mas, sendo inserido nesta realidade institucional, deveria realizar um ato como opressor mesmo que não o quisesse.

Na relação entre opressor e oprimido, como afirma Paulo Freire, há uma relação constantede sofrimento. Esta relação não é nutrida simplesmente pela vida, visto que na relação de libertação há também um amor à vida e pode causar sofrimento, mas na opressão, o amor está pautado exclusivamente na morte (Cf. LÓPEZ TRONCOSO, 2014, p. 37). Desta forma, quandoolhamos o contexto da ditadura militar, contexto este no qual o teatro do oprimido foi forjado, o amor e a morte estavam latentes nas relações de opressão. Assim, artistas, teólogos, educadores, políticos e líderes religiosos e de movimentos populares, se uniram para combater esta relação e desejo de morte e lutaram, como atitude profética, em favor da vida e da libertação.

Na estética propriamente do oprimido, há uma série de técnicas formando uma árvore onde em suas bases estão a solidariedade, a filosofia, a história, a multiplicação, a política e a ética.

Dentro desta base estão as raízes, sendo elas a Imagem, o Som e a Palavra, que compõemos jogos. No tronco do teatro do oprimido está o Teatro Imagem e o Teatro Fórum e por fim, os galhos que formam a copa da árvore, estão o Teatro Jornal, Ações Diretas, Teatro Invisível, o Teatro Legislativo e o Arco-Íris do Desejo (Cf. BOAL, 2019, p. 14).

Trazendo a base de que todos são atores, Boal traz para esta estética a proposta de que não há protagonista ou dramaturgo fixo, mas que todos os atores podem representar todos os personagens, além disso, a plateia pode ser também atuante e o ator e/ou a atriz, pode tomar o papel de espectador e ver a cena ou alguém da plateia ou atuar numa cena que o público propôs.

Há também o *Coringa*. Este, como propõe Anatol Rosenfeld (1982) em sua obra *O Mito e o Herói no moderno teatro brasileiro*, apresenta que este é um "comentarista explícito não camuflado". Mantém-se muito próximo do público e pode assumir todas as funções da peça (Cf. ROSENFELD, 1996, p. 15).

O nascimento desta figura, foi um misto da necessidade de haver atores e atrizes para realizarem todas as personagens da peça por causa de necessidade econômica que cada artista vivia (e ainda vive). Assim, mesmo que um artista saísse do espetáculo, haveria o coringa que,

> ao mesmo tempo que fazia parte da cena, sendo meios de diálogo e pontes entre público e atores, poderia também interpretar várias personagens. Assim, não há no teatro do oprimido hierarquia, mas há busca de desempenho que poderá ser realizado por qualquer pessoa dentro do espaço cênico, desde atores até ao expectador que, futuramente, será chamado de expect-ator (BOAL, 2019, p. 188).

Outro elemento do teatro do oprimido será o espectador, que não tem mais uma função passiva, mas ativa no espetáculo, podendo palpitar na cena e até participar ativamente da proposta. Boal afirma que "o espectador do teatro popular (o povo) não pode continuar sendo vítima passiva das imagens", assim, ele toma a cena e estabelece uma libertação de sua condição fechada de espectador. A poética do oprimido é essencialmente uma Poética da Libertação, assim, "o espectador já não delega poderes aos personagens nem para que pensem nem para que atuem em seu lugar. O espectador se libera: pensa e age por si mesmo" e completa Boal, "Teatro é ação! Pode ser que o teatro não seja revolucionário em si mesmo, mas não tenham dúvida: *é* um ensaio da revolução!" (BOAL, 2019, p. 170)

Assim, chegamos no ponto mais importante da proposta do teatro do Oprimido. "O teatro é o início de uma transformação social necessária e não um momento de equilíbrio e repouso.O fim é o começo!" (BOAL, 2019, p. 16). Por isso, para que esta transformação aconteça de fato, é necessário que o drama apresentado em cena seja também a vida do próprio espectador que, vendo-se em cena, pode refletir sobre seu lugar na sociedade e, principalmente, pode mudar sua forma de lidar com a própria vida.

No teatro do oprimido, Boal irá trazer pessoas comuns para representar personagens comuns. Nesta experiência ele notou o momento em que atores representavam histórias de pessoas reais, mas não haviam vivido as cenas que estavam representando. Para isso, irá trazer para a cena a faxineira, o sem-terra, a criança que viveu violência, a mulher que viveu violência e, quando possível, trazia também o prefeito da cidade que cometia a violência. Nesta proposta, personagem e enredo eram o próprio ator e a própria vida. Assim, vendo a si mesmo em cena, ele procura coletivamente a solução para as opressões que está vivendo.

No teatro proposto por Boal e seus Centros de Teatro do Oprimido distribuídos por muitoslugares do Brasil e do mundo, os oprimidos passam a ter voz e, neste diálogo e escuta, podem construir coletivamente os meios de alcançar as mudanças políticas e sociais necessárias para, com posicionamento crítico, mudar a realidade e proporcionar libertação.

1.3 MARIAS DO BRASIL, UM EXEMPLO DE LIBERTAÇÃO ATRAVÉS DA ARTE

Um dos muitos exemplos de que esta estética funciona é o grupo Marias do Brasil, que foi organizado e dirigido por Augusto Boal e hoje atua de forma independente (Cf. LÓPEZ TRONCOSO, 2014, p. 55). Teve sua formação original com Maria José, Maria Aparecida, Maria de Fátima e Maria da Conceição, todas oriundas de pequenas comunidades do norte doBrasil. Chegam ao Rio de Janeiro e a única oportunidade que tinha era o trabalho como domésticas.

Na cidade do Rio, vivem várias situações de opressão como injúrias e condições ilegais e desumanas de trabalho. Vão para uma escola noturna para aprenderem a ler e a escrever e conhecem o Teatro do Oprimido. Tomando consciência crítica de suas vidas, organizam o Sindicato de Trabalhadores Domésticos e conquistam direito de descanso aos domingos. Como teatro, recebem diversos prêmios tais como o de melhor atriz para Maria Vilma, no

Festival de Teatro Estadual do Rio de Janeiro, em 1999, com o personagem *a patroa* (Cf. LÓPEZ TRONCOSO, 2014, p. 56).

Realizam uma consulta pública sobre assédio e violência sexual que resulta no espetáculode teatro fórum e apresentam no Congresso Nacional e na Câmara dos Deputados. Ganham em 2007 o Prêmio de Inclusão Cultura do Ministério da Cultura. E em 2009 conseguem aprovar um documento nº 29/2009 na Comissão de Legislação Participativa da Câmara dos Deputados que protege diversos direitos aos profissionais do trabalho doméstico (Cf. LÓPEZ TRONCOSO, 2014, p. 56). Esses e muitos outros prêmios foram conquistados, mas principalmente, foi estabelecida a dignidade dessas trabalhadoras e a inserção na vida pública e política da cidade do Rio e a nível nacional.

2 A TEOLOGIA CONTEMPORÂNEA

A teologia contemporânea, principalmente a da América Latina, irá tomar fundamentaçãoteológica a partir da Libertação. Até as propostas da teologia da prosperidade, em seu objetivofinal é acreditar que a ação de Deus, proporcionará uma libertação. É claro que, nesta propostateológica, o problema central está no fato de que a libertação será individual e muitas vezes, será a partir da opressão e alienação dos oprimidos[2].

Leonardo Boff, na sua obra *Jesus Cristo Libertador*, propõe que a teologia, no caso específico, a cristologia, passa a ter uma ação social, ou seja, é necessário "considerarpreviamente dois lados: a relevância da libertação sociopolítica para a cristologia e o lugar social a partir de onde se elabora a reflexão cristológica" (BOFF, 2012, p. 12).

O mesmo pesquisador, na sua obra *Teologia do cativeiro e da libertação*, aponta o trajeto de saída do povo do Egito e a tomada da terra de Canaã onde estabelecem um reino forte e sustentado por Deus (Cf. BOFF, 2014, p. 78) Posteriormente, o mesmo autor afirma que:

> ...a tarefa de evangelização da Igreja em regime de cativeiro consiste em inserir-se no Povo. A Igreja, em muitas partes, constitui o único lugar legal onde se pode exercer a palavra livre e crítica, onde se podem realizar laços mínimos de sociabilidade. Neste sentido, a Igreja recupera um eminente sentido político em favor da liberdade e de crítica ao Estado totalitário (BOFF, 2014, p. 79).

Jung Mo Sung (2008), na sua obra *Cristianismo de libertação*: espiritualidade e luta social, apresenta a realidade atual do capitalismo e a busca desenfreada de acumulação e, na divinização do capital criando a religião do capitalismo, que constrói uma sociedade pautada na inversão da ética cristológica colocando no centro, a ética do deus do capital/deus mercado/deus economia, assim, mesmo que as fundamentações teológicas estejam corretas, constroem uma religiosidade que "não leva em consideração os graves e urgentes problemas

2 Estas informações foram tiradas da dissertação de mestrado da Ana Lucero defendida na Faculdade de Filosofia e Estética da Universidade de Puebla.

que estão ao nosso redor: a fome, a pobreza e a exclusão social que atinge uma parcela significativa da humanidade" (SUNG, 2014, p. 8).

Há uma proposta transcendente no capitalismo que se formou até o momento onde, todosos problemas são resolvidos pela economia. Não precisa auxiliar as pessoas pois, a ausência dosacrifício justifica qualquer desigualdade, acumulação de alguns e abandono às mazelas de todas as pessoas. A responsabilidade com o coletivo e com a família, se limita a algumas pessoas com laços de sangue, mas só faz parte do Corpo do Cristo, aqueles que comungam e partilham do mesmo poder de segregação e de acumulação. Assim, se dá a religião do Capitalismo (Cf. SUNG, 2014, p. 167–168).

A espiritualidade contemporânea, fundamentada na proposta bíblica e dos pais da Igreja, está marcada pela possibilidade de proporcionar a libertação das pessoas que vivem situações de vulnerabilidade. Além disso, a proposta de dar voz e estar ao lado dos pobres é marcada por ações e obras que tratam da Teologia da Libertação e nas atitudes místicas e proféticas de diversas lideranças que nasceram a partir desta proposta.

Ao observar dom Paulo Evaristo Arns enfrentar a ditadura militar na busca de garantir aproteção humana de presos políticos e estabelecendo uma diocese com várias frentes atendendoaos pobres e pessoas em situação de rua, instituindo o Padre Júlio Lancelote para cuidar da evangelização deste povo e também, para o diálogo entre as religiões, a instituição da Casa da Reconciliação. Além deste, vemos a atitude de dom Helder Câmara na proposta de uma liturgia e uma vida observando a cultura brasileira e a vida dos seres humanos.

Nestas atitudes vemos marcada a atenção aos necessitados e também a atitude de escuta e acolhida.

3 ELEMENTOS DO TEATRO DO OPRIMIDO QUE INSPIRAM UMA PASTORAL DE DIÁLOGO E COMPROMETIDA COM OS POBRES

Ao observar o Teatro do Oprimido, a espiritualidade e a pastoral que a Teologia da Libertação propõe, além de todos os homens e mulheres que foram exemplos na prática de uma vida no evangelho, percebemos que há similaridades entre ambas e esta similaridade poderá inspirar a pastoral de conjunto na atualidade a proporcionar uma vida de diálogo, escuta e comprometimento com os mais pobres.

Quando observamos o Teatro do Oprimido, em primeiro lugar, percebemos que éevidente a busca por uma igualdade entre os seres humanos, assim, não havendo separação entre publico e plateia, entre protagonista e antagonista e o envolvimento do diretor com a vidadas pessoas que compõem o grupo de trabalho e com a comunidade e com a libertação, notamos que a busca pela liberdade, igualdade e solidariedade está evidente.

Esta atitude poderá inspirar uma pastoral comprometida com o serviço. Uma pastoral que age a partir da atitude do Cristo explícita na última ceia e apresentada pelo evangelho de João onde "cinge o lombo" com o "avental" (Jo. 13,1-15).

O ato de cingir é comum em dois momentos. Na saída para a batalha, para a guerra e também, cingir poderá ser proposto em saídas para longas caminhadas. No ato de Jesus vemoso convite para avançar para a batalha, ou seja, para o comprometimento com o serviço aos maisnecessitados e naturalmente, a caminhar o Caminho do Cristo, que mais especificamente podemos dizer que é o caminho do comprometimento da libertação de toda a terra das desigualdades, das opressões e do sofrimento.

Um outro aspecto que o Teatro do Oprimido nos inspira é o ato de dar voz aos oprimidospara uma mudança de consciência. Vemos que em várias situações em que Jesus realizou um milagre, a proposta inicia com a pergunta "O que queres que te faça?" (Lc. 18,35-43; Mc 10,51). Mesmo sabendo da necessidade, Jesus buscava ouvir a pessoa e dar voz para que atendesse exclusivamente no que de fato cada oprimido precisava.

A construção de uma participação política que o Teatro do Oprimido propõe onde, a mobilização teatral resultou em sindicatos, cooperativas, organizações sem terra, entre outras ações libertadoras de total participação política, encontramos também na proposta das Comunidades Eclesiais de Base e nas mobilizações populares de libertação. Além disso, vemosna tomada de partido da Igreja na opção preferencial pelos pobres a viver seus problemas para estabelecer estratégias de salvação e libertação.

Assim, a atitude espiritual que vemos no Teatro do Oprimido nos inspira a uma pastoral engajada e que está ao lado dos que sofrem, ouvindo, orientando, proporcionando metanoia seguida de senso crítico e principalmente, envolvida em todo o processo da libertação das pessoas oprimidas.

> O Teatro do Oprimido e sua particular estética, apostam no desenvolvimento de projetos plurais de realização humana, no que se podem partilhar as suas ações que buscam o bem comum e a justiça social. A ética solidária parte do fato de que, no entanto, a felicidade não pode ser universal, a justiça sim, mediante o estabelecimento de alguns valores mínimos, entre os que destacamos: a solidariedade com os pobres, a compreensão do caráter sagrado da vida e suas distintas manifestações e, por conseguinte, a rejeição de tudo aquilo que promoverá a morte precoce e desnecessária. Estes valores não são impostos, mas são uma busca constante de construção mediante o diálogo simétrico, executado na prática, e sem que assuma em nenhum momento a responsabilidade que corresponde ao oprimido fazer, assim, torná-lo protagonista da sua própria libertação. (LÓPEZ TRONCOSO, 2014, p. 124)

CONCLUSÃO

Em meio a diversas situações de opressão durante a Ditadura Militar no Brasil e os regimes totalitários, nasce a proposta do Teatro do Oprimido. Uma proposta teatral que coloca o pobre e o oprimido no centro da discussão dando possibilidade de voz e de mudança de consciência e formação de uma postura crítica que resultou na libertação de muita gente.

Paralelamente, há a proposta da Teologia da Libertação promovendo uma espiritualidade de participação popular e comprometimento com a dignidade da pessoa humana. Vemos então uma grande similaridade e diálogo entre a proposta espiritual e pastoral que inspira atitudes pastorais na atualidade onde o foco principal é a escuta e o diálogo com aqueles que não têm voz, visibilidade e participação política e assim, provocarmos e proporcionarmos ambientes passíveis de uma transformação humana que caminhe para uma total libertação.

REFERÊNCIAS

BASBAUM, H. W. Jose Renato. *Energia Eterna*. São Paulo: ImprensaOficial, 2009.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulinas, 1987.

BINGEMER, Maria Clara. *Teologia latino-americana: r*aízes e ramos. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC, 2017.

BOAL, Augusto. *A estética do oprimido.* Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

BOAL, Augusto. *Teatro do Oprimido e outras poéticas políticas*. São Paulo: Editora34, 2019.

BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo libertador*. Edição de Bolso. Petrópolis: Vozes, 2012.

COSTA, I. C. *Dias Gomes:* Um dramaturgo nacional-popular. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

BRANDT, Herman. Jesus Cristo Libertador: quanto à compreensão da 'cristologia crítica' em Leonardo Boff". *Estudos teológicos*, v. 14, n. 2, p. 36-55. Disponível em:< http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_%20teologicos/article/viewFile/1438/1388 >. Acesso em: 27 jun. 2022.

BOFF, Leonardo. *Teologia do cativeiro e da libertação*. Petrópolis: Vozes, 2017.

LÓPEZ TRONCOSO, Ana Lucero. *Axiología y espiritualidad de la estética del oprimido.* Tesis de Maestría. Universidade de Puebla – México, 2014. Disponível em: < https://repositorioinstitucional.buap.mx/handle/20.500.12371/5735?show=full >. Acesso em: 27 jun. 2022.

MAGALDI, S. *Panorama do teatro brasileiro*. São Paulo: Global, 2004.

PEIXOTO, FERNANDO. *O que é Teatro*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

ROSENFELD, A. *Mito e o herói no moderno teatro Brasil*. São Paulo: Perspectiva, 1996.

SUNG, Jung Mo. *Cristianismo de libertação*: Espiritualidade e luta social. São Paulo: Paulus, 2014.

A coordenação de catequese numa perspectiva de sinodalidade eclesial

Luís Oliveira Freitas[1]

Resumo: Na organização da catequese em qualquer contexto eclesial, faz-se necessária a existência de uma boa equipe de coordenação para organizar, integrar, animar, planejar e avaliar as ações do processo catequético realizadas na vida da comunidade de fé. Esta ação catequética deve ser conjunta e todos devem participar desse processo. Nesse sentido, este trabalho tem como objetivo apresentar a importância do ministério da coordenação catequética na perspectiva de uma Igreja sinodal, ou seja, numa caminhada em que haja profunda integração entre catequistas, comunidade e ministros ordenados, visando a novos jeitos eficazes do fazer catequese na realidade contemporânea. Para que isto aconteça concretamente, há necessidade de um caminho conjunto no qual todos, pela oração e reflexão, sejam capazes de escutar os apelos da comunidade e do próprio Deus, discerni-los à luz do Evangelho e lançar projetos evangelizadores naquela realidade específica tendo em vista o amadurecimento de fé de toda a comunidade eclesial. O aporte teórico que fundamentará a pesquisa serão os documentos eclesiais que versam tanto sobre a catequese no tocante ao ministério da coordenação, como os que tratam da sinodalidade como processo de comunhão, participação e missão.

Palavras-chave: Catequese. Ministério da coordenação. Sinodalidade. Igreja católica. Evangelho.

INTRODUÇÃO

Nosso contexto atual é marcado por profundas mudanças epocais em todos os âmbitos da sociedade. Vivemos numa realidade que apresenta fortes contradições, ou seja, ao mesmo tempo em que o ser humano construiu um grande aparato tecnológico que trouxe significativos benefícios à vida humana, sua ganância também acentuou a exclusão, visto que muita gente não consegue participar de forma ativa desse processo, nem usufrui desse grande desenvolvimento. E como se não fosse suficiente todas as dificuldades já existentes, ainda tivemos a tragédia global da Pandemia de Covid-19 que, ao mesmo tempo em que nos fez tomar mais consciência de que somos uma comunidade global, fez eclodir as desigualdades e as disparidades que já existiam em nossa sociedade.

É nesta realidade que a Igreja está inserida com sua ação evangelizadora, sua principal tarefa, a qual consiste em levar a boa notícia do Reino de Deus proclamado e realizado por Jesus Cristo por meio de seu anúncio, ensinamentos e sinais. O Papa Paulo VI, na *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi*, afirma que "evangelizar, para a Igreja, é levar a Boa Nova a todas as parcelas da humanidade, em qualquer meio ou latitude, e pelo seu influxo transformá-las

1 Doutorando em Teologia Sistemático-Pastoral, pela PUC-Rio, mestre em Letras, pela Universidade Federal do Maranhão, bacharel em Teologia, pelo Instituto de Estudos Superiores do Maranhão, licenciado em Letras, pela Universidade Federal do Maranhão. Contato: luis-freitas@uol.com.br

a partir de dentro e tornar nova a própria humanidade" (EN 18). E de acordo com o Papa Francisco, na *Exortação Apostólica Evangelii gaudium*, a ação evangelizadora se dá em virtude do mandato missionário do Senhor, que nos envia a pregar o Evangelho em todos os tempos e lugares, a fim de que a mensagem salvífica seja estendida a toda a terra (EG 19). Francisco ainda expressa que essa ação deve acontecer num dinamismo de "saída" que exige que o cristão saia de sua própria comodidade e tenha a coragem de alcançar todas as periferias tanto sociais como existenciais que precisam ser iluminadas pelo Evangelho de Jesus (EG 20).

Esses tempos hodiernos clamam por uma nova evangelização para a transmissão da fé que, segundo o Papa Francisco, deve ocorrer nos âmbitos da ação pastoral para o crescimento dos crentes, das pessoas batizadas que não têm vivência eclesial e no âmbito daqueles que não conhecem Jesus ou que o recusaram (EG 14). Portanto, a nova evangelização não está voltada apenas para os não cristãos, como era compreendida no passado, mas para todos, inclusive para os membros participantes da comunidade de fé. Além disso, mesmo em regiões onde o Evangelho já foi implantado há tempos, muita gente se encontra fora desse processo precisando receber novamente um novo primeiro anúncio com novas formas e expressões.

A Igreja propõe que essa nova evangelização seja realizada num caminho sinodal, cujos evangelizados não sejam meros destinatários da mensagem, mas também se sintam sujeitos ao longo desse processo. Esta dinâmica de sinodalidade, que consiste num caminho conjunto de profunda escuta da realidade e da Palavra de Deus e, assim, não fica resumida a apenas celebração de encontros eclesiais e assembleias de bispos, ou ainda administração da Igreja, mas é um novo modo de viver e fazer de toda a Igreja. Ela acontece quando se caminha juntos, na reunião da assembleia, na participação ativa de todos os membros na ação evangelizadora e pastoral.

A missão de evangelizar apresenta sempre um duplo objetivo: por um lado, exige a mudança interior de cada ser humano convertido, por outro, convida-o a ser agente de transformação da realidade social e cultural em que vive segundo os critérios evangélicos. A catequese se situa no contexto da ação evangelizadora constituindo-se como seu segundo momento, precedida pelo querigma ou ação missionária e formando o cristão para o seu testemunho pastoral e vivencial na comunidade de fé. Vale observar que esses momentos não são realidades estanques, visto que estão em profundo diálogo entre si, numa comunhão e participação, tornando-se difícil determinar onde um termina e começa o outro.

Este ensaio de caráter bibliográfico tem o objetivo de tratar de forma suscinta sobre um importante serviço desenvolvido na catequese que é o de sua coordenação. É praticamente um ministério que existe nas nossas dioceses e paróquias com a finalidade de cuidar da vida catequética no seio da evangelização, sobretudo, no cuidado especial com a educação da fé em vista da maturidade cristã. Trata-se de um serviço desenvolvido por uma equipe de catequistas que deve estar em profunda sintonia com toda comunidade eclesial e com os segmentos de pastoral nela existentes. No interior da coordenação deve haver uma espiritualidade da escuta ativa, a fim de que sejam geradas verdadeiras atitudes de acolhimento e alteridade

capazes de gerar diálogo humanizador. Nesse sentido, o teólogo Ademilson Quirino ressalta que a escuta ativa consiste em "um processo de interação tal que o emissor se sente acolhido pela atenção do receptor. A escuta ativa estimula as pessoas a ouvir mais o outro, provoca emoção, facilita o entendimento, ameniza conflitos, gera reciprocidade e comprometimento" (QUIRINO, 2022, p. 36). Esta atitude de escuta é uma das principais características que deve ser cultivada numa coordenação catequética numa perspectiva de sinodalidade eclesial.

1 A COORDENAÇÃO DE CATEQUESE

A ação catequética precisa se realizar numa dinâmica de comunhão e participação, num caminho conjunto que seja capaz de envolver toda a comunidade eclesial com seus ministérios e segmentos a fim de que possam de fato atingir as mais diferentes realidades sociais e existenciais. A catequese, nesse contexto, além de se preocupar com o conteúdo da mensagem a ser anunciada, necessita de certa organização "que partindo da ordem nacional e diocesana, chegue às distantes comunidades primárias" (Med 8,13). Nesta organização, é imprescindível a existência de uma equipe de coordenação para planejar as diversas ações a serem realizadas, bem como ser uma referência dessa dimensão evangelizadora na comunidade eclesial, além de estabelecer relações com os outros segmentos pastorais.

O atual *Diretório para a catequese* (DC) expressa que o primeiro responsável pela ação catequética na diocese é o bispo, cuja função consiste em promover todos os recursos necessários para o bom êxito da catequese. No entanto, ele não fará isso sozinho, mas conta com a colaboração de uma equipe de coordenadores diocesanos como também de especialistas em teologia, em catequese e dos centros de formação e pesquisa catequética (DC 114). No âmbito paroquial, o primeiro a ter essa responsabilidade é o presbítero que deve animar, coordenar e dirigir toda a atividade catequética de acordo com as orientações diocesanas. Isso não pode ser feito de forma isolada, mas em comum acordo com uma equipe paroquial de coordenação constituída, sobretudo, pelos catequistas para que juntos possam fazer análise do processo, planejar bem e fazer acontecer as ações catequéticas cuja finalidade é propiciar o crescimento de todos rumo à maturidade de fé (DC 115). O documento ainda reitera que os diáconos e os religiosos consagrados devem dar sua contribuição nessa missão da educação da fé participando ativamente de todo o processo.

Segundo o *Diretório Geral para a Catequese* (DGC), a coordenação de catequese apresenta dupla dimensão: estratégica ou técnica, voltada para a organização em si, visando à eficácia da ação evangelizadora, e a dimensão teológica, que visa à unidade da fé (DGC 272). Por isso, é importante que a coordenação também tenha uma atitude de duplo processo de escuta, isto é, do ponto de vista técnico, escutar os apelos da realidade do povo com seus avanços e desafios a fim de poder planejar melhor as ações práticas a serem desenvolvidas; e do ponto de vista teológico, escutar a Palavra de Deus, por meio da reflexão bíblica, meditação, oração e celebração litúrgica para discernir bem os desígnios do Espírito Santo na missão da transmissão da fé.

É preciso entender sempre a palavra 'coordenação' a partir de sua origem 'co-ordinatione', que tem o significado de dispor certa ordem ou método, organizar o conjunto, pôr em ordem o desconjunto. Trata-se de uma cooperação, uma ação em que haja a responsabilidade de todos os envolvidos. A coordenação de catequese tem a tarefa de unir os esforços a partir dos objetivos estabelecidos e das atividades propostas a fim de que sejam evitadas ações paralelas ou de isolamento que possam trazer algum prejuízo da atividade catequética. A coordenação tem como meta a criação de relações fraternas para que todos possam participar com responsabilidade das ações planejadas e, desse modo, tornar eficaz a caminhada da catequese nos âmbitos diocesano, paroquial e comunitário.

O *Diretório Nacional de Catequese* (DNC) expressa que "a coordenação é uma 'co-operação', uma ação em conjunto, de corresponsabilidade conforme os diversos ministérios" (DNC, 314). Ao exercer esse serviço na catequese, as relações fraternas se expandem e há favorecimento para o crescimento da pessoa que fica mais aberta ao diálogo, à escuta do outro, à partilha de vida e ao compromisso com a evangelização por meio do seu próprio testemunho. A coordenação deixa de ser uma simples função necessária a qualquer grupo ou empresa que visa à produtividade, mas torna-se missão que brota da vocação batismal do cristão cujo objetivo é articular os membros da comunidade (DNC 316-317).

2 A COORDENAÇÃO DE CATEQUESE EM PERSPECTIVA SINODAL

Já no Antigo Testamento das Sagradas Escrituras, há muitos exemplos que podem iluminar a arte de coordenar nossa ação evangelizadora. Na perícope de Êxodo 18,1-27, temos a figura de Jetro, sogro de Moisés, que presencia o genro bastante atarefado no atendimento ao povo que o procurava para resolver seus problemas e buscar conselhos. Jetro observou que tanto Moisés como o povo poderiam acabar esgotados caso continuassem com aquela mesma prática, além de concentrar todas as funções e decisões em uma única pessoa. Diante disso, o sogro aconselha o genro uma descentralização do poder por meio da organização de grupos menores com seu líder próprio, a fim de resolverem os problemas menores, levando a Moisés somente aqueles casos mais complexos. A organização em grupos menores não apenas traria mais conforto a Moisés e ao povo, como possibilitaria maior participação e corresponsabilidade de todos, além do fato de suscitar novas lideranças, que certamente formavam uma equipe de coordenação cuja função consistia em dirigir o povo nos caminhos de Deus. Moisés não apenas escutou o conselho do sogro e o pôs em prática, como certamente aprendeu que a missão de um líder de um grupo deve acontecer sempre de forma descentralizada e dialogal, num caminhar juntos.

Outra perícope do Antigo Testamento que não podemos deixar de mencionar e que pode trazer luzes para nós hoje, é a de Josué 24,1-28, a qual trata da assembleia que aconteceu em Siquém cujo objetivo era firmar a confederação das tribos de Israel e renovar a Aliança com o Senhor. No início da narrativa, percebemos que lá se encontravam as lideranças do povo, os anciãos, os chefes, os juízes e intendentes, ou seja, aqueles que tinham a missão de conduzir e coordenar as tribos. Antes de firmarem o acordo entre si e a aliança com Javé, foi

preciso ouvir a narrativa dos principais fatos da história de Israel, desde Abraão, passando por Moisés, Aarão, o período do deserto, as lutas da conquista até aquele momento em que já estavam de posse da terra. Todos escutaram atentamente a proclamação dos fatos ocorridos no passado contados por Josué e no final respondem que querem se manter fiéis ao Senhor e abandonar os falsos deuses. Para realizarem o acordo entre as doze tribos, aquela equipe de coordenação das diversas tribos primeiramente teve uma atitude de escuta a fim de poder ter bom discernimento sobre as ações a serem tomadas num caminho conjunto.

Além desses dois exemplos que podemos encontrar no Antigo Testamento, e ainda há muitos outros, o *Diretório Nacional de Catequese* pontua que quem nos inspira hoje na arte de coordenar é o próprio Jesus, que não quis realizar a missão sozinho, mas se fez cercar de um grupo (DNC 314), com o qual constituiu uma comunidade, na verdade, uma nova família. Esses discípulos, que seriam os futuros animadores da comunidade cristã após a ressurreição, estavam o tempo todo com o mestre Jesus escutando sua mensagem do Reino de Deus seja por meio de discursos, seja por meio de parábolas e fatos concretos da vida. Eles certamente aprenderam do nosso grande mestre que a mensagem da Boa Nova do Reino deve ser feita numa vivência comunitária em que todos além de se colocarem a serviço, acolham uns aos outros. Desse modo, aprendemos que o ministério da coordenação e animação precisa ser construído a partir dos laços de amizade entre os seus componentes, os vínculos de caridade entre as pessoas para daí conquistar a confiança recíproca e a delegação de responsabilidades.

Assim, podemos afirmar que nosso modelo de coordenador é o próprio Jesus Cristo, que nos inspira nesse ministério tão importante, visto que ele sempre se recusou a agir como os chefes das nações que são dominadores, mas colocou-se na posição de alguém que veio para servir e ainda ordenou que "quem quiser ser o maior, no meio de vós, seja aquele que vos serve" (Mt 20,26). Jesus é o bom pastor que chama suas ovelhas pelo nome, elas escutam sua voz e o seguem porque confiam nele (Jo 10, 1-10). Assim também, a coordenação de catequese deve conhecer bem os membros da comunidade, sobretudo, os catequistas com quem convive para dar-lhes orientações seguras, encorajá-los à participação ativa, levando cada um a se tornar um pastor para seus catequizandos.

Não basta apenas conquistar a amizade da comunidade, é preciso estar a serviço dela e, nesse sentido, a perícope de João 13,1-15, na qual Jesus, na condição de líder do grupo que lava os pés dos seus discípulos, nos ensina que na comunidade cristã não deve haver dominação de uns sobre os outros, mas quem tem algum cargo de chefia, deve colocar seus dons a serviço de todos, do mesmo modo como ele fez nesse gesto tão significativo, pois para lavar os pés de outra pessoa, é preciso que haja atitude de humildade por parte de quem executa tal ato. Além disso, o serviço prestado só apresenta valor se partir das necessidades concretas da comunidade, que podem ser percebidas num processo intenso de escuta por parte dos agentes de pastoral.

Esse ensinamento de Jesus sobre o serviço que cada um de nós pode exercer na comunidade também precisa ser aplicado no ministério da coordenação de catequese, de forma

que quem está assumindo a função de coordenar essa ação evangelizadora, deve fazer isso com humildade, simplicidade, promovendo sempre a igualdade entre todos a fim de que não haja distâncias entre os membros do grupo. O gesto do lava-pés, além de acentuar a humildade de quem coordena um segmento de evangelização, também revela uma atitude de acolhida, escuta, carinho, respeito, dedicação e participação de todos na comunidade de fé.

Numa dinâmica de Igreja sinodal, o ministério da coordenação de catequese precisa também ser interpelado a fim de que sua missão se torne mais eficaz. Nesse sentido, não deve se esquecer de, em primeiro lugar, escutar tanto os desígnios do Espírito Santo como os clamores da comunidade local, ou seja, conhecer mais a vida do povo, suas dificuldades e anseios, sua prática religiosa, suas expressões culturais. A coordenação deve ter a mesma atitude de Jesus ao caminhar com os discípulos de Emaús, que iam tristes, desesperançosos a ponto de não verem nenhuma saída para seus problemas. Jesus se aproxima, dialoga com eles, escuta suas queixas e lamúrias e só a partir dessa escuta, traz os episódios bíblicos da história de Israel para iluminar aquela triste realidade e quando os corações já estão aquecidos, parte o pão junto com os discípulos. Nisso, seus olhos se abriram e eles não somente reconheceram o Mestre, como voltaram para a comunidade de onde estavam fugindo. Segundo Ademilson Quirino, o evangelista Lucas deixa claro que os olhos dos discípulos se abriram porque foram capazes de escutar a Palavra com atenção e demonstraram atitude de hospitalidade para com Jesus ressuscitado. Isso nos ensina hoje que para reconhecermos Jesus, é preciso escutar sua Palavra e partir o pão em comunidade (QUIRINO, 2022, p. 104).

Assim também a coordenação de catequese de nossas comunidades diocesanas e paroquiais precisa escutar a realidade em todos os seus aspectos e levar isso para o debate interno da equipe, lançar luzes sobre ela num processo de discernimento para assim poder elaborar um projeto de intervenção com propostas viáveis e seguras que contribuam no avanço da ação evangelizadora.

CONCLUSÃO

A atitude de sinodalidade na coordenação não deve ficar limitada a ações pontuais, mas deve ser algo constante que se manifesta ao longo de toda a ação catequética. A partir da escuta, a coordenação deve assumir atitudes de como exercer melhor o acolhimento de catequistas e catequizandos, como planejar as ações em conjunto com todos a fim de que se sintam sujeitos do processo catequético numa verdadeira atitude de participação, como realizar a formação dos catequistas em vista de uma catequese evangelizadora que de fato seja uma verdadeira iniciação à vida cristã, deve pensar ações que envolvam as famílias dos catequizandos visando a uma catequese de vivência familiar, além de interagir com os outros segmentos pastorais da comunidade, de modo particular, com os mais afins como Pastoral Litúrgica, Pastoral Familiar, Pastoral de Juventude. A equipe de coordenação jamais deve se esquecer que sua principal missão é estar a serviço de todos para que ninguém seja excluído das decisões tomadas e realizadas.

Com certeza já há muitos sinais positivos em nossas coordenações catequéticas, que procuram agir a partir da escuta da realidade e dos apelos do Espírito Santo. No entanto, ainda há um caminho a percorrer para que ela de fato assuma um rosto mais sinodal por meio da comunhão e participação dos catequistas e da comunidade de fé em vista da missão evangelizadora da Igreja. Ao se colocar em constante atitude de escuta da realidade e da Palavra de Deus, a equipe de coordenação com certeza poderá ajudar ainda mais os catequistas e a comunidade a se colocarem também à escuta da vontade do Pai para discernirem sob a orientação do Espírito Santo o projeto do Reino de fraternidade, justiça e misericórdia pregado por Jesus.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA. Tradução oficial da CNBB. 2. ed. Brasília: Edições CNBB, 2019.

CELAM. *Conclusões da Conferência de Medellín* – 1968: trinta anos depois, Medellín é ainda atual? 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

CNBB. *Diretório Nacional de Catequese*. 2. ed. Brasília: Edições CNBB, 2015.

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Diretório geral para a catequese*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. Brasília: Edições CNBB, 2015.

PAULO VI. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi*. Sobre a evangelizaçãoo no mundo contemporâneo. 18. ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO. *Diretório para a catequese*. Tradução de João Vítor Gonzaga Moura. São Paulo: Paulus, 2020.

QUIRINO, Ademilson Tadeu. *Teologia da escuta*: Palavra e rito na experiência litúrgico-cristã. 2022, 387f. Tese (Doutorado em Teologia). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, Rio de Janeiro, 2022.

Sobre a comunicação e seus desafios eclesiológicos

Marcio Henrique S. Ribeiro [1]

Resumo: O objetivo deste artigo é refletir sobre as exigências e as condições de possibilidade da comunicação da fé. O tema escolhido se relaciona com a proposta do teólogo Joseph Moingt de fazer uma abordagem da questão da fé em Deus hoje: a partir de um "crepúsculo" ou um "luto" de Deus no Ocidente, se constata uma aparição desse Deus sob outra forma e configuração, um "nascimento" ou "aparição" de Deus no pensamento e discurso teológicos atuais. Tendo como chave de leitura a comunicação, nossa intenção é refletir sobre uma pneumatologia comunicacional com repercussões eclesiológicas.

Palavras-chave: Comunicação. Trindade. Igreja. Leigos. Joseph Moingt

INTRODUÇÃO

O século XXI é visto como um século do religioso; mais precisamente, um século do espiritual, cuja compreensão se caracteriza principalmente pelo modo de estar no mundo, de compreender a realidade e de se compreender nela. Essa compreensão é marcada por suas vertentes subjetivas, como a sede de transcendência, a insatisfação com o real, a experiência paradoxal de ausência – presença do divino, reflexos de um contexto não mais identificado com as certezas estáveis e seguras, tanto afirmativas (do crente) quanto negativas (do descrente). Estamos diante de uma "certeza incerta", diante da qual o discurso da fé é mais complexo e exigente. Comunicar Deus hoje é, portanto, um desafio. Sempre o foi, mas hoje temos uma consciência mais aguda desse fato.

Esse contexto traz para a reflexão teológica e a prática eclesial preocupadas com a comunicação da fé uma dupla responsabilidade: a fidelidade à Palavra de Deus e a coerência com a realidade. Em outras palavras, uma responsabilidade diante da alteridade como chave fundamental para a prática eclesial e a teologia. Não é uma alteridade como realidade totalmente extrínseca, pois como estamos mergulhados no jogo das relações, a alteridade possui uma dimensão intrínseca. Também não se trata de uma negação da subjetividade alheia, pois essa alteridade intrínseca se refere à alteridade trinitária de Deus, fundamento e possibilidade da comunicação de nosso ser, de nosso existir com o Outro e com os outros.

Diante desse cenário teológico e eclesial, procuramos estabelecer um diálogo com a reflexão do teólogo Joseph Moingt sobre a questão da fé em Deus hoje. Sua abordagem parte da existência de um "crepúsculo" ou um "luto" de Deus no Ocidente, a partir do qual se constata uma aparição de Deus sob outra forma e configuração, um "nascimento" ou "aparição"

1 Doutorando em Teologia Sistemático-Pastoral na PUC Rio. Contato: mhribeiro@uol.com.com.br

de Deus no pensamento e discurso teológicos atuais. Neste artigo, vamos destacar alguns elementos dessa proposta de abordagem tendo como chave de leitura a comunicação: uma pneumatologia comunicacional, que engloba a imagem trinitária de Deus em sua relação com o ser humano na revelação, criação, salvação.

A nomeação do Espírito como o Paráclito revela a opção de Moingt em sublinhar sua missão: o Espírito, a comunicação por antonomásia, é comunicado por Jesus aos discípulos. Desse modo, a Igreja é portadora da missão de comunicação da revelação ao mundo. Contudo, como salienta o autor, "como fazer a comunicação entre a Igreja e o mundo para que a mensagem da salvação atinja os homens, através de todas as fronteiras, na mesma linguagem com a qual se interrogam sobre sua comum identidade humana?" (MOINGT, 2012, p. 9). Se essa comunicação está defeituosa, um estado de não comunicação, pela posição da Igreja, para se recuperar a comunicação, é preciso que a Igreja passe pelo mesmo processo pelo qual passou Deus pela modernidade.

O texto se desenvolverá apresentado incialmente a visão de Moingt sobre a comunicação, sua estrutura e sua importância antropológica; em seguida, veremos como a imagem de Deus Trindade se relaciona com a comunicação e como esta se dá na revelação, criação, salvação; por fim, como a comunicação defeituosa que afeta a Igreja, afeta a comunicação do Evangelho e a ação dos leigos como agentes da comunicação.

1 A COMUNICAÇÃO, SUA ESTRUTURA E SUA IMPORTÂNCIA ANTROPOLÓGICA

Para Moingt, a base da comunicação está na palavra, entendida como um bem comum humano recíproco. Como tal, ela emana, na unidade de um *sujeito encarnado*, simultaneamente do eu e do outro, identificada com ambos e mesclada com suas percepções sensoriais, cujas significações das coisas percebidas são incorporadas (espírito e corpo) pelos sujeitos e decifradas no acordo entre ambos. Disso decorre que a palavra embasa a comunicação pela linguagem, entendida, por sua vez, como a troca que o eu e o outro estabelecem na historicidade de seus corpos. Podemos perceber nessa visão de uma linguagem intersubjetiva uma perspectiva da comunicação interativa (cf. MARCONDES, 2017, p. 14).

Essa troca existencial cria e propicia um nós, um "entre-dois, um si comum no qual o corpo de cada um projeta aquilo que ele tira e transforma do ser do mundo para aí existir de outra maneira, como ser outro-ser" (MOINGT, 2012, p. 516). Palavra, linguagem, troca existencial estruturam a comunicação e lhe dão a forma de uma atitude ativa de escuta e de resposta, em um movimento no qual um se deixa interpelar pela palavra do outro e experimentar, empaticamente, suas incertezas, dúvidas, angústias e sofrimentos. Comunicação que também implica o testemunho de vida na troca de experiências, de tarefas, de afrontamento dos eventos históricos (MOINGT, 2012, p. 305).

A comunicação configura antropológica, existencial e subjetivamente o ser humano. Nesse sentido, a comunicação encontra seu correlato na relação, de tal modo que esta é condição para uma verdadeira comunicação, ou seja, quando acontece uma efetiva interação

entre as pessoas (SCAPINII; IVANIA JANN, 2019), pois uma pessoa é pessoa na relação, da qual e na qual receba a humanidade mediada na linguagem, em uma comunicação "no tempo do intercâmbio das palavras: a existência humana é tempo e linguagem, ela é um porque é a outra" (MOINGT, 2012, p. 527).

Esta é a base antropológica da comunicação que acompanha e configura a humanidade em tempos e lugares diversos, constituindo, assim, uma história comum e universal humana. Não que seja uma história única, mas um vínculo na pluralidade de histórias pessoais e comunitárias em uma humanidade histórica, trans-histórica e meta-histórica.

Mas a preocupação de Moingt não se resume à estrutura linguística e à importância filosófica e antropológica da comunicação. Decerto, ela supõe a importante dimensão daquilo que é mais caro para a Modernidade, ou seja, a subjetividade, o ser humano como sujeito livre, autônomo e responsável, representação do despertar da subjetividade extrema (MENDOZA-ÁVAREZ, 2010, p. 334). Contudo, isso não é teologicamente suficiente dentro da reflexão do autor sobre a comunicação.

É nessa base antropológica que o cristão se insere como sujeito, como seguidor de Jesus e como recebedor de uma missão que deve ser realizada na abertura e no diálogo com o mundo. Nesse sentido, podemos ver que essa fundamentação antropológica é condição para o cumprimento da missão da Igreja, missão de comunicar o Evangelho, que requer, segundo Moingt (2012, p. 305), algumas atitudes implicadas no exercício da comunicação evangélica.

Primeiramente, é necessário estar voltados em direção a Cristo: conhecer o Evangelho que deseja transmitir, para ser capaz de testemunhar o pensamento de Jesus e retirar lições de vida concretas das páginas do Evangelho. Em segundo lugar, estar voltado para o outro: manter-se em diálogo com os outros para que o Cristo permaneça em nosso meio e para que o seu espírito venha clarificar as questões que temos para colocar. Por fim, estar voltado em direção ao exterior: voltar-se para fora, manter-se ligado ao mundo que o rodeia, comunicar-se com o mundo e transmitir a mensagem salvífica.

Esse horizonte comunicacional tripartite configura a missão comunicativa da Igreja, que não é outra senão a missão do Espírito, comunicada ao Filho pelo Pai, comunicada por Jesus aos discípulos. Em sua missão, o Filho continuamente estava voltado para o Pai, na comunicação amorosa trinitária; também estava voltado para seus discípulos, na comunicação de seus ensinamentos; voltado também para tantas pessoas, com quem se comunicava pela proximidade, identificação e compaixão curativa. A comunicação, portanto, extrapola a imanência humana e se eleva à relação entre as divinas Pessoas, voltadas contínua e comunicativamente umas às outras. Eis as bases para a compreensão da comunicação humana como reflexo da comunicação trinitária.

2 DEUS TRINDADE, IMANÊNCIA E ECONOMIA COMUNICATIVAS

Seguindo a intuição rahneriana da identidade entre imanência e economia, nosso autor afirma que a Trindade "se constitui eternamente em si mesma em vista de se comunicar às criaturas" (MOINGT, 2012, p. 106). Podemos dizer que para Moingt a comunicação é como que uma propriedade da Trindade; seja em sua imanência, dado que em vista dela a Trindade "se constitui eternamente", seja em sua economia, pois ao se "comunicar às criaturas" a Trindade abre espaço para que a humanidade tenha acesso à sua presença viva e vivificante.

Moingt apresenta, então, um "*modelo* trinitário" que, como veremos mais adiante, será o modelo para a Igreja comunicar a fé e testemunhar a presença e a comunicação de Deus ao mundo. Sem ignorar a importância da imanência das três Pessoas (a unicidade de Deus ou a unidade da Trindade em uma única substância), o autor dá enfoque à necessidade de apresentar (e representar) a comunicação trinitária presente na dinâmica de missão-envio como uma ordem de comunicação.

> O envio do Filho que ocorreu na "plenitude dos tempos" (Gl 4,4) e que permanece para sempre, (...) na pulsão de amor que, no mesmo momento em que coloca o Filho diante do Pai com sua imagem perfeita, o afasta dele para que seja o Primogênito de uma multidão dos filhos, unidos entre si pelo mesmo Espírito de amor que faz o Pai se comunicar com o Filho (MOINGT, 2012, p. 361).

A unidade comunicacional da Trindade é exteriorizada na dinâmica de sua comunicação com a humanidade. Autocomunicação seria como que um termo chave do modelo trinitário proposto por Moingt, que se utiliza de uma novidade terminológica – a comunicação – para a colocar em uma linha de continuidade semântica daquilo que a linguagem teológica trinitária nomeia, tradicionalmente, como "circumincessão trinitária" e sua dinâmica de missão-envio (MOINGT, 2012, p. 361). Certamente o autor não pretende criar uma nomenclatura nova; possivelmente, quer utilizar uma terminologia antropológica para expressar uma formulação teológica, cuja preocupação seria mais econômica que imanente, motivada por um problema que nos afeta profundamente.

Ao usar o termo comunicação para se referir às relações trinitárias, Moingt deseja resgatar o valor e a importância de uma propriedade da comunicação humana, aquilo que está no âmago de seu significado e de seu papel no processo de humanização: tornar algo comum, de um para outro, na relação, na interação de ideias, de sentimentos, de desejos e de tudo o que nos personifica. A comunicação entre as Pessoas divinas está presente, como na lógica da comunicação vista acima, na partilha e na relação com a humanidade, pois o que se comunica é "o mistério que é sua vida íntima" como "princípio da paz e da unidade do gênero humano, sua salvação" (MOINGT, 2012, p. 463).

Da comunicação, emerge um "novo conceito de Deus" como resposta à "cultura da morte de Deus", consequência do declínio, ou seja, da falha de comunicação do cristianismo

com a modernidade. Esse novo conceito de Deus é marcado por uma comunicação kenótica, ou seja, "um Deus que se despojou de sua onipotência sobre a Cruz de Cristo" (MOINGT, 2012, p. 275), uma intuição apropriada, principalmente diante da crítica atual a uma imagem violenta de Deus. A realidade histórica da cruz, como revelação do Deus de Jesus e de sua divindade no "paradoxo da cruz", configura a fé cristã e se apresenta como crítica de uma visão religiosa de uma divindade violenta. O Deus que nos é comunicado por Jesus não pode ser associado à violência, pois sua proposta de radicalidade da cruz nos revela sua solidariedade com as vítimas da violência ao longo da história (MOLTMANN, 2011, p. 45).

Para Moingt, esse conceito cristão de Deus, e o modo como Ele se revela, é fundamental para a compreensão da salvação cristã, que consiste em participar da vida trinitária, ou seja, na comunhão de vida pelo dom mútuo das Pessoas divinas umas às outras, pela qual a Trindade entra em comunhão com o ser humano. Comunhão de vida que espera do ser humano, como resposta, que ele aprenda a viver em comunhão, a comunhão comunicada no Evangelho, que por sua vez é comunicação do convite de Deus para que as pessoas se comuniquem fraternalmente entre si e com os outros seres da casa comum, pelo dom do Espírito Santo (MOINGT, 2012, p. 463). Há, portanto, um indissolúvel liame entre a salvação cristã como comunicação da e na revelação trinitária.

3 REVELAÇÃO, CRIAÇÃO, SALVAÇÃO COMO COMUNICAÇÃO

Partindo do pressuposto lógico e teológico de que a comunicação divina é iniciativa de Deus, Moingt relaciona em vários momentos a Revelação como comunicação.

Desde o princípio fica claro que a revelação, realizada em e por Jesus no Espírito, é autocomunicação de Deus, comunicação de sua presença Salvadora ao mundo (MOINGT, 2012, p. 105). Superando uma ideia de "enunciação de verdades a ser conhecidas", ela é a automanifestação de Deus, pois

> Jesus não revelou nada além do próprio Deus, no sentido de que ele deixou Deus se revelar diretamente em sua pessoa e em tudo aquilo que lhe acontecia; Deus comunicou a si mesmo, como fonte de verdade, de vida e de amor, no silêncio da pessoa e do evento Jesus, em virtude da imanência recíproca entre o pai e o filho (MOINGT, 2012, p. 181).

A revelação como comunicação de Deus implica uma dimensão de narrativa histórica, dado que ela acontece em uma relação com o tempo no qual se dá o evento da encarnação, pelo qual o Cristo nos comunica sua identidade e nos consente a participação em sua própria vida, repleta do Espírito de adoção filial, na intimidade do Pai. Desse modo, a revelação nos comunica Deus e seu projeto não como algo extrínseco ao ser humano.

Coerente com as características da comunicação como relação, a revelação divina, para Moingt, "fala também do homem e de tudo o que lhe diz respeito, ela lhe desvela quem ele é,

ela se mostra interessada em seu devir no mundo e no tempo" (MOINGT, 2012, p. 166). Essa perspectiva toca o cerne da comunicação da fé na ação salvífica de Deus, ou seja, como falar de salvação – como comunicar a salvação – se esta consistir em uma realidade para além da experiência humana? A revelação não nos faz passar do ser-no-mundo a um mundo superior que nenhuma relação tem com nosso universo de experiências (GRESHACKE, 2001, p. 49).

É nesse sentido que podemos perceber a lógica da revelação (assim como a lógica sacramental) na dimensão da história da salvação, abrangendo criação e encarnação salvífica. Moingt não separa a morte e a ressurreição da vida de Jesus, de sua encarnação; morte e ressurreição encontram seu sentido e significado na relação com a vida de Jesus, em suas opções e posições diante de Deus e da humanidade. Isso tem relação com a ideia de encarnação redentora; redenção que se refere à totalidade do evento Cristo (MOINGT, 2012, p. 166) que se torna presente e atuante no tempo na ação sacramental da Igreja. Voltando ao ponto central da reflexão de Moingt, a revelação do Deus Trindade comunicada no evento Cristo, precisa estar sempre *presente* no tempo. Para tanto, é

> Necessário que ela permaneça para sempre *representada* pelo estar-junto e o ser-no-mundo dos cristãos, de tal maneira que o amor do Pai pelo Filho, que é o Espírito unificador do corpo de Cristo, passe da Igreja ao mundo como atestado daquilo que aconteceu uma vez, uma vez por todas (MOINGT, 2012, p. 361).

Cabe à Igreja o testemunho ao mundo da Presença comunicativa da Trindade que nos habita. Todavia haveria aí um problema de comunicação.

4 IGREJA E A COMUNICAÇÃO DEFEITUOSA

A leitura das missões trinitárias e dos conceitos de revelação e salvação vistos em chave de comunicação – levando em conta sua visão antropológica – encontra uma antítese na situação descrita por Moingt sobre a relação da Igreja com o mundo: a postura voluntarista da Igreja ao abordar a sociedade na posição de poder causa um estado de não comunicação ou de comunicação defeituosa que acaba por desviar a Igreja da sociedade e impede que esta receba sua mensagem. Disso decorre um problema maior: a comunicação defeituosa acaba por velar a revelação de Deus e, consequentemente, sua comunicação com a humanidade (MOINGT, 2012, p. 278s).

A solução proposta por Moingt implica que a Igreja experimente e se submeta ao mesmo movimento dialético ocorrido com a imagem de Deus na sociedade moderna: assim como a cultura da morte de Deus provocou o (re) nascimento ou a revelação de um novo conceito de Deus, ou seja, "um Deus que se despojou de sua onipotência sobre a cruz de Jesus" (MOINGT, 2012, p. 275), o declínio do cristianismo deve provocar o despojamento por parte da Igreja (sua morte) de seu poder para que ela possa experimentar um novo nascimento, um novo modo de presença no mundo.

Esse novo nascimento de uma Igreja servidora, em conformidade com a cruz de Cristo, é condição para o surgimento de uma verdadeira comunicação do nascimento do Deus escondido pela falta de comunicação da Igreja (MOINGT, 2012, p. 276). Esse processo pode ser resumido em quatro afirmações sobre o futuro da Igreja no mundo contemporâneo:

- *A Igreja vive uma situação de morte* – o diagnóstico da sociologia religiosa mostra o fim da Igreja da cristandade, de uma instituição poderosa e englobante, diante da secularização;
- *que deve ser aceita como tal* – não sua extinção, mas o despojamento e a conversão da Igreja na participação da morte de Cristo;
- *mas que dissimula um mal mais profundo a ser extirpado* – o desejo de poder, objeto de despojamento, é a causa desse estado de não comunicação ou de comunicação defeituosa da mensagem;
- *estado que se tornará promessa de uma nova vida* – um novo tipo de existência e de relação da Igreja com o mundo, consequência de sua identificação com o Cristo e de sua resposta ao Espírito (MOINGT, 2012, p. 278).

Aprofundado mais ainda a origem do problema, Moingt afirma que essa falta de comunicação da Igreja com o mundo é consequência da falta de comunicação na Igreja: a falha na comunicação *ad extra* é reflexo da falha de comunicação *ad intra*, pois há um *ponto de ruptura* entre o ministério sacerdotal e o sacerdócio comum dos fiéis (MOINGT, 2012, p. 329). Em outras palavras, há uma crise no cristianismo, interna e externamente: ruptura entre o ministério sacerdotal e o sacerdócio comum dos fiéis; ruptura entre o cristianismo e a sociedade ocidental dos tempos modernos.

Toda essa situação de crise relacional exige, em suma, uma comunicação efetiva e frutuosa na Igreja e entre a Igreja e o mundo sob a forma de diálogo e aceitação; uma comunicação atenta à diversidade e ao pluralismo, acolhedora das diferenças e das mudanças, pois

> O futuro da Igreja *no tempo deste mundo* dependerá da relação com o *mundo deste tempo*. Caracterizaremos essa relação, enquanto missionária, por uma tríplice mudança do *olhar* que ela tem sobre o mundo, da *linguagem* que ela tem para ele e de sua *atitude* para com ele, mudança que é para ela condição e promessa de um novo nascimento (MOINGT, 2012, p. 451).

Certamente a diversidade e o pluralismo se apresentam como um desafio para a fé e para a teologia. Provocam um crer e um teologar como um olhar, um falar e um agir na leveza e na disponibilidade do Espírito, tendo em vista o respeito próprio e alheio e o reconhecimento de nossos condicionamentos. Desafio constante de abertura às questões que se apresentam e de investigação e busca de respostas por vias mais coerentes de posicionamentos epistêmicos, éticos e estéticos que possibilitem o diálogo em suas divergências e convergências, aberto

à alteridade e inclusão, empoderando as diferenças (RIBEIRO, 2017, p. 241). Nesse sentido, a resposta da fé e da Teologia passa pela afirmação e aceitação responsáveis do pluralismo e de seus critérios com relação a uma fé e teologia que se pretendem públicas, tendo em conta um duplo reconhecimento: da realidade do pluralismo e de sua importância para a teologia.

É nesse sentido que, para Moingt, a mudança de *olhar* e de *linguagem* da Igreja exige ser completada coerentemente por uma mudança de *atitude*, para se comunicar efetivamente com o mundo: suprimir a oposição, a distância, a dualidade correntemente implicadas na expressão "Igreja e mundo" (MOINGT, 2012, p. 457), supressão condicionada à reconstrução da Igreja na base.

A Igreja na base, a base da Igreja – e aqui poderíamos discutir o sentido de base, primeiramente, não como fundamento, pois este seria o próprio Cristo, mas supor como a realidade que dá sustentação história e social à Igreja – é formada pelos leigos e leigas, sujeitos dessa mudança eclesial para restabelecer a comunicação do Evangelho interna e externamente, por meio da comunicação dos cristãos entre si e destes com seu ambiente (MOINGT, 2012, p. 330).

5 LEIGOS COMO AGENTES DA COMUNICAÇÃO

Para Moingt, o cristão de base é um "sujeito ético", isto é: "a pessoa humana, chamada ao seio da relação Eu-Tu, a se afirmar como sujeito amante em face de Deus e diante do próximo, chamada a crescer na medida do Eu divino pressentindo em cada um daqueles que ela interpela como um Tu (MOINGT, 2012, p. 151).

Sujeito que, ao atingir a maturidade de fé é capaz de julgar e de se posicionar diante da lei religiosa sob a qual se coloca, fato que evidencia sua cidadania cristã, em uma dupla implicação: é um cristão capaz de comunicar a sua fé e, justamente por isso, torna possível a comunicação do Evangelho ao mundo pelos cristãos de "base" (MOINGT, 2012, p. 336).

Essa cidadania cristã encontra sua fundamentação teológica, mais precisamente pneumatológica, no fato e na dinâmica da missão do Espírito comunicado à Igreja e comunicante na Igreja: "O Pai o deu e o Filho o enviou a toda a Igreja, tomada globalmente, e ele se comunica desde então a partir de sua própria iniciativa a cada crente que encontra no corpo de Cristo. Assim, suprime na raiz toda desigualdade no que diz respeito ao dom de Deus" (MOINGT, 2012, p. 112).

> Todos os cristãos cooperam para a edificação da unidade porque todos estão qualificados a participar da busca, em virtude do que o Vaticano II chama, em consonância com a tradição, de *senso da* fé ou *dos fiéis*, que é o desejo e o julgamento, a compreensão e a orientação, a propensão ao consentimento que o Espírito de verdade, por sua habitação em nós, *dá* a nosso espírito para conhecer a verdade da fé e a ela aquiescer quando é buscada nas disposições requeridas. Não se

> trata de uma inclinação cega à obediência da fé, mas do acordo preestabelecido pelo Espírito Santo para criar um mesmo espírito entre todos os membros do mesmo corpo, justamente para que eles formem um só corpo pela circulação entre eles de um mesmo desejo, por sua aspiração comum à verdade, por sua conspiração em um mesmo prejulgamento da fé, pela predisposição para se esclarecer mutuamente a luz que o Espírito dispensa a cada um segundo o lugar ou a função que ele ocupa nesse corpo (1 Cor 12) (MOINGT, 2012, p. 354).

A reflexão de Moingt sobre os leigos e as leigas não se limite à questão de identidade ou de cidadania cristã. O fundamental de sua reflexão sobre essa identidade é a sua participação, como sujeitos éticos, no fato e na dinâmica da missão, como visto acima. Sua originalidade pode ser evidenciada naquilo que, segundo o autor, compete aos cristãos de base: serem protagonistas da solução para a crise comunicacional da qual a Igreja padece. Tal solução passa, necessariamente, segundo Moingt, pela relação da Igreja com os fiéis leigos, pela comunicação daquela com estes, pelo reconhecimento de seu protagonismo na comunicação e no testemunho do Evangelho no mundo.

> Para tornar-se verdadeiramente uma I*greja do testemunho* lhe seria necessário se reestruturar dentro dela mesma a partir do laicato que se mantém mais imediatamente em comunicação com esse mundo ao qual ela [a Igreja] não sabe mais falar. (...) o Vaticano II colocou as bases de uma "teologia da comunicação", e os fiéis leigos são convidados, também eles, a colaborar com essa tarefa em virtude do seu *sensus fidei*. (MOINGT, 2012, p. 292).

Podemos inferir que a preocupação do autor não se resume à comunicação extra eclesial, ou seja, a relação da Igreja com o mundo. O ponto fundamental de seu diagnóstico é que a dupla crise comunicacional que afeta a Igreja não são realidade separadas; são duas faces da mesma moeda. Mais ainda, as mudanças nas relações eclesiais externas dependem de uma comunicação e organização internas descentralizadoras e libertadoras, com novos posicionamentos e ajustes mútuos entre ministros e fiéis. O caminho para a Igreja renascer como um Caminho, acesso para o encontro com o Cristo, passa pelo seu desapego ao poder. Ela deve se voltar para Jesus, se identificar com o Cristo crucificado e, consequentemente, como sinal da salvação, se comprometer com a história humana, experimentar a encarnação e a paixão, para então ressuscitar.

O câmbio de uma imagem individualista e solitária de Deus para a (verdadeira) imagem do Deus da vida, relacional-comunitário está na recuperação da Trindade, não apenas com relação à imanência de Deus, mas à manifestação econômica – a comunicação – de seu amor salvífico. Recuperar a Trindade como relação na comunicação amorosa em si e para nós. E aqui entra novamente a perspectiva de uma gramática trinitária mais condizente com essa proposta: Amor, Solidariedade, Gratuidade, Comunidade (MARDONES, 2207, p. 197),

assim como *compartilhar*, *comungar* e *comunidade*, termos que gravitam em sentidos comuns (FERNÁNDEZ-MONTES, 2000, p. 119)

Mas para assim acontecer de fato, é fundamental o reconhecimento, a valorização e a promoção da autonomia, da cidadania, da maturidade dos leigos e seu papel na comunicação eclesial, interna e externa. Essa é a condição para que a comunicação passe novamente da Igreja ao mundo.

CONCLUSÃO

Moingt nos apresenta uma reflexão teológica ao mesmo tempo erudita e prática. Sua teologia, feita com seriedade intelectual e epistemológica, fundamentada na Tradição e em teólogos de peso, que em nada fica a dever aos grandes nomes da área, é um exemplo de método e de investigação teológica. É também exemplo de uma teologia comprometida com a práxis cristã e a comunicação da fé, que parte das demandas históricas, situadas logicamente em seu contexto europeu, mas que tocam a relação e a comunicação da Igreja com o mundo, e que resvalam na imagem do próprio Deus em sua relação conosco.

O autor nos chama a atenção para a necessidade de a Igreja Católica iniciar de dentro um processo de diálogo e de troca, de mudança de estruturas para aceitar e instituir o pluralismo interno como condição para o pluralismo externo, de mudanças de estruturas na autoridade para superar o autoritarismo piramidal e a hipertrofia do poder, o que implica debater diversos elementos da estrutura eclesial, em favor da colegialidade, da sinodalidade, da descentralização e de maior abertura. Tarefa hercúlea, mas não impossível. São mudanças que desde o Vaticano II já podem ser vislumbradas em posicionamentos e textos oficiais que mostram uma face da Igreja voltada para o outro, em uma abertura comunicacional com a humanidade.

O exemplo da Carta Encíclica *Pacem in Terris*, na qual o papa Paulo VI se dirige a todas as pessoas de boa vontade, documento que promove uma ampliação considerável, quantitativa e qualitativamente, de seus interlocutores, o que já demonstra uma visão e uma atitude mais positivas e dialogais da parte do Magistério para com a sociedade, pontualmente por sua recepção do paradigma dos Direitos Humanos.

Do mesmo modo, a Carta Encíclica *Laudato Si'*, na qual o Papa Francisco revela a mudança considerável no modo como a Igreja se relaciona e se comunica com a sociedade, com toda as pessoas, os habitantes da casa comum, uma valorização de toda a criação. Exemplo de uma Igreja em saída que se coloca ao lado da humanidade, como sua parceira, mobilizadora de um amplo debate sobre um problema central da contemporaneidade, para o qual todos são convocados a se posicionar: a violência avassaladora de uma crise socioambiental generalizada que atinge toda a criação, da qual os mais pobres são as principais vítimas.

REFERÊNCIAS

GRESHAKE, Gisbert. *El Dios uno y trino: una teología de la Trinidad*. Traducción de Roberto Heraldo Bernet. Barcelona: Herder, 2001.

MARCONDES, Danilo. *As armadilhas da linguagem: significado e ação para além do discurso*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

MARDONES, José María. *Matar a nuestros dioses: un Dios para un creyente adulto.* 2ª ed., Madrid: Editorial PPC, 2007.

MENDOZA-ÁLVAREZ, Carlos. *El Dios escondido de la posmodernidad: deseo, memoria e imaginación escatológica: ensayo de teología fundamental posmoderna*. Prefacio de Rosino Gibellini. México: Sistema Universitario Jesuita: Fidei comiso Fernando Bustos Barrena sj, 2010.

MOINGT, Joseph. *Deus vem ao homem: da aparição ao nascimento*. Vol. II - Nascimento. Tradução Walter Ferreira Sales. São Paulo: Loyola, 2012.

MOLTMANN, Jürgen. *O Deus crucificado: a cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã*. Tradução de Juliano Borges de Melo. Santo André, SP: Academia Cristã, 2011.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. O princípio pluralista: bases teóricas, conceituais e possibilidades de aplicação. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, ano XXV, nº 90, pp.234-257, jul-dez., 2017. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/ rct.i90.35979. Acesso em 12 out. 2021.

SCAPINII, Amanda I. Nórcio; IVANIA JANN, Luna I. Mudanças na comunicação ao longo da terapia de abordagem sistêmica: um estudo de caso. *Est. Inter. Psicol.*, Londrina, v. 10,n. 2,p. 210-225,ago.2019. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo. php?script=sci_arttext&pid=S2236-64072019000200013&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em11dez. 2021.

FERNÁNDEZ-MONTES, Jesús. *Comunicação*. In: MORENO VILLA, Mariano (Dir). *Dicionário de pensamento contemporâne***o**. Revisão Honório Dalbosco e equipe; tradução coordenada por Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 2000, pp. 119-121.

Uso de linguagens lúdico-digitais na evangelização infantil

Osmar de Oliveira Braido [1]

Resumo: Em um mundo onde a tecnologia dispara com estratégias que impactam diretamente a construção do caráter, personalidade e valores das crianças, é necessário usar linguagens em que o Querigma alcance os corações dos pequeninos com a mensagem da salvação, através de algo envolvente, lúdico, adentrando no imaginário. Surgiu assim a ideia de se construir um espaço onde pudesse ser trazida a palavra de Deus através de uma linguagem que tocasse os corações infantis. Nesse sentido, criou-se o programa "Evangelho com as crianças" nas plataformas digitais. Ao pensar na Evangelização para crianças se torna fundamental a participação da família. Mais do que mostrar o conteúdo aos filhos, os pais têm presença ativa em seu processo de evangelização. Este trabalho tem o objetivo de apontar a necessidade de estar inserido nos meios de comunicação para chegar até as crianças e a importância da família no processo querigmático. O referencial teórico que fundamenta o trabalho é a Sagrada Escritura, a Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*, a *Carta Encíclica Fratelli Tutti* e o novo *Diretório para a Catequese*.

Palavras-chave: Evangelização. Digital. Linguagens. Lúdico. Querigma.

INTRODUÇÃO

O avanço tecnológico vem crescendo e com isso as estratégias usadas para que essa ascensão ocorra impactam diretamente na construção do caráter, personalidade e valores das pessoas. Pensando no uso dessa ferramenta para propagar a Palavra de Deus, é necessário usar uma linguagem em que o querigma alcance o coração do ser humano com a mensagem da salvação, através de algo envolvente que conduza a uma abertura a escuta atenta da Palavra. É possível criar espaços nas plataformas de mídias sociais onde se possa levar Deus.

Ao pensar em escuta da Palavra de Deus, é inevitável não falar de pastoral e isso é agradável, envolvendo toda a família e, claro, a Comunidade Eclesial, para se ter uma presença ativa no processo de Evangelização.

Este trabalho tem o objetivo de apontar a necessidade de estar inserido nos meios de comunicação para chegar até às crianças e a importância da família no processo querigmático. Se trata de mais um jeito de fazer pastoral, através desse meio de comunicação, alertar, conquistar, encantar, fazer se apaixonar pela Palavra de Deus.

1 Mestrando em Teologia PUC-RIO. Contato: filoteope@outlook.com

1 A ESCUTA DA PALAVRA DE DEUS

Escutar, ter atenção à voz de Deus, aos seus ensinamentos, abertura de coração, nos ajudam no discernimento cotidiano e nos conduzem ao mistério. "O *shemá* na literatura dos livros proféticos aparece com a mesma força semântica e é de suma importância para a vida dos israelitas" (QUIRINO, 2022, p. 84). O Concílio Vaticano II enfatizou a necessidade de se distribuir a todos os fiéis a Bíblia, mas essa dimensão, "passados quase sessenta anos do Concílio Vaticano II, ainda sentimos necessidade de iniciação bíblica e litúrgica dos fiéis de forma intensa e permanente" (QUIRINO, 2022, p. 15).

É possível observar que ao proclamar as leituras na Santa Missa, muitos parecem não estar com a atenção voltada para a mesa da Palavra. Ouso dizer que se for feito um questionamento sobre qual o Evangelho fora proclamado, não teria um público em massa respondendo, possivelmente teríamos um profundo silêncio, ademais, essa seria a melhor postura do fiel diante das leituras, com toda atenção voltada à mesma.

Em qualquer celebração precisamos nos entregar totalmente ao que se celebra, e estar abertos à voz de Deus e ressalto aqui a Palavra de Deus contida nos salmos. É de suma importância quando cantado, ter uma melodia para que todo o povo de Deus responda à salmodia, para que os ajude na compreensão e que todos cantem, para de fato ressoar no coração. Assim o ouvido terá menos trabalho para amortecer o impacto da voz, o cérebro absorverá a mensagem e entenderá o que foi pronunciado: "No sistema auditivo, a "orelha externa" é a responsável pela captação dos sons. As ondas sonoras são direcionadas pelo meato acústico externo até a membrana do tímpano, situada entre a orelha externa e a média. Elas estabelecem a comunicação entre o mecanismo auditivo" (QUIRINO, 2022, p. 22).

Esse cuidado faz com que a pessoa revitalize o seu interior, de forma que ao fim da celebração a mesma leve para o seu cotidiano a recitação. Tratando de celebrações, recorda-se dos leigos, força viva atuante nas comunidades. **À luz da** *Sacrosanctum Concilium*, as celebrações com os leigos são ato reconhecido e incentivado pela Igreja e favorecem aos fiéis de forma mais intensa a participação na celebração eucarística.

Então "propiciar o encontro com Cristo, com os encontros catequéticos ligados à caminhada litúrgico-mistagógica na iniciação cristã de crianças, adolescentes, jovens e adultos" (QUIRINO, 2022, p. 230). Irá potencializar a vida pastoral-missionária da Igreja e levar à esperança por meio da Palavra de Salvação que vem de nosso Senhor Jesus Cristo. O ensinamento da escuta a Deus, de estar em oração com ele, foi do próprio Cristo. "Jesus foi à montanha para orar, e passou a noite em oração a Deus" (Lc 6,12). Nesse sentido, tem que haver sintonia entre o coração e a boca, a mente e a voz e, consequentemente, o agir na sociedade. E atualmente a sociedade está migrando para as mídias sociais, seja o público infantil, juvenil e adulto. Cabe para o que tem o desejo ardente de evangelizar, procurar estar inseridos nesse meio para proporcionar valores humanos e cristãos, um caminho desafiador, porém, não impossível.

2 PALAVRA DE DEUS NAS MÍDIAS SOCIAIS

A vida pastoral convida à mudança de paradigmas. Porém, não podemos deixar de reconhecer Cristo como centro da fé Cristã. Em 2019 fomos surpreendidos com um vírus, da Covid-19. Tudo parou! Fomos obrigados a viver um isolamento em nossas casas, por medo de um inimigo invisível, que ceifou milhões de vidas em todo o mundo.

Consequentemente, as Igrejas tiveram que fechar suas portas e abrir uma janela, para alimentar o povo de Deus com a Palavra. A vida pastoral parecia ter acabado. Como agora ser hospitaleiro? "A hospitalidade é uma maneira concreta de não se privar desse desafio e desse dom que é o encontro com a humanidade mais além do próprio grupo" (FRANCISCO, 2020, p. 90).

Tornou-se necessário desbravar um mundo digital para levar esperança, acalmar corações angustiados, ser companhia através da transmissão da Santa Missa, terços, catequese, entre outras. As pastorais tiveram um trabalho missionário importantíssimo e exaustivo, sobretudo a Pastoral da Comunicação, que foi de grande excelência. Nesse tempo de fechamento das Igrejas, pequenos grupos ajudaram no processo querigmático mistagógico, arriscando suas vidas em prol da evangelização.

Mas o que são mídias sociais? O termo "mídias sociais" é utilizado de maneira trivial, como se fosse algo dado, de significado pré-conhecido e transparente, um entendimento consensual e inquestionável. Mas afinal, o que há de social nessas mídias? Para debater essa questão, discute-se inicialmente, a genealogia de outros termos, com os quais guarda algum parentesco" (LUME. UFRGS, 2012, p. 618).

A Covid-19 fez a Igreja avançar na sua forma de comunicação evangelizadora. Está na hora de produzir conteúdo evangelizador nas diversas plataformas, pois é fundamental a criação de ambientes para a transmissão da fé, a partir dos Evangelhos.

Em 2020, Papa Francisco lançou uma Encíclica chamada *Fratelli Tutti*, alertando para o risco do mal uso das mídias digitais. Essa Encíclica nos impulsiona a motivar a confecção de material com conteúdo Bíblico, apresentado criativamente para que possam atingir quem quer que seja. Não podemos deixar que as mídias sociais tornem as pessoas isoladas, como o mesmo, já têm aconselhado, pois "os meios de comunicação [digitais] podem expor ao risco de dependência, isolamento e perda progressiva de contato com a realidade concreta, dificultando o desenvolvimento de relações interpessoais autênticas" (FRANCISCO, 2020, p. 43).

Uma grande preocupação pastoral nesse meio de comunicação é com as crianças, pois elas já nascem inseridas no ambiente digital. Muitos pais, para se verem "livres" de seus filhos, oferecem telas para que eles fiquem interditos e não os atrapalhem. Assim, é necessário fomentar, sobretudo nos pais, que eles precisam transmitir a fé a seus filhos (as). Ao pensar na evangelização para criança,s é fundamental a participação da família. Mais do que mostrar o conteúdo digital aos filhos, os pais precisam ter presença ativa em seu processo de evangelização.

> Nesse contexto, o novo tipo de relacionamento é o virtual, como resultado da expansão da internet, essa fantástica invenção humana que traz um novo modelo de viver em sociedade. Pode-se falar até de uma "cultura virtual", na qual nos conectamos em tempo real com quem está distante, com pessoas que conhecemos e que não conhecemos. São interações rápidas e instantâneas, as quais acontecem por meio de computadores e, recentemente, por celulares, smartphones, que se tornaram praticamente uma necessidade básica para essa nova cultura. Em tais interações, os distantes ficam tão próximos que cabem na palma da mão, e a boca são também os dedos (QUIRINO, 2022, p. 43).

Segundo o *Diretório Nacional de Catequese* (DNC) "A *mídia*, para muitos, torna-se o principal instrumento de informação e de formação, guia e inspiração dos comportamentos individuais. Diante disso, há novas exigências para a catequese" (DNC, 2006, p. 43). Para os tempos atuais, é de suma importância pensar na inserção catequética na área das mídias sociais. Na medida em que o catequista, padre, seminarista, ou seja, o formador direto do processo de iniciação à vida cristã se capacita no campo midiático, cria uma "mentalidade digital" e saberá como usufruir da melhor forma desses recursos.

3 FANTOCHES NA CATEQUESE

A comunicação acontece através da linguagem, que envolve os diversos tipos de expressão, seja ela corporal, gestual, facial, emissão de sons e não somente a questão da fala e da escrita. Uma forma de interatividade com o público infantil é o lúdico, que estimula a imaginação, como por exemplo, na manipulação de fantoches. É possível ter maior proximidade com a criança, no tocante à mensagem a ser transmitida e quando esse encontro acontece, esta possa estar inserida no meio e torna-se possível evangelizá-la.

O próprio ato de brincar implica em descobertas, aprendizados e conscientização do eu e do próximo. Daí surge a importância, atualmente, estar inserido nas mídias sociais de forma lúdica, com conteúdo Bíblico, para que a mensagem de Cristo chegue aos corações dos pequenos. Usar o lúdico, como um recurso de transmissão da Palavra de Deus não modifica o conteúdo evangélico, é apenas uma forma criativa de apresentar à primeira infância a Sagrada Escritura. Sendo bem trabalhado e utilizado, deixará de forma prazerosa e entusiasmada a mensagem.

As mídias sociais podem favorecer a escuta da Palavra de Deus, pois nos colocam num campo de relacionamento, não físico, mas de alguma forma em contato com outras pessoas, aguçando nossa imaginação para criar um espaço de transmissão da Palavra de Deus e aos que desejam, escutar. "Uma imagem apropriada pode levar a saborear a mensagem que se quer transmitir, desperta um desejo e motiva a vontade na direção do Evangelho" (FRANCISCO, 2013, p. 157).

Ao ler Gênesis 1, relato da origem do mundo, o imaginário do ser humano tem a capacidade de montar cena a cena o processo da criação, pois Deus comunica e as coisas passam a existir. É sobre essas formas, que destacamos o descrito sobre a força do imaginário humano.

Em 2013 o Papa Francisco escreveu a Exortação Apostólica *Evangelii baudium*, que nos dá ânimo de ousar na evangelização, "São louváveis os sucessos que contribuem para o bem-estar das pessoas, por exemplo, no âmbito da saúde, da educação e da comunicação" (FRANCISCO, 2013, p. 52), "Uma imagem apropriada pode levar a saborear a mensagem que se quer transmitir, desperta um desejo e motiva a vontade na direção do Evangelho" (FRANCISCO, 2020, p. 157).

O novo *Diretório para a Catequese* destaca a íntima união entre o primeiro anúncio e o amadurecimento da fé, à luz da cultura do encontro, desafiando a Igreja para "a cultura digital e a globalização da cultura". O Diretório também afirma que "o digital não apenas faz parte das culturas existentes, mas está se estabelecendo como uma nova cultura, modificando primeiramente a linguagem, moldando a mentalidade e reformulando a hierarquia dos valores. Tudo isso em escala global, uma vez que, apagando distâncias geográficas com a presença generalizada de dispositivos conectados em rede, envolve as pessoas em todas as partes do planeta" (FRANCISCO, 2020, p. 228)

Para os tempos atuais se faz necessária a inserção catequética na área das mídias digitais. Na medida que o catequista, padre, seminarista, ou seja, o formador direto do processo de iniciação à vida cristã, se capacita no campo midiático, cria-se uma "mentalidade digital" e saberá como usufruir da melhor forma desses recursos.

CONCLUSÃO

Sabemos que não é fácil a disciplina de escutar a Deus, principalmente numa sociedade imediatista, onde tudo é para agora, os cidadãos não têm paciência de esperar, torna-se um suplício quando há o convite de parar para ouvir o Pai, em Jesus Cristo, no Espírito Santo. Mesmo diante de tanto barulho, correria, se faz necessário esse diálogo com Deus. Concordamos que um caminho personalizado e lúdico nas mídias sociais, pode ajudar a atrair as crianças, proporcionando um aproximar-se com a escuta da Palavra de Deus e na relação amorosa com a Sagrada Escritura.

A Covid-19 obrigou à vivência do isolamento social e com isso, interrompeu por um tempo a comunicação através do contato físico, no caso o corporal, nos obrigando a descobrir uma nova forma de diálogo, abrindo um caminho de esperança aos corações angustiados. Devemos ter o contato com as pessoas? Sim. Mas também precisamos avançar por esse caminho indicado pela pandemia e procurar usufruir das potências que esses meios possibilitam para anunciar a Palavra de Deus, sendo querigmáticos e mistagógicos.

Estar inserido no meio digital não descartará o trabalho das pastorais. Esse meio vem para auxiliar e somar numa nova forma de evangelização. É preciso ousadia, adaptação ao

tempo vivido, criatividade para o anúncio da Palavra nas mídias sociais digitais. O mundo está se digitalizado, tenhamos coragem e criatividade para adentrar nesse meio para anunciar a palavra de Deus e, também. pela forma lúdica.

REFERÊNCIAS

CNBB. *Bíblia Sagrada* – Tradução Oficial da CNBB. Brasília: Paulus, 2019.

CNBB. *Diretório Nacional de Catequese*. Documentos da CNBB. 6 ed. São Paulo: Paulinas, 2006. (Doc. 84)

FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Fratelli Tutti*: sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulus, 2020.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus, 2013.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO. *Diretório para a Catequese* (Tradução de João Vitor Gonzaga Moura). São Paulo: Paulus, 2020.

PRIMO, A. *O que há de social as mídias sociais?* Reflexões a partir da teoria ator-rede. Lume.UFGRS. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/166331>. Acesso em: 12, jun. 2022.

QUIRINO, A. T. *Teologia da escut*a: Palavra e rito na experiência litúrgico-cristã. Rio de Janeiro, 2022.

SINODALIDADE, ESCUTA E PARTICIPAÇÃO

Filhos do Concílio: um processo de escuta e participação

Marcelo Luiz Machado [1]

Resumo: O tema da sinodalidade reaparece com força em um momento que a Igreja Católica – tendo Francisco como pontífice e testemunho – celebra os 60 anos do Concílio Vaticano II como um retorno "às fontes". O Papa Francisco nos coloca novamente na engrenagem da conversão pastoral das estruturas. Nesta reflexão, tomaremos de maneira particular acenos do magistério papal sobre a iniciação à vida cristã que toca, visivelmente, a sinodalidade da Igreja proposta pelo Concílio. Isso nos leva a tocar a realidade eclesial brasileira sobre os rumos futuros da evangelização.

Palavras-Chave: Sinodalidade. Concílio Vaticano II. Iniciação à Vida Cristã. Papa Francisco.

INTRODUÇÃO

O tema da Sinodalidade atualmente tem causado reações diversas no meio eclesial, seja por desconhecimento, por repulsa à discussão, pelo desejo de entender o seu processo ou ainda por uma ira que se fecha ao diálogo, seja dentro ou fora da Igreja, atentos aos sinais dos tempos. E aqui se busca, mais uma vez, em meio a tantos ruídos, ouvir a voz do Espírito, o que Ele diz às igrejas. Como uma tentativa de nos mover numa evangelização que alcance não só o coração das pessoas, mas se empenhe em levar o Evangelho ao coração do mundo. Não é uma tarefa simples e, nesse caso, requer um método teológico que nos assegure eficácia na transmissão da fé cristã.

Pensar a categoria teológica da Sinodalidade neste início de milênio é tomar, sobretudo, o último Concílio ecumênico como ponto de partida. A decisão de São Paulo VI, no final do Vaticano II, de criar o Sínodo dos Bispos, era de estender as discussões que lograram espaço nas sessões conciliares e que demandariam um pouco mais de estudo e reflexão para guiar o Povo de Deus, à luz do mesmo Espírito. O mesmo Concílio acabou por ganhar vida nos pontificados seguintes.

O pontificado do Papa Francisco tem causado inúmeras discussões e não é por acaso que isso acontece. Francisco é "filho do Concílio"! Seus predecessores participaram das discussões e experimentaram as dores e alegrias da reforma conciliar nos últimos 60 anos. O atual pontífice exerce o ministério petrino com muita liberdade, citando menos o Concílio e

1 Mestrando em Teologia Sistemático-Pastoral pela PUC-Rio. É presbítero secular na Arquidiocese de Ribeirão Preto. É o atual assessor eclesiástico da Dimensão Bíblico-Catequética na arquidiocese e coordenador da Comissão para a Animação Bíblico-Catequética do Regional Sul 1 da CNBB. Especialista em Teologia Sistemática e Pastoral Catequética pelo CELAM, em Bogotá (Colômbia), é professor de Teologia no Centro de Estudos da Arquidiocese de Ribeirão Preto e na Escola Diaconal São Lourenço, em Ribeirão Preto - SP. Contato: malumacogito@hotmail.com

experimentando profeticamente muitas de suas determinações que foram ganhando contornos distorcidos ao passar dos anos.

E tudo isso atinge diretamente um ponto fulcral da missão da Igreja e que, por coincidência, é o marco divisor entre os pontificados de Bento XVI e Francisco: a nova evangelização. Nestes últimos dez anos, vários lampejos catequéticos têm se mostrado à luz, o que Francisco pode indicar para que a transmissão da fé, em nosso tempo, transforme a postura da Igreja Católica, quando os bispos latino-americanos apresentaram como "pobre e fragmentada" a iniciação cristã no continente.

Eis aqui alguns passos que, dados com firmeza e discernimento, oferecem pistas pastorais aos agentes de pastoral e, especialmente, aos catequistas que acompanham inúmeros irmãos que buscam os sacramentos na Igreja e esperam, da parte de quem evangeliza, fé consciente e uma boa formação cristã.

1 UM CONCÍLIO COM ESPÍRITO SINODAL

Revisitar o processo sinodal na vida da Igreja é colher o fruto bom nesta efeméride de diamante do Concílio Vaticano II (1962-2022). É impossível separar um do outro e, por conseguinte, a falta de compreensão de um acarreta a diluição do outro. Vemos como uma boa oportunidade voltar aos caminhos propostos pelo Concílio para nos perder em divagações, achismos e retrocessos eclesiológicos que, "cheirando a naftalina", não exalam mais o doce perfume de Cristo aos homens de boa vontade.

Logo após o anúncio de um novo Concílio por São João XXIII, houve uma grande movimentação de teólogos e demais estudiosos para compilar a trajetória dos Concílios, bem como lançar luzes naquilo que o Papa demonstrava ser um momento de se reunir para mostrar de uma maneira nova o Evangelho de Cristo e a doutrina da Igreja ao mundo[2].

O cardeal Silvio Oddi (1910-2001), que fora arcebispo e Pró-Núncio Apostólico na República Árabe Unida – no Egito, em novembro de 1959, insistia na proposta de instituir um órgão governativo central da Igreja, de forma consultiva.

> De muitas partes do mundo chegam lamentos porque a Igreja não tem um órgão consultivo permanente, a parte das congregações romanas. Para tanto, deve ser instituído uma espécie de 'Concílio em miniatura' que inclua pessoas provenientes da Igreja de todo o mundo, que se encontrem periodicamente, ainda que uma vez ao ano, para discutir questões mais importantes e para sugerir novas possíveis vias para a obra da Igreja. Um órgão, em suma, que se estenda a toda

2 Não poderia passar desapercebido o nobre trabalho do sacerdote e historiador alemão Hubert Jedin (1900-1980), um divisor de águas na historiografia católica moderna. Logo após o anúncio do Concílio, publicou, em 1959, *Kleine Konziliengeschichte* (da tradução portuguesa dois anos depois: *Concílios Ecumênicos: história e doutrina*). Era uma tentativa de não só nortear o novo Concílio à luz da história, mas de legitimá-lo diante das vozes que tentavam enfraquecê-lo ou diminuí-lo naquilo que o Papa propunha à Igreja Universal.

> a Igreja, como as Conferências Episcopais reúnem toda ou uma parte da hierarquia de um país ou de mais países. Outros órgãos, como, por exemplo, o CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano), desenvolvem sua atividade em benefício de todo um continente (SÍNODO DOS BISPOS, 2009).

A América Latina acabava de se organizar enquanto Conselho Episcopal, em 1955, e já atraía os olhares da Europa neste mesmo espírito de participação sinodal. E com esta fala do cardeal Oddi, outras foram se juntando para enriquecer as discussões nas comissões teológicas preparatórias do Concílio em pauta. Outra posição expressiva foi a do cardeal Bernardus Johannes Alfrink (1900-1987), arcebispo de Utrecht – Holanda, no final de dezembro de 1959:

> Em termos claros o Concílio proclama que o governo da Igreja universal é por direito exercido pelo colégio dos bispos diante de seu chefe, o Sumo Pontífice. Isto segue que, de um lado, o cuidado da Igreja universal é responsabilidade de cada bispo considerado singularmente, e que, por outro lado, todos os bispos participam no governo da Igreja universal. Isto pode ser feito não somente através da convocação de um Concílio Ecumênico, mas também com a criação de novas instituições. Talvez dos conselhos permanentes dos bispos expertos, escolhidos em toda a Igreja, podem ser encarregados de uma função legislativa em união com o Sumo Pontífice e os cardeais da Cúria. As Congregações romanas conservam só o poder consultivo e executivo (SÍNODO DOS BISPOS, 2009).

Esta postura vinha de encontro com a provocação feita por vários cardeais da Cúria Romana ao Papa João XXIII sobre o desperdício de se convocar um Concílio, já que o Papa poderia decidir tudo sem consultar outras instâncias. Esta cena já se passa também durante o Concílio de Trento, no século XVI, e o papa Roncalli, seguramente, já havia se atentado a isso. E o cardeal Alfrink deixa bastante claro que uma coisa não anula a outra, isto é, a prerrogativa papal e a corresponsabilidade dos demais bispos desde suas Igrejas locais.

E foi assim que, no final do Concílio, com um *motu próprio,* em 14 de setembro de 1965, São Paulo VI institui o "Sínodo dos Bispos", para sinalizar que o Concílio não terminaria ali, naquele ano:

> A preocupação apostólica que nos leva a examinar atentamente os sinais dos tempos e a esforçar-nos por adaptar os meios e os métodos do santo apostolado à evolução das circunstâncias e das necessidades dos nossos dias, impele-nos a estabelecer laços ainda mais estreitos com os bispos para fortalecer Nossa união com eles "a quem o Espírito Santo colocou [...] para governar a Igreja de Deus". A isso nos conduz não só a reverência, a estima e o sentimento de gratidão que com razão sentimos para com todos os nossos Veneráveis Irmãos no

> episcopado, mas também pela gravíssima responsabilidade que nos foi confiada como Pastor universal, responsabilidade que obriga que conduzamos o Povo de Deus aos pastos eternos. Pois a experiência diária nos ensinou quão útil será este tipo de união para cumprir o Nosso Ofício apostólico nesta época tão perturbada e cheia de divisões, mas tão aberta à inspiração salutar da graça de Deus. Pretendemos usar todos os meios ao nosso alcance para promovê-lo. "Assim", como dissemos em outro lugar, "não nos faltará o consolo de sua presença, a ajuda de sua sabedoria e experiência, o apoio de seus conselhos e a voz de sua autoridade" (PAULO VI. *Apostolica Sollicitudo*, 1).

E por mais que os anos seguintes fossem penosos a Paulo VI, seja pela revolução social da década de 1960, seja pela má interpretação e extremismos do Concílio, o pontífice sempre se deixou iluminar pelas iniciativas sinodais. Em 22 de setembro de 1974, durante a oração do Ângelus, motiva os fiéis para a abertura do Sínodo sobre a Evangelização no mundo contemporâneo:

> O que é o Sínodo Episcopal? Todo mundo já sabe. É uma instituição eclesiástica, que nós, questionando os sinais dos tempos, e ainda mais procurando interpretar em profundidade os desígnios divinos e a constituição da Igreja Católica, instituímos depois do Concílio Ecumênico Vaticano II, para favorecer a união e a colaboração dos Bispos de todo o mundo com esta Sé Apostólica, através de um estudo comum das condições da Igreja e da solução unânime das questões relativas à sua missão. Não é um Conselho, não é um Congresso, não é um Parlamento, mas um Sínodo de natureza particular (PAULO VI, 1974).

E outras expressões foram mostradas para a urgência deste órgão eclesial. São João Paulo II, discursando à Secretaria Geral do Sínodo, em 30 de abril de 1983, apresentava seu fundamento teológico como "uma expressão e um instrumento particularmente fecundo da colegialidade dos Bispos" (JOÃO PAULO II, 1983). E destaca quanto ao dever deste órgão, que diz respeito "à salvaguarda e aumento da fé e dos costumes, à observância e a confirmação da disciplina eclesiástica e estudar os problemas que se referem à atividade da Igreja no mundo" (SÍNODO DOS BISPOS, 2009). O papa emérito Bento XVI, quando presidia a liturgia das horas, em 2005, recordava: "o Sínodo se realiza em um ambiente de amor partilhado, de ajuda recíproca, entendida como condivisão, 'correção fraterna', consolo, que, enquanto 'funções da colegialidade', são 'um grande ato de verdadeiro afeto colegial'" (SÍNODO DOS BISPOS, 2009).

2 O FILHO DO CONCÍLIO

Em cada gesto e palavras do atual Pontífice se percebe, visivelmente, sinais de esperança como naqueles idos da década de 1960. Isso nem sempre é claro nos pontificados anteriores, dos chamados "pais do Concílio". Já é conhecido a nós, teólogos, a expressão do período de "inverno eclesial", nas décadas de 1980 e 1990, que revelava – segundo os críticos – um retrocesso eclesial em relação à reforma conciliar, frente aos exageros e incompreensões na fase de aplicação do Concílio, na década de 1970, e que foi bastante expressiva no Sínodo dos Bispos de 1985, que tratou sobre um balanço dos 20 anos do Concílio Vaticano II[3].

Em contrapartida, o "filho" Francisco se arrisca bem mais, abrindo portas e janelas, como disse São João XXIII. O atual Papa buscou, a princípio, viver bem mais o Concílio do que falar sobre ele. Não é difícil, aqui, confirmar inúmeras semelhanças entre Bergoglio e Roncalli. Ambos se arriscam – na expressão de Francisco – em viver uma Igreja em saída missionária que, mesmo com os perigos de se acidentar, não se isola dentro da sacristia e vai ao encontro dos homens, que precisam dela, nas periferias existenciais. É interessante o trabalho de José Manuel Vidal e Jesús Bastante que compilaram uma obra comemorativa dos 50 anos do Concílio, pela editora espanhola Herder, com o título *Um Concílio entre primaveras*: de João XXIII a Francisco. De fato, vivemos um tempo que visivelmente expressa uma primavera na Igreja quando acompanhamos os passos de Francisco, como fizera o de Assis, na missão de reconstruir a Igreja pela via da pobreza.

Recentemente, o cardeal Michael Czerny e o padre Christian Barone, publicaram, em língua italiana, a obra *Fraternidade*: sinais dos tempos: o magistério social do Papa Francisco, com o prefácio do próprio Pontífice. Aqui destacamos:

> Na história da América Latina, na qual estive imerso, primeiro como um jovem estudante jesuíta e depois no exercício do meu ministério, nós respirávamos um ambiente eclesial que entusiasticamente absorveu e fez sua própria teologia, igreja e intuições espirituais do Concílio e os inculturou e implementou-os. O Concílio se tornou o horizonte de nossa crença, nossa linguagem e nossa práxis, que é, e logo se tornou nosso ecossistema eclesial e pastoral. Muito simplesmente, o Concílio havia entrado em nossa maneira de ser cristão e de ser Igreja, e ao longo da minha vida, minhas intuições, percepções e espiritualidade foram simplesmente geradas pelas sugestões da doutrina do Vaticano II (FRANCISCO, 2021).

3 Um prenúncio deste período crítico no pontificado de João Paulo II encontra-se na entrevista dada pelo cardeal Joseph Ratzinger – que acabara de assumir o posto de Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé – ao italiano Vittorio Messori, publicada com o título *Rapporto sulla fede*, às vésperas do Sínodo, em 1985. Infelizmente a tradução brasileira ganhou um título bastante provocativo e intencional, dado pelo então Pe. Fernando José Monteiro Guimarães: "*A fé em crise: o Cardeal Ratzinger se interroga*", publicada pela Editora Pedagógica e Universitária (EPU), no mesmo ano. Recentemente, uma nova edição atualizada e complementada com estudos sobre o Papa Ratzinger foi publicada pela Editora Escola Ratzinger, com um título mais fiel ao original: "*Relatório sobre a fé: Vittorio Messori conversa com o cardeal Joseph Ratzinger*" (2021).

No mesmo ano, quando discursava aos participantes de um congresso promovido pelo Departamento de Catequese da Conferência Episcopal Italiana, Papa Francisco não fez rodeios e disse objetivamente:

> A catequese inspirada pelo Concílio está continuamente à escuta do coração do homem, sempre com o ouvido atento, procurando sempre renovar-se. Este é o magistério: o Concílio é magistério da Igreja. Ou você está com a Igreja e, portanto, segue o Concílio, e se não segue o Concílio ou o interpreta à sua maneira, à sua própria vontade, você não está com a Igreja. Temos que ser exigentes e rigorosos neste ponto. O Concílio não deve ser negociado para ter mais destes... Não, o Concílio é assim. E este problema que estamos enfrentando, da seletividade do Concílio, se repetiu ao longo da história com outros Concílios (FRANCISCO, 2021).

Aqui no Brasil temos acompanhado o barulho que se tem feito quanto ao Vaticano II. Alguns grupos neotradicionalistas que se revestem de armaduras medievais, desconectados da realidade. Na Europa não deve ser diferente, enquanto Francisco vê, escuta e é interpelado por diversas situações pelas quais Paulo VI também passou logo após a clausura conciliar. Francisco confirma que o Vaticano II é inegociável: ou você está com o Concílio ou você não está com a Igreja. Chama a atenção uma expressão usada pelo Papa: a "seletividade do Concílio". É interessante porque esta seletividade é experimentada por muitos católicos não somente em relação ao Concílio, mas à vida de fé como um todo, pois se crê naquilo que é conveniente, celebra-se aquilo que mais toca o coração, compromete-se com o tempo que lhe sobra e muitas vezes se reza a partir do milagre que se pode conceder... Com o Concílio Vaticano II também foi assim, pois cada qual acaba por absorver e aplicar aquilo que lhe agradava, sobretudo nas margens teológicas que se abriam nos textos conciliares, ora por agradar um grupo, ora outros.

3 A INICIAÇÃO À VIDA CRISTÃ NA AÇÃO EVANGELIZADORA

O pontificado de Francisco tem sido inspirador para se pensar e praticar a sinodalidade na Igreja. A Catequética Fundamental, de maneira particular, tem se enriquecido com as propostas pastorais de Francisco. Isso porque enquanto bispo, Bergoglio estava sempre presente e promovia um apostolado fecundo junto aos catequistas, em Buenos Aires.

Neste último ponto, em linhas gerais, poderíamos dizer que este último decênio foi um grande promotor da catequese, que está a serviço de um processo muito maior, o da iniciação à vida cristã, que busca iniciar homens e mulheres no caminho da fé em Cristo Jesus, o Crucificado-Ressuscitado. Vejamos algumas expressões:

a) *Uma catequese querigmática e mistagógica*. Apresentando o resultado do Sínodo sobre a Nova Evangelização, convocado pelo papa Bento XVI, Francisco escreve a exortação *Evangelii gaudium*, que nada perde nem desmerece uma outra carta-magna da evangelização,

a *Evangelii nuntiandi* escrita por São Paulo VI, em 1975. Muitos teólogos dizem que E*vangelii gaudium* é o projeto pastoral que o Francisco deixou como testamento, demarcando cada um dos pontos cardeais que norteiam a vida da Igreja e se colocam como um grande desafio a este milênio. E a iniciação cristã é um deles. No alto do número 164 ele dirá:

> Voltámos a descobrir que também na catequese tem um papel fundamental o primeiro anúncio ou querigma, que deve ocupar o centro da atividade evangelizadora e de toda a tentativa de renovação eclesial. O querigma é trinitário. É o fogo do Espírito que se dá sob a forma de línguas e nos faz crer em Jesus Cristo, que, com a sua morte e ressurreição, nos revela e comunica a misericórdia infinita do Pai (EG 164).

Certamente retomando o documento latino-americano de Aparecida, o Papa recorda que, no movimento catequético moderno e na retomada da inspiração catecumenal proposta pelo Vaticano II, dois momentos catequéticos são fundamentais e merecem maior atenção e dedicação por parte dos pastores e dos fiéis leigos que lideram as comunidades: o momento do anúncio e do mistério celebrado e experimentado através dos sacramentos. E neste movimento de renovação catequética, estes dois momentos marcam o início e o fim do processo iniciático da fé e, por conseguinte, por causa da herança da cristandade que recebemos, são os momentos mais debilitados hoje deste processo iniciático. O papa retoma estes dois pontos propositalmente e reafirma:

> Outra característica da catequese, que se desenvolveu nas últimas décadas, é a iniciação mistagógica, que significa essencialmente duas coisas: a necessária progressividade da experiência formativa na qual intervém toda a comunidade e uma renovada valorização dos sinais litúrgicos da iniciação cristã (EG 166).

b) *O domingo da Palavra de Deus.* Diante de algumas experiências que chegaram ao Papa, seu desejo era de promover um domingo na liturgia para tratar especialmente da importância da Palavra de Deus na vida da Igreja. No Brasil, vivemos a rica experiência desde 1971 de celebrar o Mês da Bíblia em setembro de cada ano, refletindo um dos livros bíblicos indicados para estudos nas diversas comunidades. Para a catequese, a Bíblia nunca deixou de ser o livro por excelência e toda experiência catequética é enriquecida pela revelação divina da Palavra de Deus, viva nas Sagradas Escrituras e na Tradição da Igreja. Assim determinou o Papa:

> estabeleço que o III Domingo do Tempo Comum seja dedicado à celebração, reflexão e divulgação da Palavra de Deus. Este *Domingo da Palavra de Deus* colocar-se-á, assim, num momento propício daquele período do ano em que somos convidados a reforçar os laços com os judeus e a rezar pela unidade dos cristãos. Não se trata de mera coincidência temporal: a celebração do *Domingo da Palavra de*

> *Deus* expressa uma valência ecumênica, porque a Sagrada Escritura indica, a quantos se colocam à sua escuta, o caminho a seguir para se chegar a uma unidade autêntica e sólida (FRANCISCO, 2019, n. 3).

c) *Um diretório para a catequese*. Em meio à pandemia da COVID-19, o Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização já encomendava uma nova edição do diretório catequético, em comemoração aos 20 anos do último, publicado em 1997. Em meio ao caos pelo qual passava o mundo, com o fato inédito de uma pandemia em nível global fechar as cidades, inclusive as igrejas, o papa decide lançar o novo *Diretório para a Catequese*, em junho de 2020. Foi um motivo de alegria receber este novo material, mesmo que na sua estrutura e conteúdo se mantenha parecido com os demais e não acrescente muitas novidades. O fato é que o documento foi enriquecido pelo magistério de Francisco e contou com amplas referências sobre o mundo virtual e os desafios pelos quais a Igreja atravessa com a globalização.

d) *O ministério do catequista*. No ano seguinte, mais uma vez as igrejas fechadas com uma nova onda do vírus pandêmico, o pontífice nos surpreende com mais uma novidade que foi recebida com alegria e tremor: a possibilidade de oferecer um ministério instituído aos catequistas leigos. O anúncio foi feito por meio da carta apostólica *Antiquum Ministerium*:

> Este ministério possui uma forte valência vocacional, que requer o devido discernimento por parte do Bispo e se evidencia com o Rito de instituição. De fato, é um serviço estável prestado à Igreja local de acordo com as exigências pastorais identificadas pelo Ordinário do lugar, mas desempenhado de maneira laical como exige a própria natureza do ministério. Convém que, ao ministério instituído de Catequista, sejam chamados homens e mulheres de fé profunda e maturidade humana, que tenham uma participação ativa na vida da comunidade cristã, sejam capazes de acolhimento, generosidade e vida de comunhão fraterna, recebam a devida formação bíblica, teológica, pastoral e pedagógica, para ser solícitos comunicadores da verdade da fé, e tenham já maturado uma prévia experiência de catequese (FRANCISCO, 2021, n. 3).

e) *A publicação de catecismos locais*. Desde a publicação do último *Código de Direito Canônico*, em 1983, todos os documentos oficiais das conferências episcopais em vias de publicação, sempre passaram pelas mãos da Cúria Romana para a devida aprovação e selo da chancelaria romana. Isso também ocasionou não poucos debates diante de modificações feitas no texto original e outras questões não muito confortáveis para as conferências. Diante disso, o Papa fez algumas alterações à regulamentação em matérias específicas do *Código de Direito Canônico*, com a Carta Apostólica *Competentias Quasdam Decernere*, em 11 de fevereiro de 2022. E no que compete à catequese, as Igrejas locais continuam com a liberdade de publicar catecismos, agora com a competência de *confirmação* da Sé Apostólica:

> sobre a publicação de catecismos para seu próprio território pela Conferência Episcopal substitui o termo aprovação pelo termo confirmação, formulando-se assim: § 2. Compete à Conferência Episcopal, se o considerar útil, providenciar a publicação dos catecismos para o seu território, com prévia confirmação da Sé Apostólica (FRANCISCO, 2022, n. 8).

CONCLUSÃO

A intenção aqui neste pequeno turbilhão de ideias era de mostrar que um Sínodo, que tem como tema refletir sobre ele mesmo, é um convite à Igreja rever o seu papel evangelizador e viver o Evangelho com alegria, fio condutor como um sentimento que perpassa os documentos e o semblante do atual pontífice.

Francisco nos ajuda a recuperar o Concílio como um todo, nos gestos e nas palavras, nos textos e nos contextos, na Tradição e no *aggiornamento* pastoral. Cabe aqui um resgate necessário, porque somos filhos do Concílio e nossos pais logo não poderão dar-nos esta lembrança. O mesmo Espírito continua a soprar: como quer, onde quer... basta crer!

Oxalá as próximas gerações consigam revisitar este momento histórico para constatar o quanto se buscou, na fonte da Palavra de Deus, manter acesa a chama da unidade. Que o desejo das primeiras comunidades de viver a fé não distancie também o nosso desejo, como relata o livro de Atos: "eram assíduos no ensinamento dos Apóstolos, na comunhão fraterna, na fração do pão e nas orações" (At 2,42). Assim seja!

REFERÊNCIAS

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium.* São Paulo: Loyola, 2013.

FRANCISCO. *Carta Apostólica Aperuit Illis*. Brasília: Edições CNBB, 2019.

FRANCISCO. *Carta Apostólica Antiquum Ministerium*. Brasília: Edições CNBB, 2021.

FRANCISCO. *Carta Apostólica Competentias Quasdam Decernere.* Disponível em: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/02/15/0109/00219.html#porto>. Acesso em: 30 jul. 2022.

FRANCISCO. *Um ano da "Fratelli Tutti",* 28 set. 2021. Disponível em: <https://franciscanos.org.br/noticias/um-ano-da-fratelli-tutti-prefacio-do-papa-no-livro-fraternidade-sinal-dos-tempos.html#gsc.tab=0>. Acesso em: 30 jul. 2022.

JEDIN, H. *Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Herder, 1961.

JOÃO PAULO II. *Discurso à Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos*. 30 abr. 1983. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1983/april/documents/hf_jp-ii_spe_19830430_sinodo-vescovi.html>. Acesso em: 30 jul. 2022.

MESSORI, V.; RATZINGER, J. *Relatório sobre a fé:* Vittorio Messori conversa com o cardeal Joseph Ratzinger. Tubarão: Ed. Escola Ratzinger, 2021.

PAULO VI. *Carta Apostólica Apostolica Sollicitudo*. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19650915_apostolica-sollicitudo.html>. Acesso em: 30 jul. 2022.

PAULO VI. Ângelus. 22 set. 1974. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/angelus/1974/documents/hf_p-vi_ang_19740922.html>. Acesso em: 29 jul. 2022.

SÍNODO DOS BISPOS. Informações Gerais Sinodais, Roma: Sala de Imprensa, 2009. Disponível em: <https://www.vatican.va/news_services/press/documentazione/documents/ sinodo/sinodo_documentazione-generale_po.html>. Acesso em: 29 jul. 2022

VIDAL, M.; BASTANTE, J. *Um Concílio entre primaveras: de Juan XXIII a Francisco*. Madrid: Herder, 2013.

Sinodalidade: ouvir o que o Espírito diz à Igreja

Antônio Ronaldo Vieira Nogueira [1]
Joaquim Jocélio de Sousa Costa [2]

Resumo: O Papa Francisco, ao convocar o Sínodo 2021/2023 sobre a sinodalidade, tem sempre insistido em seus discursos que o Espírito Santo é o grande protagonista do caminho sinodal. Realizar esse processo implica, assim, escutar o Espírito e o que ele diz à Igreja. Esse artigo, por meio de revisão bibliográfica dos textos do Papa Francisco, pretende abordar o tema "Sinodalidade: ouvir o que o Espírito diz à Igreja" em três pontos fundamentais: no primeiro, queremos explicitar como o Espírito é quem permite o *sensus fidei*, fazendo com que todos os batizados possam ser sujeitos da missão da Igreja; no ponto seguinte, abordaremos o protagonismo que o Espírito tem no mundo, permitindo que também este possa dizer algo à Igreja e sobre a Igreja para que esta seja mais fiel à sua missão; por fim, no terceiro ponto, trataremos da ação do Espírito nos pobres, pois estes são os destinatários privilegiados do Evangelho e, ao mesmo tempo, são os evangelizadores, indicando à Igreja o caminho que ela deve seguir para ser fiel ao Reino anunciado e realizado por Jesus Cristo. É o Espírito, portanto, quem age na Igreja, indicando-lhe o autêntico caminho a ser seguido.

Palavras-chave: Espírito Santo. Sinodalidade. Igreja. Papa Francisco. Pobres.

INTRODUÇÃO

A convocação do Sínodo 2021-2023, com o tema "Por uma Igreja sinodal: comunhão, participação, missão", tem gerado bons debates no campo teológico. Se é verdade que o expediente do Sínodo dos Bispos tem sido realizado enquanto Assembleia, desde o Concílio Vaticano II, este em especial nos tem feito perceber que a sinodalidade não consiste num mero procedimento operativo, próprio de um evento, mas, como disse o Papa Francisco (2015a), ela é "dimensão constitutiva da Igreja". Ao Papa faz eco a Comissão Teológica Internacional quando afirma: "a sinodalidade não designa um simples procedimento operativo, mas a forma peculiar na qual a Igreja vive e opera"; e, ainda citando o Papa Bento XVI, na missa de inauguração da Conferência de Aparecida, a propósito do chamado "Concílio de Jerusalém": a sinodalidade é "expressão da própria natureza da Igreja, mistério de comunhão com Cristo no Espírito Santo" (CTI, 2018, n.42). Esse dinamismo sinodal tem como fundamento o próprio Espírito: "A ação do Espírito na comunhão do Corpo de Cristo e no caminho missionário do povo de Deus é o princípio da sinodalidade" (CTI, 2018, n. 46).

1 Mestre em Teologia Sistemática pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE) – Belo Horizonte/MG e professor de Teologia Sistemática da Faculdade Católica de Fortaleza (FCF) – Fortaleza/CE. Contato: aronaldovn@gmail.com

2 Bacharel em Filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza (FCF) – Fortaleza/CE e Graduando no Bacharelado em Teologia da Faculdade Católica de Fortaleza (FCF) – Fortaleza/CE. Contato: joaquimjocelio@gmail.com

No dinamismo sinodal é fundamental o processo de escuta recíproca, tendo consciência de que nela se escuta o próprio Espírito Santo, o grande protagonista de todo o processo sinodal: "Uma Igreja sinodal é uma Igreja da escuta [...] escuta recíproca, onde cada um tem algo a aprender. Povo fiel, Colégio Episcopal, Bispo de Roma: cada um à escuta dos outros; e todos à escuta do Espírito Santo, o 'Espírito da verdade' (Jo 14,17), para conhecer aquilo que Ele 'diz às Igrejas' (Ap 2,7)" (FRANCISCO, 2015a).

Tendo, pois, clareza de que é esse protagonismo do Espírito Santo que faz acontecer o dinamismo sinodal como dom à Igreja, queremos destacar, nesse artigo, a partir de textos do Papa Francisco, três pontos dessa ação do Espírito que consideramos fundamentais: 1) o *sensus fidei,* pelo qual se chega à consciência de que todo o povo de Deus é protagonista da missão; 2) os clamores do Espírito no mundo, através dos sinais dos tempos e 3) a unção do Espírito que nos faz caminhar junto aos pobres, critério e medida de fidelidade da Igreja à missão de anunciar e realizar o Reino de Deus no mundo.

1 O ESPÍRITO NOS UNGE PARA CAMINHAR JUNTOS COMO PROTAGONISTAS DA MISSÃO

Se a sinodalidade é um processo de escuta recíproca para discernir o que o Espírito diz à Igreja, isso só é possível pelo *sensus fidei* dado pelo Espírito Santo à Igreja. Esse é o fundamento da sinodalidade, segundo o Papa Francisco (cf. 2015a). Para compreender bem isso, é preciso retomar algumas questões fundamentais do Concílio Vaticano II.

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (LG), ao fazer preceder o capítulo sobre o Povo de Deus (capítulo 2) em relação aos diversos ministérios (capítulo 3 – hierarquia; capítulo 4 – leigos; capítulo 6 – religiosos), quis destacar que a Igreja é a comunidade dos batizados que forma o Povo de Deus. Com isso se destaca que "todos são iguais em dignidade. A ação de todos os fiéis em vista da edificação do corpo de Cristo é comum a todos" (LG 32). Os ministérios não estão acima nem fora do povo de Deus, mas a seu serviço.

Dentro desse horizonte, a *Lumen Gentium* desenvolve o tema do *sensus fidei* como dom do Espírito conferido a todos os fiéis:

> O conjunto dos fiéis ungidos pelo Espírito Santo (cf. 1Jo 2,20.27) não pode errar na fé. Esta sua propriedade peculiar se manifesta pelo senso sobrenatural da fé, comum a todo o povo, "desde os bispos até o último fiel leigo" [Santo Agostinho], demonstrado no acolhimento universal a tudo o que diz respeito à fé e aos costumes. O senso da fé é despertado e sustentado pelo Espírito de verdade (LG 12).

O *sensus fidei* conferido a todos os batizados pela unção do Espírito é "uma espécie de 'instinto' espiritual que faz da fé algo comum/familiar a todos os crentes e torna possível na Igreja um 'consenso universal' (sentir/pensar/agir comum) nas questões fundamentais de fé" (AQUINO JÚNIOR, 2022, p.19). É esse sentir da fé que faz todos os fiéis sujeitos vivos e

ativos na Igreja: "O Concílio ensinou claramente que os fiéis não são apenas os destinatários passivos do que a hierarquia ensina e os teólogos explicitam; eles são, ao contrário, sujeitos vivos e ativos no seio da Igreja" (CTI, 2015, n.67).

O Papa Francisco, na Exortação Apostólica *Evangelii gaudium* (EG), fundamentado nessa doutrina do *sensus fidei*, ressalta o protagonismo que cada batizado tem na missão evangelizadora: "Em virtude do Batismo recebido, cada membro do povo de Deus tornou-se discípulo missionário [...]. Cada um dos batizados, independentemente da própria função na Igreja e do grau de instrução da sua fé, é um sujeito ativo de evangelização" de modo que "seria inapropriado pensar num esquema de evangelização realizado por agentes qualificados enquanto o resto do povo fiel seria apenas receptor de suas ações" e conclui que "a nova evangelização deve implicar um novo protagonismo de cada um dos batizados" (EG 120).

Falando da mesma questão no discurso por ocasião do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos, o Papa Francisco (2015a) afirma categoricamente que "o *sensus fidei* impede uma rígida separação entre *Ecclesia docens* e *Ecclesia discens*, já que também o Rebanho possui a sua 'intuição' para discernir as novas estradas que o Senhor revela à Igreja". Essa mesma questão aparece no texto da Comissão Teológica Internacional (2015, n.4) sobre o *sensus fidei*:

> Descartando a representação distorcida de uma hierarquia ativa e um laicato passivo e [...] a noção de uma rigorosa separação entre a Igreja docente [...] e a Igreja discente [...], o Concílio ensinou que todos os batizados participam, cada um a seu modo, dos três ofícios de Cristo: profeta, sacerdote e rei (FRANCISCO, 2015, n. 4)

Tais afirmações tão contundentes, ao contrário do que muitos círculos conservadores, velada ou explicitamente pensam, expressam a mais genuína Tradição da Igreja, sempre viva, na qual se pode descobrir e perscrutar elementos da Revelação que sempre estiveram presentes, mas não foram explicitados como convinha: "Graças ao *sensus fidei fidelis* e apoiado na prudência sobrenatural dada pelo Espírito, o fiel é capaz de perceber, em contextos históricos e culturais novos, quais podem ser os meios mais apropriados para dar testemunho autêntico da verdade de Jesus Cristo, e, além disso, nele conformar as suas ações"; dessa maneira, "o *sensus fidei fidelis* contribui para emergir e iluminar alguns aspectos da fé católica que antes estavam implícitos" e "essas evoluções nunca são puramente privadas, mas sempre de natureza eclesial" (CTI, 2015, n. 65).

Assim, percebemos que o ensinamento conciliar da Igreja como Povo de Deus e do *sensus fidei* pela unção do Espírito conferido a toda a comunidade dos batizados aparece como "a base ou o fundamento do que Francisco expressa/designa em termos de 'sinodalidade' ou 'Igreja sinodal'" (AQUINO JÚNIOR, 2022, p.20). Esse *sensus fidei* como pressuposto para o processo sinodal inclui também outras Igrejas e comunidades eclesiais que não estejam em plena comunhão com a Igreja Católica bem como implica a escuta da cultura humana e o progresso da ciência e, sobretudo, os pobres.

Em relação às outras comunidades e Igrejas que não estão em plena comunhão com a Igreja Católica, o texto da Comissão Teológica Internacional (2015, n.56) lembra que o *sensus fidei* "deriva da virtude teologal da fé" e que, sendo esta "uma disposição interna, suscitada pelo amor, para aderir sem reservas à totalidade da verdade revelada por Deus", então "não implica necessariamente um conhecimento explícito da totalidade da verdade revelada". Daí se segue que "alguma forma de *sensus fidei* pode existir 'nos batizados que são ornados com o belo nome de cristãos, mas não professam na íntegra a fé' [...]". A conclusão do texto é que "A Igreja Católica [...] deve estar atenta ao que o Espírito pode lhe dizer através dos fiéis das Igrejas e das comunidades eclesiais que não estão em plena comunhão com ela". Portanto, a escuta das outras Igrejas e comunidades eclesiais, como parte do *sensus fidei*, é fundamental para que haja de fato um processo sinodal na Igreja: "uma Igreja sinodal é uma Igreja 'em saída', uma Igreja missionária, 'com as portas abertas' (EG, n. 46). Isto inclui a chamada a aprofundar as relações com as outras Igrejas e comunidades cristãs, com as quais estamos unidos mediante o único Batismo" (DOCUMENTO PREPARATÓRIO, 2021, n.15).

A escuta da cultura humana e do progresso da ciência também é necessária, pois também ela faz parte do *sensus fidei*. A partir da necessidade da leitura dos sinais dos tempos – tema que aprofundaremos melhor no próximo tópico –, na esteira da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (GS) do Concílio Vaticano II, o texto da Comissão Teológica Internacional sobre o *sensus fidei* nos recorda que ele é sempre proativo e interativo, permitindo à Igreja realizar sua peregrinação na história e isso se reveste de grande importância, pois "oferece intuições que possibilitam abrir um caminho seguro em meio às incertezas e ambiguidades da história, e uma capacidade de auscultar com discernimento o que a cultura humana e o progresso da ciência têm a dizer. Ele guia a vida de fé e a ação cristã autêntica" (CTI, 2015, n.70). É isso que Francisco pede à Igreja de Roma e, por extensão, a toda a Igreja:

> No caminho sinodal, a escuta deve ter em conta o *sensus fidei*, mas não deve ignorar todos aqueles "pressentimentos" encarnados onde não os esperaríamos: pode haver um "intuito sem cidadania", mas não é menos eficaz. O Espírito Santo na sua liberdade não conhece fronteiras, nem se deixa limitar pelas pertenças. Se a paróquia é a casa de todos os habitantes do bairro, e não um clube exclusivo, recomendo: deixai as portas e as janelas abertas, não vos limiteis a considerar apenas aqueles que frequentam ou pensam como vós – que serão 3, 4 ou 5%, não mais. Deixai que todos entrem... Deixai-vos encontrar e deixai que vos interpelem, deixai que as suas perguntas sejam as vossas perguntas, caminhai juntos: o Espírito conduzir-vos-á, confiai no Espírito. Não tenhais medo de entrar em diálogo e deixai-vos perturbar pelo diálogo: é o diálogo da salvação. [...] Precisamos de sair dos 3-4% que representam os mais próximos, e ir além disso para ouvir os outros, que por vezes vos insultarão, vos perseguirão, mas precisamos de ouvir o que eles pensam, sem querer impor as nossas coisas: deixar que o Espírito nos fale (FRANCISCO, 2021c).

Por fim, é necessário recordar que o *sensus fidei* evita que a Igreja seja um simples parlamento com expressão de opiniões e votações em que uma maioria vence. Na Igreja o *sensus fidei*, como dom do Espírito que atua a partir de baixo, nos leva a escutar os pobres - sobre esse tema voltaremos no último tópico –, como critério de verificação de todo o processo sinodal, pois eles são o próprio sacramento de Cristo entre nós:

> O exercício do *sensus fidei* não pode ser reduzido à comunicação e ao confronto de opiniões que possamos ter sobre este ou aquele tema, aquele aspeto (sic) único da doutrina, ou aquela regra de disciplina. [...] Não deve e não pode prevalecer para distinguir maiorias e minorias: é isso que um parlamento faz. Quantas vezes os "descartados" se tornaram "pedra angular" (cf. Sl 118,22; Mt 21,42), os "distantes" tornaram-se "próximos" (Ef 2,13). Os marginalizados, os pobres, os desanimados foram eleitos como sacramento de Cristo (cf. Mt 25, 31-46). [...] "Mas, Padre, o que está a dizer? Os pobres, os mendigos, os jovens toxicodependentes, todos estes que a sociedade descarta, são parte do Sínodo?" Sim, caro, sim, cara: não o digo eu, é o Senhor quem o diz: são parte da Igreja. A ponto que, se não os chamarmos, veremos o modo, ou se não os procurarmos para estar algum tempo com eles, para ouvir não o que dizem, mas o que sentem, até os insultos que nos dirigem, não estamos a fazer bem o Sínodo. O Sínodo vai até aos limites, inclui todos (FRANCISCO, 2021c).

2 CAMINHAR SEGUNDO OS CLAMORES DO ESPÍRITO NO MUNDO

Uma tentação constante na Igreja é pensar que o Espírito Santo age apenas entre nós, como se fôssemos proprietários dEle. Mas o Espírito sopra onde quer (cf. Jo 3,8), sua ação não está restrita ao ambiente eclesial. Ele já agia na história da salvação desde sempre e de formas misteriosas e surpreendentes continua a nos interpelar a partir de sua ação no mundo. Foi o Concílio Vaticano II que nos recordou a importância de perceber a ação do Espírito para além das fronteiras eclesiais, o que o Papa Francisco retoma e reforça de forma decisiva. Assim, para sermos Igreja sinodal, precisamos também caminhar juntos com a humanidade e assumir que o que o Espírito suscita no mundo também nos ajuda a ser mais fiéis ao Evangelho. Não é à toa que quanto ao caminho sinodal 2021-2023, a Santa Sé orientou que "é importante que os batizados escutem a voz de outras pessoas do seu contexto local... Pessoas de outras tradições de fé, pessoas sem crença religiosa, etc... ninguém – não importa a sua filiação religiosa – deve ser excluído de partilhar a sua perspectiva e experiências" (VADEMECUM, 2021, p. 13). Exploraremos agora essa questão.

O Papa São João XXIII usou em muitos momentos a expressão evangélica "sinais dos tempos" (Mt 16,3; cf. Lc 12,56) para expressar a necessidade da Igreja estar atenta ao tempo presente e compreender que só poderá verdadeiramente ser fiel à sua missão se responder devidamente à realidade atual. Principalmente porque muitas vozes defendiam a visão de Igreja

como sociedade perfeita separada do mundo. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (GS) ajudou a superar essa visão mostrando que a Igreja não está *fora do* mundo, mas *no* mundo e que, portanto, "não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. Porque a sua comunidade é formada por homens, que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito Santo na sua peregrinação em demanda do reino do Pai", e a Igreja também recebeu "a mensagem da salvação para a comunicar a todos. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao gênero humano e à sua história" (GS 1).

"Agora se pretende partir do mundo de hoje, de suas esperanças e temores, de seus desequilíbrios e aspirações profundas (GS, nn. 4-10). Isto supõe que se considera a história e o mundo um verdadeiro lugar teológico onde Deus se nos comunica e revela" (CODINA, 2010, p. 221). Isso é fundamental. O mundo é lugar da ação do Espírito, portanto tem um caráter teologal que remonta a Deus e se é lugar de experiência de Deus, também é lugar a partir do qual se pensa Deus, se reflete sobre Ele, por isso também é lugar teológico. Por essa razão, afirma o Concílio que "acreditando... que é conduzido pelo Espírito do Senhor, que enche o universo, o povo de Deus vê e procura discernir nos acontecimentos, nas exigências e nas aspirações do nosso tempo, de que, aliás, participa, verdadeiros sinais da presença de Deus e de seu desígnio" (GS 11).

Nesse sentido, o Papa Francisco, falando à Cúria Romana sobre sua missão, a compara com uma antena ou um "'receptor'. Trata-se de apreender as solicitações, as perguntas, os pedidos, os gritos, as alegrias e as lágrimas das Igrejas e do mundo, para os transmitir ao Bispo de Roma a fim de lhe permitir desempenhar mais eficazmente a sua tarefa e missão" (FRANCISCO, 2017b). O que aqui é dito à Cúria para a vivência de sua sinodalidade também serve para toda a Igreja. Devemos ser essas antenas/receptores que captam os clamores da Igreja e do mundo para os retransmitir na própria comunidade de fé, pois só a partir da realidade, do que o Espírito suscita nela poderemos desempenhar eficazmente nossa missão de batizados e batizadas. Francisco (2015c, n. 80) ainda nos recorda que "o Espírito de Deus encheu o universo de potencialidades que permitem que, do próprio seio das coisas, possa brotar sempre algo de novo". Por isso, reza assim ao final de sua encíclica *Laudato Si'* (LS 246): "Espírito Santo, que, com a vossa luz, guiais este mundo para o amor do Pai e acompanhais o gemido da criação... Louvado sejas!".

A tradição cristã deu grandes contribuições para a humanidade e ainda o faz, mas ela também recebeu e recebe muito da mesma. Isso é fruto e ação do Espírito, se a ajuda a ser mais fiel à sua missão. Por isso, falando da evangelização das culturas, o Papa Francisco recorda que não só os missionários levam algo do Espírito aos povos, mas também "a própria Igreja vive um caminho de recepção, que a enriquece com aquilo que o Espírito já tinha misteriosamente semeado naquela cultura" (FRANCISCO, 2020, n 68). Por isso, só seremos Igreja sinodal, se nosso caminhar junto também for um caminhar em diálogo com as diversas realidades da sociedade, pois o que nos compete é discernir tudo e ficar com o que é bom (cf. 1Ts 5,21). Nesse sentido, falando à Ação Católica Italiana, Francisco (2017a) aconselhou:

> Não vos canseis de percorrer os caminhos ao longo dos quais é possível fazer desenvolver-se o estilo de uma autêntica sinodalidade, um modo de ser Povo de Deus no qual cada um pode contribuir para uma leitura atenta, meditada e orante dos sinais dos tempos, para compreender e viver a vontade de Deus, persuadidos de que a ação do Espírito Santo intervém e renova tudo cada dia.

Um grande sinal dessa consciência é o próprio caminho sinodal 2021-2023 que em sua fase diocesana foi marcado pela escuta não só das comunidades católicas, mas de crentes de outras Igrejas e religiões e até pessoas sem vinculação religiosa. Quem pôde acompanhar esse processo sentiu não só quanto foi desafiador, mas também frutuoso e rico, pois percebemos quanto podemos aprender com o que o Espírito nos fala fora da Igreja. Assim,

> Como Igreja que "caminha junto" com os homens, compartilhando as dificuldades da história, cultivamos o sonho de que a redescoberta da dignidade inviolável dos povos e da função de serviço da autoridade poderá ajudar também a sociedade civil a edificar-se na justiça e na fraternidade, gerando um mundo mais belo e mais digno do homem para as gerações que hão de vir depois de nós (FRANCISCO, 2015a).

3 O ESPÍRITO NOS UNGE A CAMINHAR JUNTO AOS POBRES

O Espírito age constantemente no mundo, renovando a face da terra (Cf. Sl 104,30). Já vimos que justamente por isso o mundo é lugar teológico. Mas é preciso destacar que nem toda realidade, eclesial ou social, tem a mesma densidade teológica. Existe um lugar teológico por excelência da ação do Espírito e que só a partir dele, se vive a verdadeira sinodalidade, a verdadeira escuta ao que o Espírito diz à Igreja (cf. Ap 2,7). Trata-se do mundo dos pobres.

> Não se nega a universalidade da salvação, nem a liberdade do Espírito para agir onde e como quiser, mas se afirma que há como que uma misteriosa lei evangélica e *kenótica* na forma de agir do Espírito, um lugar pascal de sua presença, uma atuação *sub contrario*, paradoxal com o paradoxo evangélico. Dito de outra maneira, os pobres, os excluídos, os últimos são o lugar teológico privilegiado para compreender a ação do Espírito na história (CODINA, 2019, p. 44).

Por isso, explicitaremos melhor agora essa ação do Espírito a partir dos últimos e como só caminhando com eles poderemos viver verdadeiramente a sinodalidade.

O ser humano foi criado para Deus e só encontra sua plena realização nEle. A própria história da salvação é história da autorrevelação de Deus para salvar a humanidade, ou seja, fazê-la participar de sua vida divina. A sinodalidade é, portanto, um caminhar juntos de todo o povo de Deus para Deus mesmo. Porém, ao Senhor, como recorda o Papa Francisco (2021b), "não O encontramos quando e onde queremos, mas reconhecemo-Lo na vida dos

pobres, na sua tribulação e indigência, nas condições por vezes desumanas em que são obrigados a viver". Por essa razão, o caminhar junto não é caminhar para qualquer lugar, mas é uma saída em direção às periferias (cf. FRANCISCO, 2013, nn. 20, 30, 49), pois Deus "ultrapassa sempre os nossos esquemas e não Lhe metem medo as periferias. Ele próprio Se fez periferia (cf. Flp 2, 6-8; Jo 1, 14). Por isso, se ousarmos ir às periferias, lá O encontraremos: Ele já estará lá" (FRANCISCO, 2018, n. 135). Assim, "uma Igreja sinodal é uma Igreja 'em saída', uma Igreja missionária" (DOCUMENTO PREPARATÓRIO, 2021, n. 15).

Desse modo, "vivemos a sinodalidade e a colegialidade e sentimos a força do Espírito Santo que sempre guia e renova a Igreja, chamada sem demora a cuidar das feridas que sangram e a reacender a esperança para tantas pessoas sem esperança" (FRANCISCO, 2014). Assim, se a sinodalidade é um caminhar juntos para Deus e Deus se encontra fundamentalmente nas periferias, só indo às periferias seremos verdadeiramente Igreja sinodal, "uma Igreja que não se alheie da vida, mas cuide das fragilidades e pobrezas do nosso tempo, curando as feridas e sarando os corações dilacerados com o bálsamo de Deus" (FRANCISCO, 2021d). Todos somos, assim como Jesus, ungidos pelo Espírito Santo desde o nosso batismo. Essa unção é para evangelizar os pobres, libertar os cativos e oprimidos, dar vista aos cegos e proclamar o ano da graça de Deus (cf. Lc 4,18-19); pois

> A vida sinodal da Igreja se oferece, em particular, como diaconia na promoção de uma vida social, econômica e política dos povos sob o signo da justiça, da solidariedade e da paz... É empenho prioritário e critério de toda ação social do povo de Deus o imperativo de escutar o grito dos pobres e aquele da terra, recordando com urgência, na determinação das escolhas e dos projetos da sociedade, o lugar e o papel privilegiado dos pobres, a destinação universal dos bens, o primado da solidariedade e o cuidado da casa comum (CTI, 2018, n. 119).

Já afirmou Francisco (2021a) que "uma Igreja do diálogo é uma Igreja sinodal, que escuta em conjunto o Espírito e a voz de Deus que nos alcança através do grito dos pobres e da terra". Para ser Igreja sinodal é preciso escutar a voz dos pobres. O Espírito nos fala nos últimos da sociedade, "estes têm muito para nos ensinar. A nova evangelização é um convite a reconhecer a força salvífica das suas vidas, e a colocá-los no centro do caminho da Igreja" (FRANCISCO, 2013, n. 198). Por isso, o Papa explica:

> "Mas, Padre, o que está a dizer? Os pobres, os mendigos, os jovens toxicodependentes, todos estes que a sociedade descarta, são parte do Sínodo?". Sim, caro, sim, cara: não o digo eu, é o Senhor quem o diz: são parte da Igreja. A ponto que, se não os chamarmos, veremos o modo, ou se não os procurarmos para estar algum tempo com eles, para ouvir não o que dizem, mas o que sentem, até os insultos que nos dirigem, não estamos a fazer bem o Sínodo. O Sínodo vai até aos limites, inclui todos (FRANCISCO, 2021c).

Os pobres fazem parte da Igreja e suas vidas têm uma força de salvação que nos interpela. Eles devem estar no centro das preocupações da Igreja. Também por meio dos pobres que não se veem como Igreja, o Espírito nos interpela. O verdadeiro caminho sinodal não se faz sem eles. Mas se já é difícil ir em direção dos pobres para evangelizá-los e libertá-los, muito mais é nos deixarmos evangelizar por eles e assumir que eles também participam da nossa libertação. Mas o Espírito atua na vida dos pobres e suscita neles autênticos testemunhos de sinodalidade que muito podem ajudar a Igreja a ser mais participativa. Primeiro, porque os pobres são os que mais sabem o que é a centralização, o autoritarismo e o mal que causam; os pobres são as maiores vítimas. Podem nos ajudar a vencer o clericalismo que centraliza e a perspectiva monárquica que vê a Igreja como sociedade desigual. Depois, seu estilo de vida sofrido, mas resistente, cheio de medos, mas solidário, pode nos ajudar a ser uma Igreja verdadeiramente pobre e solidária. Por isso, falando aos movimentos populares, assim se expressa o Papa:

> Às vezes penso que quando vós, pobres organizados, inventais o vosso trabalho, criando uma cooperativa, recuperando uma fábrica falida, reciclando os descartes da sociedade consumista, enfrentando a inclemência do tempo para vender numa praça, reivindicando um pequeno pedaço de terra para cultivar e alimentar quem tem fome, quando fazeis isto imitais Jesus porque procurais curar, mesmo que seja só um pouco e de modo precário, esta atrofia do sistema socioeconômico imperante que é o desemprego (FRANCISCO, 2016).

E em um encontro anterior, Francisco já questionava:

> Que posso fazer eu, recolhedor de papelão, catador de lixo, limpador, reciclador, frente a tantos problemas, se mal ganho para comer? Que posso fazer eu, artesão, vendedor ambulante, carregador, trabalhador irregular, se não tenho sequer direitos laborais? Que posso fazer eu, camponesa, indígena, pescador que dificilmente consigo resistir à propagação das grandes corporações?... Vós, os mais humildes, os explorados, os pobres e excluídos, podeis e fazeis muito. Atrevo-me a dizer que o futuro da humanidade está, em grande medida, nas vossas mãos... Não se acanhem!" (FRANCISCO, 2015b).

Desse modo, para ouvir o que o Espírito diz hoje à Igreja, não há outro caminho que o dos pobres; por meio dele chegaremos a todos, pois o lugar fundamental da presença de Deus é nas periferias, na vida dos pobres. Só caminhando com os pobres, só sendo Igreja em saída para as periferias viveremos a sinodalidade. Negar isso é querer abafar os clamores do Espírito, é se fazer surdos diante da sua voz. Mas o Espírito age, ele clama por justiça e nos impulsiona para a vida em Deus, mas esta vida divina passa pelo caminho dos pobres. Estamos nós dispostos a caminhar juntos por essa estrada?

CONCLUSÃO

No Símbolo da fé confessamos que cremos no Espírito Santo que atua na Igreja. Ele é o grande protagonista na vida e missão da Igreja e todo o dinamismo sinodal é ação do Espírito e, portanto, o processo de escuta para caminhar juntos consiste em ouvir o que o Espírito diz à Igreja. E Ele fala de diversas formas, através de diversas pessoas, ocasiões e circunstâncias. É preciso, pois, coragem para escutá-lo e abrir-se à sua ação. Por isso, nosso trabalho buscou traçar três elementos dessa ação do Espírito no dinamismo sinodal.

Primeiramente, é o Espírito que unge o povo de Deus com o *sensus fidei*, uma espécie de instinto espiritual que faz com que as realidades de fé e costumes sejam co-naturais a todos os batizados. Todos são protagonistas e todos têm uma palavra autorizada, dom do Espírito. Desse *sensus fidei* participam também as outras Igrejas e comunidades, as justas exigências do mundo atual e os pobres como grande critério de fidelidade ao Evangelho.

O mesmo Espírito que deu a todos os batizados uma palavra autorizada e protagonismo na missão, fala através dos sinais dos tempos, nas justas reivindicações do mundo de hoje. Sua ação vem de fora como interpelação para que a Igreja esteja sempre em reforma, caminhando com todas as pessoas de boa vontade para construção de um mundo mais justo e fraterno, germe e semente do Reino de Deus que é vida e dignidade para todos.

Para que isso aconteça, é preciso escutar e fazer o centro de suas preocupações aqueles que estão no centro da vida e missão de Jesus, sendo sacramento de sua presença e critério de verificação de nossa salvação. O Espírito sempre atua a partir de baixo, a partir dos últimos, chamando a Igreja a converter-se aos pobres. Assim, a Igreja só será verdadeiramente sinodal se escutar o Espírito que fala nos últimos.

Reafirmemos nossa fé no Espírito que age na Igreja e assim o fará sempre, por onde ela menos espera.

REFERÊNCIAS

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. A sinodalidade como "dimensão constitutiva da Igreja": retomando e aprofundando a eclesiologia conciliar. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.82, n.321, p.8-23, jan./abr. 2022.

CODINA, Víctor. *"Não extingais o Espírito" (1Ts 5,19)*: Iniciação à Pneumatologia. São Paulo: Paulinas, 2010.

CODINA, Víctor. *O Espírito do Senhor*: força dos fracos. São Paulo: Paulinas, 2019.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *O sensus fidei na vida da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2015.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Brasília: Edições CNBB, 2018.

CONCÍLIO VATICANO II. *Vaticano II*: Mensagens, Discursos, Documentos. 2. Ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

SECRETARIA DO SÍNODO DOS BISPOS. *Documento preparatório*. Disponível em: https://www.cnbb.org.br/wp-content/ uploads/2021/09/Sinodo-2023-Documento-Preparatorio.pdf. Acesso em 20 set. 2021.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium.* Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO, Papa. *Homilia no encerramento do Sínodo Extraordinário da família*. 17 de outubro de 2014. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/20 14/documents/papa-francesco_20141019_omelia-chiusura-sinodo-beatificazione-paolo-vi.ht ml. Acesso em 15 abr. 2022.

FRANCISCO, Papa. *Discurso na comemoração do Cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos*. 17 de outubro de 2015a. Disponível em: https://www.vatican.va/content/fran cesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sino do.html. Acesso em 04 de out. 2021.

FRANCISCO, Papa. *Discurso no II Encontro Internacional com os Movimentos Populares.* 09 de julho de 2015b. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/ 2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html. Acesso em 15 abr. 2021.

FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Laudato Si'*. Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulinas, 2015c.

FRANCISCO, Papa. *Discurso no III Encontro Internacional com os Movimentos Populares*. 05 de novembro de 2016. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/ speeches/2016/november/documents/papa-francesco_20161105_movimenti-popolari.html. Acesso em 15 abr. 2021.

FRANCISCO, Papa. *Discurso aos membros da Ação Católica Italiana*. 30 de abril de 2017a. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/april/documents/ papa-francesco_20170430_azione-cattolica.html. Acesso em 15 abr. 2022.

FRANCISCO, Papa. *Encontro com os membros da Cúria Romana para as felicitações natalinas.* 21 de dezembro de 2017b. Disponível em: https://www.vatican.va/content/ francesco/pt/speeches/2017/december/documents/papa-francesco_20171221_curia-romana. html. Acesso em 15 abr. 2022.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate.* Sobre o chamado à santidade no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2018.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Querida Amazônia*. São Paulo: Paulinas, 2020.

FRANCISCO, Papa. *Discurso aos membros do Conselho Nacional da Ação Católica Italiana.* 30 de abril de 2021a. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/ speeches/2021/april/documents/papa-francesco_20210430_azione-cattolica.html. Acesso em 13 mai. 2021.

FRANCISCO, Papa. *V Mensagem para o Dia Mundial dos Pobres*. 13 de junho de 2021b. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/poveri/documents/20 210613-messaggio-v-giornatamondiale-poveri-2021.html. Acesso em 16 jun. 2021.

FRANCISCO, Papa. *Discurso aos fiéis da Diocese de Roma.* 18 de setembro de 2021c. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2021/september/docu ments/20210918-fedeli-diocesiroma.html. Acesso em 07 out. 2021.

FRANCISCO, Papa. *Momento de Reflexão para o início do Percurso Sinodal.* 09 de outubro de 2021d. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2021/octo ber/documents/20211009-apertura-camminosinodale.html. Acesso em 11 out. 2021.

SECRETARIA DO SÍNODO DOS BISPOS. *Vademecum.* Manual Oficial de Auscultação e Discernimento nas Igrejas Locais. Disponível em: https://www.cnbb.org.br/wp-content/uploads/2021/09/PT-Vademecum.pdf. Acesso em 23 set. 2021.

A escuta na dinâmica das relações: caminho de maturidade rumo a missão na construção de uma realidade poliédrica

Jairo de Jesus Menezes [1]
Sergio Esteban González Martínez [2]

Resumo: A dinâmica das relações se baseia na capacidade de diálogo entre pessoas, grupos e nações. O binômio que desenvolve esta atividade é o falar e o escutar. No contexto contemporâneo, essa atividade encontra-se em crise. Devido à desproporcionalidade, desenvolveu-se mais o falar que o escutar. Essa realidade social afeta a Igreja na sua atividade missionária e profética. A Campanha da Fraternidade de 2022 e o Sínodo de 2023 buscam retomar a escuta como caminho de comunhão, participação e missão, em busca da fraternidade e da paz social. Mas, são vários os desafios que se encontram no momento de anunciar o Evangelho devido à falta de compreensão da importância das implicações da arte da escuta. Por esse motivo, este trabalho desenvolve numa linha eclesial e psicanalítica, a escutatória. Por meio de estudos bibliográficos, pretende apresentar um itinerário da importância da escuta saudável e madura para construir espaços de respeito, inclusão, comunhão e participação, rumo à missão de edificar uma sociedade poliédrica.

Palavras-Chave: Escuta. Relação. Participação. Conflito. Poliedro.

INTRODUÇÃO

A escuta é o elemento essencial para dialogar e criar relação. Numa sociedade conflitiva e intolerante, a escuta torna-se um elemento precioso para a construção de uma realidade poliédrica. A Igreja está chamada, à luz da escuta da Palavra de Deus, a discernir os sinais dos tempos para edificar fraternidade e amizade social. Mas, o que significa realmente escutar? Como pode perceber-se a sua importância? Será que precisa de maturidade para essa atividade? Toda pessoa ou grupo pode escutar? Ou ainda mais, a partir da Campanha da Fraternidade de 2022 e do Sínodo de 2023, como a Igreja fomenta e educa para escutar com a finalidade de comunhão, participação e missão? Será que se pode participar rumo à missão eclesial sem fomentar capacidade de escuta? São várias as perguntas que podem colocar-se para questionar o contexto atual. Por isso, esse trabalho pretende ressaltar a importância e as implicações da atividade da escuta numa linguagem interdisciplinar.

1 Doutor em Família na Sociedade Contemporânea pela Universidade Católica do Salvador UCSal. Professor de Filosofia e Teologia na UCSal. Contato: jjmenezes4163@gmail.com

2 Pós-graduando Lato Sensu em Espiritualidade e Psicanálise no Centro Universitário Salesiano de São Paulo UNISAL. Graduado em Teologia pela PUC-SP. Contato: sergioestebangonza@gmail.com

1 A ESCUTA DINÂMICA NAS RELAÇÕES: UM DIÁLOGO ENTRE TEOLOGIA E PSICANÁLISE

O diálogo na atual sociedade representa todo um desafio. Cada vez mais encontram-se sujeitos que desejam ser ouvidos, mas que não demonstram condições de escuta. Tendo em conta que toda relação implica o binômio fala e escuta, pode-se argumentar que neste contexto contemporâneo se fomenta uma incapacidade de relação verdadeira e duradoura. Encontrar espaços onde o cidadão possa expressar seu pensamento e sentimento com respeito e educação é bem reduzido. Embora o contexto pandêmico tenha possibilitado a habilidade de criar engenhosamente espaços virtuais de encontros, também abriu caminho para fomentar intolerância nas relações, dando lugar a vínculos violentos e excludentes. Segundo González Martínez, a sociedade potencializou, por meio dos avanços tecnológicos e da pandemia, a capacidade de comunicação, mas esse avanço não foi acompanhado da capacidade de diálogo pessoal nem social. Por falta de preparação dialogal, o instrumento que deveria ajudar para criar espaços de relação transformou-se em ferramenta de intolerância e distanciamento (GONZÁLEZ MARTÍNEZ, 2021, p. 584). Sendo assim, pode-se afirmar que a comunicação dentro dessa circunstância apresenta-se frágil, vulnerável, fragmentada e superficial.

A finalidade da comunicação é criar relação e reconhecimento entre pessoas, grupos e entidades por meio da fala e da escuta. Esse binômio relacional, no contexto contemporâneo, apresenta-se desproporcional. Desenvolveu-se mais a fala que a escuta na sociedade. Segundo os pesquisadores Menezes e González Martínez, a escuta na atualidade é pouco desenvolvida, busca-se mais potencializar a oratória que a escutatória. Essa realidade, ao mesmo tempo, dificulta harmonizar a escuta com seu elemento essencial: o silêncio. Os pensadores, ao desenvolverem a escuta, afirmam duas realidades: na sociedade evita-se a experiência do silêncio e – com ela – a capacidade de ficar só (MENEZES; GONZÁLEZ MARTÍNEZ, 2021, p. 176).

A falta de escuta dificulta as relações pessoais e sociais no contexto contemporâneo. Para entender a complexidade e a importância da arte da escuta, esse texto propõe uma leitura na linha psicanalítica. Segundo Zimerman, para compreender o conceito de técnica da escuta analítica precisa-se distinguir duas palavras: ouvir – relacionado com a função fisiológica de audição – e escutar – que implica envolvimento emocional (ZIMERMAN, 2008, p. 125). O elemento ressaltado por este pensador pode ser situado num órgão humano chamado coração. Dentro dessa linha de pensamento, destaca-se a Campanha da Fraternidade de 2022, que tem como tema: Fraternidade e Educação e como lema: Fala com sabedoria, ensina com amor (cf. Pr 31,26). O Texto-base apresenta três palavras-chave para educar na fraternidade: escutar, discernir e agir. A primeira palavra está relacionada com o coração. Segundo a Campanha da Fraternidade de 2022, a escuta integral é possível quando ao ouvido se soma o coração, "é uma escuta integral, com o ouvido e com o coração, que busca a inteireza da realidade com tudo o que ela pode trazer" (CF, 2022, n. 29).

A escuta como conceituação no campo analítico abrange dois componentes no mínimo: o da comunicação primitiva e o da escuta das narrativas do analisante. O primeiro

componente – a comunicação primitiva – enfatizam que cada vez mais os psicanalistas, valoriza a escuta do inconsciente, aquilo que o analisado traz. Essa comunicação pode encontrar-se em quatro grupos: linguagem corporal, linguagem oniróide, conduta do paciente e nos efeitos das contratransferenciais. O primeiro grupo apresenta a linguagem corporal que se refere à fala do corpo. D mesma maneira que uma mãe escuta as necessidades do seu bebê, conseguindo decodificar, através do seu corpo, a realidade do bebê: dor, sorriso de prazer, diarreia, vômitos e outros; o psicanalista consegue descobrir na escuta a linguagem corporal do paciente: gestos, atitudes, vestimenta, expressão corporal, somatizações etc. O segundo grupo revela a escuta da linguagem oniróide, por meio das imagens visuais, narrativas místicas, alucinoses, sonhos, devaneios, entre outros. O terceiro grupo realça a escuta da conduta do analisado, especificamente, a dos *actings*. O quarto e último grupo aponta a escuta dos efeitos contratransferenciais. Este elemento é muito importante para o analista, haja vista que, se souber escutar os sentimentos contratransferenciais que o analisado desperta nele, conseguirá transformá-lo em empatia (ZIMERMAN, 2008, p. 125).

O quarto ponto do primeiro componente da conceituação da escuta no campo analítico apresenta uma palavra que é necessária para apreender a escutar e que pode ser trazida no ambiente eclesiológico: a empatia. Ela é desenvolvida por meio do coração, órgão necessário para a escuta integral segundo a Campanha da Fraternidade de 2022. Escutar com empatia não condiz ao com emissão de um julgamento. Nesse sentido, pode-se enfatizar a Campanha da Fraternidade Ecumênica de 2021, que no texto-base apresenta Jesus no Evangelho segundo João acolhendo a mulher acusada de adultério. Os homens que apontavam a mulher exigiam a aplicação da Lei mosaica. Jesus, ao aproximar-se dela, não emite nenhum julgamento pronto nem rápido. Ele se aproxima escutando com ternura e compaixão. Ele se coloca à escuta da mulher, através de seu coração movido por suas entranhas. À vista disso, pode-se perceber que a escuta do outro – aquela acolhedora no primeiro momento – que a Campanha da Fraternidade Ecumênica de 2021 exorta a praticar na vida cristã, não está regida por regras nem normas morais que podem ser manipuladas pela estrutura, mas pelo amor solidário e empático nas relações. A "Lei, sempre que manipulada para a manutenção de um poder desigual, pode provocar sofrimento e morte. Já o amor nos convoca a assumirmos atitudes de compaixão, empatia e convivência" (CFE, 2021, n. 11).

As relações sociais que fomentam fraternidade e sentido de identidade com o outro encontram na empatia a sua força. Definindo este termo no ambiente analítico, pode-se designar empatia a capacidade do analista sentir em si. Segundo Sigmund Freud, no capítulo VII de *Psicologia das massas e análise do ego* (1921), ao falar de *Einfühlung* – termo que parece ser a tradução mais apropriada para a palavra empatia em português – refere-se ao poder de sentir-se dentro do outro através de corretas identificações, projetivas e introjetivas. Indagando a etimologia de empatia sublinha-se que deriva do grego *em* (ou en) que indica: dentro de, e *páthos,* que conota: sofrimento, dor. O trabalho de Kohut deu bastante realce a esta palavra na técnica e prática analítica. Ele menciona que a relação na clínica deve ser de uma ressonância empática entre o *self* do paciente e a função de *self-objeto* do analista. Isto indica no analisando sentir-se compreendido pelo analista e – ao mesmo tempo – manifestar a compreensão

(ZIMERMAN, 2008, p. 119-120). Pode-se afirmar, após indagar brevemente sobre a empatia no ambiente analítico, que o resultado da prática desta palavra num ritmo prudente e equilibrado ajuda na escuta, criando relação entre o analista e o analisado. Levando essa experiência ao contexto eclesial, a empatia nas relações com o outro pode criar no ambiente religioso espaços de mais tolerância, compreensão e participação.

Ao retomar ao segundo componente da escuta analítica, enfatiza-se a escuta das narrativas do analisante, a maneira pela qual o analista interpreta a escuta. O primeiro ponto deste componente destaca que não basta uma interpretação correta do analisante, é necessário que a escuta do analista seja eficaz, isto é, interpretar como o analisado interpreta, escutar como o paciente escuta aquilo que se lhe apresenta. O segundo ponto desafia o analista na escuta do silêncio do paciente, dado que ele possui toda uma linguagem própria com muitos significados. A respeito do silêncio, Zimerman menciona a metáfora de Bion, que ressalta o elemento da música: notas-intervalos-notas, a ausência de som proporciona na música mais vigor e expressividade que a própria nota por si só. O terceiro ponto mostra dois aspectos interessantes da escuta das narrativas do paciente por parte do analista: o terceiro ouvido – assim como foi apresentado por Reick – que consiste na escuta baseada na intuição e a capacidade do terapeuta para escutar simultaneamente os diferentes níveis sígnicos e simbólicos contidos e transferidos pelo paciente num mesmo momento (ZIMERMAN, 2008, p. 126).

A expressão terceiro ouvido chama a atenção ao conduzir diretamente a escuta ao termo intuição. Zimerman, para definir esta palavra, retoma o pensamento de Bion, afirmando que ele deu significação psicanalítica à palavra intuição, definindo-a como a capacidade do analista de entrar num profundo estado de sintonia com o paciente. Aprofundando mais a etimologia de intuição encontra-se que está composta por dois termos latinos: *in* – dentro de – e *tuere* – olhar; significando a capacidade do psicanalista de olhar para dentro, por isso, deu-se a expressão *terceiro olho* que permite enxergar além dos sentidos (ZIMERMAN, 2008, p. 224). Posto isso, é interessante afirmar que no contexto atual este pensador desafia as pessoas na escuta ao ressaltar a importância e a complexidade dela. Escutar é relação, aproximação, percepção, conexão, olhar para dentro, usar todos os sentidos e o coração, dedicar tempo e esforço para o outro. Como disse o Papa Francisco na sua Carta Encíclica *Fratelli Tutti,* quando menciona a parábola do bom samaritano, oferecer para o outro o tempo, movido pela compaixão, deixando tudo de lado diante do ferido é o mais valioso que se pode oferecer ao próximo, "sobretudo, deu-lhe algo que, neste mundo apressado, regateamos tanto: deu-lhe o seu tempo" (FT, n. 63). Escutar o próximo é dar o tempo para ele, deixando na escuta que o outro se expresse 'sendo'. Não em vão a Campanha da fraternidade de 2022 coloca como primeiro elemento necessário para educar na arte da fraternidade o verbo escutar.

Como último ponto pretende-se destacar neste primeiro item a importância de um elemento que não pode ser esquecido na arte da escuta: a confidencialidade. Fomentar a cultura da escuta precisa desenvolver a maturidade no discernimento das informações, não tudo o que se escuta se pode divulgar. A comunidade cristã que segue o Mestre no momento da escuta acolhe o próximo com as suas alegrias e tristezas, virtudes e defeitos, realizações e

sofrimentos, em síntese, acolhe a pessoa inteira. Por essa razão, a confidência na escuta proporciona respeito à pessoa que fala. O que o outro expressa é sagrado, "um dom importante na comunidade é o da escuta. Para poder escutar é preciso inspirar segurança. Uma pessoa só se abre a alguém quando tem a certeza de que quem a escuta respeita o segredo. A 'confidência' é um dos aspectos essenciais da escuta: saber respeitar as fraquezas, os sofrimentos" (VANIER, 1982, p. 213).

2 A PROPOSTA DE IGREJA SEGUNDO FRANCISCO E A ESCUTA COMO INSTRUMENTO DE DIÁLOGO

Dentro do contexto eclesial, a escuta é um elemento essencial para a espiritualidade cristã. Os discípulos missionários sabem escutar a voz de Deus, conseguem discernir por meio dela os sinais dos tempos, respeitam a dignidade humana através da escuta ao perceber que o homem e a mulher são imagem de Deus, valorizam a cultura escutando-a ao ser memória e identidade de um povo e – sobretudo – são capazes de escutar a voz dos que gritam nas periferias geográficas e existenciais da vida. Posto isso, pode-se afirmar que o modo de ser da Igreja é a escuta ao ser na maneira de manifestar em palavras e gestos a missão de Jesus Cristo. Não obstante, é necessário ressaltar que a escuta na dinâmica eclesial possui uma finalidade. Não se escuta como fim em si mesmo, mas como meio para chegar a um projeto maior: o Reino de Deus. Através da escuta, obtêm-se elementos práticos e pedagógicos para edificar uma sociedade com capacidade de diálogo, respeito, tolerância, rumo à edificação da paz social. Escutar abre caminho para a participação na sociedade; todas as pessoas, grupos e nações dispõem de ferramentas para contribuir numa sociedade pacífica. Em palavras mais concretas e diretas, para que escutar na Igreja? Para criar uma realidade poliédrica.

> Aqui o modelo não é a esfera, pois não é superior às partes e, nela, cada ponto é equidistante do centro, não havendo diferenças entre um ponto e o outro. O modelo é o poliedro, que reflete a confluência de todas as partes que nele mantêm a sua originalidade. Tanto a ação pastoral como a ação política procuram reunir nesse poliedro o melhor de cada um. Ali entram os pobres com a sua cultura, os seus projetos e as suas próprias potencialidades [...]. É a união dos povos, que, na ordem universal, conservam a sua própria peculiaridade; é a totalidade das pessoas em uma sociedade que procura um bem comum que verdadeiramente incorpore a todos (EG, n. 236).

O Papa Francisco, na sua Exortação Apostólica *Evangelii gaudium,* ressalta a imagem do poliedro como modelo a ser seguido na Igreja. Essa figura pode ser formada por meio da escuta. Nela nenhuma fala é mais que a outra, ao serem todas importantes no poliedro. Se a escuta fosse dentro da dinâmica da figura esférica, existiria distinção hierárquica entre as diversas falas, predominando uma sobre a outra e – ao mesmo tempo – aconteceria distanciamento entre elas com relação ao centro da esfera. O característico do poliedro é a permanência da fala escutada. Neste modelo, se mantém a originalidade. A sua beleza expressa-se

na própria particularidade dos membros sem perder a dimensão universal, a totalidade das falas. É necessário sublinhar dois pontos ao formar esta imagem, o poliedro não representa a soma de muitas falas e não consiste numa escuta sem uma finalidade em comum. Todas as partes da imagem que participam – sendo escutadas – buscam o bem comum, ou seja, olham o todo da realidade num mesmo objetivo, "o todo é mais do que a parte, sendo também mais do que a simples soma delas" (EG, n. 235).

Formar uma realidade poliédrica como fruto da dinâmica da escuta provoca necessariamente conflito ao implicar encontro, o poliedro é a combinação de muitas partes diferentes que não se limitam nas particularidades ao conduzir as partes na concepção de casa comum, que se pode chamar comunidade global. Essa ideia transforma as relações por meio da capacidade do sentido de unidade numa missão. O Papa Francisco, na sua Carta Encíclica *Fratelli Tutti,* apresenta este pensamento na ideia de consciência comunitária, pessoas que se encontram no mesmo barco navegando, "a consciência de sermos uma comunidade mundial que viaja no mesmo barco, em que o mal de um prejudica a todos. Recordamo-nos de que ninguém se salva sozinho, de que só é possível salvar-nos juntos" (FT, n. 32). O pensamento do Sumo Pontífice, ao colocar na consciência a expressão "ninguém se salva sozinho", pretende ressaltar a participação de todos os membros que navegam no mesmo barco. Não existem mudanças verdadeiras na sociedade sem o compromisso comunitário. Mas, é preciso ressaltar que encontrar-se numa mesma barca ou num mesmo poliedro provoca conflitos nos membros.

O conflito, ao estar presente nas relações com o diferente, provoca e desinstala. Essa realidade não pode ser ignorada, em vista que, onde acontece encontro, o conflito estará. O Papa Francisco, ao ressaltar insistentemente uma Igreja em saída, indo para o encontro do outro na busca daqueles que se encontram nas periferias geográficas e existências, está ciente dessa realidade. Por isso, menciona na sua Exortação Apostólica *Evangelii gaudium,* que o conflito, "não pode ser ignorado ou dissimulado; deve ser aceito. Mas, se ficamos encurralados nele, perdemos a perspectiva, os horizontes reduzem-se e a própria realidade fica fragmentada. Quando paramos na conjuntura conflitual, perdemos o sentido da unidade profunda da realidade" (EG, n. 226). Ante o conflito ou confronto, o ser humano pode agir de três maneiras: ignorando, afogando-se nele ou superando-o. Esta terceira maneira de agir é a mais adequada segundo o Sumo Pontífice, "mas há uma terceira forma, a mais adequada, de enfrentar o conflito: é aceitar suportar o conflito, resolvê-lo e transformá-lo no elo de ligação de um novo processo" (EG, n. 227).

Formar o poliedro ou navegar na mesma barca produz, nos membros, crescimento, as tensões provocadas no momento do encontro com o diferente ocasionam amadurecimento na comunidade. Todos os membros são chamados no ritmo da realidade poliédrica a crescerem na unidade. Quando algum membro do poliedro se recusa a crescer, ao estar inserido numa única realidade, causa mais tensões nas outras partes. Sobre essa questão destaca Vanier, "as tensões são momentos necessários no crescimento e no aprofundamento de uma comunidade. Elas nascem de conflitos pessoais, conflitos originados da recusa do crescimento

e da evolução pessoal e comunitária" (VANIER, 1982, p. 91). Sendo assim, compreende-se o pensamento do Papa Francisco ao exortar toda a Igreja a amadurecer na fé e no processo missionário, não se pode pensar em Sínodo ou em participação eclesial sem a capacidade e maturidade nas relações, é preciso buscar espaços para saber lidar com questões relacionais e com a existência dos conflitos que aparecem nas uniões. Anunciar o Reino de Deus e ser uma Igreja que escuta o grito do pobre e do excluído implica formação e preparação, educação para a fraternidade, respeitar o processo de crescimento na fé e viver o itinerário catequético. Esses elementos formativos que conduzem ao crescimento e amadurecimento são capazes de criar relação saudável na busca de uma sociedade poliédrica.

CONCLUSÃO

A escuta ajuda a criar relação na sociedade. A Igreja está chamada a escutar o grito do pobre e a responder ao clamor daqueles que se encontram nas periferias geográficas e existenciais. Mas, é preciso educar para fomentar uma cultura da escuta com toda as implicâncias que esta atividade provoca, não se pode pensar numa Igreja surda que fale de Deus, do semelhante e da realidade social sem desenvolver nem ensinar a arte da escuta. A Campanha da Fraternidade de 2022 e o Sínodo de 2023 são sinais proféticos que respondem às necessidades atuais da falta de escuta. Só é possível construir uma sociedade melhor quando se educa na fraternidade e na tolerância, elementos que a escuta proporciona. Escutar abre o caminho para ser uma Igreja Sinodal, aquela capaz de ensinar e viver a comunhão, participação e missão, como destaca Lima Santana ao mencionar o documento preparatório para o Sínodo: "o documento preparatório para o Sínodo destaca a importância dos espaços de participação quando interpela aos membros das Igrejas locais a responderem seriamente as questões sugeridas para o processo de escuta" (LIMA SANTANA, 2022, p. 114). As bases de uma Igreja Sinodal encontram-se na capacidade de escuta, no discernimento do processo de acolhida do escutado e no amadurecimento do elemento agir, resposta que se expressa na missão.

REFERÊNCIAS

CNBB. *Campanha da Fraternidade 2022:* texto-Base. Brasília: Edições CNBB, 2021.

CONIC; CNBB. *Campanha da Fraternidade Ecumênica 2021*: texto-Base. Brasília: Edições CNBB, 2020.

GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Sergio Esteban. A figura do poliedro em tempos de crise. In *Annales FAJE.* Congresso Brasileiro de Teologia Pastoral, v. 6, n. 1, 2021, p. 584-592.

LIMA SANTANA, Luciano. Caminhos para a sinodalidade eclesial. In: LOPES SANCHEZ, Wagner. *Primeira Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe*. São Paulo: Paulinas, 2022. p. 109-121.

MENEZES, Jairo de Jesus; GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Sergio Esteban. Leitura winnicottiana aplicada à vida do ministro ordenado: o estado tranquilo, o silêncio, a arte de ficar só e a ideia do superior suficientemente bom no processo de amadurecimento pessoal para a atividade missionária. In *TeoPraxis*, v.1, n.2, p. 172-186, jul./dez. 2021.

PAPA FRANCISCO. *Carta Encíclica Fratelli Tutti.* Sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulinas, 2020.

PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium.* Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus/Loyola, 2013.

VANIER, Jean. *A comunidade, lugar do perdão e da festa*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1982.

ZIMERMAN, David. *Vocabulário contemporâneo de psicanálise* [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Artmed, 2008.

A circularidade, dignidade e corresponsabilidade da igreja atual

Marcos de Almeida [1]

Resumo: A sinodalidade é a pragmática que está no centro das discussões do magistério do cristianismo, a comunhão como elemento fundamental para a igreja atual. Igreja como realidade e potencialidade da unidade, a qual não deve ficar alheia à realidade das severas mudanças de uma sociedade pós-moderna altamente segmentada. A sinodalidade é a dimensão constitutiva da igreja, a qual, numa metáfora, é o corpo orgânico estruturado em distinção de suas partes, pessoas ligadas como uma unidade, diversamente qualificadas (Ef 4,16). O seu caráter ontológico contempla a diversidade de membros que têm como ponto referencial a unidade absoluta. O conceito de Trindade dá ao cristianismo o referencial desta unidade absoluta. A diversidade é o que confere o caráter de especificidade de cada elemento. O princípio a ser compreendido é que não se pode eliminar a diversidade, essencial na realidade da comunidade da fé e sua manutenção. A possibilidade de convergência da diversidade para uma unidade orgânica é assunto do Texto Sagrado. A postura é de discernimento e diálogo, num ato participativo dos fiéis habilitados e chamados para pôr em prática o serviço recíproco, sob o ministério pastoral, numa circularidade que promove dignidade e corresponsabilidade de cada membro da unidade orgânica do corpo de Cristo.

Palavras-chave: Sinodalidade. Igreja. Unidade. Diversidade. Pastoral.

INTRODUÇÃO

A sinodalidade[2] é a pragmática que está no centro das discussões do magistério do cristianismo. O termo em si desperta pelo seu conceito de caminhar em união, em ir juntos, tendo o objetivo da comunhão dentro do espectro da comunidade eclesial.

O labor teológico deve oferecer a reflexão do tema da sinodalidade, atual e fundamental para o desafio da Igreja universal, católica, um caminho real a ser pavimentado nestes tempos de relativismo ideológico.

A expressão sinodalidade está ligada ao sentido da colegialidade, funcionalidade eclesial, reunião dos pares para alinhar ideias e colocar em igual peso. A união episcopal tem como referência ser um ato prático para o estabelecimento, edificação e manutenção da Igreja e seus Concílios.

---

1 Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, Graduado em Teologia pela mesma universidade pela Faculdade Teológica Batista de São Paulo. Mestrando em teologia PUC SP. Contato: prmarcos.ibec@gmail.com

2 A expressão é derivada da composição da preposição σύν (junto) e do substantivo ὁδός (caminho), significado básico de confluência, o termo composto, σὐνοδος, assembleia, congresso, sínodo, encontro para deliberação. E, num sentido estreito, união, trato íntimo, combinação: LIDDELL, H. G. e SCOTT, R. *A greek-english lexicon* p. 1720.

A dimensão é ampla, o conceito abrangente e muito além do que se entende por um sínodo de bispos. O movimento é fundamental, a partir das bases, igrejas locais e seus instrumentos de comunhão, indo para a realidade de outras igrejas e outros concílios.

As iniciativas efetivas da sinodalidade focam a ampliação da consulta na fase preparatória da comunhão sinodal, na sua realização que tem como ênfase a valorização do indivíduo no *sensus fidei*[3]. O termo sínodo em grego (σὺνοδος) significa caminhar juntos, expressando a participação de cada um na comunhão, em vista da missão cristã.

A unidade e a diversidade da Igreja como Corpo de Cristo e, ainda, a sua universalidade como característica básica de Povo de Deus, revela o movimento e a importância da visão sinodal. O conceito de sínodo pode ser descrito em valores semânticos, ser alvo do diálogo e ser colocado em prática, com a plena consciência de que é tarefa árdua.

A sinodalidade pertence à própria natureza da Igreja, isto é, possui fundamentação teológica e ponto de partida nas Sagradas Escrituras. A perspectiva da sinodalidade é pautada no conceito da eclesiologia, na dimensão da espiritualidade e não meramente um ato funcional.

O empenho no saber e fazer a respeito da sinodalidade conduz à retomada da compreensão e aprofundamento da identidade da Igreja de Cristo, o mistério de Deus revelado, o meio de ação do Espírito Santo e à manifestação dos dons de cada membro, numa diversidade de vocações e ministérios.

A materialização do desígnio que intenta a manutenção da harmonia é sinal de boa vontade de ser Igreja serva, cuidadora, acolhedora e mantenedora da vida pelo viés do amor[4]. A Igreja descortina a sua real autoridade quando de revela servidora em que cada cristão, independentemente de sua posição, se apresenta como servo dos servos de Deus.

1 A CIRCULARIDADE: A COMUNHÃO COMO ELEMENTO FUNDAMENTAL PARA A IGREJA ATUAL

A Igreja cristã[5], como corpo orgânico ativo na Terra, não deve ficar alheia à realidade das severas mudanças de uma sociedade pós-moderna altamente segmentada. Na perspectiva

3 Há eruditos que distinguem entre o *sensus fidei* e o *sensus fidelium*, aspecto subjetivo (intuição dos crentes) e aspecto objetivo (o que se acredita). O modo como fazem nem sempre se sobrepõe. Pode haver confusão entre *sensus fidei*, *sensus fidelium* e *consensus fidelium*. Apenas *sensus fidei* está nos documentos do Vaticano II. A diferença da terminologia distingue *sensus fidei*, do indivíduo, e *sensus fidelium*, da comunidade, e *consensus fidelium*, a toda a igreja sobre uma questão de fé (IMPERATORI-LEE, Natalia, *A Narrative Camino in Search of the sensus fidelium*, chapter 13).

4 O discurso e prática nesta dimensão sinodal flui para o equilíbrio, que aponta para o ideal: reina entre todos verdadeira igualdade quanto à dignidade e ação comum a todos os fiéis na edificação do Corpo de Cristo. A crença em Jesus é o cerne da identidade cristã, o que Deus fez e faz em Jesus (KNITTER, *Introdução às Teologias das Religiões*, p.140).

5 A concepção de que Cristo é o ambiente em que todos os crentes em Jesus podem se identificar, local inescapável, onde a identidade do cristão como membro e a imagem das igrejas formando o corpo de Cristo, agindo na terra à medida que os membros assumem a sua responsabilidade (DUNN, James, *Teologia do Novo Testamento: uma introdução*, p. 168).

da releitura ideológica relativista, há o conceito da modernidade líquida[6] como realidade de desconexão e, consequente descompromisso.

A sinodalidade é a dimensão constitutiva da igreja, a qual está configurada nessa metáfora bíblica de corpo orgânico estruturado em distinção de suas partes, pessoas ligadas como uma unidade, diversamente qualificadas[7].

O ato da convergência do povo de Deus como dimensão constitutiva da Igreja revela o anseio do alcance da maturidade da consciência eclesial, pelo movimento da experiência da igreja local rumo à abrangência e competência da Igreja universal, católica. A obra é de renovação no exercício dos diversos dons, segundo a vocação à qual fomos chamados[8].

A razão de ser cristão confronta a ideologia de fragmentação, o que implica igreja em conexão e compromisso, comunhão e serviço eficaz. Uma pessoa pode seguir a decisão de se desconectar das tradições e buscar dimensões pulverizadas, certa de que alcançará uma vida melhor. O perigo é a perda de sentido, de pertença, de razão de existir como ser essencialmente coletivo.

A fonte da sinodalidade está no esforço para preservar a unidade da fé, o inter-relacionamento entre os membros em suas incontáveis culturas. A sinodalidade se expressa, de maneira específica, no *modus vivendi et operandi* do povo de Deus. Cada cristão deve ser instruído[9] e estar consciente da participação responsável, no ato de assumir a razão de sua existência como elemento da diversidade que colabora a unidade.

Os membros do organismo vivo recebem a capacitação para colocar em prática a sua missão, sob o discernimento de suas competências e visão correta da identidade e razão de ser da igreja. A vida de igreja é vida compartilhada, os recursos divididos, o sustento disponibilizado, com base na dimensão da verdade de que Deus amou o mundo de tal maneira, a ponto de dar o seu Filho Unigênito para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna.

---

6 O processo de liquefação das sociedades, situação que emerge do derretimento dos grilhões limitadores da liberdade individual de escolha e ação. A dissolução são elos que intricam as escolhas individuais em projetos e escolhas coletivas, que redistribuem e relocam os poderes de derretimento, afetando de dependência e interação (BAUMAN, Zygmund, *Modernidade líquida*, p. 15).

7 O conceito da expressão σῶμα, corpo, no texto, ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα συναρμολογούμενον καὶ συμβιβαζόμενον διὰ πάσης ἁφῆς τῆς ἐπιχορηγίας κατ᾽ ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἑνὸς ἑκάστου μέρους τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ, Ef 4,16[MERK], a unidade do corpo pela cooperação de cada parte que opera edificação de si mesmo em amor.

8 A perícope de Ef 4,1-6[MERK], παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ ἀξίως περιπατῆσαι τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε, inicia com a exortação (παρακαλέω), deste que está encarcerado (ὁ δέσμιος), à conduta digna da vocação. O prisioneiro no Senhor não está impedido de agir em comunhão, uma vez que o serviço é disponibilizado pela e para a igreja, como realidade ontológica, uma vez que a sua essência é o ato pastoral.

9 A instrução pela verdade grafada no referencial que forma o cânone sagrado, inspirado por Deus, portanto, preservado para o ensino, repreensão correção e instrução na justiça com o alvo de cada cristão capacitado para toda boa obra (KIRSCHNER, Estevan, *Missão urbana*, p. 43).

O exercício da sinodalidade é compreendido na vocação, fruto da convocação de Cristo, do cristão viver com eficácia a comunhão. Esta se concretiza no exercício do dom específico, na unidade real de Deus e com Deus, e na comunhão com cada membro do Corpo de Cristo.

A comunhão[10] real na igreja tem como ponto de partida a nova identidade e o novo ser integrado na morte e ressurreição de Jesus Cristo, implicando na vida presente e futura, no ambiente de Seu corpo como nova existência[11]. A constituição do novo é a realidade da vida em Cristo, pensar o que é justo e reto, respeitável e amável, na busca incansável do respeito mútuo e da pureza de coração.

A nova vida é a nova dinâmica de viver em Cristo e Cristo viver em cada indivíduo. O amor sustenta a comunidade e configura a abrangência da existência cristã. A circularidade é configurada nesta sinergia em que Cristo se tornou servo[12] das pessoas e, portanto, cada cristão assume sua razão de ser, servos uns dos outros. O novo modo de viver de Jesus é o princípio estrutural da nova assembleia. A igreja de Cristo segue o exemplo na superação do pensamento de dominação e violência e assume o princípio de existência com base no serviço sincero ao outro, expressão vivível na comunhão e união.

O elemento de natureza ilimitada é o amor. Esta é a força que age acima do egoísmo, dos conflitos, das divisões e partidos, do orgulho e preconceito. O amor edifica e fortalece a igreja e muda as relações sociais da comunidade, numa vivência em comunhão com todas as coisas, na ajuda aos necessitados, na prática da hospitalidade e, portanto, o cuidado e suprimento do outro.

A igreja é a essência do mistério de Cristo, revelado no tempo e no espaço, portanto, no progresso da história. Como igreja atual, é o sinal eficaz do Reino de Deus, que revela a plenitude escatológica e, em equilíbrio, a vivência das pessoas nos valores cristãos aqui e agora. Esta tensão do já e o ainda não, configura esta proximidade da Igreja e reino, justiça e paz, respeito e temor do mistério da salvação em Jesus Cristo[13].

---

10 A expressão comunhão, κοινωνία, compreendida no contexto do cristianismo com significado básico de assembleia fechada envolvida em mútuo interesse e compartilhamento. E, ainda, uma atitude boa que manifesta interesse num relacionamento próximo, implicando em generosidade e altruísmo (DANKER, Frederick W., *A Greek-English lexicon of the New Testament and the other early Christian Literature (BDAG),* p. 553).

11 A ética paulina acontece num contexto existencial e vivencial abrangente, com foco nos aspectos da unidade fundamental de ser e agir na força do espírito. As comunidades dos santos são os cristãos, por meio da integração na ação salvífica de Deus, quando são inseridos por pura graça (SCHNELLE, Udo, *Teologia do Novo Testamento*, ps. 413, 424).

12 O poema paulino em Fl 2,7[UBS5]: ἀλλ᾽ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών, revela o Jesus em forma de servo, que segue o caminho da obediência ao plano divino da salvação até a cruz, se mantendo Deus, mas não considerando o ser Deus uma vantagem a ser aproveitada. O eterno Filho de Deus se fez carne e assumiu o compromisso de morrer pelo pecado do mundo (WRITH, N. T., *Paulo para todos: cartas da prisão*, p. 126).

13 A identificação da igreja com o Reino de Deus presente na história dá foco na evangelização, anúncio aos outros, kérigma de Cristo como o salvador do mundo. O diálogo de salvação respeita o outro dentro do mistério do ato salvífico de Cristo e em Cristo. A missão é urgente e desafiadora num mundo plural (GEFFRÉ, Claude, *De Babel a Pentecostes*, p. 332).

2 A DIGNIDADE: A IGREJA COMO REALIDADE E POTENCIALIDADE DA UNIDADE

O caráter ontológico da Igreja contempla a diversidade de membros numa unidade real, que tem como ponto referencial a Trindade Santíssima. A igreja é instituição sagrada e, portanto, a entidade análoga ao conceito de Trindade, o que dá ao cristianismo o referencial desta unidade absoluta pela relação perfeita da diversidade absoluta.

A diversidade é o que confere o caráter de especificidade de cada elemento. O princípio a ser compreendido é que não se pode eliminar a diversidade, essencial na realidade da comunidade da fé e sua manutenção. Esta é a potencialidade da unidade. Os valores do cristianismo são, implicitamente, os que vêm do próprio Cristo e unifica sob a verdade, santidade e bondade[14].

O membro da Igreja orgânica de Cristo desfruta da igualdade de dignidade em virtude do Batismo, uma vez que o próprio Paulo diz que já não há mais distinção e todos são um em Cristo Jesus[15]. Os seres são um em Cristo, e dentro de Cristo a unidade é a convergência dos filhos de Deus e, portanto, herdeiros do Pai Celeste.

O corpo é complexo e cada parte do todo é necessária. Os membros exercem atividades específicas em busca zelosa pelo serviço para que a igreja receba edificação. A instrução correta liberta da ignorância: os dons são diversos (serviço), mas o Espírito é o mesmo (Senhor). As atividades são inúmeras, mas apenas Deus produz tudo em todos.

A possibilidade de convergência da diversidade para uma unidade orgânica é assunto do Texto Sagrado[16]. A unidade no sentido do que é único ou uniforme, a quantidade de elementos que se torna arbitrariamente para o termo de comparação entre grandezas da mesma espécie, igualdade, identidade ou uniformidade. É a possibilidade de coordenação ou harmonia das partes, ação coletiva orientada para um mesmo fim[17]. O indivíduo cristão recebe a exortação de ser sempre zeloso do bem da coletividade, sob a verdade de que foi Cristo quem libertou para o serviço mútuo por meio do amor.

---

14 Os valores implicitamente cristãos estão na estrutura cristocêntrica como a superabundância do mistério de Cristo, assimilados pelo cristianismo histórico. Assim, é Cristo quem realiza todas as coisas, que traduz a ideia de cristandade, onde o mistério do Filho de Deus coexiste e perpassa toda a história como Jesus Cristo, a pessoa que revela a totalidade do mistério de Deus, mas não o esgota, o Verbo de Deus que se faz humano (PANASIEWICZ, Roberlei, *Pluralismo religioso e contemporâneo*, p. 138).

15 O apóstolo Paulo, em Gl 3,28, faz o uso do verbo composto, ἔνειμι (preposição ἐν e verbo de ligação, εἰμί), significado básico de estar dentro de, existir. Uso no Novo Testamento apenas no impessoal e negativo, com o advérbio de negação, οὐ: não existe, não há, não está em (RUSCONI, Carlo, *Dicionário do grego do Novo Testamento*, p. 170).

16 O escritor da epístola destinada para as comunidades cristãs, localizadas na região de Éfeso, faz a analogia da Igreja como o Corpo de Cristo. E faz isso à luz da reunião eucarística. Ele expressa a unidade do organismo e revela a diversidade dos seus membros.

17 É o conceito de coesão e união, daquilo que, num conjunto forma um todo completo (FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Aurélio Básico da Língua Portuguesa*, p. 658).

O amor[18] é a atitude que revela a presença do divino, a forma suprema e pura da bondade, que conduz o essencial labor pela renúncia da dominação. O que serve a Igreja de Cristo comprova o dom do espírito. O espírito operante promove ordem, edifica e tira as contradições. O ato de cada um tem efeito na totalidade.

A igreja é formada pela unidade de cada cristão, o que é batizado num só corpo e, portanto, assume a própria responsabilidade para operar o desígnio da salvação, segundo a capacidade que recebe, nas palavras de Paulo, conforme a graça concedida a cada um, segundo a proporção do dom de Cristo[19].

A nova humanidade única[20] é possível na existência sob a reconciliação, justificação, santificação e glorificação, ato operado por Deus. A nova vida é o mistério revelado, é existência digna que se despe da conduta de vida do velho ser humano e se reveste do ser humano novo, o qual foi criado segundo Deus em justiça e santidade. A base desta nova vida é a verdade.

A dignidade é manifesta quando há a consciência desta nova vida, na obediência em equilibrar a ortodoxia com a ortopraxia, a sã doutrina com o verdadeiro testemunho cristão. Cada membro, em seu relacionamento mútuo e com a cabeça que é Cristo, assume a sua razão de existir no corpo. O equilíbrio é possível no conceito da paz, saber que cada cristão é nova existência criada por Cristo e para Cristo.

3 A CORRESPONSABILIDADE: O ATO PARTICIPATIVO EM DISCERNIMENTO E DIÁLOGO

O cristão é o novo indivíduo. Este é, também, o membro ativo da coletividade espiritual, o Corpo orgânico de Cristo. Como membro ativo, é corresponsável pela vida, missão, ensino da comunidade. O chamado é convergente, no esforço constante para preservar a unidade da fé, consciência do melhor para o crescimento saudável da Igreja.

A perspectiva correta para cada cristão é o agir em conformidade com a lei da mútua solidariedade no respeito aos específicos ministérios e carismas, enquanto cada um desses obtém a sua energia do único Senhor. O cristão experimenta esta realidade em Cristo, o espírito vivificante[21].

---

18 O temor a Deus é penetrar na totalidade do Ser, do amor (LELOUP, Ives-Jean, *Amar*, p. 69).

19 O texto de Ef 4,7[UBS5], ἑνὶ δὲ ἑκάστῳ ἡμῶν ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ, destaque a cada um de nós, o foco no indivíduo como receptor do dom, o qual o recebe (voz passiva) com o objetivo do aperfeiçoamento dos santos para a obra ministerial e para a edificação do corpo de Cristo.

20 O ser um em Cristo, ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, Gl 3,28[UBS5], nova existência no corpo de Cristo, para que, dos dois criasse, em si mesmo, um novo homem, criando a paz, Ef 2,15[UBS5]: ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον ποιῶν εἰρήνην.

21 A expressão que Paulo usa em 1Co 15,45, ζωοποιέω (composto de ζωός, vivo, com o verbo ποιέω, fazer, criar), sentido de: causar estar vivo, tornar vivo, dar vida a, em geral, foco na existência transcendendo o meramente físico. O criar o vivo (DANKER, *Opus Cit*. P. 431).

A postura é a da responsabilidade de discernimento e diálogo. A concretização se dá pelo ato participativo dos fiéis habilitados e chamados para pôr em prática o serviço recíproco. A dimensão das atividades deve acontecer sob o ministério pastoral, numa circularidade que promove a corresponsabilidade de cada membro da unidade orgânica do corpo de Cristo.

O fundamento das boas obras é o conhecimento do verdadeiro ensino que deriva da revelação de Deus. O mestre Paulo ensina seu discípulo a respeito do caráter ontológico do escrito sagrado, o qual foi inspirado por Deus e tem em si a utilidade intrínseca do discipulado. Deus é a causa das boas obras, que sustenta a ética de cada filho e, que conduz a uma existência segundo a unidade.

A edificação é real no crescimento em tudo, rumo à cabeça, que é Cristo. As exigências são concretas[22]: não contar mentiras, abandonar a ira, parar com os roubos e, contrário a isso, assumir o trabalho honesto, ocupar os pensamentos com o que é bom e propor o bom diálogo, a fala que constrói.

A questão é como expor a mensagem do amor a conflitos gerados pela morte da certeza e do absoluto, numa ausência de razões e característico niilismo desta existência líquida. A resolução está no empenho da conduta digna frente a este sistema em mutação, dando razão da esperança que há em si[23], como membro do Corpo vivo de Cristo[24].

A ética do cristão é alcançada pela atuação efetiva do Deus que intervém na história, de modo eficaz em seu povo, de acordo com sua soberania em sua criação. Mas, também, se manifesta de modo particular em cada cristão, no imperativo a cada nova criatura, de ser imitador de Deus, uma vez que há na nova mente do filho do Pai Celeste a plena consciência ser herdeiro de Deus[25].

O diálogo, como ato participativo, atua como ponto de partida para dissipar tensões. Este é o andar no amor, numa entrega sacrificial, como princípio básico de suportar o outro em atitude de benevolência incansável. A unidade da Igreja é o alvo da paz cósmica. Os que

22 A dicotomia em Efésios mostra a tensão entre o velho homem (τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, Ef 4,22^{UBS5}) e o novo ser (τὸν καινὸν ἄνθρωπον, Ef 4,24^{UBS5}): o primeiro, corrompido segundo as concupiscências do engano e o segundo, criado segundo Deus, em justiça e retidão procedentes da verdade.

23 O texto de 1 Pe 3,15^{MERK}, ἕτοιμοι ἀεὶ πρὸς ἀπολογίαν παντὶ τῷ αἰτοῦντι ὑμᾶς λόγον περὶ τῆς ἐν ὑμῖν ἐλπίδος, prontidão para defender com razão o que pede razão da esperança. A ἀπολογία é a defesa da fé, ato intenso dos pais da igreja como Gregório de Nissa e Atanásio de Alexandria, importante apologeta do século IV, pela coerência interna e consistência da fé cristã frente a um mundo em franca transformação (FORREST, Benjamim K., *A história da apologética*, p, 31).

24 A intersecção do plano pessoal e eclesial exige o ser discípulo do Único, em atitude de servos por amor e fiéis testemunhas do seu Senhor, conscientes do conflito fé e não crença, numa superação do reducionismo da mensagem cristã (FORTE, Bruno, *A essência do cristianismo*, p. 106).

25 O texto de Ef 5,1, γίνεσθε οὖν μιμηταὶ τοῦ θεοῦ ὡς τέκνα ἀγαπητὰ, verbo γίνομαι, no imperativo presente ativo, ordem sob ato contínuo dos filhos (τέκνα), o substantivo neutro τέκνον, filho, criança em processo de crescimento, rumo a maturidade. O plural, τέκνα, no sentido de descendência, posteridade, a coletividade: DANKER, *Opus Cit*., p. 994.

estavam longe foram trazidos para perto, sob a reconciliação que supera a inimizade do pecador com o Justo Juiz.

A real exposição da mensagem de Deus pode ser viável a qualquer um que deseje entender sobre esperança, e, ainda, estar disponível num diálogo simples: a bondade de Deus que se revela em Sua atuação salvífica em Jesus Cristo, a qual está absolutamente disponível neste tempo relativista, nesta era pós-moderna, neste mundo líquido, para que se alcance o viver sob a sabedoria de Deus.

A graça salvadora disponibiliza educação para expurgar a impiedade e as paixões mundanas deste presente século, para que se viva de modo justo e sensato, com autodomínio, segundo a justiça das Sagradas Escrituras, e com base no temor e na piedade disponibilizada a cada cristão pelo Espírito Santo[26].

CONCLUSÃO

O movimento inerente ao caráter constitutivo da Igreja é a realidade de uma Igreja saudável e viva, que realiza o labor hermenêutico a partir da revelação de Deus, para a compreensão de sua bendita vontade. O cristão se alimenta desta Palavra, como o seguidor do Senhor Jesus Cristo, que o fortalece para o constante serviço num sistema de gente machucada.

A decisão em cuidar do outro está pautada no dinamismo da ação coletiva, na sinodalidade, que foca o interesse sim, mas objetivando o crescimento individual que traz as boas consequências na edificação do coletivo. O alvo é renovar, com base na verdade, a realidade pastoral do cristianismo e alinhar com a missão da ἐκκλησία, dos chamados, numa realidade mosaica, pulverizada e carente.

O amor é a atitude que media e distingue o ser humano novo, é o critério fundamental do novo viver em Cristo, para Cristo e por meio de Cristo. Os dons do Espírito capacitam para a manutenção da unidade para que se alcance o pleno conhecimento do Filho de Deus, e promovem a edificação do Corpo de Cristo, até que se chegue à unidade da fé.

A complexidade de nosso tempo desperta desafios, principalmente de leitura honesta das mais diversas intersecções ideológicas que podem influir no modo de pensar da vida em comunidade cristã. O que se busca são os elementos de convergência, os que colaboram para a unidade, mantidos pelo vínculo da paz. A realidade aponta para a tensão inevitável entre o domínio cósmico de Cristo Jesus e o sistema maligno independente, que promove o egoísmo, orgulho, arrogância, enfim, os inúmeros esvaziamentos da razão de existir no ser humano, os ladrões do contentamento.

Para isso, há necessidade de honestidade, confiança e esforço intenso para manter a vida conectada a Deus e ao mesmo tempo conectada com o próximo, em real consciência da

26 A pastoral: ἐπεφάνη γὰρ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις, Tt 2,11[UBS5], aos que esperam a bendita esperança e a manifestação da glória de Jesus Cristo.

possibilidade de manutenção da unidade, no acolhimento dos que estão abandonados nos acostamentos da existência.

Enfim, é nesta dimensão que se encontra o contentamento, o aprender a viver o melhor do cristianismo, a unidade na diversidade. É na sinodalidade que está o chamado de cada um, o crescimento natural da igreja, a saúde para expurgar os elementos estranhos e a eficácia do cuidado como serviço cristão.

REFERÊNCIAS

ALAND, Barbara (et. al. eds.). *O Novo Testamento grego – 5ª. edição revisada*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

BAUMAN, Zygmund. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

CURRAN, Charles E. e FULLAM, Lisa A. *Readings in moral Theology, no. 18. Series: The Sensus Fidelium and Moral Theology.* Chapter 13: A *Narrative Camino in Search of the sensus fidelium*, Natalia Imperatori-Lee (ISBN 978-1-58768-658-0-ebook). New York: Paulist Press, 2017.

DANKER, Frederick W. *A Greek-English lexicon of the New Testament and the other early Christian Literature (BDAG)*. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.

DUNN, James D. G. *Teologia do Novo Testamento: uma introdução.* Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Aurélio Básico da Língua Portuguesa*. São Paulo: Editora Nova Fronteira, 1995.

FORREST, Benjamim K., *A história da apologética: uma introdução biográfica e metodológica.* Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2022.

FORTE, Bruno. *A essência do cristianismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

GEFFRÉ, Claude, *De Babel a Pentecostes: ensaios de teologia inter-religiosa.* São Paulo: Paulus, 2013.

KIRSCHNER, Estevan e CHO, Bernardo. *Missão urbana: servindo a Cristo na cidade*. São Paulo: MC, 2020.

KNITTER, Paul F. *Introdução às Teologias das Religiões*. São Paulo: Paulinas, 2008.

LELOUP, Ives-Jean, *Amar: apesar de tudo, para que cada um de nós transforme seu destino em um projeto consciente.* Petrópolis (RJ): Vozes, 2017.

LIDDELL, H. G. e SCOTT, R. *A greek-english lexicon.* New York: Clarendon Press-Oxford, 1996.

MERK, Agostino e BARBAGLIO, Giuseppe. *Nuovo Testamento: grego e Italiano – Testo Critico*. Bologna, It: Edizioni Dehoniane Bologna, 2010.

PANASIEWICZ, Roberlei, *Pluralismo religioso e contemporâneo: diálogo inter-religioso na teologia de Claude Geffré.* São Paulo: Paulinas; Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2007.

RUSCONI, Carlos. *Dicionário do grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2003.

SCHNELLE, Udo. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André (SP): Academia Cristã, São Paulo: Paulus, 2017.

WRITH, N. T., *Paulo para todos: cartas da prisão: Efésios, Filipenses, Colossenses e Filemom*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020.

SINODALIDADE E PAPA FRANCISCO

Expressões da eclesiologia de Francisco para uma Igreja sinodal

Elisa Cristina de Mello [1]

Resumo: A sinodalidade não é algo novo na Igreja, mas parte de sua natureza intrínseca. Ao longo da história, no entanto, numa tendência centralizadora de suas dinâmicas de governo e instâncias de decisão, a Igreja nem sempre se manteve fiel a essa sua natureza sinodal. No intuito de compreender o apelo do Papa Francisco à sinodalidade, nosso ponto de partida será a eclesiologia inaugurada pelo Concílio Vaticano II, que evidencia a colegialidade e a sinodalidade como elementos próprios para a vivência da vocação primeira da Igreja. A partir desse olhar sobre o CV II, buscaremos evidenciar algumas estruturas e meios que possibilitam a concretização dessa sinodalidade, como as conferências episcopais nacionais e regionais, as assembleias, os sínodos, entre outros. O convite de Francisco é para que a Igreja dê passos ainda mais corajosos para a sinodalidade, através de uma autêntica conversão pastoral, deixando uma pastoral de conservação para ser Igreja em saída, capaz de "primeirear". Por meio de revisão bibliográfica, o presente artigo objetiva apresentar as expressões de Francisco, através de seus escritos, gestos e palavras, que nos indicam o caminho para uma eclesiologia verdadeiramente sinodal, que somos chamados a colocar em ato.

Palavras-chave: Sinodalidade. Conversão pastoral. Igreja em saída. Descentralização.

INTRODUÇÃO

Vivemos um momento desafiador na história. Enfrentamos uma pandemia que atingiu dimensões antes inimagináveis, que traz consequências para diferentes áreas da vida humana: sanitária e de saúde, econômica, social, ambiental, entre outras. A vida da Igreja, inserida no mundo e na sociedade concreta, sofre e sofrerá os efeitos dessas mesmas consequências. Muitas questões se levantam, então, sobre o modo como viveremos a nossa missão evangelizadora neste novo contexto, onde somos chamados a refletir, repensar e, sobretudo, a transformar nosso modo de ser e agir no mundo. Com frequência ouvimos os apelos do Papa Francisco que nos chama a uma "conversão integral", a uma mudança radical de paradigma. Não podemos imaginar a vida da Igreja hoje sem nos questionarmos profundamente sobre a nossa tarefa missionária evangelizadora que se reflete nas questões mais urgentes e atuais.

A vida e a ação pastoral da Igreja no "pós-pandemia" deverá ser necessariamente sinodal, trabalhando por uma ecologia integral e promovendo uma conversão de uma economia de morte e indiferença, para uma economia que preza pelo bem comum, pela dignidade da pessoa humana, pelo cuidado da casa comum, pela opção preferencial pelos pobres e pela solidariedade. A constatação inequívoca de nossa situação atual nos abre para um horizonte

1 Elisa Cristina de Mello. Pós-Graduanda em Docência pelo CEFET-MG; Bacharel em Teologia pelo Instituto de Filosofia e Teologia da PUC Minas; Técnica em Meio Ambiente e Saneamento pelo CEFET-MG, Belo Horizonte, Minas Gerais. Membro do Grupo de Pesquisa Teologia e Contemporaneidade, da PUC Minas. Pastoralista no CEFAP ANIMA PUC Minas. Contato: elisamello.86@gmail.com

novo e possível: a crise como oportunidade de sairmos melhores, de mudarmos hábitos, de vivermos uma conversão plena capaz de curar a humanidade e todo o tecido social. Este é o convite contundente de Francisco que nos remete às linhas principais de seu pontificado, apontando sempre para uma Igreja em saída missionária, que realiza sua missão evangelizadora primordial chegando às periferias existenciais, recuperando a "doce e reconfortante alegria de evangelizar", mesmo em meio aos desafios e dificuldades. Aponta ainda para um modo de ser Igreja que recupera sua imagem reafirmada no Concílio Vaticano II como Povo de Deus que vive em comunhão, colocando em evidência a sinodalidade como o seu *modus vivendi et operandi*. Ao perpassar algumas expressões do Papa Francisco desejamos identificar os sinais que nos orientam ao modo sinodal de ser Igreja, como herança da eclesiologia reafirmada pelo CV II, propondo reflexões frente aos desafios hodiernos.

1 O CAMINHO DO CONCÍLIO VATICANO II

A Igreja Católica em seus séculos de história e tradição passou por momentos muito diversos, alguns deles que marcaram de forma indelével o seu caminho no mundo. Tantas foram as buscas de clareza nas definições teológicas, dogmáticas e práticas das quais se ocuparam os Concílios, as Assembleias, as Conferências e tantas outras instâncias de grande importância. Em nossos dias é impensável tratar qualquer questão relevante na Igreja sem que se tenha como referência o Concílio Vaticano II. Este grande evento eclesial trouxe novidades em diversos âmbitos como a liturgia, a importância da Palavra de Deus, a relação da Igreja com o mundo moderno, uma renovada eclesiologia, entre outros temas importantes.

Dentre os diversos assuntos dos quais o CVII se ocupou, cabe a nós neste artigo olharmos mais atentamente para sua eclesiologia que busca resgatar elementos essenciais da Igreja primitiva, ao apresentá-la como "mistério" e como "povo de Deus". Isto está explicitado na *Constituição Dogmática Lumen gentium*, um dos principais documentos do Concílio, que nos apresenta uma perspectiva de Igreja toda ministerial, com a participação ativa dos leigos e com a primazia da Igreja "povo de Deus" antes da hierarquia. É notável que essa visão difere da eclesiologia dos Concílios anteriores, que primava pela hierarquia e pela centralidade do Papa. Um dos temas importantes presentes na Constituição é o da colegialidade episcopal. Fazendo um contraponto à excessiva centralização do poder do Papa, o Concílio apresenta uma nova síntese entre o colégio dos apóstolos e o primado papal. De acordo com o que afirma Barros:

> Dentro da ampla doutrina conciliar sobre o episcopado, situa-se o conceito de colegialidade episcopal, não como algo meramente acidental ao ministério eclesial dos Bispos, mas como realidade que lhe é ínsita. Com efeito, afirma o Concílio que "alguém é constituído membro do Corpo Episcopal pela sagra*ção sacramental e pela hierárquica comunhão com o Chefe e os membros do Colégio*" *(LG 22a). [...] O* múnus episcopal não pode ser exercido de outra forma que não seja

> colegial, pois é deste modo que os sagrados Pastores vivenciam e promovem, enquanto tais, a comunhão da Igreja dispersa por todo o orbe (BARROS, 2005, p. 204).

A colegialidade episcopal deve ser, pois, compreendida como expressão da unidade e comunhão da Igreja em sua universalidade. Conforme afirma ainda Barros, "o governo eclesiástico, do qual são investidos os Bispos em comunhão com o Romano Pontífice, segundo a Tradição eclesial, não podem se dar senão ao modo colegial, vale dizer, senão como expressão de comunhão e solicitude por toda a Igreja de Cristo" (BARROS, 2005, p. 202). A Igreja é sacramento de comunhão. É nesse sentido que se compreende a prática da colegialidade e sinodalidade, como algo intrínseco à sua natureza. De acordo com o que diz Santoro, "a redescoberta ou maior valorização da dinâmica sinodal no interior da Igreja exprime claramente o deslocamento de uma lógica centrípeta ao espírito de serviço na corresponsabilidade de todos os membros, e a recuperação da bipolaridade eclesial entre o colégio dos bispos e o primado romano" (SANTORO, 2014, p. 510).

O que vemos, na prática, é que a sinodalidade se visibiliza mais especificamente neste exercício colegial do episcopado. Isto se dá, primeiramente porque, como afirma Ratzinger "o colégio dos bispos não é uma simples invenção ou criação do papa, mas ele busca a sua origem em um ato sacramental e é por isso uma parte indispensável da estrutura da Igreja. A colegialidade dos bispos nasceu, portanto, quando nasceu a Igreja" (RATZINGER, 1974, p. 169 *apud* BARROS, 2005, p. 204). Em segundo lugar, essa maior visibilidade se dá nessa instância devido *à* nossa cultura eclesial ainda muito clerical, que tem dificuldades em reconhecer os espaços e as iniciativas dos fiéis batizados como relevantes para a estrutura da Igreja. Mas, como veremos, o colégio episcopal não é a única instância ou organismo no qual se vivencia a sinodalidade na Igreja.

2 ESTRUTURAS E MEIOS DE VIVÊNCIA SINODAL

Além do que já mencionamos a respeito da colegialidade episcopal, ainda na esteira do CV II, há outra instituição importante que ocorreu por iniciativa do Papa Paulo VI, em setembro de 1965, ao instituir o Sínodo dos Bispos, com o *Motu proprio Apostolica sollicitudo*. A intenção era promover uma continuidade da experiência de colegialidade e sinodalidade vividas no Concílio, de modo que essa dinâmica se tornasse parte da vida da Igreja. Para compreender no que consiste, então, o Sínodo dos Bispos, recorremos às palavras do próprio Paulo VI quando diz que o Sínodo

> é uma instituição eclesiástica, que nós, interrogando os sinais dos tempos, e ainda mais procurando interpretar em profundidade os desígnios divinos e a constituição da Igreja Católica, estabelecemos, após o Concílio Vaticano II, para favorecer a união e a colaboração dos bispos de todo o mundo com essa Sé Apostólica, através de um estudo comum das condições da Igreja e a solução concorde

> das questões relativas à sua missão. Não é um Concílio, não é um Parlamento, mas um Sínodo de particular natureza" (PAPA PAULO VI, 1974).

O Concílio Vaticano II impulsionará também outras formas e instrumentos para a vivência da sinodalidade. Assim o faz, por exemplo, na busca do fortalecimento das Conferências Episcopais locais. No entanto, apesar de todo o desejo expresso no Concílio, o Papa Francisco constata que caminhamos muito pouco nesta direção, quando ele afirma na *Evangelii gaudium*:

> O Concílio Vaticano II afirmou que, à semelhança das antigas Igrejas patriarcais, as conferências episcopais podem "aportar uma contribuição múltipla e fecunda, para que o sentimento colegial leve a aplicações concretas". Mas este desejo não se realizou plenamente, porque ainda não foi suficientemente explicitado um estatuto das conferências episcopais que as considere como sujeitos de atribuições concretas, incluindo alguma autêntica autoridade doutrinal (EG, 32).

O Papa Franciso reafirma a busca do CV II de um entendimento do papel das Conferências Episcopais não como um substitutivo à autoridade da Santa Sé. Até porque, o princípio da colegialidade só tem sentido profundo em vista da unidade da Igreja presente em todo o mundo. Mas podemos também incorrer em uma interpretação reducionista das Conferências Episcopais, cujo risco nos alerta Barros:

> Corre-se o risco, contudo, de considerá-las como meros "prolongamentos" da autoridade pontifícia, o que significaria um certo esquecimento do magistério conciliar. Ora, se ao "completar" o Vaticano I, o que quis o Vaticano II, ao explicitar em especial a doutrina sobre o episcopado, foi justamente harmonizar primado e colegialidade, não é hora de se dar às Conferências Episcopais uma maior liberdade de expressão e de atuação? (BARROS, 2005, p. 210).

O autor nos convida ainda a refletir sobre o papel das Conferências Episcopais na tomada de decisão nas questões relativas ao âmbito de sua atuação local, não excluindo-se o acatamento e acolhida da autoridade da Santa Sé, mas exercendo seu *munus regendi* e *munus docendi* com um pouco mais de autonomia, tendo em vista a proximidade dos Bispos em relação ao Povo de Deus a ele confiado e o conhecimento de suas problemáticas próprias. Assim, em relação às Conferências Episcopais, questiona Barros "tratar-se-ia aqui da aplicação do ainda muito discutido 'princípio da subsidiariedade'? Quando as Conferências de Bispos discutem questões que lhes são concernentes e tomam resoluções a partir daí, não seriam desejáveis uma maior confiança e uma maior transparência por parte da Sé romana?" (BARROS, 2005, p. 212). Essas questões certamente nos instigam e nos fazem refletir sobre os rumos que Igreja tomará sob a guia de Francisco.

Dentre os diversos meios, estruturas e instituições que servem à sinodalidade da Igreja, podemos ainda citar alguns, apresentados de forma sistemática pelo documento da Pontifícia Comissão Teológica Internacional, denominado "A sinodalidade na vida e na missão da Igreja". Alguns desses meios são os Sínodos diocesanos, as Assembleias, os Conselhos Diocesanos de Pastoral, a Cúria Diocesana, o Colégio dos Consultores, os Conselhos Episcopais e Presbiterais, os Conselhos Paroquiais e Comunitários, tanto para assuntos pastorais como econômicos, entre outros. Algo que o documento ressalta é a participação dos fiéis leigos como algo essencial. Aliás, à luz da Conferência de Aparecida (CELAM 2007) e do Magistério do Papa Francisco, é preferível dizer a participação de todos os batizados. Essa compreensão da igualdade fundamental de todo batizado é o que, de fato, possibilita a superação de estruturas e esquemas clericalistas e excludentes, e a promoção de espaços efetivos de participação. Para que isto ocorra, é necessária uma verdadeira conversão pastoral, à qual nos convida insistentemente o Papa Francisco.

3 CONVERSÃO PASTORAL

Não há como pensar em uma conversão pastoral sem evocar a figura e as tão repetidas palavras do Papa Francisco, em ocasião da comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos por Paulo VI, quando disse que

> devemos continuar por esta estrada. O mundo em que vivemos e que somos chamados a amar e servir mesmo nas suas contradições, exige da Igreja o reforço das sinergias em todas as áreas da sua missão. O caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio. Aquilo que o Senhor nos pede, de certo modo está já tudo contido na palavra "Sínodo". Caminhar juntos – leigos, pastores, Bispo de Roma – é um conceito fácil de exprimir em palavras, mas não é assim fácil pô-lo em prática (PAPA FRANCISCO, 2015).

Ele compreende e expressa claramente a necessidade de que a Igreja assuma e concretize sua dimensão sinodal e colegial preconizada desde o CV II. É tão profunda essa compreensão que o Papa Francisco tem realizado gestos concretos nessa direção, dando-nos o exemplo de como deve ser um Igreja toda ministerial, onde o sacerdócio ministerial esteja a serviço do sacerdócio comum dos fiéis, superando os riscos de clericalização dos leigos e de secularização dos clérigos, bem como a tentação de centralização de responsabilidades que deixam à margem das decisões os fiéis batizados.

Como diz Nobre "o pontífice propõe a estimulação e amadurecimento dos organismos de participação pois somente na medida em que esses organismos permanecem conectados com a base partindo das pessoas e dos problemas de cada dia, é que uma Igreja sinodal pode começar a se firmar" (NOBRE, 2018, p. 90). Uma Igreja da escuta atenta, que promove mecanismos de consulta (como no caso das reuniões dos Sínodos dos Bispos convocados por

Francisco), que acolhe a contribuição de todos, que dá voz àqueles que antes estavam esquecidos e excluídos. Igreja em constante diálogo com a sociedade, atenta às suas lutas, dores e alegrias, que busca ser um modelo para esta. Esta conversão pastoral não exclui nenhuma instância da vida eclesial, nem mesmo o papado, como afirma o mesmo nº 32 da *Evangelii Gaudium:* "compete-me, como Bispo de Roma, permanecer aberto às sugestões tendentes a um exercício do meu ministério que o torne mais fiel ao significado que Jesus Cristo pretendeu dar-lhe e às necessidades atuais da evangelização" (EG, 32).

O Papa Francisco nos convoca a esta conversão pastoral, expressão cunhada pela V Conferência do Episcopado Latino-Americano em Aparecida - SP, da qual ele foi redator do documento final. Não se trata de um modismo momentâneo que logo passa. Ao contrário, implica voltar-se para Deus como a fonte de tudo e, ao mesmo tempo, converter-se em relação ao próximo. Para isso é necessário que haja uma mudança de conduta, de mentalidade, de atitudes de acordo com a Palavra de Deus para que as estruturas e os métodos de ação pastoral se configurem, cada vez mais, aos ensinamentos e atitudes de Cristo. Sem uma verdadeira conversão pastoral, o agir eclesial se torna artificial e decorativo. O Papa nos indica o caminho a seguir. Precisamos nos colocar nesta dinâmica sinodal, de serviço, de saída missionária.

4 IGREJA EM SAÍDA MISSIONÁRIA

Das muitas expressões de Francisco, que denotam a sua maneira de governar a Igreja, algumas já se tornaram muito familiares a nós. Desde o princípio de seu pontificado, em março de 2013, ele tem demonstrado em seus discursos, homilias e documentos escritos qual é a Igreja que ele deseja ajudar a construir e resgatar: uma Igreja "pobre para os pobres", "hospital de campanha", em constante saída missionária, "acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças" (EG, 49). É o oposto de uma Igreja fechada em suas formas de fazer, em suas certezas doutrinais e pastorais, que vive uma pastoral de conservação.

Em seu documento programático, a *Evangelii gaudium*, ele resgata a fundamentação bíblica da missão de todo batizado chamado a anunciar o Reino com a vida e com as palavras, evidenciada no Decreto *Ad Gentes*. Francisco, no entanto, dá um passo adiante ao fazer o chamado à "primeirear", isto é, a tomar a iniciativa de ir ao encontro daqueles que se encontram nas encruzilhadas da vida e a chamar os que estão excluídos. E ainda mais quando nos convida a compreender que a missão não pode nem deve ser confundida meramente como uma atividade que se realiza. Cada cristão batizado é chamado a reconhecer que sua vida é essencialmente missionária, como nos afirma no nº 273 da *Evangelii gaudium*.

Uma Igreja em saída é, portanto, uma Igreja que vivencia sua missão de diversos modos, escutando os apelos *ad intra*, *ad extra* e *ad gentes*, conforme nos ensina o Magistério do CV II. Mas é, sobretudo, Igreja onde os pastores "têm cheiro de ovelha" e na qual cada batizado vive a alegria de evangelizar, anunciando aquele amor infinito de Deus que primeiro os alcançou. Igreja em saída é também aberta ao diálogo com as culturas dos povos, com as

outras religiões cristãs e não cristãs, com aqueles que se identificam como não crentes, mas vivem de forma ética e promovem o bem.

5 ECOLOGIA INTEGRAL

Esta Igreja em saída preconizada pelo Papa Francisco deve ter o olhar voltado para a realidade da sociedade. Em linha com essa ideia, outro aspecto fundamental que se torna cada vez mais presente na Igreja hoje é o conceito de Ecologia Integral trazido pela Encíclica *Laudato Si* em 2015. Na ocasião de seu lançamento, causou grande repercussão na mídia e em âmbitos extra eclesiais. De fato, o documento foi majoritariamente bem recebido em meio a comunidade científica, por ativistas ambientais e de movimentos sociais, e outros grupos de pessoas pouco ligados à experiência religiosa. Isto chama a atenção ao nos fazer conscientes de que o Papa conseguiu alcançar uma linguagem adequada para tratar de um tema universal: o cuidado com a casa comum.

A crise ecológica na qual estamos mergulhados nos afeta a todos, e não somente um pequeno grupo. Nem mesmo se reduz à esfera humana. É uma crise profunda e dramática, da qual o Papa, com ajuda de um corpo técnico científico que trabalhou na elaboração da Encíclica, nos convida a reconhecer as raízes humanas. Nos chama ainda a reconhecer que não é uma crise isolada ou que toca somente uma dimensão da vida. Ele afirma com veemência que

> É fundamental buscar soluções integrais que considerem as interações dos sistemas naturais entre si e com os sistemas sociais. Não há duas crises separadas: uma ambiental e outra social; mas uma única e complexa crise socioambiental. As diretrizes para a solução requerem uma abordagem integral para combater a pobreza, devolver a dignidade aos excluídos e, simultaneamente, cuidar da natureza (LS, 139).

Deste modo ele desenvolve o conceito de Ecologia Integral, convocando a todos a uma conversão profunda que seja capaz de responder à crise e dar rumos novos para nossa forma de viver e nos relacionarmos no mundo. À luz do Evangelho e da Doutrina Social da Igreja, estabelece um diálogo franco e aberto, reafirmando que a complexidade da crise que nos envolve pede de nós a capacidade de diálogo com as diferentes culturas, religiões, correntes filosóficas, saberes científicos etc., para conseguirmos dar uma resposta concreta construindo uma ecologia capaz de restituir tudo o que temos destruído.

O chamado a construir uma Ecologia Integral nos coloca diante da necessidade de repensar e transformar a nossa relação com o ambiente (ecologia ambiental), com as relações de produção e consumo (ecologia econômica) e com a sociedade (ecologia social e cultural). A Ecologia Integral parte do princípio básico de que tudo está interligado, interrelacionado entre si. Por isso, não é possível pensar soluções simplistas ou que considerem apenas a

responsabilidade pessoal de cada indivíduo, sem questionar as estruturas políticas e econômicas que fazem perpetuar e agravar a crise.

A via de solução proposta por Francisco passa necessariamente por uma autêntica conversão ecológica, que nos faça agir de forma coerente com o Evangelho, verdadeiramente transformados pelo encontro pessoal com Jesus. Somente assim poderemos compreender que "viver a vocação de guardiões da obra de Deus não é algo de opcional nem um aspecto secundário da experiência cristã, mas parte essencial duma existência virtuosa" (LS, 217). E esta conversão tem característica essencialmente comunitária, pois não basta uma conversão pessoal ou mesmo a soma de "conversões individuais". É necessário fomentar uma rede, numa verdadeira conversão comunitária.

6 OUTRAS EXPRESSÕES DE FRANCISCO

O Papa Francisco tem se mostrado como um líder bastante atento aos desafios e questões contemporâneas, sempre em busca de caminhos pelos quais a Igreja deve contribuir com novas respostas possíveis para que o mundo seja um lugar melhor para todos. É em linha com esta busca, que ele propôs, em maio de 2019, um encontro com jovens economistas e empreendedores de todo o mundo em Assis[2], na Itália, para discutir uma nova economia possível para o nosso mundo. O evento que passou a ser conhecido como Economia de Francisco[3] tem como objetivo principal a reflexão e trabalho que contribuam para a formação de uma nova consciência capaz de transformar o atual sistema econômico global que gera injustiças, que desrespeita os direitos e a dignidade humana e degrada o meio ambiente, as relações humanas e a ética.

Francisco nos recorda que a caridade, a justiça, a solidariedade, são elementos essenciais à vida cristã e, por isso, precisam encontrar meios concretos de expressão em nosso mundo. A evangelização tem uma intrínseca dimensão social. Não é possível ao cristão ser conivente com um sistema econômico que prioriza os bens materiais em detrimento das vidas humanas. As injustiças e os abismos sociais entre os mais ricos e os miseráveis, devem causar indignação e nos mover à ação transformadora concreta. Francisco denuncia profeticamente, com coragem e clareza, esse sistema de morte:

> Estes sintomas de desigualdade revelam uma doença social; é um vírus que provém de uma economia doente. Devemos simplesmente dizê-lo: a economia está doente. Adoeceu. É o resultado de um crescimento econômico iníquo - esta é a doença: o fruto de um crescimento econômico iníquo - que prescinde dos valores humanos fundamentais. No mundo de hoje, muito poucas pessoas ricas possuem mais do que o resto da humanidade (PAPA FRANCISCO, 2020).

2 O Encontro Economia de Francisco, previsto para 26, 27 e 28 de março de 2020, foi adiado devido a pandemia de Covid-19.

3 No Brasil, foi acrescentado Clara (Economia de Francisco e Clara) para sublinhar o aspecto feminino, a presença e papel significativo das mulheres na transição de um sistema econômico que seja solidário.

Em discurso no Encontro Mundial dos Movimentos Populares, em outubro de 2014, o Papa afirmou o trabalho desses movimentos na busca de promover a dignidade humana, incentivando-os a que continuassem na luta para garantir o direito de todos a ter terra, casa e trabalho. E, rebatendo as críticas de quem o chama de comunista por conta dessas afirmações, diz claramente que quem diz isto ainda não compreendeu "que o amor pelos pobres está no centro do Evangelho. Terra, casa e trabalho, aquilo pelo que lutais, são direitos sagrados. Exigi-lo não é estranho, é a doutrina social da Igreja" (FRANCISCO, 2014).

Numa série de audiências no ano de 2020, Papa Francisco se dedicou a tratar da vivência da fé num contexto "pós-pandemia" da Covid 19. Essas audiências, intituladas de "Curar o mundo", trataram de expressar de que modo nós podemos transformar o mundo em um lugar melhor a partir das virtudes teologais – Fé, Esperança e Caridade – e dos princípios da Doutrina Social da Igreja – o princípio da dignidade da pessoa, o princípio do bem comum, o princípio da opção preferencial pelos pobres, o princípio do destino universal dos bens, o princípio da solidariedade, da subsidiariedade e o princípio do cuidado pela nossa casa comum.

Em mais um documento de grande relevância, a Encíclica *Fratelli Tutti*, Francisco nos convida a recordar que somos todos irmãos. Como característico de sua forma de expressar, faz importantes denúncias proféticas contra uma cultura do descarte, que desrespeita a dignidade fundamental de alguns seres, como se fossem de categoria inferior ou descartáveis. Ao tratar de temas como a política, as relações internacionais, o amor social, entre outros, Francisco nos apresenta o modelo de uma Igreja samaritana, que se compadece da dor do outro e se faz responsável por cada um. Uma Igreja que cura as feridas, que vive verdadeiros e profundos laços de fraternidade que não conhece fronteiras geográficas, culturais, religiosas, políticas ou sociais. O caminho apontado por Francisco para superar os desafios, os conflitos, as guerras, passa pelo cultivo de uma cultura do encontro, do diálogo e da solidariedade.

Estas e outras expressões cotidianas de Francisco nos indicam para o caminho da sinodalidade, caminho feito juntos, na busca do bem de todos. A Igreja, peregrina nesse mundo, deve se colocar em diálogo aberto com o mundo, anunciando o Evangelho do Reino com suas palavras e gestos proféticos de solidariedade e cuidado. A sinodalidade como dimensão essencial da Igreja, é sonhada por Francisco como expressão dessa Igreja em saída, pobre para os pobres, toda ministerial, solidária e cuidadora.

CONCLUSÃO

A partir das reflexões aqui propostas, percebemos o esforço sistemático de Francisco num projeto de revitalização da sinodalidade da Igreja. Em seus nove anos de pontificado, Francisco já convocou quatro assembleias do Sínodo dos Bispos: em 2014, a III Assembleia Extraordinária com o tema "Os desafios pastorais da família no contexto da evangelização"; em 2015 teve lugar a XIV Assembleia Ordinária, aprofundando o discernimento iniciado no ano anterior sob o tema "A vocação e a missão na família na Igreja e no mundo contemporâneo";

em 2018 foi a vez de tratar do tema "Os jovens, a fé e o discernimento vocacional" na XV Assembleia Ordinária; e, finalmente, em 2019 Francisco convocou uma assembleia Especial do sínodo dos Bispos para tratar o tema "Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral". Esta última Assembleia foi alvo de muitos questionamentos e controvérsias. Alguns chegaram a colocar em xeque a validade desta instância, supondo que Francisco teria intenções espúrias na sua realização. Todo este movimento acabou trazendo à tona a reflexão sobre a própria natureza do Sínodo e sua relevância para a vida da Igreja hoje. Talvez isto tenha influenciado de algum modo na escolha de Francisco ao definir o tema a ser tratado na próxima Assembleia Ordinária do Sínodo dos Bispos: "Por uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão."

A sinodalidade se apresenta como um desafio fascinante para o nosso tempo. Implica a todos nós na busca de efetivar essa renovação, não somente em âmbito estrutural, mas, sobretudo, no espírito. Somente uma verdadeira e aprofundada espiritualidade de comunhão poderá nos conduzir com segurança pelos caminhos abertos diante de nós. Quanto mais nos compreendemos como membros ativos do Corpo que é a Igreja, é que desempenhamos com alegria nosso chamado missionário. Esperamos que as reflexões propostas pela Igreja em sua hierarquia – seja ela universal ou local – nos motive a aprofundar cada vez mais por este caminho. E assim possamos assumir juntos o projeto de Igreja Apostólica, da qual Francisco se faz porta-voz, a fim de que cada batizado encontre efetivo espaço de participação e de realização da missão evangelizadora que é de todos.

REFERÊNCIAS

BARROS, Paulo César. Colegialidade Episcopal no Vaticano II: o Concílio convida-nos a resgatar um dado fundamental da tradição eclesial. In: *Revista Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 37 (2005). p. 199-224. Disponível em: http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/392. Acesso em: 20 jun. 2022.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Coleção Documentos da Igreja – 48. 1ª Edição. Edições CNBB. Brasília, 2018.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen gentium*. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em: 20 jun. 2022.

MIRANDA, Mário de França. *Igreja sinodal*. São Paulo: Paulinas, 2018. (Coleção teologia do Papa Francisco).

NOBRE, José Aguiar. Os desafios da sinodalidade retomados por Francisco. In: *Ciberteologia: Revista de Teologia & Cultura* - Ano XVI, n. 58. Paulinas, 2018. Disponível em: https://ciberteologia.com.br/assets/pdf/post/os-desafios-da-sinodalidade-retomados-por-francisco.pdf. Acesso em: 20 jun. 2022.

PAPA FRANCISCO. *Audiência Geral. 26 de agosto de 2020*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2020/documents/papa-francesco_20200826_udienza-generale.html. Acesso em: 20 jun. 2022.

PAPA FRANCISCO. *Discurso no Encontro Mundial dos Movimentos Populares. 28 de outubro de 2014*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html. Acesso em: 20 jun. 2022.

PAPA FRANCISCO. *Discurso em comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos. 17 de outubro de 2015*. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html#_ftn2. Acesso em: 20 jun. 2022.

PAPA FRANCISCO. *Encíclica Laudato Si: sobre o cuidado da casa comum*. São Paulo: Ed. Paulus/ Ed. Loyola, 2015.

PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. 2ª Ed. São Paulo: Ed. Paulus/ Ed. Loyola, 2014.

PAPA PAULO VI. *Angelus de 22 de setembro de 1974*. Disponível em: http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/angelus/1974/documents/hf_p-vi_ang_19740922.html. Acesso em: 20 jun. 2022.

RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974, p. 169 *apud* BARROS, BARROS, Paulo César. Colegialidade Episcopal no Vaticano II: o Concílio convida-nos a resgatar um dado fundamental da tradição eclesial. In: *Revista Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 37 (2005). p. 199-224. Disponível em: http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/392. Acesso em: 20 jun. 2022.

SANTORO, Filippo. Papado e Episcopado no Vaticano II. In: *Revista Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 48, p. 493-515, set./dez.2014. Disponível em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/24447/24447.PDF. Acesso em: 20 jun. 2022.

Interfaces entre pastoral e espiritualidade no magistério de Francisco

Paulo Sérgio Carrara [1]

Resumo: A pastoral diz respeito à ação da Igreja, que envolve todos os batizados, responsáveis pelo anúncio da Boa Nova do Evangelho em vista da transformação das estruturas da sociedade em Reino de Deus. A espiritualidade se refere à assimilação pessoal do mistério de Cristo e se apresenta como *vida em Cristo desde o Espírito*. A partir desses dois conceitos, será possível evidenciar que Francisco acentua a urgência da ação evangelizadora no mundo, a partir do essencial: "a beleza do amor salvífico de Deus manifestado em Jesus Cristo" (EG 36). Por outro lado, mostrar-se-á que a ação evangelizadora pressupõe o encontro pessoal com Cristo (EG 3). A pastoral e a espiritualidade enfrentam, no entanto, dois inimigos: o "gnosticismo" e o "pelagianismo", heresias dos primeiros séculos do cristianismo, mas sutilmente presentes na vida da Igreja (GE 35); "erros antigos" que "representam perenes perigos de equívocos da fé". Tais erros se manifestam na vida daqueles cristãos que preferem "um Deus sem Cristo, um Cristo sem Igreja, uma Igreja sem povo" (GE 37-39). Essa análise conclui que pastoral e espiritualidade são dois aspectos indissociáveis no magistério de Francisco, englobando a ação evangelizadora e a assimilação pessoal do mistério cristão.

Palavras-chave: Evangelização. Vida em Cristo. Gnosticismo. Pelagianismo.

INTRODUÇÃO

A vida cristã na Igreja apresenta várias dimensões: litúrgico-sacramental, pastoral-evangelizadora, espiritual etc. Na verdade, são aspectos de uma mesma realidade, uma vez que apontam sempre para a graça da autocomunicação de Deus em Cristo em vista da salvação da humanidade. A graça cristã se revela, assim, o tema primordial da teologia cristã. Graça que apresenta perspectiva trinitária: O Pai envia o seu Filho unigênito para realizar a obra da salvação da humanidade por sua encarnação, vida, morte e ressurreição. O Filho, glorificado pelo Pai em sua morte e ressurreição, envia, de junto do Pai, o Espírito Santo a fim de comunicar à humanidade a salvação, definida de inúmeras maneiras no Novo Testamento: libertação, justificação, filiação divina, divinização, inabitação trinitária etc.

Pastoral e espiritualidade se entendem a partir da prioridade da graça. A pastoral diz respeito a uma dimensão mais horizontal da graça e se refere à evangelização, anúncio da ação salvífica de Deus através dos meios de que a Igreja dispõe para fazer chegar aos seres humanos a Boa Nova do Evangelho. A espiritualidade, por sua vez, expressa enfoque mais vertical, salientando a assimilação pessoal da graça, que transforma aquele que a acolhe, inserindo-o

1 Doutor e pós-doutor em teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), de Belo Horizonte. Diretor e professor do Instituto São Paulo de Estudos Superiores (ITESP), em São Paulo. Membro do Grupo de Pesquisa *Estudos em Cristologia* da FAJE. Membro da SOTER. Contato: pecarraracssr@gmail.com

na própria vida de Deus. São duas dimensões que, embora distintas, se complementam e se exigem. A interface entre pastoral e espiritualidade emerge como um indício caracterizante do magistério do Papa Francisco, que insiste tanto na tarefa de evangelizar o mundo pelo anúncio do Reino quanto na indispensável apropriação pessoal da graça para que a evangelização seja eficaz e esteja a serviço da conversão.

1 PASTORAL E EVANGELIZAÇÃO

O termo pastoral conhece diferentes significados, dependendo do ponto de vista do qual é abordado. Evidentemente, seria impossível falar da pastoral prescindindo do ser da Igreja e de sua doutrina. A pastoral pertence à vida da Igreja e não exclui a reflexão, antes a supõe. Sem levar em consideração a complexidade do termo no espaço da teologia, aqui ela se deixa compreender como aquilo que diz respeito à ação da Igreja, ao fazer da Igreja no mundo (RAMOS, 2006, p. 5-9). Seria a sua tarefa cotidiana, envolvendo todos os batizados, responsáveis pelo anúncio da Boa Nova do Evangelho em vista da transformação da sociedade em Reino de Deus. A pastoral da Igreja, no seu significado mais imediato, se traduz na evangelização, sobre a qual o Papa Francisco tem insistido, apresentando-a, na linha do Vaticano II, como tarefa dos batizados. Embora haja diversos ministérios na Igreja, a tarefa da evangelização decorre do batismo e o que chamamos *pastorais e movimentos*, de um modo ou de outro, tem sempre em vista a evangelização. E mesmo os cristãos que apenas vivem seu batismo, seguindo a Cristo na simplicidade de sua vida, evangelizam pelo exemplo e valores evangélicos assumidos.

Em sentido amplo, a pastoral aponta para os diversos modos de fecundar a realidade com a semente do Evangelho de Jesus Cristo, afinal, ele deixou aos discípulos de todos os tempos essa missão: "Ide e proclamai que o Reino dos céus se aproximou" (Mt 10,7; cf. Lc 9,2.6). Os sinóticos se concluem com este mandato de Jesus: "Ide pelo mundo inteiro, proclamai o Evangelho a toda a criatura" (Mc 16,15; cf. Mt 28,19s; Lc 24,47; At 1,8). Depois de Pentecostes, os discípulos cumprem a tarefa recebida, pregando o Evangelho e espalhando alegria em toda a parte (cf. At 8,39; 13, 48.52; 15,31).

Segundo Paulo VI (EN, n. 14) o anúncio do Evangelho é a verdadeira identidade da Igreja. Se não evangeliza, ela trai a sua missão. E Francisco afirma que a ação evangelizadora se configura como "o paradigma de toda a obra da Igreja" (EG, n. 15). O *fazer da Igreja*, em sentido estrito, se encontra da evangelização. A nova Constituição Apostólica que propõe a reforma da Cúria Romana, acentua a missão evangelizadora da Igreja: *Praedicate Evangelium*. A evangelização nasce do mistério pascal de Cristo. O Espírito Santo é dado para que os discípulos permaneçam na intimidade com Jesus e se sintam enviados a anunciar a Boa Nova do Evangelho. Ele é o protagonista da missão e chega antes que o mission**ário à vida das pessoas. O** *ide* de Jesus inclui os desafios futuros da missão de todos os tempos. Por isso o Papa Francisco convida a Igreja a se tornar *uma Igreja em saída*, o que supõe abandono das comodidades para ir às periferias do mundo nas quais há escassez da luz do Evangelho (EG, n. 19-20). A comunidade cristã, Povo de Deus (LG) porta uma vocação missionária. "Com

obras e gestos, a comunidade missionária entra na vida diária dos outros, encurta as distâncias, abaixa-se – se for necessário – até à humilhação e assume a vida humana, tocando a carne sofredora de Cristo no povo" (EG, n. 24).

Francisco propõe que a evangelização não seja imposição extrínseca de doutrinas, mas anúncio do essencial, do mais atraente e do mais necessário (EG n. 35). As vertentes doutrinal, jurídica e institucional ficam em segundo plano no que concerne o serviço da evangelização. O essencial simplifica a proposta para torná-la mais accessível, sem que essa perca consistência. O Papa revaloriza o princípio da hierarquia das verdades do Vaticano II. As verdades reveladas procedem da mesma fonte divina e merecem a mesma fé, mas algumas explicitam mais a essência do Evangelho, elucidando seu núcleo fundamental, que é "a beleza do amor salvífico de Deus manifestado em Jesus Cristo morto e ressuscitado" (EG, n. 36). O amor salvífico na pregação de Jesus se identifica com o Reino de Deus oferecido a todos como graça e misericórdia (Mc 1,15; 2,21; Lc 7,22;16,16; Mt 11,12.1).

> A proposta é o Reino de Deus (cf. Lc 4,43); trata-se de amar a Deus, que reina no mundo. À medida que Ele conseguir reinar entre nós, a vida social será um espaço de fraternidade, de justiça, de paz, de dignidade para todos. Por isto, tanto o anúncio como a experiência cristã tendem a provocar consequências sociais (EG 180).

O Reino de Deus supõe trabalhar por um mundo mais humano para que Deus possa reinar. "A Igreja não pode nem deve ficar à margem na luta pela justiça. Todos os cristãos, incluindo os pastores, são chamados a preocupar-se com a construção de um mundo melhor" (EG, n. 183). A solidariedade com os pobres supõe trabalhar pelos seus direitos fundamentais quanto à justiça e à liberdade, para que sejam capazes de superar os males que os oprimem. Francisco pede para "inserir-nos a fundo na sociedade, partilhar a vida com todos, ouvir suas preocupações, colaborar material e espiritualmente nas suas necessidades, alegrar-nos com os que estão alegres, chorar com os que choram e comprometer-nos na construção de um mundo novo, lado a lado com os outros" (EG, n. 269). A evangelização, portanto, supõe assumir a proposta de uma *Igreja em saída* para que o mundo se assemelhe sempre mais ao Reino de Deus, assimilando seus valores: paz, justiça, liberdade, fraternidade. A Igreja, a serviço do mundo e, nele, dos mais necessitados, não assume postura autorreferencial, mas sai de si, misturando-o à história dos seres humanos, mormente dos marginalizados.

2 ESPIRITUALIDADE: VIDA EM CRISTO DESDE O ESPÍRITO

A espiritualidade cristã se refere à assimilação pessoal do mistério de Cristo e se apresenta como *vida em Cristo desde o Espírito*, acentuando a passagem do assenso racional à apropriação pessoal do Evangelho. Ela se refere à estrutura da pessoa como um todo e não a um acréscimo desnecessário. A espiritualidade envolve as atitudes, comportamentos, relações humanas. Não se restringe, portanto, à vida de oração, mesmo se a inclui como um dos seus momentos mais significativos. A espiritualidade diz respeito, portanto, à vida concreta desde

a relação com Cristo pelo Espírito, acenando para a estruturação da vida desde a fé teologal. Portanto, ela emerge da própria identidade cristã, como consequência da imersão no mistério pascal de Cristo pelo batismo. A espiritualidade diz respeito à personalização da graça batismal que repercute na vida do cristão em todos os seus aspectos (GAMARRA, 2000, p. 38). No contexto pós-moderno, marcado pelo niilismo e pela multiplicidade de referências de sentido, a passagem de um cristianismo culturalmente transmitido a um cristianismo pessoalmente assumido se torna uma urgência. A espiritualidade se mostra, para o cristão atual, um desafio decisivo, porque se trata da orientação fundamental que quer dar à sua vida a partir de sua adesão a Cristo pela fé.

O Papa se mostra muito atento ao desafio da assimilação pessoal do mistério de Cristo. No início do seu ministério, por exemplo, convida cada cristão a renovar o seu encontro pessoal com Cristo, porque Jesus, em sua paciência e bondade, espera cada um com alegria. "Eis que estou à porta e bato" (Ap 3,20). Portanto, é preciso dizer a Jesus: "Senhor, me deixei enganar, de mil maneiras fugi do teu amor, mas aqui estou mais uma vez para renovar minha aliança contigo. Tenho necessidade de ti. Resgata-me de novo Senhor, me aceita novamente entre teus braços redentores" (EG, n. 3). O amor de Jesus constitui a maior dignidade do cristão e de cada ser humano. Amor misericordioso que, quando acolhido pelo cristão, permite-lhe levantar a cabeça e retomar com coragem o caminho do seguimento. E Francisco encoraja os cristãos a jamais desistir de estar com Cristo, de conhecê-lo, amá-lo, segui-lo, por mais dificuldades que encontre em seu caminho. "Não fujamos da ressurreição de Jesus, não nos demos mais por vencidos, aconteça o que acontecer" (EG, n. 3).

Na Exortação Apostólica *Gaudete et Exultate*, voltada para o tema da santidade, Francisco propõe a todos a *excelência* da vida cristã, ou seja, a santidade, palavra que sintetiza o núcleo da espiritualidade cristã, uma vez que ambas se referem à graça batismal, que exige ser pessoalmente assumida pelos cristãos. O Papa propõe a santidade na esteira do Concílio Vaticano II, que, na constituição dogmática *Lumen Gentium*, apresentou a santidade como caminho da perfeição da caridade para todos os cristãos. "Todos os fiéis cristãos de qualquer estado ou ordem são chamados à plenitude da vida cristã e à perfeição da caridade. Por essa santidade se promove também na sociedade terrestre um modo mais humano de viver (LG, n. 40). A santidade, segundo o Papa, não se identifica com um caminho extraordinário percorrido por uma elite espiritual, mas com a existência que brota do batismo e que se expressa no amor fraterno, mormente aos mais pobres e abandonados.

Francisco **faz apelo a uma espiritualidade concreta, evidenciando que essa não se caracteriza por êxtases, visões ou atos heroicos, como na vida de alguns santos canonizados, mas se manifesta no cotidiano simples daqueles que se deixam guiar pelo Espírito Santo recebido no batismo, vivendo em comunhão com Cristo e com os irmãos, empenhando-se verdadeiramente para que os valores do Reino anunciado por Jesus – justiça, liberdade, paz e liberdade – se concretizem nas relações humanas, gerando um mundo melhor para todos. Dois perigos, no entanto, ameaçam, a espiritualidade e se tornam também um grande um risco para a pastoral: neopelagianismo e o neognosticismo.**

3 NEOPELAGIANISMO E NEOGNOSTICISMO: INIMIGOS DA ESPIRITUALIDADE E DA PASTORAL

No segundo capítulo da GE, o Papa define o que ele chama de os dois "dois inimigos sutis da santidade" (GE n. 36-51). O documento *Placuit Deo* (Aprouve a Deus) da Congregação para a Doutrina da Fé detalhou esses inimigos. São eles o *gnosticismo* e *pelagianismo*, heresias dos primeiros séculos do cristianismo, mas sutilmente presentes na vida da Igreja, sobretudo na atualidade (GE, n.35). Na *Evangelii gaudium* o Papa já os havia resumido, apontando-os como inimigos da santidade e da evangelização, manifestações do que ele define como mundanismo espiritual, que consiste em buscar, "em vez da glória do Senhor, a glória humana e o bem-estar pessoal" (EG, n.93). O fascínio do gnosticismo consiste

> numa fé fechada no subjetivismo, onde apenas interessa uma determinada experiência ou uma série de raciocínios e conhecimentos que supostamente confortam e iluminam, mas, em última instância, a pessoa fica enclausurada na imanência da sua própria razão ou dos seus sentimentos (EG 94).

Quanto ao neopelagianismo, tem a ver com uma atitude autorreferencial, aparece no comportamento de quem "só confia nas suas próprias forças e se sente superior aos outros por cumprir determinadas normas ou por ser irredutivelmente fiel a certo estilo católico próprio do passado" (EG, n. 94). Essa postura se mostra imanentista e exclui, na verdade, Jesus Cristos e a missão de construir a fraternidade, ignorando, assim, a mensagem do Evangelho. A carta *Placuit Deo* da Congregação para a Doutrina da Fé aos bispos, sobre alguns aspectos da salvação cristã, retoma as afirmações de Francisco, abordando essas *novas heresias*, ancoradas no passado da Igreja, hoje presentes sob traços apenas semelhantes. "De fato, a diferença entre o contexto histórico secularizado de hoje e o dos primeiros cristãos, nos quais estas heresias nasceram é grande" (PD, n. 3). Em nota, a carta situa historicamente tais heresias.

> De acordo com a heresia pelagiana, desenvolvida durante o século V ao redor de Pelágio, o homem, para cumprir os mandamentos de Deus e ser salvo, precisa da graça apenas como um auxílio externo à sua liberdade, mas não como uma regeneração radical da liberdade, sem mérito prévio, para que ele possa realizar o bem e alcançar a vida eterna (PD, n. 3).

Já o movimento gnóstico, que surgiu nos séculos I e II, conheceu formas muito diferentes entre si. A referia carta o redefine na perspectiva adotada pelo Papa Francisco.

> Em geral, os gnósticos acreditavam que a salvação é obtida através de um conhecimento esotérico ou 'gnose'. Esta gnose revela ao gnóstico sua essência verdadeira, isto é, uma centelha do Espírito divino que habita em sua interioridade, que deve ser libertada do corpo, estranho à sua verdadeira humanidade. Somente assim o gnóstico retorna

> ao seu ser originário em Deus, de quem ele afastou-se pela queda original (PD, n. 3).

Chama a atenção a insistência do Papa no conceito de *mundanismo espiritual*, que leva as pessoas "a se esconder por detrás de aparências de religiosidade e até mesmo de amor à Igreja; e buscar, ao invés da glória do Senhor, a glória humana e o bem-estar pessoal" (EG, n. 93). Francisco denuncia "uma forma de consumismo espiritual à medida do próprio individualismo doentio" (EG, n. 89), o que tem a ver com o narcisismo, em suas dimensões de excesso, projetado na espiritualidade. E lamenta o crescimento do "apreço por várias formas de espiritualidade do bem-estar sem comunidade, por uma teologia da prosperidade sem compromissos fraternos ou por experiências subjetivas sem rostos, que se reduzem a uma busca interior imanentista" (EG, n. 90). O fascínio do gnosticismo é o de

> uma fé fechada no subjetivismo, onde apenas interessa uma determinada experiência ou uma série de raciocínios e conhecimentos que supostamente confortam e iluminam, mas, em última instância, a pessoa fica enclausurada na imanência da sua própria razão ou dos seus sentimentos (EG, n. 94).

O gnosticismo é recusa da transcendência, revelando o orgulho da razão, que pensa dominar o mistério (GE, n. 40). Ele brota de um elitismo narcisista que pretende controlar a graça de Deus em sua imprevisibilidade (GE, n. 46), negando, em certo sentido, a necessidade da fé e da confiança em Deus para a existência cristã e o processo de evangelização, como se o Reino de Deus pudesse ser construído apenas com a inteligência capaz de planejar e executar segundo seus próprios critérios. Francisco denuncia, portanto, a falta da experiência da graça ou seu esquecimento.

O pelagianismo atual surge como consequência do gnosticismo e se manifesta como orgulho da vontade, com a qual se pensa resolver os problemas da Igreja. Nesse caso, não se adora mais a inteligência humana, mas o "esforço pessoal", caracterizado por uma vontade sem humildade, daqueles que se sentem "superiores aos outros por cumprir determinadas normas" ou, ainda, por serem fiéis "a um certo estilo católico" (GE, n.49). O pelagianismo se manifesta de várias maneiras, sempre a partir de uma "complacência egocêntrica, como afirma o Papa" (GE, n. 57), enumerando os traços característicos do desvio gnóstico.

> A obsessão pela lei, o fascínio de exibir conquistas sociais e políticas, a ostentação no cuidado da liturgia, da doutrina e do prestígio da Igreja, a vanglória ligada à gestão de assuntos práticos, a atração pelas dinâmicas de autoajuda e realização autorreferencial (GE 57/EG 95).

São atitudes próprias daqueles que não se deixam "guiar pelo Espírito no caminho do amor" (GE, n. 57). Ser pelagiano é não contar com a graça e confiar apenas nas capacidades da inteligência e nas forças da vontade humana (GE, n. 54). Nesse caso, "complicamos o Evangelho e tornamo-nos escravos de um esquema que deixa pouca abertura para que a

graça atue" (GE, n. 59). Mais uma vez, está em jogo a eliminação da graça na experiência da vida cristã e da evangelização. Francisco retoma um aspecto da espiritualidade clássica que constitui um dos seus fundamentos permanentes que consiste no *se deixar guiar por Deus*, por seu Espírito que todo cristão recebeu no batismo. "Não há maior liberdade do que a de se deixar conduzir pelo Espírito, renunciando a calcular e controlar tudo e permitindo que ele nos ilumine, guie, dirija e impulsione para onde ele quiser" (EG, n. 280).

4 PASTORAL E ESPIRITUALIDADE: DOIS ASPECTOS DE UMA MESMA REALIDADE

Na perspectiva de Francisco, a evangelização brota da espiritualidade, da experiência vivida, e a promove, concretizando a vida cristã. A evangelização exige o encontro pessoal com o amor de Deus manifestado em Jesus Cristo, porque sem esse encontro há o risco de uma evangelização compreendida apenas como fruto da inteligência e da vontade, que projeta esquemas perfeitos, mas sem a seiva da graça.

> Somente graças a este encontro – ou reencontro – com o amor de Deus, que se converte em amizade feliz, é que somos resgatados da nossa consciência isolada e da autorreferencialidade. Chegamos a ser plenamente humanos, quando somos mais humanos, quando permitimos a Deus que nos conduza para além de nós mesmos a fim de alcançarmos o nosso ser mais verdadeiro. Aqui está a fonte da ação evangelizadora. Porque, se alguém acolhe este amor que lhe devolve o sentido da vida, como é que pode conter o desejo de comunicar aos outros? (EG, n. 8)

O Espírito Santo se revela a causa da vida espiritual, pois ele nos faz assimilar o mistério de Cristo, atualizando-o sempre para os dias hoje. E de sua ação nasce o impulso da ação. A Igreja *em saída* proposta por Francisco é a que evangeliza com Espírito, Porque sua presença elimina a autorreferencialidade em vista da disponibilidade para a obra missionária da Igreja. Por isso Francisco o invoca para renovar os corações e a Igreja: "Peço-lhe que venha renovar, sacudir, impelir a Igreja numa decidida saída para fora de si mesma a fim de evangelizar os povos" (EG, n. 261). A ação pastoral da Igreja se torna autêntica, portanto, quando impregnada da presença do Espírito, "moção interior que impele, motiva, encoraja, dá sentido à ação pessoal e comunitária (EG 260). A pastoral evangelizadora não se funda numa opção ideológica, mas numa espiritualidade profunda, daqueles que se abrem à ação o Espírito. "Evangelizadores com espírito quer dizer evangelizadores que se abrem sem medo à ação do Espírito Santo (EG 259).

A evangelização proposta por Francisco se compreende, ainda, desde uma dimensão trinitária, porque Jesus Cristo nos revela a misericórdia do Pai pelo Espírito Santo que nos envia desde junto do Pai em sua humanidade glorificada. A evangelização espalha o amor trinitário, criando comunhão das pessoas com Deus e entre si. "Evangelizamos para a maior glória do Pai" (EG, n. 267). O Espírito Santo nos faz crer em Jesus, criando nossa comunhão

com ele que, por sua vez, nos comunica o amor do Pai (EG, n. 164). O Filho expressa o amor misericordioso do Pai e nos comunica esse amor pelo Espírito Santo.

> É o Espírito Santo, enviado pelo Pai e pelo Filho, que transforma os nossos corações e nos torna capazes de entrar em comunhão perfeita com a Santíssima Trindade, onde tudo encontra sua unidade. O Espírito Santo constrói a comunhão e a harmonia do povo de Deus. Ele mesmo é a harmonia, tal como é o vínculo do amor entre o Pai e o Filho (EG 117).

No terceiro capítulo da GE, o Papa concretiza a espiritualidade cristã que traduz a santidade do cristão. Para além das "teorias sobre o que é santidade", o Evangelho, de modo muito concreto, nos apresenta as bem-aventuranças, nas quais o próprio Jesus "explicou, com toda a simplicidade, o que é ser santo" (GE, n. 63). As bem-aventuranças revelam o rosto de Cristo e são o "bilhete de identidade do cristão", porque o bom cristão é aquele que segue o que Jesus ensinou nas bem-aventuranças (EG, n. 63). O Papa aborda cada uma das bem-aventuranças. Os pobres em espírito são livres diante das coisas criadas e encontram em Deus a sua riqueza. A pobreza evangélica centra o cristão no essencial. A mansidão e humildade de coração são características dos discípulos, a exemplo do mestre (Mt 11,29), e os ajuda a combater o espírito bélico que reina no mundo e nas relações. A compaixão exige empatia pela dor do outro, tantas vezes ignorado no mundo do mercado e do capital. A sede de justiça é própria daqueles que não se deixam levar pela corrupção e lutam para que o mundo seja mais parecido com o sonho de Deus para a humanidade. A sede de justiça torna o cristão sensível à situação daqueles que são vítimas da injustiça sistêmica. Ser misericordioso exige agir com misericórdia sempre, crendo no amor e no perdão incondicionais. Os verdadeiramente pacíficos semeiam a paz, buscando a "amizade social", construindo pontes entre pessoas diferentes, aceitando também as perseguições, porque a fidelidade às bem-aventuranças "pode ser malvista, suspeita, ridicularizada". E não é possível ser santo sem enfrentar perseguições e calúnias daqueles que se opõem à lógica do Reino de Deus (GE, n. 69-91).

Uma bem-aventurança emerge como a grande regra do comportamento: "Bem-aventurados os misericordiosos", cuja dimensão concreta se encontra em Mt 25, na parábola sobre o juízo final. Ser santo é ser misericordioso e ser misericordioso é amar. A santidade é concreta. "Ser santo não significa revirar os olhos num suposto êxtase" (EG, n. 96), mas viver para Deus praticando o amor aos últimos. O Papa constata que existem ideologias que "mutilam o Evangelho". Por um lado, há cristãos sem um relacionamento com Deus, que transformam o cristianismo "numa espécie de ONG, privando-o daquela espiritualidade irradiante vivida por São Francisco de Assis, São Vicente de Paulo, Santa Teresa de Calcutá" (GE, n. 100). Mas também há os que "suspeitam do compromisso social dos outros", tratando-o como se fosse algo de superficial, mundano, secularizado, imanentista, "comunista ou populista". E se por um lado é preciso defender a vida, e o Papa reafirma que "a defesa do inocente nascituro, por exemplo, deve ser clara, firme e apaixonada, porque neste caso está em jogo a dignidade da vida humana, sempre sagrada" (GE, n. 101), por outro a defesa da vida exige compromisso

social. Para alguns cristãos a bioética é mais importante do que a acolhida dos migrantes. Mas essa acolhida é um dever de todo cristão, porque em todo estrangeiro existe Cristo, e "não se trata da invenção de um Papa, nem de um delírio passageiro" (GE, n. 103). Santidade é, portanto, "gastar-se" nas obras de misericórdia, o que se opõe ao convite que mundo consumista e hedonista que propõe "gozar a vida" egoisticamente, sem atenção aos que sofrem, o que é o oposto do glorificar a Deus, que nos propõe as obras de misericórdia como único caminho da santidade (GE, n. 107-108).

O Papa acentua, ainda, a importância da oração para a vida cristã e a evangelização. Ela emerge como exercício consciente da relação com Deus, meio indispensável da assimilação do mistério cristão. De fato, a oração não se apresenta como apêndice da vida cristã, mas como aspecto intrínseco da relação filial do ser humano com Deus. A abertura à transcendia se expressa na oração. Para Francisco,

> O santo é uma pessoa com espírito orante, que tem necessidade de comunicar-se com Deus. É alguém que não suporta asfixiar-se na imanência fechada deste mundo e, no meio dos seus esforços e serviços suspira por Deus, sai de si erguendo louvores e a alarga os seus confins na contemplação de Deus (GE, n. 147).

O Papa menciona clássicos da espiritualidade cristã. São João da Cruz, por exemplo, que sugeria aos cristãos "andar sempre na presença de Deus", num exercício de oração contínua que mantém a união com Deus (GE, n. 148). E, ainda, o conhecido conceito de oração de Santa Teresa de Ávila, que a apresenta como "uma relação íntima de amizade, permanecendo muitas vezes a sós com quem sabemos que nos ama". *Não é privilégio de alguns, mas necessidades para todos que desejam abrir seu coração para Deus e fazer a experiência da graça e escutar a voz do Senhor que ressoa no silêncio (GE, n. 149).* Como jesuíta, o Papa recorda os ensinamentos de Santo Inácio, que propõe trazer à memória as graças recebidas de Deus na própria história, para através dela fazer a experiência da misericórdia e alcançar o amor (GE, n, 153). Para Francisco, não há santidade sem oração, porque essa é indispensável para quem deseja assimilar o mistério de Cristo, passando do assenso racional ao assenso real. E a missão evangelizadora nasce dessa experiência pessoal de Deus cujo fundamento é sempre fundamento, cuja graça vai sendo aprofundada ao longo da vida. Assim como para Santo Inácio, para o Francisco o cristão não se contenta com conhecimento exterior de Cristo, mas busca conhecimento interior, sem o qual a vida cristã e a evangelização não se sustentam.

CONCLUSÃO

Desde o início do seu magistério, o Papa Francisco apresenta a evangelização como a tarefa pastoral primeira da Igreja. E o conteúdo da evangelização consiste na "beleza do amor salvífico de Deus manifestado em Jesus Cristo morto e ressuscitado" (EG, n. 36). Esse anúncio se destina a todos, mas principalmente aos pobres e marginalizados, daí a importância de uma *Igreja em saída*, ou seja, uma Igreja que não se centralize na burocracia, nas estatísticas,

nos projetos bem elaborados, mas que se deixe conduzir pelo Espírito Santo para chegar às periferias do mundo. Uma Igreja que reconhece a prioridade da graça sobre as estruturas e reconheça que a graça do amor de Deus manifestado em Cristo se destina, antes de tudo, aos que mais necessitam desse amor, ou seja, os pobres e marginalizados. A graça de Cristo não é abstrata, mas se concretiza no Reino de paz, justiça, liberdade e fraternidade pregado e realizado por Jesus em vista da transformação do mundo. A Igreja existe não para si mesma, mas para ser sacramento desse Reino já presente na história e projetado para a eternidade. A pastoral evangelizadora da Igreja supõe, no entanto, a conversão pessoal que se traduz no encontro transformador com Jesus Cristo, sem o qual o evangelho se torna mera ideologia a serviço de interesses egoístas.

Daí a necessidade de evitar as duas *heresias* atuais que ameaçam a pastoral e a espiritualidade: o neognosticismo, caracterizado por um excesso de confiança na razão e seus conhecimentos sobre Deus, e o neopelaginismo, que supervaloriza as possibilidades da vontade humana para realizar o projeto do Reino. São posturas que eliminam a graça de Deus que chega aos seres humanos pelo dom do Espírito, verdadeiro alicerce da pastoral e da espiritualidade. Na esteira do Vaticano II, Francisco revaloriza a santidade como fruto do batismo, a partir do qual o cristão está em comunhão com Cristo, é Filho de Deus pelo Espírito e irmão de todos, membro da família de Deus que é a Igreja, com a missão servir ao próximo e construir o mundo querido por Deus através da caridade, cuja dimensão social se faz cada vez mais urgente. Pastoral e espiritualidade se assentam na caridade e estão ao seu serviço. "Deus, porém, difundiu sua caridade em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado (Rm 5,5). Por isso o primeiro e mais necessário dom é a caridade, pela qual amamos a Deus acima de tudo e ao próximo por causa dele" (LG, n. 42). Francisco propõe uma evangelização que brote da espiritualidade e uma espiritualidade que desperte para a missão. Sem esse equilíbrio proposto pelo Papa, a evangelização se torna ideologia que desconsidera a graça. Por outro lado, a espiritualidade corre o risco de um subjetivismo narcísico que leva os cristãos a buscar seus interesses egoístas em detrimento do cuidado com os mais pobres e com a criação.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA. Tradução oficial da CNBB. 3ª ed. Brasília: Edições CNBB, 2019.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium.* 31a Ed. Petrópolis: Vozes, 1969, p. 37-113.

CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. *Carta Pacluit Deus*. Aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da salvação cristã. Documentos da Igreja 42. Brasília: Edições CNBB, 2018.

FRANCISCO. *Evangelii Gaudium***.** Exortação apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Loyola, 2013.

FRANCISCO. *Gaudete et Exsultate*. Exortação apostólica sobre o chamado à santidade no mundo atual. São Paulo: Paulus, 2018.

GAMARRA, Saturnino. *Teología Espiritual*. Madrid: BAC, 2000.

RAMOS, Juan A. *Teología Pastoral.* Madrid: BAC, 2006.

SINODALIDADE, JUVENTUDES E EDUCAÇÃO

A sinodalidade, um itinerário estratégico de participação e sistematização dos processos pastorais no cotidiano da escola confessional

Jean Michel Damasceno [1]

Resumo: O presente trabalho pretende identificar que nos métodos e processos pastorais da escola confessional temos espaços potencializadores para estimular a práxis de uma escuta pedagógica, de diálogos que agregam a premissa da coletividade e a sistematização como trilha que fortalece o planejamento conjunto. Estes indicativos oferecem subsídios para priorizar a evangelização no chão da escola de uma forma sinodal. Não é uma evangelização descontextualizada ou isolada. Com isso, o princípio da sinodalidade cria a concepção de comunhão, de participação e de corresponsabilidade de que a pastoral é o compromisso prioritário de uma escola com a identidade confessional, ou seja, todos os responsáveis participam e colaboram na construção desta missão evangelizadora. Os caminhos usados nessa proposta de reflexão foram através do diálogo com as equipes articuladoras dos processos pastorais das unidades Maristas da João Pessoa/PB e Teresina/PI, mapeando as ações que foram pensadas no contexto colaborativo e observando a organização dos planejamentos das iniciativas pastorais com os processos pedagógicos das unidades. Após esse itinerário de acompanhamento e de reflexão notou-se que os espaços pastorais destas unidades são configurados numa perspectiva sinodal diante das iniciativas evangelizadores.

Palavras-chave: Sinodal. Escola. Planejamento. Juventude. Vocação.

INTRODUÇÃO

A escola confessional católica é um ambiente propício para articular e implementar ações que fomentem a dimensão evangelizadora. O Papa Francisco salienta o impacto deste espaço educativo para construir um processo formativo dos valores cristãos que instigam a reiterar o compromisso em promover uma educação integral diante dos anseios da atualidade.

> A escola é, sem dúvida, uma plataforma para nos aproximarmos das crianças e dos jovens. Trata-se de um lugar privilegiado de promoção da pessoa e, por isso, a comunidade cristã sempre lhe dedicou grande atenção, quer formando professores e diretores, quer instituindo escolas próprias, de todo o género e grau (GE, n.8).

O cotidiano escolar precisa estar atento neste processo de colaborar com as novas estratégias e propostas pedagógicas que possam ampliar perspectivas de uma educação mais emancipatória e humanizadora. Este espaço formativo exige a capacidade de formar

1 Graduando em pedagogia. Rede Claretiana. Contato: jmicheld@outlook.com

caminhos, cujo objetivo é estimular a participação crítica e questionadora da comunidade educativa no comprometimento de uma educação transformadora.

Com isso, frisamos em mapear nos processos educativos e no planejamento da escola confessional católica, práticas que visavam desenvolver caminhos que potencializavam a dimensão sinodal nas estratégias de evangelização, por meio de espaços sistematizados para o desenvolvimento do trabalho coletivo, o planejamento confluente com as equipes pedagógicas e com os articuladores das iniciativas pastorais, a elaboração dos registros das ações pastorais como princípio do diálogo sinodal e o protagonismo de pensar juntos a escola em pastoral.

Estes caminhos percorridos ficam compreendido que a escola confessional católica pensa a evangelização de uma forma sistematizada e contextualizada, trazendo elementos relevantes de sinodalidade na construção deste processo de uma escola em pastoral. Através de uma escuta acompanhada aberta e cuidadosa para desenvolver mais engajamento e participação de todos no compromisso de evangelizar.

1 ESPAÇOS ESTRATÉGICOS E POTENCIALIZADORES DA DIMENSÃO SINODAL NA COMUNIDADE EDUCATIVA

A escola pastoral precisa ser pensada e rezada dizia-nos Agenor Brighenti. Isso interpela em toda comunidade educativa a pensar no cotidiano das suas ações, um processo de participação efetiva e protagonista com a dimensão pastoral.

Todos os espaços sistemáticos e estratégicos da escola devem olhar o processo pastoral como prioridade em suas ações. Precisam potencializar mais essa consciência pastoral em todas as propostas pedagógicas, para não fazer da pastoral um processo coadjuvante de suas demandas. Assim, evitando uma pastoral sem espaço e sem foco nas organizações diárias da comunidade educativa.

Na escola confessional católica, existem espaços que são favoráveis para planejar, discutir e decidir a dinâmica da escola e que podem ser importantes para o desdobramento da identidade pastoral. Por vezes existe uma ideia perigosa de que as ações pastorais são apenas discutidas e planejadas em um ambiente restrito aos articuladores da pastoral, e outros espaços que são propícios e estratégicos para fomentar a participação de todos, acabam sendo recipientes de uma construção sem a colaboração e compromisso de toda a comunidade educativa.

Importante desconstruir que a dimensão pastoral não é um espaço fora da dinâmica escolar. Também não pode ser limitada a uma tarefa que já é específica da sua atuação. Pois não adianta ter apenas a consciência pastoral se os ambientes são reduzidos para sua atuação. É precisa ampliar e consolidar os espaços para um processo participativo da escola em pastoral.

Uma forma para criar participação de todos no compromisso pastoral de uma escola confessional são estes espaços sistemáticos. Quais são os espaços estratégicos e sistemáticos que podem construir essa dimensão sinodal? A formação continuada com os docentes, as reuniões com as áreas do conhecimento, a reunião com as equipes pedagógicas, as reuniões formativas com os demais colaboradores e a participação no diálogo em reuniões de pais. Para que estes lugares não sejam apenas recipientes das ações pastorais, mas potencializadores no compromisso coletivo e na participação efetiva na construção do processo pastoral.

2 O PLANEJAMENTO DOS PROCESSOS COMO INSTRUMENTO DE UMA AÇÃO SINODAL

Observando a colaboração destes espaços sistemáticos na construção de um processo pastoral atuante e participante da comunidade educativa. Tem como aspecto positivo, a prioridade do planejamento na rotina das articulações pastorais. Sem planejamento é inviável concretizar uma pastoral contextualizada e capaz de dialogar com os desafios atuais.

Na rotina pastoral, a equipe articuladora pelas inciativas de evangelização precisa planejar um mapa de ações, que ajudam a vislumbrar a organização de atividades que sejam compatíveis aos espaços de sua atuação. Aqui, é importante salientar que o planejamento deve ser processual em qualquer proposta de colaboração da equipe articuladora das ações pastorais, para que as atividades evangelizadoras não sejam organizadas de maneira improvisada e amadora.

Fica perceptível que os excessos de demandas da escola provocam uma inviabilização no planejamento coletivo. Não adianta ter um espaço pastoral focado na administração de rotina e de tempo e que outros espaços da escola têm dificuldades de priorizar esta organização a partir de suas especificidades de atuações. Uma forma de alinhar esse percurso são as equipes terem claro uma rotina planejada e um espaço para construção coletiva. Isso não é um processo fácil, talvez as estruturas dificultem esses espaços e precisam ser repensadas para facilitar o diálogo coletivo e formativo.

Quando o planejamento é um instrumento prioritários nos processos pastorais, fica notório perceber que toda a ação evangelizadora tem uma clara intencionalidade sistemática, isso porque o percurso planejado favorece o espaço de intercâmbio e de colaboração mútua da comunidade escolar. O planejamento só é um instrumento de uma ação sinodal se todos participarem da sua proposta construtiva. Não adianta apenas uma equipe especifica da escola organizar tudo, para depois levar a um espaço de explanação e distribuir as suas ações. Essa postura de processo descaracteriza a contribuição coletiva e sinodal.

Assim, o planejamento dos processos pastorais é um tempo fértil para estimular a participação de todos. Como dizia Agenor Brighenti, privilegiar o processo significa privilegiar a participação.

3 O REGISTRO DOS PROCESSOS PASTORAIS É UMA FERRAMENTA PARA FORMAÇÃO SINODAL

> Registro é memória, é história, sem ele vive-se apenas de lembranças, que se esvaem, perdem-se, pois podem ser esquecidas. Já a memória e a observação quando registradas, tornam-se patrimônio. Registro é construção, apuramento do pensar reflexivo (FREIRE, 1996, p. 16).

O ato do registro é uma proposta que facilita a participação coletiva em torno da ação evangelizadora na escola confessional. Esse recurso instiga a pensar caminho que promova uma reflexão colegiada para estimular as múltiplas observações nesta etapa do planejamento cotidiano.

Uma pastoral escolar que desvaloriza o tempo do planejamento conjunto está transformando as suas ações desconexas das realidades desafiadas no seu contexto de participação. Com isso, o registro é essa modalidade que possibilita a progredir nas avaliações dos processos, da inovação de propostas pedagógicas e suscitando temáticas de reflexão para uma sistematização de uma formação permanente da comunidade educativa. Isso faz com que a pastoral por meio dos registros compreenda melhor a sua contribuição nos processos evangelizadores.

Os impactos dos registros das ações pastorais na comunidade educativa são significativos para se ter uma evangelização escolar mais inovadora, dinâmica e atual. Porque esse caminho favorece um olhar reflexivo e crítico, a participação conjunta das equipes articuladoras, a relação de consciência com a sua responsabilidade na atividade, o foco em estabelecer uma intenção sobre determinada proposta evangelizadora desenvolvida no ambiente escolar.

Por isso, o registro não é uma apenas um norteador de como proceder no objetivo estabelecido, mas, é um processo sinodal e de colaboração, delineado pela observação, a escuta e a compreensão da comunidade sobre a realidade da ação planejada. Assim, confirmando que o caminho do registro é uma oportunidade para construir práticas coletivas e sinodais e de trabalho que valoriza o envolvimento de todos nas corresponsabilidades da missão evangelizadora.

REFERÊNCIA

BRIGHENTI, Agenor. *Teologia Pastoral: inteligência reflexa da ação evangelizadora*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

FRANCISCO, papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. Disponível em: < https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html >, acesso em: 04 de abr. de 2022.

WEFFORT, Madalena Freire (Org.). *Observação, registro, reflexão*. São Paulo: Espaço Pedagógico, 1996.

Fórum Agostiniano das Juventudes: Conexão, Diálogo e Evangelização

Tailer Douglas Ferreira [1]
Alexandre Silva de Oliveira [2]

Resumo: O Fórum Agostiniano das Juventudes, em 2021, buscou identificar os perfis das juventudes agostinianas, mapear ações evangelizadoras, promover espaços de discussão locais e elaborar itinerários de evangelização. Contou com três fases. 1. Levantamento dos referenciais teóricos, elaboração e a aplicação das pesquisas, análise dos dados coletados e elaboração dos subsídios para grupos temáticos; 2. Grupos de discussão temáticos, realizados de modo virtual e presencial; 3. Seminário das Juventudes Agostinianas (SEJA) e, a partir dele, a redação do Documento Pastoral Juvenil Agostiniana: Itinerários de Evangelização.

Palavras-Chave: Conexão. Diálogo. Evangelização. Juventudes. Agostinianos.

INTRODUÇÃO

O Documento 85 da CNBB afirma que conhecer os jovens é uma condição prévia para evangelizá-los. Portanto, não se pode amar nem evangelizar a quem não se conhece, chamando a atenção acerca da necessidade de se ter em conta a variedade de comportamentos e situações da juventude hoje e a dificuldade de delinear um único perfil dela no mundo e no Brasil. (cf. Documento 85, n.10). Diante do cenário plural em que a sociedade se encontra, Libanio (2008) afirma que a juventude é também plural, pois mesmo sendo possível encontrar alguns traços comuns, tais traços nunca identificam toda a juventude. Não só os grupos de jovens são plurais como também os próprios jovens são plurais dentro de si (cf. LIBANIO, p. 67-68).

O Documento Final do Sínodo dos Bispos: Os jovens, a fé e o discernimento vocacional (2019), aponta que:

> Os jovens são chamados continuamente a realizar opções que norteiam a sua existência; exprimem o desejo de ser ouvidos, reconhecidos, acompanhados. Muitos sentem por experiência que a sua voz

1 Tailer Douglas Ferreira é bacharel em Teologia pelo Instituto Teológico São Paulo (ITESP), religioso da Ordem de Santo Agostinho e Promotor Vocacional da Província Agostiniana Nossa Senhora da Consolação do Brasil. Contato: frei.tailer@sicbh.com.br

2 Alexandre Silva de Oliveira é bacharel e licenciado em Educação Física pela Universidade Federal de Minas Gerais, graduando em Teologia pelo Centro Universitário Claretiano, professor de Educação Física do Colégio Santo Agostinho e coordenador executivo do Secretariado de Animação Vocacional e Juvenil da Província Agostiniana Nossa Senhora da Consolação do Brasil. Contato: alexandre.oliveira@santoagostinho.com.br

> não é considerada interessante nem útil no âmbito social e eclesial. Em vários contextos, verifica-se pouca atenção ao seu clamor, de maneira particular ao daqueles que são mais pobres e explorados, e também, a falta de adultos disponíveis e capazes de ouvir (SÍNODO DOS BISPOS, n.7).

As juventudes católicas na Igreja da América Latina costumam se organizar em grupos e a Conferência de Santo Domingo (CELAM, 2006) aponta que os jovens pedem aos pastores acompanhamento espiritual e apoio em suas atividades, mas necessitam, sobretudo em cada país, de linhas pastorais claras que contribuam para uma pastoral juvenil orgânica.

Destarte, o Papa Francisco, na Exortação Apostólica *Christus vivit* (2018), chama a atenção para os desafios pastorais nas ações junto às juventudes:

> A pastoral juvenil, tal como estávamos habituados a realizá-la, foi abalroada pelas mudanças sociais e culturais. Nas estruturas habituais, muitas vezes os jovens não encontram resposta para as suas inquietudes, necessidades, problemas e feridas. A proliferação e o crescimento de associações e movimentos com características predominantemente juvenis podem ser interpretados como uma ação do Espírito que abre novos caminhos. Mas é necessário um aprofundamento da sua participação na pastoral de conjunto da Igreja, bem como uma maior comunhão entre eles e uma melhor coordenação da atividade. Embora nem sempre seja fácil abordar os jovens, estamos a crescer em dois aspetos: a consciência de que é toda a comunidade que os evangeliza e a urgência de que os jovens sejam mais protagonistas nas propostas pastorais. (CV, n. 202).

O Papa exorta ainda a realizar um levantamento das boas práticas: metodologias, linguagens, motivações que se revelaram realmente atraentes para aproximar os jovens de Cristo e da Igreja (CV, n.205). Ressalta que, independentemente do modelo, o importante é recolher tudo aquilo que deu bons resultados e seja eficaz para comunicar a alegria do Evangelho (CV, n. 206).

1 PASSOS DE UM CAMINHO: ENSAIOS DE UMA PASTORAL JUVENIL AGOSTINIANA

A Província Agostiniana Nossa Senhora da Consolação do Brasil, da Ordem de Santo Agostinho, está presente em cinco estados brasileiros, a saber: Minas Gerais, Rio de Janeiro, São Paulo, Mato Grosso e Ceará. Essa presença se concretiza na vida das próprias comunidades religiosas e na missão de formar novos religiosos (casas de formação) e no trabalho pastoral nas paróquias e centros educativos. Dentre as muitas frentes de apostolado que assume, a Província conta com o Secretariado de Animação Vocacional e Juvenil, responsável por executar o Programa "Agostinianizar" de Animação Vocacional e Juvenil. Organizado em dois

setores, Vocações e Juventudes. Na perspectiva vocacional, o Secretariado assume a função de animar e promover as vocações, de maneira especial para a Vida Religiosa e Presbiteral; no plano juvenil o objetivo é identificar, articular e promover as juventudes nos diversos espaços da Província.

O Setor Juventudes é dinamizado pela Equipe de Animação Juvenil (EAJ), formada pelo Promotor Vocacional, por um Coordenador Executivo e por representantes dos Centros Educativos, Paróquia e Casas de Formação. À EAJ cabe propor, desenvolver e articular projetos que visem a animação juvenil. Assim, imbuídos do desejo de construir um projeto de pastoral juvenil com a identidade agostiniana, uma pergunta se fez imperativa: Quem são os jovens agostinianos?

2 O FÓRUM AGOSTINIANO DE JUVENTUDES: CONEXÃO, DIÁLOGO E EVANGELIZAÇÃO

2.1 OBJETIVOS GERAL E ESPECÍFICOS E PÚBLICO-ALVO

Considerando o chamado a "caminhar juntos" como Igreja, o Setor Juventudes do Secretariado de Animação Vocacional e Juvenil realizou o Fórum Agostiniano das Juventudes que teve como grande objetivo conectar as juventudes da Província Agostiniana Nossa Senhora da Consolação do Brasil através de espaços de co-criação de itinerários agostinianos de evangelização com os jovens atentos aos sinais dos tempos.

O Fórum buscou ainda identificar os perfis sociorreligiosos das juventudes agostinianas, mapear as ações evangelizadoras com as juventudes nos espaços agostinianos, promover espaços de discussão locais e ampliados sobre temáticas específicas e elaborar itinerários de evangelização com as juventudes agostinianas.

2.2 METODOLOGIA

A metodologia proposta para o fórum foi o Ver – Julgar – Agir – Celebrar, que, segundo o Documento Civilização do Amor – Projeto e Missão (n. 741), surgiu como uma metodologia para a ação transformadora dos cristãos em seus ambientes e para a superação do divórcio entre a fé e a vida. Essa metodologia foi assumida pela Igreja Latino-Americana em Medellín (1968) e posteriormente teve a adesão da Pastoral Juvenil na Conferência de Santo Domingo (1992).

A partir da perspectiva do VER, foram realizadas duas pesquisas a fim de mapear o atual cenário das juventudes agostinianas da Província da Consolação. A primeira iniciativa foi uma pesquisa de campo voltada para os jovens dos diferentes espaços como centros educativos, paróquias e casas de formação. O instrumento contou com 63 perguntas, fechadas e abertas, respondidas virtualmente pelo *Google Forms*. Ao final, foram um total de 136 respostas válidas e tabuladas pela equipe do Fórum.

A segunda iniciativa foi uma pesquisa de levantamento sobre as ações evangelizadoras com as juventudes nos respectivos espaços agostinianos. Esta pesquisa também foi respondida virtualmente pelo *Google Forms* e contou com 9 perguntas abertas. O objetivo do instrumento era conhecer de maneira mais detalhada as diferentes ações pastorais com os jovens.

Do ponto de vista do JULGAR, a equipe organizadora do Fórum realizou o levantamento e o estudo das principais bibliografias que abordam a temática juventudes, definindo assim os referenciais teóricos que nortearam todo o projeto. Dentre os autores estudados é possível destacar as produções de Regina Novaes, Helena Abramo, Juarez Dayrell, Marília Spósito, Hilário Dick, assim como alguns programas voltados para a temática juvenil como o Atlas das Juventudes e o Observatório da Juventude da UFMG. Nas referências, também é possível realçar o Estatuto da Juventude e o Texto-base *Pastoral Agostiniana da Juventude* (2001), elaborado pela Comissão Internacional OSA de Pastoral da Juventude. A equipe contou também com assessorias especializadas que contribuíram no alicerce pedagógico do Fórum.

O AGIR proporcionou o início dos grupos de discussão. Esta etapa contou com encontros locais, dentro dos respectivos espaços (Centros Educativos, Paróquias e Casas de Formação), encontros por espaços, ou seja, entre os jovens dos centros educativos, entre os jovens das paróquias e entre os jovens das casas de formação, e por último, os encontros regionais, jovens dos espaços agostinianos de Minas Gerais, jovens do Rio de Janeiro e outro com jovens de São Paulo, Mato Grosso e Ceará. Em meio aos diferentes protocolos sanitários propostos pelos estados brasileiros, alguns espaços realizaram encontros presenciais, porém, a maior parte dos encontros foram virtuais, via plataforma *Microsoft Teams*.

Fechando a metodologia do Fórum, o CELEBRAR contemplou um encontro ampliado virtual chamado SEJA – Seminário das Juventudes Agostinianas, que contou com a participação de cinco delegados de cada espaço agostiniano, previamente selecionados e que tinham vivenciado todas as etapas do Fórum. O SEJA teve a duração de um final de semana, iniciando na noite de sexta-feira e terminando no final da manhã de domingo, realizado virtualmente pela plataforma *Microsoft Teams*. Ao final do Seminário, iniciou-se o processo de elaboração do Documento final – Pastoral Juvenil Agostiniana: Itinerários de Evangelização, que norteará a ação da pastoral com as juventudes agostinianas da Província Agostiniana Nossa Senhora da Consolação do Brasil.

2.3 CRONOGRAMA / FASES

O Fórum Agostiniano das Juventudes foi uma ação proposta pela equipe de animação juvenil durante o encontro anual de planejamento em novembro de 2020, para ser realizado durante o ano de 2021. O projeto contou com diferentes fases e foi divido ao longo do calendário da seguinte maneira:

Março, abril e maio (2021):

- Elaboração e aplicação das pesquisas;
- Análise dos dados coletados;
- Levantamento de referenciais teóricos;
- Elaboração dos subsídios para os grupos temáticos.

Junho, julho, agosto e setembro (2021) – Grupos de discussão temáticos:

- 1º - Encontro local aberto;
- 2º - Encontro local aberto;
- 3º - Encontro por espaços on-line;
- 4º - Encontro regional (Minas Gerais, Rio de Janeiro, São Paulo, São Félix, Fortaleza).

Outubro (2021) – Preparação do Encontro Ampliado;

Novembro (2021) – Encontro Ampliado: SEJA – Seminário das Juventudes Agostinianas;

Novembro (2021) a Novembro (2022) – Redação final do Documento – Pastoral Juvenil Agostiniana: Itinerários de Evangelização.

1º Semestre 2023 – Publicação do Documento – Pastoral Juvenil Agostiniana: Itinerários de Evangelização.

3 SEJA – SEMINÁRIO DAS JUVENTUDES AGOSTINIANAS

Na última fase do Fórum, foi realizado o Seminário das Juventudes Agostinianas (SEJA), um ponto de culminância de todo processo desenvolvido que deu início à redação do Documento Pastoral Juvenil Agostiniana: Itinerários de Evangelização.

O SEJA foi realizado nos dias 12, 13 e 14 de novembro de 2021 com o tema SEJA JOVEM: "Ama e faze o que quiseres." (Santo Agostinho, Comentário à Carta de São João 7,8). O encontro foi virtual, sendo utilizada a plataforma *Microsoft Teams*. Participaram do seminário um total de 67 jovens, sendo, cinco delegados de cada espaço agostiniano (centros educativos, paróquias e casas de formação) e os representantes da Equipe de Animação Juvenil.

No primeiro momento do Seminário, os jovens participaram de uma Roda de Conversa inspirada na máxima de Santo Agostinho "Ama e faz o que quiseres" (Comentário à Carta de São João 7,8). Para Agostinho, o amor foi a bússola norteadora de toda a sua vida, fazendo-o percorrer, com o coração inquieto, caminhos de conversão, de encontro consigo, com o outro e com Deus. A Roda contou com a presença do Dom Nelson Francelino Ferreira, Bispo de Valença (RJ) e Bispo presidente da Comissão Episcopal Pastoral para a Juventude da

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), as lideranças juvenis Priscylla Ramalho e Leandro Zere, do Fórum das Juventudes da Grande BH e o Frei Arthur Vianna, OSA, Religioso Agostiniano da Província Agostiniana Nossa Senhora da Consolação do Brasil.

A fim de construir uma Pastoral Juvenil Agostiniana Sinodal, o SEJA coletou, junto às juventudes presentes no evento, as pistas de ação que serão luzes para a elaboração do documento final. Essas pistas seguiram a temática dos pilares do carisma agostiniano: Interioridade, Vida Comunitária e Apostolado.

4 POR UMA PASTORAL JUVENIL AGOSTINIANA SINODAL: PISTAS DE AÇÃO

Após o final de semana repleto de estudos, diálogos e discussões acerca do ser e fazer da Pastoral Juvenil Agostiniana, de forma muito sinodal, foram recolhidas as seguintes pistas de ação:

4.1 PISTAS DE AÇÃO – INTERIORIDADE

1. Promover retiros, encontros e debates com exercícios espirituais, deserto e meditação, para se questionar/perguntar, introspecção, adoração;
2. Promover encontros e Rodas de conversa para, a partir da espiritualidade agostiniana, proporcionar uma escuta ativa entre as juventudes;
3. Incentivar as desconexões de redes sociais e o lazer sozinho motivando a preocupação e o cuidado consigo, com os amigos e com os outros;
4. Divulgação para os animadores de grupos juvenis e nas redes da província de exercícios pessoais, textos, vídeos e material para aprender a rezar, refletir sobre meditação guiada, autoconhecimento e autoquestionamento, inquietudes, interioridade, busca interior;
5. Campanha para nos reunirmos e entregar alguma lembrancinha para outras pessoas e fazer o dia delas melhor, que tenha uma mensagem que incentive a interioridade, autoestima e esperança;
6. Promover encontros sobre espiritualidade agostiniana, com escritos de santo Agostinho, história de Santo Agostinho e santos agostinianos que tratem do tema de interioridade, introspecção e projeto de vida;
7. Oferecer serviço de orientação, atendimento e atenção individual para com as juventudes, de maneira particular com os Freis dos espaços agostinianos (confissão, aconselhamento);
8. Desenvolver e estimular a participação em retiros e momentos de orações pessoais em espaços de interioridade que favoreçam a escuta das próprias inquietudes;

9. Desenvolver nas redes sociais um espaço de escutatório juvenil.

4.2 PISTAS DE AÇÃO – VIDA COMUNITÁRIA

1. Socorrer as necessidades das pessoas menos favorecidas através de campanhas/ trabalho voluntário;
2. Encorajar as pessoas à vivência da amizade social;
3. Agir pautado pelo Evangelho na busca pela transformação das realidades buscando justiça e liberdade;
4. Campanha de conscientização socioambiental;
5. Ampliar os campos de missão;
6. Exercer a empatia.

4.3 PISTAS DE AÇÃO – APOSTOLADO

1. Retiros e eventos para mobilização das juventudes envolvendo expressões artísticas e culturais;
2. Fomento de Grupos de Jovens, momentos de estudo, espiritualidade e projetos em comum;
3. Intercâmbio entre os espaços;
4. Celebrações com o protagonismo e participação ativa dos jovens (música, dança e reflexão);
5. Trabalho voluntário e movimentos/coletivos de ação social/política;
6. Favorecer relações de respeito e diversidade construindo espaços para o diálogo fraterno;
7. Projeto de vida (vocação, futuro e discernimento);
8. Celebração voltada para os jovens.

CONCLUSÃO

O Fórum Agostiniano das Juventudes foi um espaço que possibilitou a escuta, o diálogo, a co-criação, o protagonismo juvenil e a intervenção das juventudes agostinianas, seguindo o chamado a caminhar juntos como Igreja. Este foi o início de um processo que culminará no Documento final "Pastoral Juvenil Agostiniana: Itinerários de Evangelização", que iluminará

a ação da pastoral com as juventudes agostinianas da Província Agostiniana Nossa Senhora da Consolação do Brasil.

A experiência do Fórum permitiu uma maior aproximação entre o Secretariado de Animação Vocacional e Juvenil e as diversas juventudes dos espaços da Província, vivenciando uma pastoral juvenil sinodal. Seguindo o apelo do Papa Francisco de avançar para uma Igreja participativa e corresponsável, capaz de valorizar a riqueza da variedade que a compõe (CV, n. 206), iniciamos um processo pastoral que, a seu tempo, poderá oferecer-nos muitos bons frutos. Oxalá as sementes lançadas encontrem terra boa e gente que delas cuidem com carinho!

REFERÊNCIAS

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Civilização do Amor* – Projeto e Missão. Brasília: Ed. CNBB. 2013.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Conclusões da conferência de Santo Domingo*: nova evangelização, promoção humana, cultura cristã. São Paulo: Paulinas, 2006.

COMISSÃO INTERNACIONAL OSA DE PASTORAL DA JUVENTUDE. *Pastoral Agostiniana da Juventude*. Roma: Publicações Agostinianas, 2001.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Evangelização da juventude*: desafios e perspectivas pastorais. São Paulo: Paulinas, 2007 (Documentos da CNBB, 85).

LIBANIO, João Batista. *Juventude*: seu tempo é agora. São Paulo: Ave-Maria, 2008.

PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica Christus Vivit*. São Paulo: Paulus. 2018.

SÍNODO DOS BISPOS. *Os jovens, a fé e o discernimento vocacional* – Documento Final. São Paulo: Paulinas, 2019.

SINODALIDADE, DIÁLOGO E MISSÃO

O caminho sinodal como ato profético da Igreja

Anderson Batista Monteiro [1]

Resumo: Neste artigo queremos identificar a sinodalidade como ato profético que tem sua origem na experiência comunitária dos profetas de Israel e no ministério público de Jesus. A Igreja, como sinal da presença de Deus no mundo e sacramento de unidade para a salvação de todos os povos, deve agir a partir da escuta da Palavra e junto do povo a caminho. Como ato profético da comunhão eclesial, o caminho sinodal deve ser a expressão concreta da comunhão do povo de Deus. Como uma comunidade profética que caminha junto, através da escuta comum da Palavra e da participação na missão evangelizadora de Cristo.

Palavras-chave: sinodalidade. Ato profético. Sacramento. Comunhão. Igreja.

INTRODUÇÃO

Neste trabalho, com o título "o caminho sinodal como ato profético da Igreja", queremos abordar a natureza profética da sinodalidade da Igreja, a partir das ações simbólicas dos profetas de Israel e de Jesus. Papa Francisco, desde o início de seu pontificado, tem orientado toda a Igreja a viver o caminho sinodal como uma autêntica expressão do ser Igreja. Nesse sentido, notamos as semelhanças deste processo eclesial como um autêntico ato profético.

Da mesma forma que a teologia tem se debruçado sobre a natureza sinodal da Igreja e suas consequências para a práxis pastoral, a teologia bíblica tem avançado significativamente no estudo das ações simbólicas. No entanto, cabe ainda aprofundar os atos proféticos dos profetas de Israel e de Jesus a partir do ponto de vista dogmático, nesta pesquisa de modo mais específico, a partir da teologia pastoral e da eclesiologia. Quanto mais nos aprofundarmos no profetismo bíblico, melhor viveremos a nossa vocação profética na Igreja nos dias de hoje.

1 O QUE É UM ATO PROFÉTICO

Na Sagrada Escritura, as ações simbólicas são apresentadas sob o termo "sinal", *´ôt* no hebraico e *semeîon* no grego. Esta expressão aparece por cerca de oitenta vezes no Antigo Testamento e setenta vezes no Novo Testamento (RENGSTORF, K., p. 38, 90) e quer indicar que Deus está presente e age constantemente no meio do seu povo. Os sinais bíblicos já são relatados no Pentateuco, contudo nos livros proféticos, os *´ôt* ou *semeîon* assumem um lugar de destaque na Escritura. Por meio desses sinais, a profecia bíblica apresenta a livre iniciativa de Deus de se comunicar com os homens, por meio de visões e palavras.

1 Doutor em Teologia Sistemático-Pastoral pela PUC-Rio. Contato: andersonbatista2207@gmail.com

Nas ações simbólicas "é o próprio Javé que age por intermédio dos profetas" (VON RAD, 2006, p. 531). Essas ações estranhas e incompreensíveis são sinais concretos da ação de Deus que querem transmitir a mensagem profética. Um destes atos, foi realizado pelo profeta Isaías ao caminhar descalço e nu durante três anos como um sinal de que o Egito e Cuch (Etiópia) cairiam diante da Assíria e muitos deles seriam levados nus, como prisioneiros (Is 20,1-4). Com este ato, o profeta realiza um grande impacto nas pessoas, chama a atenção de todos, testemunhando com seus próprios atos, as consequências da insensatez do povo de Judá em confiar na ajuda do Egito (COLLINS, 2008, p. 24).

Outro exemplo de ato profético está presente no livro do profeta Oseias. Em uma época de injustiça e corrupção por parte da monarquia de Israel, o povo rompe a aliança com YHWH e passa a adorar Baal, o deus dos cananeus. Para profetizar o amor misericordioso de Deus para com seu povo infiel, Deus manda Oseias se casar com uma mulher prostituta e os nomes dados aos seus filhos são um sinal que expressa a identidade dos filhos de Israel e as consequências de seus pecados: "Jezrael" (representa o fim da realeza), "Sem-piedade" (indica o fim da misericórdia) e "Não-meu-povo" (significa o fim da aliança) (Os 1-3). Com essa ação simbólica, o profeta provoca a conversão de Israel e suscita a justiça e o perdão diante do pecado e da infidelidade.

Apresentamos ainda um terceiro exemplo de ação simbólica do livro do profeta Jeremias. Em Jr 16,1-9, Jeremias é o próprio sinal; ele mesmo é o anúncio vivo da Palavra de Deus que chama o seu povo à conversão. O profeta teve de renunciar ao matrimônio e à família, e até mesmo de chorar nos funerais como sinal dos castigos que Judá e Jerusalém sofreriam por abandonar a aliança divina. Enquanto a renúncia ao matrimônio profetiza o fim da aliança entre Deus e seu povo, a ausência da lamentação durante o funeral era o sinal de que os dias da alegria do povo de Israel iriam desaparecer (SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 509). O profeta vive as renúncias por amor a Deus, para denunciar a idolatria e exortar o povo diante do risco iminente da destruição do reino.

Os atos proféticos nos revelam o amor e a compaixão de Deus, que escolhe os profetas para falar com seu povo. Ele age com total liberdade, uma vez que chama a quem quer, como e quando quer. O Senhor não leva em conta a condição social, a profissão, o grau de cultura, a idade ou o sexo daquele que chama. É no cotidiano dos homens que o profeta é chamado para a missão de comunicar a mensagem divina e orientar seus irmãos no caminho da fé e da obediência ao Senhor. Segundo J. McKenzie,

> A experiência profética é, portanto, essa experiência mística e direta da realidade da presença de Deus. Os profetas não fazem mais do que revelar a natureza e o caráter de Deus, de quem tiveram uma experiência, e afirmam as implicações da natureza e do caráter de Deus com o modo e o agir dos homens (MCKENZIE, 2017, p. 680).

Por sua vez, o ministério de Jesus, inúmeras vezes, recordava o modo de atuar dos profetas de Israel (ESPINEL, 1976, p. 19.). É ele o verdadeiro profeta, a Palavra do Pai, os

atos e palavras de Cristo resgataram a possibilidade de Deus se comunicar aos homens, perdida no desaparecimento dos profetas bíblicos. Jesus é o *´ôt* do Pai, o sinal de que Deus está presente no mundo, os seus gestos são atos de Deus e possuem a força divina de salvação (SCHILLEBEECKX, 1968, p. 20.) Assim, o batismo de Jesus no Jordão, o chamado dos doze apóstolos, as curas, milagres e exorcismos eram atos proféticos que anunciavam a chegada do Reino de Deus e antecipavam o cumprimento escatológico desse mesmo Reino.

O Reino de Deus é o centro de toda mensagem anunciada por Jesus. Todos os ensinamentos, exortações, gestos e ações de Cristo têm por objetivo revelar a ação de Deus para aquele tempo e para o tempo futuro. Em Jesus, Deus se aproxima do ser humano com amor e compaixão e o homem, por sua vez, é transformado.

> Assim como a encarnação do Verbo de Deus estava toda ela voltada para a salvação da humanidade, assim também a Igreja de Cristo só se justifica enquanto está a serviço desta salvação ao longo da história humana. Toda a vida de Jesus com sua paixão, morte e ressurreição esteve a serviço do reino de Deus. Do mesmo modo tudo o que constitui a Igreja alcança sua razão de ser e seu sentido na medida em que leva a mensagem evangélica e a práxis cristã, para seus contemporâneos. A Igreja é deste modo uma realidade não voltada para si, mas para a sociedade na qual deve ser sal, luz e fermento" (MIRANDA, 2010, p. 43-44).

Com a morte e ressurreição de Cristo, os atos proféticos foram repetidos pela comunidade de discípulos. Sob o impulso do Espírito Santo, a Igreja nascente vivia o amor mútuo e a busca da justiça do Reino de Deus. Assim, os primeiros passos da Igreja testemunham a coragem profética dos cristãos em anunciar Jesus Cristo e o seu evangelho. Este anúncio era realizado tanto por palavras, como por atos que recordavam os gestos de Jesus. Com isso, os cristãos desejavam não somente relembrar os feitos de Cristo, mas também torná-los presentes na história.

2 CAMINHO SINODAL COMO ATO PROFÉTICO

Tendo apresentado brevemente alguns traços teológicos dos atos proféticos na Sagrada Escritura, apresentamos agora a sua relação com a sinodalidade da Igreja. Há poucos meses vivemos a etapa diocesana do Sínodo dos Bispos 2021-2023 sobre a sinodalidade da Igreja. Nesta etapa diocesana, todas as dioceses passaram pelo processo de escuta e aprofundamento sobre a identidade sinodal da Igreja. Contudo, apesar da alegria marcada por esta etapa de diálogo, em diversas esferas da estrutura eclesial nota-se que ainda estamos distantes de uma Igreja que escuta e quer caminhar junto com todos. Portanto, buscar uma Igreja sinodal é realizar um verdadeiro ato profético.

Ao longo do seu pontificado, Papa Francisco tem indicado o caminho da sinodalidade como uma autêntica vivência eclesial. A palavra "sínodo" tem origem no grego "*synodos*", e quer dizer "caminhar juntos". Segundo Catelan Ferreira:

> Sinodalidade é o substantivo abstrato e se compreende a partir do concreto sínodo e do adjetivo sinodal. "Sínodo", composto pela proposição *sýn*, junto, e pelo substantivo *hodós*, caminho, indica, literalmente, um caminho feito em conjunto pelo povo de Deus peregrino. A palavra "caminho", por sua vez, remete a Cristo, "caminho, verdade e vida" (Jo 14,6), e à condição dos cristãos – os de Cristo, os do caminho (At 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22) (FERREIRA, 2018, p. 391).

Sendo assim, sínodo designa uma assembleia da Igreja para trabalharem a favor da evangelização e da unidade eclesial. Todos os batizados pelo sacramento do batismo formam essa assembleia, desse modo são chamados a caminharem juntos. E para isso, é preciso escuta, discernimento e conversão permanente para dialogar, caminhar e evangelizar. Cada batizado, conforme a diversidade de vocações, ministérios e carismas, é chamado a colaborar com a missão da Igreja. A assembleia dos fiéis, que forma o povo de Deus, é uma assembleia sinodal que deve se transformar em uma comunidade de discípulos missionários (DAp 144).

A dimensão sinodal da Igreja oferece luzes nesta etapa de recepção do Concílio Vaticano II. Aproxima-se a comemoração dos sessenta anos de sua realização e faz-se uma oportunidade para aprofundarmos em temas como a comum dignidade de todos os fiéis, o *sensus fidei* e a corresponsabilidade eclesial. Nesse mesmo contexto, Francisco afirma que "cada batizado, seja qual for sua função na Igreja e o grau de instrução de sua fé, é um sujeito ativo de evangelização" e que "seria inadequado pensar em um esquema de evangelização levado à frente por atores qualificados no qual o resto do povo fiel fosse somente receptivo" (EG 119).

> A circularidade entre o *sensus fidei* e o sacerdócio comum dos fiéis (todos), o discernimento realizado pelos pastores (alguns) e a autoridade do *protos* (um) é uma característica fundamental da sinodalidade. Essa circularidade honra a comum dignidade e a corresponsabilidade batismal de todos. Ao mesmo tempo, a atuação dos pastores, em comunhão hierárquica. Garante que os processos sinodais se mantenham na obediência a Cristo (FERREIRA, 2018, p. 402).

3 ATO PROFÉTICO DE COMUNHÃO ECLESIAL

Como sinal da presença de Deus no mundo, sacramento de unidade para a salvação de todos os povos, a Igreja deve agir a partir da escuta da Palavra do Senhor e junto do povo a caminho. Como ato profético desta comunhão eclesial, a assembleia sinodal é chamada a viver a partir do modelo dado pelo próprio Jesus que, no ato profético da última ceia, onde inclinou-se diante de cada discípulo para lhes lavar os pés. Como sinal concreto de uma

assembleia que também quer se colocar a serviço de todos, é necessário compreender que no exercício desta comunhão ninguém pode ser posto em destaque ou acima dos outros.

Uma Igreja sinodal representa a superação da desigualdade dentro da própria Igreja. O povo de Deus deve expressar-se pela comunhão e caminhar junto através da escuta e da participação na missão evangelizadora. Como ressalta o Papa Francisco na *Evangelii gaudium*, "uma Igreja sinodal é uma Igreja da escuta, ciente de que escutar é mais do que ouvir" (FRANCISCO, 2015). À vista disso só será possível edificar a Igreja sinodal exercitando a arte da escuta.

> Hoje mais do que nunca precisamos de homens e mulheres que conheçam, a partir da sua experiência de acompanhamento, o modo de proceder onde reine a prudência, a capacidade de compreensão, a arte de esperar, a docilidade ao Espírito, para no meio de todos defender as ovelhas a nós confiadas dos lobos que tentam desgarrar o rebanho. Precisamos de nos exercitar na arte de escutar, que é mais do que ouvir. Escutar, na comunicação com o outro, é a capacidade do coração que torna possível a proximidade, sem a qual não existe um verdadeiro encontro espiritual. Escutar ajuda-nos a individuar o gesto e a palavra oportunos que nos desinstalam da cômoda condição de espectadores. Só a partir desta escuta respeitosa e compassiva é que se pode encontrar os caminhos para um crescimento genuíno, despertar o desejo do ideal cristão, o anseio de corresponder plenamente ao amor de Deus e o anelo de desenvolver o melhor de quanto Deus semeou na nossa própria vida (EG 171).

Como as ações simbólicas bíblicas, a sinodalidade como ato profético deve provocar em toda Igreja um caminho de conversão ao Reino de Deus. No Antigo Testamento, os atos proféticos formavam a comunidade à luz da profecia, por meio de sinais visíveis estes atos anunciavam a mensagem salvífica de modo compreensível à assembleia reunida. Os profetas, estavam envolvidos com a palavra que anunciavam, e assumiam na própria vida o significado do que anunciavam. Consequentemente, a palavra anunciada também envolvia toda a assembleia e provocava uma mudança de mentalidade e de comportamento.

Por isso, o caminho da sinodalidade da Igreja é iniciado pela escuta. A consulta sinodal acontece, impulsionada pela ação do Espírito Santo, a partir da escuta do povo de Deus e seus pastores. A Igreja, sinal vivo da presença de Deus no mundo, é chamada a agir e falar a partir da escuta obediente da Palavra do Senhor. Da escuta nasce a comunhão, o povo de Deus, amparado e impulsionado pelo Espírito, recebe a Palavra de Deus e se torna capaz de colocá-la em prática (LG 12). A sinodalidade é o exercício da comunhão, é um caminhar juntos do rebanho de Deus ao encontro com o Cristo. A Igreja sinodal acontece na medida em que cada organismo eclesial permanece vinculado à escuta da palavra e na comunhão inseridos na realidade cotidiana do povo de Deus.

> A sinodalidade é adquirida por meio de um processo de prática no qual a Igreja modifica sua forma de evangelizar, de se relacionar com seus fiéis e com a sociedade. Pode também ser concebida como um princípio reorientador dos projetos pastorais da Igreja. (...) Dessa maneira, o plano pastoral da Igreja precisa ser elaborado, levando em conta que a Igreja é a comunhão de vida dos homens com Deus e entre si. A Igreja é uma comunidade. É oportuno ainda destacar que os projetos pastorais da Igreja devem ser construídos na linha da sinodalidade. No contexto da nova eclesiologia do Vaticano II, a sinodalidade aponta para a necessidade da Igreja descobrir novos métodos para realização de seus planos e práticas pastorais em uma cultura que alcançou tantos avanços tecnológicos. Ela desperta para a comunhão, ao reunir em assembleia, valorizando e acolhendo a participação ativa de todos os membros que formam o povo de Deus, com o compromisso e a responsabilidade na realização da missão evangelizadora (APOLINÁRIO, 2021, p. 270).

Neste sentido, a renovação sinodal passa, sem dúvida alguma, pela transformação das mentalidades e dos hábitos adquiridos. O povo de Deus é um povo profético, conduzido pelo Espírito Santo, deve-se superar suas estruturas relacionadas a honras e cargos de poder, para ser um sinal profético de fraternidade e unidade, onde não exista lugar para as barreiras de raça, sexo, língua, condição social etc. Como afirma São João Crisóstomo, "a Igreja foi estabelecida, não para dividir aqueles que a ela se acolhem, mas para unir a si os que estão divididos, e é isto que significa a assembleia" (JOÃO CRISÓSTOMO, 2003). Neste sentido, o Documento de Aparecida enfatiza a necessidade de promover o protagonismo dos leigos, em especial das mulheres. (DAp 458.)

A Igreja, vivida por meio da corresponsabilidade de todos, deve impulsionar uma organização pastoral, que promova o protagonismo de todos os cristãos sem distinção. Por isso, os processos de tomada de decisões relativas à pastoral devem contemplar a participação de todos. Viver a sinodalidade dentro da Igreja implica em primeiro lugar na renovação da compreensão no desempenho dos encargos e ministérios, a partir da escuta e da comunhão.

> Como comunhão (*communio*) que se origina do mistério da Trindade, a Igreja se manifesta e se realiza quando se reúne como "Povo de Deus" que caminha junto. Poderíamos assim afirmar que a sinodalidade é a forma através da qual a vocação original e a missão intrínseca da Igreja se desdobram ao longo da história. A Igreja tem como tarefa reunir todos os povos da Terra, de todos os tempos e épocas, para que participem da salvação de Cristo e de sua alegria. A Igreja se encontra num caminho de transformação cultural e institucional (CZERNY, 2022, p. 83).

Contudo, distante da sinodalidade, a Igreja corre o risco de isolada ser incapaz de promover a unidade e de encontrar os caminhos de superação, em direção de uma comunhão maior que consiga reunir o povo de Deus. Desse modo, o aprofundamento da práxis sinodal conduzirá a Igreja para uma nova configuração: de forma ativa, atenta à experiência real, seja uma experiência real com o Cristo ressuscitado.

Sendo assim, este caminho de renovação eclesial permite transformar a estrutura da Igreja a favor de uma opção missionária que favoreça uma evangelização mais eficaz na atualidade. A Igreja, como uma comunidade profética, toma "a consciência de que a Igreja é inseparável de sua situação no mundo e deve estar sempre de portas abertas para exercer o serviço da escuta e do diálogo a todos que baterem" (CTI, 28).

CONCLUSÃO

Este texto apresentou a caminhada sinodal da Igreja à luz dos atos proféticos dos profetas de Israel e de Jesus. As ações simbólicas descritas na Escritura revelavam a Palavra de Deus ao povo eleito a fim de anunciar a salvação, transformando o coração do povo e formando uma nova comunidade. A conversão pastoral tão necessária para a Igreja nos dias de hoje passa pela conversão pessoal em uma busca honesta pelo reino de Deus.

Para que a Igreja continue sua missão pelo Reino de Deus, a caminhada sinodal, a partir da escuta da Palavra e comunhão com Deus, permite novas possibilidades no processo de integração do povo de Deus favorecendo que a Igreja seja verdadeiramente um local de comunhão e corresponsabilidade nas práticas pastorais. Compreender a sinodalidade como ato profético é reconhecer que o "caminhar juntos" é um sinal profético que desperta a vida em comunhão, valorizando a participação ativa de todos os membros do povo de Deus e o compromisso na realização da missão evangelizadora da Igreja.

REFERÊNCIAS

APOLINÁRIO, Evaldo. Sinodalidade, caminho de comunhão nas práticas pastorais. *Annales FAJE*, Belo Horizonte, v.6, n.1, p. 263-272, 2021. Disponível em: https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/annales/article/view/4842/4682. Acesso em 15 abr 2022.

COLLINS, John. Isaías. In: BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert (Orgs). *Comentário bíblico.* São Paulo: Loyola, 2008, p. 11-44. v. II.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Brasília: Edições CNBB, 2018.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: KLOPPENBURG, Boaventura. *Compêndio do Vaticano II*. Constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 39-120.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida*. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Paulus/Paulinas, 2011.

CZERNY, Michael. Uma igreja que "caminha junto". Sinodalidade na era do Papa Francisco. In *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 54, n. 1, p. 67-88, Jan./Abr. 2022. Disponível em: https://www.scielo.br/j/pteo/a/bzWwS6HHQ5y9JGFfDvr3RvN/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 10 jun 2022.

ESPINEL, Juan. La cena del Señor. *Acción profética.* Madrid: PPC Edicabi, 1976.

FERREIRA, Antonio Luis Catelan. A Sinodalidade Eclesial no Magistério do Papa Francisco. In *Atualidade Teológica*, v. 22, n. 59, p. 390-404, mai./ago. 2018.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium. S*obre o anúncio do Evangelho no mundo atual. Brasília: Edições CNBB, 2013.

FRANCISCO. *Comemoração do cinquentenário da instituição do sínodo dos bispos*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/docume nts/papa-francesco.20151017_50-anniversario-sinodo.html. Acesso em: 20 abr 2022.

JOÃO CRISÓSTOMO. Homilias sobre a Primeira Carta aos Coríntios. In: CORDEIRO, J. L. (Org.). *Antologia litúrgica.* Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2003, p. 744-746.

MCKENZIE, Jon. *Dicionário bíblico*. São Paulo: Paulus, 2017.

MIRANDA, Mário de França. Igreja Local. In *Atualidade Teológica*. n. 34, p. 40-58, jan./abr. 2010. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/17671/ 17671.PDFXXvmi=>. Acesso em: 12 ago. 2021.

RENGSTORF, Karl. Semeion. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. (Orgs.*). Grande lessico del Nuevo Testamento.* Brescia: Paideia, 1979, p. 18-192. v. 12.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Cristo, sacramento do encontro com Deus.* Petrópolis: Vozes, 1968.

SCHÖKEL, Luis Alonso; SICRE DIAZ, José Luis. *Profetas.* São Paulo: Paulinas, 1988. v. I

VON RAD, Gerhard. *Teologia do Antigo Testamento.* São Paulo: ASTE; Targumim, 2006.

Sinodalidade e conversão pastoral: "por uma Igreja em saída"

Anderson Moura Amorim [1]

Resumo: Nesse estudo analisaremos o sínodo como um convite à conversão e renovação pastoral e eclesial inadiável, diante da constatação de que os objetivos da evangelização não estão sendo plenamente atingidos. Desenvolvemos nossa pesquisa em três momentos: a *koinonia* e a sinodalidade na direção da Igreja; Conversão e sinodalidade; "Por uma Igreja em saída". Acreditamos que o resultado de nossa pesquisa possa contribuir na compreensão de que a sinodalidade tem como meta buscar a conversão pastoral e a renovação missionária da ação evangelizadora de toda a Igreja.

Palavras-chave: Sinodalidade. *Koinonia*. Conversão. Igreja em saída. Pastoral

INTRODUÇÃO

O tema da sinodalidade, comum nos primeiros séculos do cristianismo, não designa um simples procedimento operativo estrutural da Igreja, mas exprime, antes de tudo, a sua natureza, como mistério de comunhão de todos com Cristo no Espírito Santo para anunciar o Evangelho do Reino. De acordo com o seu sentido etimológico, o termo grego "sínodo", composto pela preposição σύν (*syn*, "com"), e pelo substantivo ὁδός (*hodos*, "caminho"), indica, literalmente, um caminho feito em conjunto pelo povo de Deus peregrino. A palavra "caminho", por sua vez, remete a Cristo, que se apresenta a si mesmo como "caminho, verdade e vida" (Jo 14,6), e ao nome dado aos primeiros cristãos de Antioquia: "os discípulos do caminho" (At 9,2; 19, 9. 23; 22,4; 24,14.22). (CIPOLLINI, 2022, p. 27).

A sinodalidade é a dimensão constitutiva da Igreja, é "aquilo que o Senhor nos pede" e, de certa maneira, "está já tudo contido na palavra 'sínodo'" (FRANCISCO, 2015, online). Para São João Crisóstomo, sinodalidade é "o nome do caminho que se percorre juntos (σύνοδος, synodos)" (CIPOLLINI, 2022, p. 42), como rebanho do Senhor pelas sendas de Deus, no qual ninguém pode ser elevado acima dos outros, mas, pelo contrário, todos vivem em uma realidade harmônica, pondo-se a serviço um dos outros como companheiros de caminho em vista da missão.

Conforme Salvador Pié-Ninot, o primeiro testemunho do uso técnico da palavra sínodo remonta a Eusébio de Cesareia (PIÉ-NINOT, 2007, p. 565) para designar assembleias eclesiais, inclusive para a assembleia eucarística (LAMPE, 1968, p. 1334s), com o intuito de discernir, à luz dos textos sagrados da bíblia e na escuta do Espírito Santo, sobre questões doutrinais, litúrgicas e pastorais que se vão apresentando ao longo do caminho.

1 Mestrando em Teologia pela UNICAP, bolsista PROPESP/BOLSA JESUITA. Contato: christo.moura@hotmail.com

Na história da Igreja, as experiências sinodais sempre representaram, de algum modo, a busca de conversão estrutural e pastoral, com finalidade de manter a unidade da Igreja e a eficácia de sua missão. Por essa razão, o Papa Francisco, preocupado com a infertilidade pastoral da Igreja nos tempos modernos, propõe-nos uma conversão à experiência sinodal, para que Igreja se renove na missão, levando em conta as novas realidades sociais, culturais e religiosas.

Por uma Igreja sinodal em saída missionária, termo cunhado pelo Papa Francisco na exortação apostólica *Evangelii gaudium*, é uma nova maneira de pensar juntos a realidade pastoral da Igreja de forma descentralizada e missionária, não nos moldes da época da cristandade, mas saindo em busca das periferias humanas que precisam do evangelho.

À vista disso, o presente artigo tem por finalidade analisar o sínodo/sinodalidade como um profundo convite à conversão e renovação pastoral e eclesial inadiável diante da constatação de que os objetivos da evangelização não estão sendo plenamente atingidos.

Para o propósito desta reflexão, interessa percorrer três momentos: No primeiro, ainda que muito breve, trata-se de refletir sobre o significado teológico do termo *koinonia* como expressão eclesiológica da sinodalidade; em seguida, trata-se de compreender que o sínodo exige uma profunda conversão pessoal, pastoral e eclesial; no terceiro momento, trata-se de compreender que a sinodalidade é um desenvolvimento e via de concretização para uma "Igreja em saída" decididamente missionária.

O tema da sinodalidade é de profunda atualidade, pois somos chamados, frente aos desafios internos e externos que se apresentam em nosso dia a dia, a aprender a caminhar juntos como irmãos, no diálogo e no serviço para a compreensão e a vivência da missão evangelizadora numa "Igreja em saída".

1 A *KOINONIA* COMO EXPRESSÃO ECLESIOLÓGICA DA SINODALIDADE

O termo *koiononia*, expressão grega utilizada para designar uma sociedade ou mesmo uma comunidade no sentido de convivência e apoio mútuo, no contexto da *polis* grega, não se trata de um simples neologismo cristão, mas elemento fundamental do mistério profundo da Igreja. A Igreja é de *Trinitate plebs adunata* (povo reunido pela Trindade) (LG, 1997, n. 2-4).

A *koinonia*, no pensamento grego, "tem sua raiz na participação de pessoas socialmente iguais na vida da *poli*s e na comunidade proverbial de pessoas amigas" (BERLEJUNG; MERZ, 2011, p. 144). Diferentemente do sentido grego, o conceito de *koinonia* para o cristianismo, que é posterior ao pensamento grego, é entendido à luz dos dados da revelação de Deus que atuou e atua na história humana como Trindade[2]. A Igreja é vista como uma comunhão com o Pai por Cristo no Espírito Santo e, com os irmãos e irmãs (ALMEIDA, 2004, pp. 175-176).

2 O três evita a solidão, supera a separação e ultrapassa a exclusão (BOFF, 1999, p. 13).

Conforme a Constituição Dogmática *Lumen gentium,* a Igreja é entendida como comunhão fundada na unidade trinitária, onde o Pai, o Filho e o Espírito Santo reúnem os homens segundo sua própria unidade:

> Consumada a obra que o Pai confiara ao Filho para que ele a realizasse na terra (cf. Jo 17,4), no dia de Pentecostes foi enviado o Espírito Santo para santificar continuamente a Igreja e assim dar aos crentes acesso ao Pai, por Cristo, num só Espírito (Ef 2, 18) (LG, n. 4).

A Igreja é constituída a partir da unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo e não da mera união dos homens entre si. Assim, não é a comunhão de homens que funda a Igreja, mas a participação numa comunidade de fé que possibilita a comunhão.

Sem entrar na discussão exegética sobre os textos sagrados, a *koinonia,* na tradição bíblica, de modo particular nos escritos de Paulo, embora apareça com diversas utilizações em seus variados textos, designa o modo de "estar juntos" com Deus, através de Cristo[3], como uma comunidade eucarística:

> O Cálice de bênção que abençoamos, não é comunhão com o sangue de Cristo? O pão que partimos, não é comunhão com o corpo de Cristo? Já que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, visto que todos participamos desse único pão (1Cor 10,16-17).

A comunhão, como *koinonia*, possui uma base e uma expressão sacramental, enquanto inserção no corpo do Senhor e doação ao outro. A *koinonia* possui sempre uma dimensão e uma abertura eclesiológica entre os participantes, donde se desenrola o processo de comunhão e celebração da mesma fé.

Partindo desse pressuposto, a Igreja, Corpo Místico de Cristo, como mistério de comunhão, se faz presente e se realiza na assembleia litúrgica como *koinonia* eucarística e se expressa, de modo exterior, na profissão de fé e numa vida sacramental, pautada na caridade.

A Eclesiologia de Comunhão como *koinonia* exige, apesar das diferenças entre seus membros, relações pessoais em comunidade, mas, sobretudo, atitudes concretas como expressão de um "mesmo sentir" (Rm 12, 16; 15, 5; 1Cor1, 10; 2Cor 13, 11). Dessa forma, a Igreja, por natureza, origem e estrutura, é uma comunhão sinodal, em que os fiéis são *σύνοδοι* (synodoi), companheiros de caminho em vista do bem comum.

Uma Igreja sinodal é uma Igreja participativa e corresponsável em que todos os seus membros, unidos entre si em comunhão, com a força sinérgica do *sentire cum Ecclesia* (sentir com a Igreja), mediante os seus ministérios e carismas, são chamados a "caminharem juntos",

3 Não se pode falar de uma comunhão com Deus em sentido genérico e, nem tampouco, como uma relação com o Pai de modo direto. Só se produz uma relação com Deus Pai por meio de Jesus, "imagem visível do Deus invisível" (Col 1, 15).

leigos, pastores, Bispo de Roma, como protagonistas da missão evangelizadora[4]. Nesse sentido, a sinodalidade é um estilo ou *modus vivendi et operandi* da Igreja, onde não há espectadores, nem público, mas todos os batizados são sujeitos e agentes.

Em comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos por Paulo VI, o Papa Francisco, no dia 17/10/2015, ofereceu uma reflexão teológica profunda e desafiadora sobre a sinodalidade da Igreja, afirmando que "o caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio" (FRANCISCO, 2015, online). Para caminhar juntos, a "Igreja de hoje precisa de uma conversão à experiência sinodal. (...) para encontrar espaços e caminhos de decisão conjunta e responder aos desafios pastorais" (SINODO PAN-AMAZÕNICO, Doc. final, n. 88, online).

2 CONVERSÃO E SINODALIDADE

A sinodalidade é o esforço coletivo e a busca contínua de aprendermos a "caminhar juntos" como irmãos em vista da missão evangelizadora da Igreja. No entanto, o Papa Francisco nos alerta que o conceito de sínodo é "fácil de exprimir em palavras, mas não de ser colocado em prática". Desse modo, a sinodalidade requer da Igreja uma constante conversão pastoral e missionária, a qual consiste em uma "renovação de mentalidade, de atitudes, de práticas e de estruturas, para ser sempre mais fiel à sua vocação" (CIPOLLINI, 2022, p. 87).

> Sonho com uma opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e toda a estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação (EG, n. 27).

A sinodalidade, como se expressa no papado de Francisco, é, na realidade, situar a Igreja no contexto do mundo para além da sacristia, com uma 'saída' cada vez mais missionária. Sinodalidade está associada a caminho, a não ser uma Igreja estática, centrada sobre si e autorreferencial.

Em um mundo urbanizado, marcado pelo secularismo e pelo pluralismo religioso e cultural, a conversão pastoral pensada pelo caminho sinodal, exige que alguns paradigmas ainda muito presentes na cultura eclesiástica, entre eles, o clericalismo e a insuficiente formação e valorização dos leigos, particularmente das mulheres, sejam superados porque não se adequa a uma renovada eclesiologia de comunhão.

Os sinais dos tempos e a metodologia pastoral exigem uma conversão pastoral e renovação missionária de todas as estruturas eclesiais, como aponta o documento de Aparecida:

> Esta firme decisão missionária deve impregnar todas as estruturas eclesiais e todos os planos pastorais de dioceses, paróquias, comu-

4 A sinodalidade é vivida na Igreja a serviço da missão. A Igreja peregrina é, por sua natureza, missionária; ela existe para evangelizar (EN, n. 14).

> nidades religiosas, movimentos e de qualquer instituição da Igreja. Nenhuma comunidade deve isentar-se de entrar decididamente, com todas as forças, nos processos constantes de renovação missionária de abandonar as ultrapassadas estruturas que já não favoreçam a transmissão da fé (DAp, n. 365).

O documento latino-americano de Aparecida, tendo presente o impacto do fator urbano sobre a vivência da fé, exprime suas principais preocupações a respeito da caminhada pastoral da Igreja e sua relação com o mundo, e propõe um novo perfil eclesial convidando todos os batizados a assumir uma conversão pastoral, capaz de fazer a passagem de uma Igreja autorreferencial, centrada em si mesma, na imensidade de doutrinas, a uma Igreja aberta, sem exclusão, em "saída missionária".

3 UMA "IGREJA EM SAÍDA" DECIDIDAMENTE MISSIONÁRIA

"Igreja em saída" é um termo criado pelo Papa Francisco na exortação apostólica pós-sinodal *Evangelii gaudium*. Sobre o anúncio do evangelho no mundo atual. Na exortação, o pontífice apresenta as linhas basilares do seu pontificado, convocando a Igreja a uma sincera conversão pastoral, a fim de que possa superar o comodismo e o fechamento para ser uma Igreja "em saída".

"Igreja em saída", não é uma nova Igreja, mas um modo novo de ver a Igreja, como uma renovação eclesial inadiável, decididamente missionária, que sai da comodidade dos seus templos e tem a coragem para ir ao encontro dos afastados, principalmente entre os mais pobres e fragilizados da sociedade que precisam da luz do evangelho (EG, n.20). Francisco resgata a eclesiologia do Concílio Vaticano II, que busca dialogar com o mundo e sentir "as alegrias e esperanças, as tristezas e angústias dos pobres" (GS, n.1). Desse modo, a "Igreja não é um 'para si', mas um 'para os outros'" (VELASCO, 1996, p. 429).

O Papa Francisco compreende que a missão foi uma das primeiras práticas da Igreja e jamais poderá ser colocada em segundo plano, porque faz parte da sua natureza. Nesse sentido, a "Igreja em saída" é um convite à missionariedade, a uma nova práxis eclesial, porque, "neste momento, não nos serve uma 'simples administração", pois não corresponde às exigências do Evangelho na atualidade (EG, n. 25).

Francisco ressalta que "sair em direção aos outros para chegar às periferias humanas não significa sair pelo mundo sem direção nem sentido" (EG, n.46), mas, antes de tudo, ser uma Igreja capaz de abrir suas portas para acolher todos aqueles que queiram entrar, sem a necessidade de uma "vistoria alfandegária". A respeito disso, Francisco não deixa dúvidas: "a Igreja não é uma alfândega, mas a casa paterna, onde há lugar para todos com a sua vida fatigosa" (EG, n.47).

É preferível, para Francisco, "uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar as

próprias seguranças" (EG, n. 49). A Igreja em "saída", desejada pelo Papa Francisco, significa uma Igreja que, desprovida de ostentação, seja capaz de acolher os seus fiéis e ir ao encontro daqueles que fazem a amarga experiência da exclusão e do abandono.

A missão "não exclui ninguém nem uniformiza. Ela é universal, solidária, constrói a unidade na diferença [...] acolhe a todos na comunhão" (PANAZZOLO, 2006, p. 102). Desse modo, por uma "Igreja em saída", é um projeto inadiável da Igreja na atualidade, pois é capaz de transformar suas estruturas e sua metodologia pastoral.

CONCLUSÃO

O Papa Francisco, ao nos afirmar que "o caminho da sinodalidade é o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio" (FRANCISCO, 2015, online), propõe-nos a uma nova etapa evangelizadora da Igreja, marcada pela conversão pastoral e missionária.

A sinodalidade, comum nos primeiros séculos da Igreja, encontrou, no magistério do Papa Francisco, o desenvolvimento e a via de concretização. Devido ao avanço da cultura urbana e seus impactos na fé e em sua prática pelos fiéis, o caminho sinodal nos ajuda, por meio do discernimento no Espírito, a ter clareza da situação pastoral em que nos encontramos e "juntos", como companheiros do caminho, buscar luzes pastorais capazes de responder aos novos desafios que se apresentam à missão evangelizadora.

Com a "Igreja em saída", Francisco, que com afeição podemos chamar de "o Papa da esperança", não hesita em transformar as estruturas eclesiais que tentam, a todo custo, condicionar o dinamismo missionário da Igreja. Para o Papa, a "Igreja em saída" é justamente uma Igreja de portas abertas, que tenha coragem de acolher a todos, como uma grande mãe e capaz de sair para as encruzilhadas das periferias existenciais, superando uma pastoral de mera conservação, optando por uma pastoral em chave missionária libertadora, que tenha clara opção pelos pobres e fragilizados da sociedade, centro da mensagem evangélica de Jesus.

As motivações de Francisco, por uma "Igreja em saída", são luzes sinodais que iluminam a Igreja nos tempos atuais como um apelo de um novo modelo eclesial, à luz do evangelho de Jesus Cristo, decididamente missionária.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Antônio José. *Sois um em Cristo Jesus*. São Paulo: Paulinas; Valência: ESP. Siquem, 2004.

BERLEJUNG, A; MERZ, A. Comunidade, Comunhão/Indivíduo. In: BERLEGUNG, A; FREVEL, C. *Dicionário de termos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

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

BOFF, Leonardo. *A trindade e a sociedade*. 5ª edição. Petrópolis: Vozes, 1999.

CIPOLLINI, Pedro Carlos. *Por uma Igreja sinodal: sinodalidade – tarefa de todos*. 2ª edição. São Paulo: Paulus, 2022.

CELAM. *Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. Edições CNBB, Paulinas, Paulus, 2007.

DOCUMENTOS DO CONCILIO ECUMENICO VATICANO II (1962 – 1965). *Constituição Dogmática Lumen Gentium*. São Paulo: Paulus, 1997.

DOCUMENTOS DO CONCILIO ECUMENICO VATICANO II (1962 – 1965). *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. São Paulo: Paulus, 1997.

FRANCISCO, Papa. *Exortação apostólica Evangelii gaudium,* Sobre o anúncio do evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus: Loyola, 2013.

FRANCISCO, Papa. *Discurso do santo padre Francisco*: comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos, 17 out. de 2015. Disponível em: Comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos (17 de outubro de 2015) | Francisco (vatican.va). Acesso em: 07 jul. 2022.

LAMPE, Geoffrey William Hugo. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1968.

PANAZZOLO, João. *Missão para todos:* introdução à missiologia. São Paulo: Paulus, 2006.

PAULO VI, *Exortação Apostólica Evangelii nuntiandi*. São Paulo: Paulinas, 1986.

PIÉ-NINOT, S. *Eclesiología.* La sacramentalidad de la comunidad Cristiana. Salamanca: Sigueme, 2007.

SINODO PAN-AMAZÕNICO. *Documento Final do Sínodo Panamazõnico*. Disponível em: Documento Final Sínodo Amazônico (synod.va). Acesso em: 12 jul. 2022.

VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus: processo histórico da consciência eclesial.* Petrópolis: Vozes, 1996.

Sinodalidade: paradigma para a missão em diálogo

Dirce Gomes da Silva [1]

Resumo: Refletir sobre a sinodalidade, a partir da missão em diálogo, é pensar uma Igreja - povo de Deus - capaz de escutar e dialogar na busca do caminhar junto. Dialogar com aqueles que pensam diferente é uma virtude e esta é a missão de uma Igreja sinodal. Portanto, uma mentalidade eclesial, plasmada pela consciência sinodal, acolhe e promove novas relações aliadas ao projeto de caminhar junto. Buscaremos refletir sobre a sinodalidade como paradigma na construção de uma missão em diálogo. A proposta metodológica será uma análise bibliográfica e documental, considerando o magistério do Papa Francisco, teólogos e teólogas que apresentam o exercício de reflexão da sinodalidade no horizonte da evangelização de forma dialogal. Concluindo, faz-se mister que a Igreja, no exercício da sinodalidade, coopere na Missão de Deus, em diálogo, cuja evangelização efetiva será a comunhão, a participação e a missão como serviço. Por conseguinte, uma Igreja sinodal é uma Igreja "em saída", missionária, de portas abertas. Isto inclui não apenas realizar atividades, mas criar relações inter-religiosas e empenho ecumênico com as quais estamos unidos mediante o Batismo.

Palavras-chave: Deus. Evangelização. Sinodal. Ecumênico. Igreja.

INTRODUÇÃO

Diante da crise de identidade eclesial, dos valores cristãos que se diluem, da frágil convicção de fé, uma renovação eclesial necessariamente implicará interação entre os diferentes sujeitos. Essa interação se expressa pela comunhão plural, a exemplo da Trindade. A visibilidade se dá através dos diferentes carismas, ministérios e serviços, expressão de uma eclesialidade de comunidades. São elementos convergentes de uma eclesiologia dialogante em vista da Koinonia. Portanto, é preciso se deixar interpelar sempre pela pergunta: como podemos ser verdadeiramente Igreja sinodal se não vivemos "em saída" em direção a todos para juntos irmos em direção a Deus?

A vida sinodal da Igreja se realiza graças à efetiva comunicação de fé, de vida e de empenho missionário ativada entre todos os seus membros (CTI, n. 110)

É preciso se deixar interpelar sempre pela pergunta: como podemos ser verdadeiramente Igreja sinodal se não vivemos "em saída" em direção a todos para juntos irmos em direção a Deus? O documento *Diálogo e Missão* nos impulsiona para essa vivência ao dizer: a igreja, em sua ação missionária, é vocacionada a se relacionar com as pessoas e povos, buscando na inter-relação o caminho do diálogo para superar todas as diferenças raciais, sociais e religiosas e assim se enriquecer reciprocamente (DM 44).

1 Doutoranda em Teologia Sistemático Pastoral na Linha Evangelização e Diversidade Religiosa PUC/PR. Contato: missoesdircegomes@gmail.com

Wolff considera que a credibilidade do Evangelho é comprometida quando se pratica a missão com conflitos em oposição aos outros, por isso a relevância do caminhar junto, em uma realidade plural, tão marcantes nos tempos atuais (WOLFF, 2018, p. 116). O que é proposto pelo Evangelho é a inclusão, pois a vida plena oferecida por Cristo por meio do Espírito Santo só poderá acontecer pela articulação sinodal, articulada pelo diálogo com princípios teológicos e pastorais para o ser e agir da missão da igreja.

1 SINODALIDADE: O SER E AGIR DA IGREJA EM MISSÃO DIALOGAL

O caminho da sinodalidade é justamente o caminho que Deus espera da Igreja no Terceiro Milênio, afirma o Papa Francisco (Francisco, 2015, p. 2). Por que o ser e o agir da igreja é marcado pela sinodalidade, na perspectiva da missão? Primeiro, porque missão é a identidade, a natureza da igreja conforme afirma o concílio Vaticano II, "a Igreja peregrina" como "[...] missionária por natureza" (AG 2). Com este adjetivo, "missionária", ele quer afirmar que a Missão da Igreja é a sua vocação, sua identidade, sua razão de ser, sua essência estruturante e seu serviço à humanidade.

A díade missão em diálogo, este desejo de transformação almejado pelo Vaticano II, vai induzir novas práxis de missão, práxis que, conforme afirma Comblin, até então era alimentada pela ideia de que salvar as almas era reproduzir em todos os territórios do mundo a estrutura do catolicismo europeu. Civilizar era a outra ideia principal da época, integrada ao colonialismo com intuito de civilizar os povos que não eram europeus (COMBLIN, 2005, p. 22).

Contudo, a partir do Concilio Vaticano II, o conceito de missão no âmbito religioso, se tornou mais amplo e envolvente, firmando uma igreja que se considera por sua natureza missionária, cuja missão é de Deus. Enquanto peregrina, cooperando na Missio-Dei, também afirma o concílio, no capítulo II da *Lumem gentium*, que a igreja é povo de Deus que caminha, não isoladamente, mas na comunhão, participação e missão, logo, uma igreja sinodal (LG 9-17).

A sinodalidade é vivida na Igreja a serviço da missão. *Ecclesia peregrinans natura sua missionaria est* (a Igreja peregrina é, por sua natureza, missionária), ela existe para evangelizar. Todo o Povo de Deus é o sujeito do anúncio do Evangelho. Nele, cada Batizado é convocado para ser protagonista da missão, uma vez que todos somos discípulos missionários. A Igreja é chamada a acionar em sinergia sinodal os ministérios e os carismas presentes na sua vida para discernir os caminhos da evangelização escutando a voz do Espírito (CTI, 2018, p. 19).

Portanto, impelida pelo Espírito Santo, a igreja, enquanto povo de Deus, é vocacionada a cooperar para que o desígnio de Deus, que fez de Cristo o princípio de salvação para todo o mundo, se concretize no mundo levando o mandato de Cristo, de anunciar a verdade da salvação até os confins da terra. "Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as as em nome do Pai, e do Filho e do Espírito Santo, e ensinando-se a observar tudo aquilo que vos ordenei" (Mt 28,19-20; At. 1,8).

Essa missão, considerando o processo da sinodalidade, isto é caminhar juntos. Segundo Wolff, o diálogo, no qual o missionário cristão louva a Deus e anuncia essa salvação de Deus, primeiramente reconhecendo a presença e ação de Deus na vida de cada interlocutor (WOLFF, 2016, p. 101-102). Primeiramente, em atitudes de gratuidade e humildade admite que Deus já está presente na vida das pessoas a quem o evangelho será anunciado. Portanto, o agir missionário, em perspectiva sinodal, se fundamenta em uma teologia na qual a hermenêutica proposta é que a Missão deve ser realizada em Diálogo, por ser esta uma atitude integrante da missão evangelizadora da Igreja (RMi, n. 55).

Por isso, o Vaticano II, na Constituição *Gaudium et spes*, ressalta com insistência a relevante importância da missão da Igreja realizada de maneira dialogal. Neste sentido, evidencia:

> Em virtude da sua missão, a Igreja constitui um sinal daquela fraternidade que torna possível e fortalece o diálogo sincero. Isto exige, em primeiro lugar, que reconhecendo toda a legítima diversidade promovamos na própria Igreja a mútua estima, respeito e concórdia, em ordem a estabelecer entre todos os que formam o Povo de Deus, pastores ou fiéis, um diálogo cada vez mais fecundo (GS, n. 92 a).

Deste modo, a missão em diálogo é aquela atitude de comunhão que promove a efetiva participação do Povo de Deus na missão universal. Essa missão, como já exposto, é essencialmente uma ação sinal do Reino na qual a igreja é serva e testemunha, onde todos são convidados a participar. Por isso, a missão, por sua natureza, é sempre uma tarefa compartilhada, é um verdadeiro exercício de comunhão intereclesial que propõe um mundo sem periferias e sem centro (SILVA 2020, p. 39). Deste modo, a Comissão Teológica internacional descreve sobre o diálogo sinodal:

> O diálogo sinodal implica a coragem tanto no falar quanto no escutar. Não se trata de se engajar em um debate no qual um interlocutor procura sobrepujar os outros ou rebate as suas posições com argumentos contundentes, mas de expressar com respeito aquilo que se percebe em consciência sugerido pelo Espírito Santo como útil em vista do discernimento comunitário, abertos ao mesmo tempo a colher aquilo que nas disposições dos outros é sugerido pelo mesmo Espírito "para o bem comum" (1Cor 12,7; (CTI, 2018, n. 111.).

Para Paul Knitter, o desafio é dialogar enquanto se faz missão, em outras palavras, a missão é o diálogo. Sendo a missão, a partir do paradigma dialogal, não se dá mais em pretensões de superioridade. David J. Bosch, ao abordar o tema "Diálogo e missão", afirma que a relação entre diálogo e missão deveria ser "um encontro de corações e não de mentes". Para esse encontro ser possível, Bosch aponta algumas importantes perspectivas: 1) Aceitar a coexistência de crenças diferentes e fazê-lo de boa vontade, sem relutância; 2) Um diálogo autêntico com compromisso; 3) O diálogo só é viável se procedermos com a crença de que

não estamos avançando para um vácuo; 4) Diálogo e missão só podem se concretizar em uma atitude de humildade.

Atitude essencial no diálogo sinodal é a humildade que propicia a obediência de cada um à vontade de Deus e à recíproca obediência em Cristo. O apóstolo Paulo, na carta aos Filipenses, ilustra o seu significado e a sua dinâmica em relação à vida de comunhão para "ter o mesmo sentir" (φρόνησης), a mesma ἀγάπη, sendo uma só alma e pensando em unidade". Ele tem em vista duas tentações que minam na base a vida da comunidade: o espírito de partido (ἐριθεία) e a vanglória (κενοδοξία). A atitude que é preciso ter é, ao contrário, a humildade (ταπεινοφροσύνῃ); seja considerando os outros superiores a si mesmo, seja colocando em primeiro lugar o bem e o interesse comum (Fl 2,2.3b-4) (cf. C.I.T n. 112).

Na missão, pelo método do diálogo, se torna possível a reversão do poder secreto que está em nosso comportamento para não estarmos abertos ao diferente. "É mais fácil estar em missão 'para' eles, que estar 'com' eles em um projeto comum" (AMALADOSS, 2000, p. 131). Logo, o método do "diálogo não é estratégia sofisticada da missão, mas uma teologia que emana do diálogo de Deus com a humanidade" (SUESS, 2017, p. 88). Neste sentindo, consideramos que o propósito original da tradição missionária da Igreja se entende, antes de tudo, como uma obra de Deus *Missio Dei*. Entendida como o sair de si para o outro, na perspectiva do Deus Criador e Salvador.

2 OS HORIZONTES DA SINODALIDADE NO DIÁLOGO DE SALVAÇÃO

Deus é missão e a missão vem de Deus. DE fato, em sua ação, Deus revela sua essência como a de um Deus que dialoga e cria relação com a humanidade. Este amor é revelado através de Jesus Cristo, o missionário do Pai, é anunciado ao longo dos séculos pela Igreja a todos os povos. Que por sua encarnação, se uniu de algum modo a todo homem e mulher. Trabalhou com mãos humanas, pensou com inteligência humana e amou com um coração humano. Se tornou verdadeiramente um de nós, exceto no pecado (GS, n. 2). Nota-se que não há mais dicotomia na ordem da realidade humana e divina, mas um fiel diálogo de salvação estabelecido pela Palavra e a humanidade.

2.1 IGREJA EM SAÍDA

Iniciaremos essa seção abordando a seguinte questão: Como sair de um debate autorreferencial, presente nas estruturas eclesiais, para uma igreja em saída de maneira sinodal, com ações missionárias, dialógica como teologia do encontro, da proximidade e do respeito às diferentes expressões? O magistério do Papa Francisco nos ajuda a responder essa pergunta, desde a sua própria vivência na constante busca de uma igreja sinodal na perspectiva missionaria. Por isso, ele afirma que a Igreja é chamada a estar "em saída", como o seu Senhor que "[...] sabe ir à frente, sabe tomar iniciativa sem medo, ir ao encontro, procurar os afastados e chegar às encruzilhadas dos caminhos para convidar os excluídos" (EG 24). E ainda assegura:

> A Igreja 'em saída' é uma Igreja com as portas abertas. Sair em direção aos outros para chegar às periferias não significa correr pelo mundo sem direção nem sentido. Muitas vezes, é melhor diminuir o ritmo, pôr de parte a ansiedade para olhar nos olhos e escutar, ou renunciar às urgências para acompanhar quem ficou caído à beira do caminho. Às vezes, é como o pai do filho pródigo, que continua com as portas abertas para, quando este voltar, poder entrar sem dificuldade (EG 46).

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) corrobora com o Papa Francisco ao afirmar: dizer igreja é dizer missão: "[...] "a igreja nasce da missão e existe para a missão: existe para os outros e precisa ir a todos" (CNBB, 2011, Doc 94, 76, p. 68).

2.2 EVANGELIZAÇÃO

Quando falamos de evangelização primeiramente somos impulsionados pelas palavras do Papa Francisco: "Não deixemos que nos roube a alegria da evangelização" (EG 83). Em conformidade com o ensinamento da *Lumen gentium*, o Papa Francisco salienta particularmente que a sinodalidade "nos oferece o quadro interpretativo mais apropriado para compreender o próprio ministério hierárquico e que, com base na doutrina do *sensus fidei fidelium*, todos os membros da Igreja são sujeitos ativos de evangelização (EG 14-16). Disso resulta que a colocação em prática da Igreja sinodal é o pressuposto indispensável para um novo ardor missionário que comprometa todo o povo de Deus. Por isso, Paulo Suess, no intuito de encorajar essa atividade missionária, escolheu e descreve as cinco alegrias descritas pelo Papa Franciso na *Evangelii gaudium,* o que ele chama de "cinco pérolas" ou 'rosário da evangelização' a saber: 1. Encarnação; 2. Missão; 3. Misericórdia; 4. A opção pelos pobres; e 5. Diálogo com a humanidade (SUES, 2017, p. 61).

Maçaneiro afirma que o mandato missionário é tão universal quanto a vontade salvífica de Deus, que reconhece a presença da graça no coração dos crentes de qualquer religião, presente em seus elementos de bondade e verdade de seus ritos, mentalidades e costumes (MAÇANEIRO, 2006, p. 51). No entanto, a profissão explícita da fé em Cristo é possibilitada pela pregação missionária, na qual Ele é o objeto deste anúncio como "mediador, mestre, salvador e libertador" de toda a humanidade. Por isso, nos alerta o episcopado Latino-americano em Aparecida, "faz-se necessário o encontro vivificante com Cristo, porque Ele se manifesta como novidade de vida e missão em todas as dimensões da existência pessoal e social. Isso requer cada vez uma evangelização muito mais missionária, em diálogo com todos os cristãos" (DAp. n. 13).

Assim sendo, Evangelização, como tarefa da ação missionária, é um substantivo que não consta no Novo testamento. Por outro lado, enquanto verbo, evangelizar se encontra em Mc 16,15; Lc 4,18; At 8,25, 1Cor 9,16-17; Ef 2,17, 1Pd 1,25. Já o substantivo Evangelho, palavra de origem grega εὐαγγελίζω significa trazer ou anunciar boas novas Lc 1,19; Ap 14,

6. Proclamar, pregar (o evangelho), evangelizar Mt 4,23; Mc 1,1; Lc 4, 43; Lc 8,1; At 13,32; Rm 15,20; 1 Cor 15,1; 2 Cor 10,16; Gl 1,11,23; 1 Pd 1,12. Ser evangelizado, receber a pregação das boas novas Mt 11.5; Hb 4,2 (cf. GINGRICH, 1979, p. 87). Neste sentido, assim explicita Wolff:

> Etimologicamente o termo evangelização procede da palavra evangelho, que no segundo testamento tem o sentido de uma mensagem que produz alegria e paz, sendo, assim, uma boa notícia (Is 52,7). Também no mundo grego "evangelho" é mensagem alegre, de modo que "evangelizar significa proclamar boas notícias, como a subida ao trono do imperador ou a vitória de uma batalha. No segundo testamento, o verbo "evangelizar" é encontrado 57 vezes (28 em Paulo, 15 nos Atos, 10 em Lucas), e "evangelho" 76 vezes, das quais 60 em Paulo. Aqui "evangelho" é a boa notícia de Deus ou de Jesus Cristo e relaciona-se ao Reino de Deus que Jesus traz para a humanidade (WOLFF, 2018, p. 334).

Por isso, o Papa Francisco afirma que: "Evangelizar é tornar o Reino de Deus presente no mundo" (EG 176). Em vista disso, o Papa Paulo VI afirma que a graça da evangelização sem dúvida está ligada ao testemunho de unidade, da comunhão e da relação fraterna entre os irmãos e sem nenhum subterfúgio ao anúncio de Cristo, as pessoas sejam capazes de se encontrar e se relacionar para além das tensões e conflitos próprios da missão. Por isso, ele ainda assegura que a obra da evangelização pressupõe e compreende que o amor fraterno na prática missionária do evangelizador deve ser sempre crescente e aponta a pessoa do Apóstolo Paulo como protótipo para o evangelizador. As suas palavras aos tessalonicenses são um programa para toda a ação missionária: "Tanto bem vos queríamos que desejávamos dar-vos não somente o evangelho de Deus, mas até a própria vida, de tanto amor que vos tínhamos" (1Ts 2,8; EN 77).

Em vista disto, segundo o Documento *Diálogo e Anúncio* (75), a Evangelização da Igreja por longos tempos consistia simplesmente em convidar as pessoas para viverem o seguimento de Jesus na Igreja. Todavia, na perspectiva da sinodalidade, a missão em diálogo vislumbra uma nova compreensão de evangelização que lentamente vai se desenvolvendo. Essa nova compreensão revela que a solidariedade, o diálogo e a colaboração vêm antes do testemunho e do anúncio do evangelho (AG 11-13; DA 75).

2.3 A COOPERAÇÃO

Cooperação missionária, segundo a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), é toda a ação que promove a efetiva participação do povo de Deus na missão universal. Logo, é um exercício de comunhão eclesial, de peregrinar junto, é uma tarefa sinodal compartilhada. Por isso, ela se concretiza através da oração como exercício de comunhão espiritual, pela partilha dos bens materiais, e pela entrega da vida. Estes exercícios de cooperação, de forma

bem concreta, se realizam através dos sujeitos e espaços de missão. Neste sentido se destacam os projetos Igreja-Irmãs da Igreja do Brasil (CNBB Doc 108, p. 34.35)

Nos tempos hodiernos, a atividade missionária na Igreja, em seus diversos âmbitos de missão com suas específicas tarefas, é vocacionada, e com prontidão, a cooperar com as urgentes necessidades que envolvem a humanidade. Um caminho proposto é o de se deslocar do "centro" rumo às "periferias". Dois espaços geográficos bem distintos pelas características que desafiam a atividade missionária da Igreja. Por isso, o Papa Francisco insiste que "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). Assim instrui a Congregação para a Evangelização dos povos:

> A participação das comunidades eclesiais e de cada fiel na realização do desígnio divino recebe o nome de "Cooperação missionária" [...] Cooperação missionária é o primeiro fruto da animação missionária, entendida como um espírito e uma vitalidade que impele os fiéis, as instituições e as comunidades a uma responsabilidade universal, formando uma consciência e uma mentalidade missionária orientada "*ad gentes*". Por isso, toda iniciativa de animação missionária se dirige sempre para o seu objetivo: formar o povo de Deus para a missão universal "especifica" e suscitar boas e numerosas vocações missionarias, promovendo toda forma de cooperação na evangelização (CMi 2b).

Desta maneira, Silva descreve que de qualquer evangelizador se espera uma viva libertação e maior sensibilidade face às necessidades dos outros. Por isso, quem deseja viver com dignidade e em plenitude não tem outro caminho senão reconhecer o outro e buscar o seu bem. "Quando a igreja faz apelo ao compromisso evangelizador deseja indicar que a vida se alcança e amadurece à medida que é entregue para dar vida aos outros" (SILVA, 2020 p. 104). Isto é, definitivamente, a atividade missionária, logo a concretização da "Missio Dei".

2.4 A RELEVÂNCIA PARA O CAMINHO ECUMÊNICO E O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

Na lógica de uma recíproca troca de dons à luz da verdade, a Comissão Teológica Internacional afirma que a sinodalidade está no coração do empenho ecumênico dos cristãos, considerando a própria palavra Sínodo como um convite a caminhar juntos em direção à plena comunhão e porque oferece – corretamente entendida – uma compreensão e uma experiência da Igreja em que podem encontrar lugar as legítimas diversidades. Ainda, recorda sobre o empenho dos fiéis católicos para caminhar juntos com os outros cristãos em direção à plena e visível unidade na presença do Senhor Crucificado e Ressuscitado: o único capaz de sanar as feridas infligidas ao seu Corpo ao longo da história e de reconciliar com o

dom do Espírito as diferenças segundo a verdade no amor (cf. CTI 2018, p. 5 n. 9.). Por isso, destacamos as palavras da Comissão:

> O empenho ecumênico descreve um caminho que envolve todo o povo de Deus e requer a conversão do coração e a recíproca abertura para destruir os muros de desconfiança que há séculos separam entre si os cristãos, para descobrir, compartilhar e alegrar com as muitas riquezas que nos unem como dons do único Senhor em virtude do único Batismo: da oração à escuta da palavra e à experiência do recíproco amor em Cristo, do testemunho do Evangelho ao serviço dos pobres e marginalizados, do empenho para uma vida social justa e solidária àquele pela paz e o bem comum. É necessário registrar com alegria o fato de que o diálogo ecumênico chegou nesses anos a reconhecer na sinodalidade uma dimensão reveladora da natureza da Igreja e constitutiva da sua unidade na multiplicidade das suas expressões. Trata-se da convergência sobre a noção da Igreja como koinonia, que se realiza em cada Igreja local e na sua relação com as outras Igrejas, através de específicas estruturas e processos sinodais" (CTI, 2018, n. 115-116).

Dada a relevância desta tarefa missionária, a Conferência de Aparecida conclama para que toda ação evangelizadora seja direcionada para que o diálogo e a cooperação ecumênica se encaminhem para despertar novas formas de discipulado como missão, comunhão e participação. Constatando que "onde se estabelece o diálogo diminui o proselitismo, crescem o conhecimento recíproco e o respeito, se abrem possibilidades de testemunho comum". Desta maneira, despertará uma nova eclesiologia de comunhão onde caminhar junto em diálogo pode gerar novas formas de discipulado (DAp 233). Assim acrescenta o Papa Francisco:

> São tantas e tão valiosas as coisas que nos unem! E, se realmente acreditamos na ação livre e generosa do Espírito, quantas coisas podemos aprender uns dos outros! Não se trata apenas de receber informações sobre os outros para os conhecermos melhor, mas de recolher o que o Espírito semeou neles como um dom também para nós (EG 246).

Ainda, recorda o Magistério pontifício que, no atual século, a perspectiva missionária do movimento ecumênico é de grande importância. Neste sentido, insiste na unidade entre os cristãos como instrumento de evangelização, porque a salvação de toda a humanidade deveria ser a constante preocupação daqueles e daquelas que professam sua fé em Cristo. Trata-se, portanto, de um imperativo, porque o ecumenismo diz respeito ao amor de Deus, em Cristo Jesus. Logo, a divisão no anúncio do Evangelho se torna um grave obstáculo (cf. UUS 98- 99).

Dada a relevância desta missão sinodal, em comunhão fraterna e participação, diante da crescente difusão do ateísmo, secularização, materialismo e massas descristianizadas nos tempos atuais, o Diretório para o Ecumenismo aponta a missão ecumênica, enquanto

testemunho comum dos cristãos na missionação, como necessária e proveitosa para o mundo contemporâneo. Além disso, "constituirá um forte incentivo e uma confiança renovada na fé cristã no meio de uma sociedade secularizada". Por isso, as Igrejas e comunidades se agregam e organizam programas que favoreçam o apoio comum às atividades missionárias (DE 2008).

CONCLUSÃO

A nossa intenção com esta pesquisa foi compreender e reforçar que, sendo a missão um processo da encarnação, de proximidade, o diálogo será constitutivo nesse delinear missionário. Assim, a Igreja, convocada à sinodalidade pelo processo de comunhão, participação e missão, à vivência dialogal, tem sido marcada pela tônica do imperativo de uma Igreja de diálogo em estado permanente de missão.

Concluímos que, na perspectiva teológica sinodal, a missão, pensada de forma dialogal, posiciona a Igreja não como detentora da verdade a ser levada aos povos, mas convocada a gestar um novo processo de evangelização na forma da transmissão da fé. Portanto, vislumbra-se um cenário promissor: os desafios e obstáculos que se apresentam serão removidos pela tomada de consciência de que a sinodalidade da igreja realizar-se-á na consciência de que "missão é diálogo, somente diálogo.

REFERÊNCIAS

AMALADOSS, Michael. *Missão e Inculturação*. Tradução Barbar Theoto Lambert, São Paulo: Loyola, 2000.

BOSCH, David J. *Missão transformadora:* mudanças de paradigma na teologia da missão. 3.ed. São Leopoldo: Sinodal, 2009. p. 576-584.

COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano. In *Vida Pastoral*, n. 243 (2005), p. 17-22. Disponível em As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II | Vida Pastoral. Acesso: 03.04.2022.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Missão e Cooperação Missionária, Orientações para a animação Missionaria da Igreja do Brasil. In *Documento da CNBB 108*, Brasília: Edições CNBB, 2016.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil. In *Documento da CNBB,* 94, 2011-2015. Brasília: Edições CNBB. 2011.

CONGREGAÇÃO PARA EVANGELIZAÇÃO DOS POVOS. *Cooperação Missionária, I*nstrução da Congregação para a Evangelização dos povos. São Paulo: Paulinas, 1999.

CONCÍLIO ECUMENICO VATICANO II**.** Constituição Pastoral *Gaudium et spes.* Sobre a Igreja no mundo de hoje. In: *Compêndio do Vaticano II*. Constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 143-256.

CONCÍLIO ECUMENICO VATICANO II**.** Constituição dogmática, *Lumen gentium,* sobre a igreja. In: *Compêndio do Vaticano II*. Constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 39-113.

CONCÍLIO ECUMENICO VATICANO II**.** Decreto *Ad Gentes*, sobre a atividade missionária da Igreja. In: *Compêndio do Vaticano II*. Constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 2015.p.351- 399.

CONSELHO PONTIFICIO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS. *Diretório para a aplicação dos princípios e normas sobre o Ecumenismo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida:* texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. 2. ed. Brasília, CNBB, São Paulo: Paulinas, 2007.

FRANCISCO. *Exortação Evangelli gaudium.* A alegria do evangelho. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO. Sinodalidade não é um slogan, significa essencialmente "caminhar juntos DISPONIVEL EM: "https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2021-09/papa-francisco-encontro-diocese-roma-sinodalidade.html ACESSO 02.05.2022.

FRANCISCO. Comemoração do cinquentenário da instituição do sínodo dos bispos. Discurso, Roma, 2015.

COMISSÃO TEOLOGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da igreja*. Disponível em<https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html acesso 02.-5.2022.

GRINGRICH, F, Wilbur. *Léxico do Novo Testamento*. Grego/Português, Tradução de Júlio P. T. Zabatiero, 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 1996.

JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Redemptoris Missio*. Sobre a validade permanente do mandato missionário, São Paulo: Paulinas, 1990.

KNITTER, Paul. A transformação da missão no paradigma pluralista. In *Concilium*, n. 319, 2007/1, p. 102.

MAÇANEIRO, Marcial. *Teologia das Religiões*. Salvação e religiões não-cristãs. Dissertação de Mestrado em Teologia. Belo Horizonte: FAJE, 2006.

PAULO VI. *Carta encíclica Ecclesiam Suam.* Sobre os caminhos da igreja**.** São Paulo: Paulinas, 1964.

PAULO VI. *Exortação apostólica Evangelii nuntiandi* A evangelização no mundo contemporâneo. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1976.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. *Diálogo e Anúncio*. São Paulo: Paulinas, 1986.

SECRETARIADO PARA OS NÃO CRISTÃOS. *Igreja e as outras religiões*: Diálogo e Missão. São Paulo: Paulinas, 1984.

SILVA, G, Dirce. *Missão em diálogo:* uma proposta para o ser e agir da igreja na perspectiva do concílio vaticano II, Dissertação de Mestrado, PUC PR, Curitiba: 2020.

SUESS Paulo. *Missão e Misericórdia*. A transformação missionaria da Igreja segundo **a** *Evangelii gaudium*. São Paulo: Paulinas, 2017.

WOLFF, Elias. *Caminhos do Ecumenismo no Brasil.* História, Teologia, Pastoral. São Paulo: Paulinas, Paulus, Sinodal, 2018.

WOLFF, Elias. *Espiritualidade do diálogo inter-religioso*: Contribuições na perspectiva cristã, São Paulo: Paulinas, 2016.

Sinodalidade e missão: Por uma Igreja caminhante a partir das periferias

Eduardo Pessoa Cavalcante [1]

Resumo: Caminhar juntos como Igreja, como Povo a Caminho (At 9, 2; 18, 25; 19,9), nos passos de Jesus. Buscaremos refletir sobre sinodalidade e missão a partir dos vulneráveis, em um artigo teórico-crítico de natureza bibliográfica. Para tanto, propomo-nos aprofundar o papel e as implicações que a escuta desempenha nesse contexto; demonstrar que essa Igreja é chamada a se fazer caminhante a partir das periferias; ponderar que todo Povo de Deus é responsável para construir esse caminho, como dom do Espírito e missão de todos. Ao final, queremos explicitar que esse processo sinodal é fundamental para a Igreja, ícone da Trindade no mundo de hoje.

Palavras-chave: Igreja. Povo de Deus. Sinodalidade. Escuta. Periferias.

INTRODUÇÃO

"Igreja e Sínodo são sinônimos". Assim nos recordou o Papa Francisco, citando São João Crisóstomo, por ocasião da comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos (17/10/2015). Aliás, tudo indica que, antes mesmo de sermos chamados de cristãos (At 11,26), já éramos conhecidos como pertencentes ao Caminho (At 9, 2; 18, 25; 19,9).

Sínodo nos remete a um vocábulo grego que poderíamos traduzir como *caminhar juntos* ou *jornada compartilhada*. É neste sentido que apresentamos este texto, isto é, enxergando a sinodalidade da Igreja como esse caminhar juntos que todos somos chamados a realizar enquanto comunidade de batizados ungidos e movidos pelo Espírito Santo. É um aspecto profundamente relacional que vai às raízes do ser Igreja. Não é por outra razão que o Papa Francisco tem chamado tanto a atenção de todo o Povo de Deus para essa dimensão constitutiva da Igreja, muitas vezes esquecida ou relegada a momentos muito específicos da vida eclesial.

Propomo-nos a ponderar sobre dois elementos que consideramos fundamentais quando pensamos na sinodalidade da Igreja, quais sejam: 1. Caminhar juntos na escuta. Neste ponto abordaremos a necessidade dessa escuta ocorrer em dois âmbitos intimamente relacionados: o intra-eclesial e o extra-eclesial; 2. Caminhar a partir das periferias. Aqui apresentaremos um elemento igualmente essencial: esse caminhar juntos deve ocorrer a partir dos pobres, excluídos e sofredores como lugar teológico. De onde partimos, conforme veremos

1 Doutorando em Teologia pela FAJE. Bolsista CAPES. Contato: eduardocavalcante@yahoo.com.br. Mestre em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE); aluno do programa de doutorado da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), e bolsista da CAPES; correio eletrônico: eduardocavalcante@yahoo.com.br

mais adiante, resultará em que direção queremos seguir como Igreja, Povo de Deus sempre a caminho.

1 CAMINHAR JUNTOS NA ESCUTA

Uma Igreja sinodal é aquela que cultiva e percorre o caminho da escuta recíproca, colaborativa e respeitosa entre todos os fiéis, afinal formamos todos um único – e multiforme – povo. Não como uma liberalidade, ou como se fosse algo acessório. Ao contrário, trata-se de um elemento constitutivo do próprio ser Igreja[2]. Assim, não há sinodalidade sem escuta, da mesma forma que não há Igreja sem sinodalidade.

E escutar, como bem nos recorda Francisco, é mais do que ouvir (EG 171). Requer uma postura paciente, generosa, consciente de que, pelo batismo, todos os membros da Igreja possuem a mesma dignidade (LG 32). Fiéis leigos e fiéis ordenados, trilhando juntos o caminho do discernimento eclesial. É justamente isso que a sinodalidade almeja: discernir, como Povo de Deus, o que o Espírito Santo pede à sua Igreja. Isso implica numa profunda mudança de mentalidade, numa verdadeira conversão pastoral[3]. Com efeito, é importante reconhecer que "a conversão pastoral diz respeito, principalmente, às atitudes e a uma reforma de vida. Uma transformação de atitudes é necessariamente dinâmica: 'entra em processo', e só é possível moderá-lo acompanhando-o e discernindo-o" (FRANCISCO, 2013, p. 137). Neste sentido, podemos dizer que essa necessária conversão pastoral nos conduz a uma também necessária conversão sinodal.

A escuta como Igreja caminhante possui duas dimensões fundamentais: uma intra-eclesial, e outra extra-eclesial. Ou seja, ela não se faz caminhante na escuta apenas *de* e *entre* os seus membros, mas também empreende diálogo com aqueles que se encontram fora de seu espaço institucional. Para além de suas estruturas próprias, a Igreja é chamada para estar no mundo como sinal do amor misericordioso de Deus. Assim, quando nos remetemos a questões que, a princípio, possam parecer estritamente internas da Igreja (dimensão intra-eclesial), na verdade estamos ponderando sobre aspectos que condicionam como ela se relaciona com a sociedade (dimensão extra-eclesial). A maneira como a Igreja se apresenta atesta e legitima a mensagem que ela oferece à humanidade.

Na sua dimensão intra-eclesial, a Igreja, enquanto comunidade de batizados, tem como um de seus grandes desafios justamente dar concretude a este caminhar juntos no

2 Assim explicitou o Papa Francisco em discurso proferido em 17/10/2015 por ocasião da comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos. Por sua vez, Bento XVI, em homilia proferida na missa de abertura da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe, também afirmara que a maneira como a Igreja se reúne para em pequenas e grandes assembleias "não é uma simples questão de procedimento; é resultado da mesma natureza da Igreja, mistério de comunhão com Cristo no Espírito Santo".

3 Para aprofundar o tema da conversão pastoral remetemos aos números 365-372 do Documento de Aparecida, e aos números 25, 27 e 32 da *Evangelii gaudium*. Também indicamos o discurso de Francisco para o episcopado brasileiro e, posteriormente, à coordenação do CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano e Caribenho) quando de sua vinda ao Brasil em 2013, que aqui transcreveremos apenas um pequeno recorte.

reconhecimento recíproco entre todos os fiéis[4]. Teoricamente não parece haver muita resistência. Entretanto, quando partimos para a realidade dos variados organismos eclesiais, especialmente os espaços de decisão, há que se reconhecer que temos avançado lentamente. Nessa perspectiva, as estruturas, instâncias de governo e de planejamento eclesial são chamadas a fomentar a comunhão efetiva, fugindo de uma postura clericalista. O fechar-se em pequenos grupos, numa espécie de seletividade do Espírito Santo, não condiz com a dinâmica Trinitária, em que há igualdade plural na unidade. A Trindade é, pois, fundamento do diálogo, do amor gratuito, da variedade de ministérios e, consequentemente, da própria sinodalidade na Igreja. Essa Igreja, "[...] ícone da Trindade, é uma no mistério da Água, do Pão, da Palavra e do Espírito, e varia na riqueza de dons e serviços de que é plena" (FORTE, 2005, p. 35). A sinodalidade mergulha nas entranhas da natureza desse mistério que é a Igreja.

Aprofundar a sinodalidade na Igreja é tarefa de todos, porém há maior responsabilidade para aqueles que estão à frente das comunidades e exercem funções de governo e pastoreio. A sinodalidade real – e não meramente teórica - se manifesta em mecanismos efetivos que garantam, dentro do possível, a participação de todos os fiéis nos processos de reflexão, coordenação e de decisão. Como pontuou a Comissão Teológica Internacional, em seu documento sobre a sinodalidade, "a dimensão sinodal da Igreja deve ser expressa por meio da aplicação e do governo de processos de participação e de discernimento capazes de manifestar o dinamismo de comunhão que inspira todas as decisões eclesiais. A vida sinodal se exprime em estruturas sinodais [...]" (CTI, 2018, n. 76).

Nesse horizonte, o primeiro nível de exercício da sinodalidade se concretiza na Igreja particular (Documento sobre a sinodalidade – Comissão Teológica Internacional, n. 77). Especificamente as paróquias, unidas a uma Igreja particular, são fundamentais na vivência sinodal como espaços onde se vive cotidianamente esse caminhar juntos. Elas "são células vivas da Igreja e o lugar privilegiado no qual a maioria dos fiéis tem uma experiência concreta de Cristo e a comunhão eclesial. São chamadas a ser casa e escolas de comunhão" (DAp, 170).

Assim, é importante renovar e mesmo reestruturar/transformar os diversos organismos sinodais já existentes nas igrejas particulares, promovendo a participação de todo Povo de Deus, especialmente dos leigos, já que há, em muitos casos, uma existência meramente *pro forma*. Na esfera paroquial, são de extrema importância para uma maior prática sinodal o real funcionamento – num ambiente de liberdade e respeito - dos conselhos pastorais e para assuntos econômicos. Entretanto, é sintomático observar que esses organismos permanecem como sendo apenas consultivos. Ou seja, pode-se opinar, aconselhar e por vezes discordar. Entretanto, decidir de maneira colegiada, buscando consensos como Povo de Deus, não. As decisões continuam concentradas nas mãos dos ministros ordenados, enquanto aos ministros leigos é reservado, na maioria das vezes, a função de simplesmente executá-las. A verdade é que esse modelo segue uma visão piramidal de Igreja, em cujo topo estão os fiéis ordenados,

4 Por fiéis estamos nos referindo a todos os batizados: leigos, ordenados, religiosos. Parece-nos impreciso, e no sentido contrário ao reconhecimento da igual dignidade advinda do batismo, para dizer o mínimo, usar o termo fiéis apenas quando se está a se referir aos leigos.

numa mentalidade da cristandade pré-Vaticano II. Expressa um clericalismo difícil de ser transposto, pois acoberta privilégios e concentra poderes.

Ademais, conforme mencionamos anteriormente, há outra dimensão nesse processo de escuta, característica essencial da sinodalidade, qual seja, estar aberto ao diálogo com o mundo, com a sociedade em toda as suas expressões, para além da institucionalização eclesial. Aqui podemos extrair outro importante ensinamento do Vaticano II:

> Em virtude de sua missão que é de 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 (GS 92).

Paulo VI nos diz que: "a história completa da salvação humana é a de diálogo extenso, variado, que começa maravilhosamente com Deus e que Deus estende com mulheres e homens em tantos e tão diversos caminhos" (PAULO VI, *Ecclesiam suam,* n. 70). Ao criar, Deus entra na história, caminha com a sua criação. É um Deus-relação, um Deus-misericórdia, que se revela nas estradas da história, especialmente na face dos pobres e sofredores. A Igreja é, portanto, chamada a também sair de si mesma, como dom e mistério de Deus à humanidade e a toda criação.

Com efeito, o diálogo fraterno faz parte da missão da Igreja, até porque a evangelização se dá no interior das relações sociais e dos processos históricos. Nada há no mundo que não seja alcançado pelo amor de Deus, fonte de vida, mas também fonte de luta, resistência e acolhimento. Nesse sentido, Senior e Stuhlmueller afirmam que "nenhum ser humano ou grupo social pode ser considerado como absolutamente estranho quando, de fato, o impulso mais profundo da religião bíblica é que o Deus de Israel e o Deus de Jesus é o Deus de todos". E mais, "o Deus bíblico permaneceu 'católico' mesmo quando o seu povo não o era" (SENIOR E STUHLMUELLER, 2010, p. 510).

A sinodalidade da Igreja na sua dimensão extra-eclesial visa, enfim, ser fiel à prática de Jesus, cuja missão se deu na precariedade, na itinerância e na radical postura inclusiva daqueles se encontravam deixados à margem pelo sistema social e religioso. A predileção misericordiosa pelos excluídos expressa o agir Trinitário, amor fontal, como sinais da presença do Reino na história, e antecipação da plenitude escatológica. A sua vida nos mostra que a libertação e a salvação que Deus oferece a todo ser humano é integral, sendo desejo de Deus que todos sejam salvos (1Tm 2,4). Por isso, "os que reduzem a obra salvadora são aqueles que a limitam ao puramente 'religioso' e não veem a globalidade do processo [...]; aqueles que se negam a ver que a salvação de Cristo é uma libertação radical de toda miséria, de toda espoliação, de toda alienação" (GUTÉRREZ, 2000, p. 238).

Optar pelos pobres e sofredores significa seguir o Deus da vida e caminhar com aqueles que se encontram em situações de morte, seja física, espiritual ou moral. Todo atentado

à dignidade do ser humano traduz uma atitude não-vida, que deve ser combatida continuamente. Nessa perspectiva é que abordaremos o próximo item: caminhar a partir das periferias.

2 CAMINHAR A PARTIR DAS PERIFERIAS

Uma Igreja sinodal é aquela que deseja caminhar a partir das periferias (geográficas, sociais e existenciais), *para* e *com* os pobres de todos os matizes, esta temática tem sido recorrente nas reflexões do Papa Francisco. O nosso *a partir das periferias* se trata de um lugar teológico, referencial de compromisso cristão que, especialmente na América Latina, e sob a chave libertadora, deu-se pela opção preferencial pelos pobres. Por pobres nos remetemos às reflexões de Gustavo Gutiérrez, teólogo peruano:

> É disso que se trata quando falamos da pobreza, da destruição das pessoas e dos povos, das culturas e das tradições; especialmente da pobreza dos mais desprovidos: os índios, os negros e a mulher – que, nessas camadas, se encontra duplamente marginalizada e oprimida. Por isso, não se pode limitar a noção de pobre a uma classe determinada. Qualquer análise que reduza o pobre a opção em favor dele a um plano puramente econômico e político está equivocada e, em nossa perspectiva, é reducionista (GUTIÉRREZ, 2000, p. 24).

Mais à frente Gutiérrez melhor esclarece a questão: "efetivamente, a vida do pobre é uma situação de fome e de exploração, de atenção insuficiente à saúde, de falta de moradia decente, de difícil acesso à educação escolar, de salários baixos e de desemprego, de lutas por seus direitos. Mas não é tudo" (GUTIÉRREZ, 2000, p. 25). Como se observa, não se trata de menosprezar a pobreza socioeconômica, esta é e sempre será um escândalo, fruto do pecado pessoal e social. O pobre no sentido econômico, submetido a uma vida de privações extremas, nunca deixará de ser pobre e de, portanto, merecer que lutemos juntos, para que tal condição seja superada. Por outro lado, a pobreza possui um caráter amplo, aberto a novas formas e configurações históricas e culturais.

Afigura-nos ser esse também o sentido que Francisco deu à pobreza quando, por ocasião do Primeiro Dia Mundial dos Pobres, em 19/11/2017, assim se dirigiu:

> Conhecemos a grande dificuldade que há, no mundo contemporâneo, de poder identificar claramente a pobreza. E, todavia, esta interpela-nos todos os dias com os seus inúmeros rostos marcados pelo sofrimento, pela marginalização, pela opressão, pela violência, pelas torturas e a prisão, pela guerra, pela privação da liberdade e da dignidade, pela ignorância e pelo analfabetismo, pela emergência sanitária e pela falta de trabalho, pelo tráfico de pessoas e pela escravidão, pelo exílio e a miséria, pela migração forçada. A pobreza tem o rosto de mulheres, homens e crianças explorados para vis interesses, espezinhados pelas lógicas perversas do poder e do dinheiro. Como é im-

> piedoso e nunca completo o elenco que se é constrangido a elaborar à vista da pobreza, fruto da injustiça social, da miséria moral, da avidez de poucos e da indiferença generalizada! (FRANCISCO, 2017, n. 5).

Aliás, a eclesiologia no nosso continente, em chave libertadora, manifesta como central a solidariedade pelos excluídos, explorados e sofredores. Com efeito, "a opção preferencial pelos pobres é uma das peculiaridades que marca a fisionomia da Igreja latino-americana e caribenha" (CELAM, Documento de Aparecida 391). Tal eclesiologia não apenas recepcionou os grandes temas eclesiológicos do Concílio Vaticano II, mas lhes deu um olhar próprio com base na sua realidade marcada por um enorme contingente de pessoas em condições subumanas ou mesmo desumanas, violentadas em seus direitos sociais, culturais e étnicos. Isso num continente cuja população se declara como sendo majoritariamente cristã.

Essa reflexão eclesiológica latino-americana tem a Igreja como Povo de Deus nascido do êxodo que caminha em direção à sua libertação; como sacramento de salvação, porém encontra na *Igreja dos pobres* a sua concretização histórica; como diálogo com o mundo, todavia particularmente com o mundo dos descartados; como caminhante para a escatologia, contudo, almeja antecipar os sinais de vida – e do Reino – no tempo presente e no espaço onde é chamada a servir (CODINA, 1993, p. 216s).

O *a partir,* ao qual aqui nos referimos, vincula o nosso caminhar às suas lutas, ao nosso empenho por justiça, solidariedade e combate a todo tipo de exclusão. Trata-se de uma Igreja sinodal que parte dos esquecidos (Mt 25, 35-45), tendo-os como sujeitos, interlocutores e, também, promotores da evangelização, Igreja que se faz caminhante enquanto seguidora e discípula e no seguimento se torna sacramento para toda a humanidade.

Com efeito, a sinodalidade da Igreja se relaciona estreitamente com uma espiritualidade que brota do seguimento a Jesus. Espiritualidade está sempre encarnada nos dramas e alegrias existenciais, que têm na vida de Jesus o seu paradigma. Destarte, podemos dizer que "ao fazer de Jesus histórico o modelo de nosso seguimento, a espiritualidade católica nos arranca das ilusões do 'espiritualismo', de um cristianismo 'idealista', e valores abstratos e alheios a experiências e exigências históricas" (GALILEA, 1979, p. 24).

Esse seguimento que é fonte de alegria (EG 1), ao mesmo tempo nos compromete no serviço aos necessitados. Aliás, o serviço é revelador de uma autêntica caridade cristã (MIRANDA, 2015, p. 21), o qual se volta a todos, mas de modo especial aos vulneráveis. Somos impelidos a olhar para a vida de Jesus histórico, para as suas relações, e mesmo para os seus conflitos, o Jesus da fé que só pode ser encontrado por meio do Jesus histórico. E contemplando a sua vida, vemos que a sua missão se voltou preferencialmente aos pobres, sofredores e excluídos de seu tempo. Nesse sentido, observamos que

> À luz do evangelho, da práxis de Jesus, de sua opção pelos pobres, de sua pregação sobre o Reino de Deus, descobre-se clara parcialidade de Deus pelos pobres, de forma que eles não só são os destinatários

> privilegiados do reino, mas o lugar onde a revelação é captada com maior profundidade (CODINA, 1993, p. 14-15).

O Papa Francisco nos convida a sair da nossa própria comodidade para alcançar todas as periferias que precisam do Evangelho (EG 20). A sinodalidade existe em função da missão da Igreja. Missão essa que busca realizar continuamente o amor de Deus para com o ser humano e toda a criação. É, por conseguinte, geradora de uma eclesiologia que não se fecha em si mesma. Na convicção revelada de que Deus é amor (1Jo 4,8.15), o nosso seguimento há de nos conduzir a atitudes de tolerância, inclusão, fraternidade e misericórdia. Assim, "se Deus é amor, isso significa que nas comunidades as pessoas não podem ser excluídas. Se Deus é amor, isso significa que as pessoas, grupos e instituições precisam se inquietar e se perguntar sobre os sofrimentos que se abatem sobre a vida humana e cósmica" (RIBEIRO, 2020, p. 397).

Caminhar a partir das periferias significa vivenciar uma solidariedade ativa, que se transforma em ação e compromisso, fruto do nosso encontro com o Ressuscitado. Ao discorrer sobre o sentido – ou sentidos - da solidariedade o Papa Francisco bem demonstra que ser solidário acarreta tomadas de decisão e de ação a favor da justiça e de todos aqueles que se encontram vilipendiados socialmente: "É também lutar contra as causas estruturais da pobreza, a desigualdade, a falta de trabalho, a terra e a casa, a negação dos direitos sociais e laborais. É fazer face aos efeitos destrutivos do império do dinheiro [...] (FT 116).

Frise-se que o magistério de Francisco está, também neste tema, em plena sintonia com o de Paulo VI. Este, ao falar sobre o desenvolvimento, destacou que: "combater a miséria e lutar contra a injustiça, é promover não só o bem-estar, mas também o progresso humano e espiritual de todos e, portanto, o bem comum da humanidade" (PP 76). Nessa direção, é interessante observar como para ambos não há uma divisão dicotômica entre a oração/espiritualidade e a práxis. Contemplação e prática se alimentam e se apoiam mutuamente.

Na verdade, tal divisão acarretaria numa visão não cristã da realidade; uma espécie variante de gnosticismo. Fato é que de onde partimos garante todo o nosso caminhar, e valida aquilo que desejamos oferecer ao mundo: Boa-nova de salvação, libertação e de vida.

CONCLUSÃO

Como vimos, a sinodalidade é da essência e da própria natureza da Igreja. Todavia, é também processual, tornamo-nos mais Igreja à medida que somos capazes de caminharmos juntos com o Espírito. Para tanto, porém, há que se cultivar a arte da escuta, tão necessária e ao mesmo tempo escassa. Isso no interior da Igreja (intra-eclesial) como também para com o mundo (extra-eclesial). São dimensões que se integram em prol da missão.

Isso demanda o reconhecimento (para além de palavras) de que, como Povo de Deus somos todos ungidos pelo Espírito em nosso batismo. Afinal, "como parte do mistério de amor pela humanidade, Deus dota a totalidade dos fiéis com um *instinto da fé* – o *sensus fidei* – que os ajuda a discernir o que vem realmente de Deus (EG 119). Esse *sensus fidei* de que

somos portadores está ao serviço não só da Igreja, mas de todos os seres humanos e de toda a criação.

Mas esse caminhar junto não é aleatório, pois tem como ponto de partida as diversas periferias existentes, estas são lugares teológicos em que Deus se dá a conhecer cada vez mais, nos menores, nos descartados, nos tantos sinais de amor, de solidariedade e de misericórdia para com os necessitados, nestas encontramos o Senhor como caminhante, vivo e ressuscitado no meio de nós.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 6. impr. São Paulo: Paulus, 2010.

CODINA, V. *Para compreender a Eclesiologia a partir da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1993.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A Sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Vaticano: Vaticano, 2018. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html Acesso em: 06 Jul. 2022.

COMPÊNDIO DO CONCÍLIO VATICANO II. *Constituições, Decretos, Declarações*. 29 ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Documento de Aparecida*. 11.ed. São Paulo: CNBB; Paulus; Paulinas, 2009.

FORTE, B. *A Igreja*: ícone da Trindade. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2005.

FRANCISCO, Papa. *Palavras do Papa Francisco no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii gaudium*: a alegria do Evangelho. Brasília: Edições CNBB, 2015.

FRANCISCO, Papa. *Mensagem do Santo Padre Francisco para o I Dia Mundial dos Pobres*. Vaticano: Vaticano, 2017. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html Acesso em 06 Jul. 2022.

FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Fratelli Tutti.* Vaticano: Vaticano, 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html Acesso em : 06 Jul. 2022.

GALILEA, S. *Seguir a Cristo*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1979.

GUTIÉRREZ, G. *A verdade vos libertará*: confrontos. São Paulo: Loyola, 2000.

GUTIÉRREZ, G. *La espiritualidad de la liberación*. Escritos esenciales. Santander: Sal Terrae, 2013.

MIRANDA, M. F. *A Igreja que somos nós.* 1.reimp. São Paulo: Paulinas, 2015.

PAULO VI, Papa. *Carta Encíclica Ecclesiam suam.* Vaticano: Vaticano, 1964. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html Acesso em: 06 Jul. 2022.

PAULO VI, Papa. *Carta Encíclica Populorum progressio*. Vaticano: Vaticano, 1967. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html Acesso em: 06 Jul. 2022.

RIBEIRO, C. O. *O princípio pluralista*. São Paulo: Loyola, 2020.

SENIOR, D; STUHLMUELLER, C. Tradução de Anacleto Alvarez; revisão de Juliano Borges de Melo. Santo André, SP: Academia Cristã; São Paulo, SP: Paulus, 2010.

Missão da Igreja: uma questão de estilo para transgressão ou conversão?

Fábio Luiz Ribeiro [1]

Resumo: Refletir sobre sínodo e sinodalidade nos leva a abordar questões eclesiais que vão desde a ativação de processos de mudança para estruturas ainda não totalmente identificadas, até o que pode parecer uma evaporação das fronteiras da comunidade eclesial para culminar com a revisitação das formas de exercício da autoridade. O escopo deste trabalho é analisar que "Caminhar juntos" é um conceito fácil de colocar em palavras, mas não de colocar em prática, pois implica a questão da identidade. Refletimos sobre a identidade da Igreja que é comunhão, mas não pode permanecer voltada internamente, estando ao serviço da missão.

Palavras-chave: Sínodo. Igreja. Identidade eclesial. Papa Francisco. Comunhão.

INTRODUÇÃO

Na Igreja a palavra de destaque do momento é "sínodo". Embora seja muito atual, "sínodo" continua sendo um termo difícil de manusear, que remete ao léxico técnico de teólogos e canonistas. Não somos ainda capazes de ler seu significado etimológico na transparência de "caminhar juntos", como consegue fazer com grande naturalidade o Papa Francisco, que, não por acaso, fez do "sínodo" uma palavra-chave do seu pontificado. Caminhar juntos imediatamente transmite duas características fundamentais, mantendo-as unidas. A primeira é o dinamismo de movimento, de um processo que aponta para a mudança. Quem quer que tudo permaneça como está, não se coloca a caminho. A segunda é expressa pela palavra "juntos": o processo sinodal se põe na linha da construção de um "nós". Com efeito, em muitos aspectos é a tradução eclesial daqueles que o Papa Francisco, dirigindo-se também àqueles que não fazem parte da Igreja, chama "processos que possam construir um povo capaz de colecionar as diferenças" (FT, 217). Um mundo fragmentado como o nosso, precisa desesperadamente ver que eles são realmente possíveis processos de encontro real entre as diferenças, sem que nenhuma seja negada ou esmagada. Por isso, uma Igreja sinodal é imediatamente também um sinal profético "de íntima união com Deus e unidade de todo o gênero humano" (LG, n. 1).

A esta luz, vale a pena tentar focar no que está em jogo nos processos que nós, como Igreja, estamos empreendendo, um modo de viver com consciência os eventos aos quais somos todos convidados a participar e acolher aquela que para a comunidade cristã constitui

1 Doutorando em Teologia Dogmática pela PUC-SP. Possui especialização em Psicopedagogia pela Universidade do Oeste de Santa Catarina - UNOESC (2018) e mestrado em Teologia pela PUC-SP (2020). Contato: fabioosm@gmail.com

uma grande oportunidade de colocar-se em contato com sua própria identidade e questionar como realizar, de forma mais eficaz, a missão de evangelização, que é a sua razão de ser.

O título do Sínodo 2021-2023 nos oferece um bom ponto de partida, que é a expressão "Igreja sinodal". Embora possa parecer uma sutileza lexical, é essencial esclarecer que não estamos iniciando um sínodo sobre o sínodo, entendido como um dispositivo organizacional com suas regras e seus ritmos. O objeto, por outro lado, é a sinodalidade, que a Comissão Teológica Internacional nos lembrou ser "uma dimensão constitutiva da Igreja, que através dele se manifesta e se configura como Povo de Deus em caminho e uma assembleia convocada pelo Senhor ressuscitado" (CTI, 2018, n. 42). No número 70 deste mesmo documento sublinha como esta dimensão constitutiva se articula em três níveis: aquele do estilo em que a Igreja vive e trabalha ordinariamente; aquele das estruturas em que a natureza sinodal da Igreja se expressa de forma institucional; e aquele dos processos e eventos sinodais em que a Igreja é convocada.

1 VIDA E MISSÃO DA IGREJA: UMA QUESTÃO DE ESTILO

O Papa Francisco está ciente disso: "Caminhar juntos - Leigos, Pastores, Bispo de Roma - é um conceito fácil de colocar em palavras, mas não tão fácil de colocar em prática" (FRANCISCO, 2015). Os caminhos sinodais e universais são a ocasião certa para enfrentar esta dificuldade, sabendo muito bem que para a Igreja a sinodalidade implica a questão de identidade. Eles nos colocam nesta perspectiva as três palavras escolhidas, como subtítulo do Sínodo 2021-2023: a Igreja é *comunhão*, que se exprime e ao mesmo tempo é cultivada com a *participação* de todos, mas não pode manter uma orientação interna, estando ao serviço da *missão*. Portanto, a sinodalidade, embora seja um termo relativamente recente, tem raízes muito profundas na tradição.

Limitamo-nos aqui a destacar que a prática da sinodalidade pode ser o modo de atualizar a eclesiologia do Vaticano II, começando com a ênfase no que todos os cristãos têm em comum, isto é, o batismo e a igual dignidade que dele deriva:

> E se é certo que alguns por vontade de Cristo, são constituídos para os demais como doutores, dispensadores dos mistérios e pastores, reina afinal entre todos verdadeira igualdade, no que respeita à dignidade e à ação comum do conjunto dos fiéis para a edificação do corpo de Cristo (LG 32).

Assim como é comum a responsabilidade de levar adiante a missão de evangelização, ainda que com modalidades diferenciadas de acordo com a vocação de cada um. A riqueza e a profundidade desta comunhão, enraizada na dignidade batismal, tornam-se garantia da autenticidade da fé:

> A totalidade dos fiéis, que possuem a unção que vem do Espírito Santo (cf. 1 Jo 2, 20 e 27), não pode enganar-se na fé, e manifesta esta

> propriedade particular através do sentido sobrenatural da fé do povo inteiro, quando, 'desde os bispos até aos últimos fiéis leigos' manifesta consenso universal a respeito das verdades da fé e costumes (LG 12).

Em uma Igreja sinodal, a fé também significa caminhar juntos. Esta linguagem é significativa apenas para um número relativamente pequeno de pessoas, com certo grau de formação teológica. Por isso, luta para se tornar o motor da renovação da vida e das práticas eclesiais, especialmente nos níveis mais básicos. Então, um trabalho para empreender, por exemplo, na experiência sinodal da diocese de Santo André-SP, é recolher e relançar histórias e experiências, e buscar a inspiração de imagens capazes de transmitir a dimensão da sinodalidade de forma mais imediata e intuitiva. Em circulação existem várias, e de origem diferente - a pirâmide de cabeça para baixo, o poliedro, a Igreja-família, a canoa do n. 201 da *Christus vivit* etc. Mas, basicamente nenhuma é totalmente satisfatória ou bem-sucedida até agora para entrar na imaginação compartilhada da comunidade cristã.

Enfim, a plena recuperação da dignidade batismal de todos os fiéis impulsiona a aprofundar as relações com outras Igrejas e comunidades cristãs, procurando maneiras de ativar circuitos de sinodalidade por conta própria e, também, em comparação com outras. De fato, a profunda ligação entre sinodalidade e missão nos pede para ir ainda mais longe: não é possível promover o bem comum da humanidade sem caminhar junto com os homens e mulheres do nosso tempo, com os quais partilhamos "as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias (GS 1), abrindo-nos ao diálogo e à possibilidade de aprender com eles.

2 ESTRUTURAS E AUTORIDADES: A LIBERDADE A SERVIÇO DA MISSÃO

O estilo de caminhar junto, se não quiser ser reduzido a um cativante *slogan* de marketing institucional e acabar gerando decepção e frustração, é chamado a animar também as estruturas e práticas eclesiais, bem como as tomadas de decisão, em chave autenticamente participativa, não para perturbar o existente, mas a serviço da missão. O Sínodo deve ser vivido profeticamente, pois representa um verdadeiro *kairós*. Também, graças ao potencial dos novos meios de comunicação, os jovens desenvolveram uma cultura que valoriza a participação e nutre isso quanto às expectativas precisas. De fato, uma das causas da remoção de muitos deles da Igreja deve, provavelmente, ser procurada na frustração dessas expectativas. O trabalho sobre as práticas e estruturas eclesiais não é apenas uma questão organizacional, mas implica identidade e missão.

Os pedidos de participação já previstos no *Código de Direito Canônico* representam um ponto de partida, mas certamente não esgotará todas as possibilidades, pois não podem ser padronizados globalmente. Faz-se necessária certa inculturação em diferentes contextos, também a partir do modo como se dá a participação, concretamente, em diferentes sociedades. Deste ponto de vista, as diferenças entre os continentes são notáveis, mas todos são chamados a medir-se e converter-se na contemplação de como nas histórias do Evangelho, o Senhor mostra sua autoridade e nas imagens com que fala dela. Esta é a base para ancorar

a criatividade: levará tempo para experimentar e avaliar os resultados. O caminho sinodal também constituirá uma oportunidade de experimentação estrutural.

Não é supérfluo sublinhar que estas são, em todo o caso, estruturas eclesiais, que devem continuar a articular essa dinâmica particular "um - alguns – todos", que para a Igreja é tão constitutiva quanto a sinodalidade, mesmo que seja necessário compreendê-la em nosso tempo, libertando-a de incrustações de cima para baixo. Com efeito a relação, pastores e fiéis, baseada nos constantes relatos evangélicos, indica que não podem prescindir um do outro sem comprometer a relação de cada qual desses grupos com o Senhor. Sem os apóstolos, autorizados por Jesus e instruídos pelo Espírito, a relação com a verdade evangélica é interrompida e a multidão é exposta a um mito ou uma ideologia sobre Jesus, quer o acolha ou o recuse. Sem a multidão, a relação dos apóstolos com Jesus é corrompida em uma forma sectária e autorreferencial da religião.

Para afastar medos e mal-entendidos importa relembrar que a sinodalidade não envolve absorção dos dinamismos da democracia centrados no princípio da maioria. No entanto, isso não pode significar a exclusão da revisão das formas concretas de exercício da autoridade dentro da Igreja, especialmente se se encontram em conflito com o estilo sinodal que é chamado a assumir. De fato, o caminho sinodal da Igreja universal pode representar a oportunidade de focar na visão de autoridade como um ministério de comunhão. Quem o exerce é chamado a não impor seu próprio ponto de vista em virtude do papel hierárquico que ocupa, mas ser o garantidor da dinâmica de relacionamento e comunicação em que todos os membros do Povo de Deus - ninguém excluído - podem encontrar um lugar e se sentirem reconhecidos.

Um elemento importante diz respeito à participação efetiva das mulheres nos processos decisórios da Igreja, que não pode ficar fora desta "ordem do dia", começando por aqueles através dos quais é realizada a missão de evangelização. É claro que a questão não pode ser reduzida, como às vezes acontece em algumas representações midiáticas, à presença de algumas mulheres entre os membros com direito de voto nas Assembleias do Sínodo dos Bispos, mas não há dúvida de que seja necessária uma atitude de profunda liberdade para avaliar estruturas já tão consolidadas.

3 CAMINHOS E MÉTODOS PARA CAMINHAR JUNTOS

A atenção ao plano de eventos e processos é, em última análise, uma forma de tematizar a relação de fecundidade mútua que une a vida e a organização ordinária da Igreja (daí seu estilo, suas estruturas e a forma como funcionam) e momentos extraordinários (eventos e sobretudo processos ativados pontualmente ou, em qualquer caso, de forma não contínua), que nos permitem focar em alguns pontos, como a natureza neste caso sinodal da Igreja. Se o extraordinário é desatado ou substitui o ordinário, a vida da Igreja torna-se uma sucessão de episódios desconexos; se o normal absorve o extraordinário, acaba-se prisioneiro da rotina e das lutas para captar os sinais dos tempos. Este parece-nos o sentido pelo qual, a um nível

universal propõem caminhos que se expandem no tempo, mas que não se resolvem na vida ordinária da comunidade, mas preveem compromissos definidos e sobretudo estruturados.

A estruturação do caminho, também com o uso de importantes ferramentas metodológicas, é uma questão de grande importância: por esta razão, pela primeira vez, o Documento Preparatório do Sínodo 2021-2023 é acompanhado por um *vade-mécum*, destinado a facilitar a tarefa dos responsáveis pela organização e animação das ocasiões de envolvimento das articulações locais da Igreja durante a primeira fase do percurso. Não se quer reduzir a sinodalidade a uma técnica organizacional e nem se pensa que um resultado autenticamente espiritual pode ser garantido por um conjunto de ferramentas metodológicas. No entanto, a ausência de um método impede a realização de certos objetivos, por exemplo, o efetivo envolvimento de pessoas que, por muitas razões, se acham às margens da Igreja e têm menos ferramentas para fazer ouvir a própria voz, começando pelos pobres, marginalizados e vulneráveis. Estes estão presentes em nossas comunidades, embora seu perfil sofra variações de lugar para lugar. Como aponta o *vade-mécum*, é necessário um esforço metódico para alcançá-los (cf. *Vade-mécum* 3.1); caso contrário, acionarão mecanismos de seleção desfavoráveis que acabarão por excluí-los novamente. A improvisação não ajuda e será essencial poder contar com o contributo de quem tem competências e experiências de como fazê-lo. Somente com um método bem pensado e bem aplicado será possível implementar essa indicação "de baixo, de baixo, de baixo" que o Papa quer como característica do caminho sinodal.

Sempre ao nível do método, será importante valorizar a fase de implementação, que só recentemente foi explicitamente introduzida na dinâmica sinodal. No interior, por exemplo, é necessário programar e projetar momentos precisos de verificação da implementação das decisões tomadas, que correm o risco de permanecer letra morta e, sobretudo, oportunidades de relançamento periódico da ação à luz dos resultados obtidos, confirmando o que funcionou e mudando aquilo se revelou ineficaz ou até mesmo um obstáculo.

4 TRANSGRESSÃO OU CONVERSÃO?

Refletir sobre o sínodo e a sinodalidade nos levou a abordar questões que, no contexto eclesial, não é exagero definir como escabroso, desde a ativação de processos de mudança para estruturas ainda não totalmente identificadas, ao que pode parecer uma "evaporação" dos limites da comunidade eclesial através do envolvimento de pessoas que se colocam nas suas margens ou mesmo fora, para terminar com a reinterpretação das formas de exercício da autoridade. Não é difícil entender por que a perspectiva do Sínodo desperta dúvidas, medos e resistências, que em algumas áreas são sentidas mais do que entusiasmo. Elas não devem ser subestimadas nem banalizadas, reduzindo-as a formas de oposição nos moldes da dinâmica entre partidos políticos opostos.

A fé exorta-nos a olhar com confiança para estas tensões. A Igreja já passou por momentos semelhantes e em seu DNA, ela tem as habilidades e ferramentas espirituais para fazê-lo novamente. Por esta razão, ela medita no capítulo 10 dos Atos dos Apóstolos, um

dos passos fundamentais que conduziram a comunidade primitiva ao Concílio de Jerusalém. Somos convidados a prestar atenção no caminho do apóstolo Pedro: só abrindo-nos à escuta e colocando-nos a caminho podemos descobrir que a missão da evangelização não tem fronteiras. Pedro teve de se render à evidência da ação do Espírito e abandonar alguns dos elementos que até então ele considerava essencial à sua identidade de crente: sentar-se à mesa com os pagãos e comer alimentos considerados impuros e proibidos pela ordem de Deus. Já uma visão divina lhe havia mostrado esse caminho, despertando apenas suas próprias resistências. O caminhar junto, por outro lado, os dissolveu. A mensagem é clara: se não cultivarmos a vontade de refazer os passos de Pedro, qualquer jornada sinodal se tornará um esforço improvável coroado por bem poucos sucessos. E as novas fronteiras da missão que o Espírito nos indica, permanecerão inexploradas.

A sinodalidade não é um caminho marcado pela partida e requer uma abertura ao inesperado de Deus que, escutando os outros, chega a tocar-nos, escutar-nos, modificar-nos interiormente. Caminho do discernimento em comum com uma assembleia enraizada na Eucaristia que toma consciência de si mesma e parte junto. A sinodalidade é fundamentalmente chamada à conversão para elaborar e produzir uma comunhão missionária a serviço do mundo. É um processo - um processo espiritual - que ocorre ao longo do tempo. Ele precisa de um enquadramento e de uma estrutura, mas, de modo mais fundamental, é o estilo particular que qualifica a vida e a missão da Igreja, expressando a natureza como caminhar juntos e reunir-se na assembleia do Povo de Deus convocado pelo Senhor Jesus no poder do Espírito Santo para proclamar o Evangelho.

Com o Papa Francisco, que faz do Sínodo dos Bispos um instrumento importante de seu projeto de reforma da Igreja em vista de sua transformação missionária, a sinodalidade ganha maior amplitude e se desenvolve como uma visão dinâmica para a Igreja, uma Igreja centrada na misericórdia e na chamada à conversão permanente. A sinodalidade, a reforma da Igreja e a conversão são, portanto, intrinsecamente conexas. A sinodalidade, portanto, traz em si mesma, em sua própria prática e na sua realização, a chamada à conversão pessoal e comunitária. É um caminho de conversão espiritual e pastoral. Supõe, portanto, e requer atitudes espirituais, poder-se-ia também falar de uma espiritualidade da sinodalidade que é, de fato, uma espiritualidade de comunhão. Daqui a necessidade de a Igreja se tornar casa e escola de comunhão. Sem conversão do coração e espírito, e sem treinamento ascético ao acolhimento e à escuta mútua, as ferramentas exteriores da comunhão seriam de pouca utilidade e poderiam até ser transformadas em simples máscaras sem coração e sem rosto.

Para entrar em uma atitude correta de diálogo e partilha, que requer um tempo para falar com coragem e franqueza, ou seja, integrando liberdade, verdade e caridade e entrar na humildade da escuta, a sinodalidade requer interioridade e atenção aos movimentos dos espíritos em si mesmos e em grupo. A sinodalidade na Igreja não pode ser desenvolvida sem formar para o discernimento, porque pressupõe ser capaz de reconhecer aqueles frutos do Espírito que são também frutos da sinodalidade: alegria, a paz, entusiasmo missionário, comunhão, desejo de compromisso, amor aos outros e à Igreja.

5 O DESAFIO DE UMA AUTORIDADE JUSTA

Para trabalhar em todos os níveis da Igreja, tanto local como universal, a sinodalidade precisa de líderes capazes de orientar e acompanhar os processos sinodais. Porque, na esfera católica, não há sinodalidade sem primazia. Ampliando o discurso, já que a Igreja Católica contém estruturalmente um princípio hierárquico, podemos dizer que a sinodalidade não pode, portanto, desenvolver-se em todos os níveis sem o serviço da presidência. Este é, sem dúvida, um dos maiores desafios. Para implementar a sinodalidade, para implantar uma pastoral sinodal, a Igreja hoje precisa de pastores formados na sinodalidade que exercem um novo estilo de liderança que podemos caracterizar como uma liderança colaborativa, não mais vertical e clerical, porém mais horizontal e cooperativa. Uma liderança de serviço que traduz numa nova relação com o poder e numa nova forma de exercer autoridade que é concebida como um serviço da liberdade.

É sobre uma certa maneira de acompanhar colocando-se no meio dos outros, com eles, numa corresponsabilidade que busca autonomia e participação de todos. O que requer integração e implementação de um senso de autoridade visto como uma força geradora para libertar a liberdade e não como um poder de imposição. Na imagem do Papa Francisco, um modelo de liderança para uma Igreja sinodal, os líderes pastorais a serviço da sinodalidade, chamados a colocar-se juntos como pastores e como discípulos. São chamados a abraçar estas palavras de ordem: proximidade, disponibilidade, confiança, reciprocidade. Sem esquecer a responsabilidade de manter o objetivo da sinodalidade que é construir um povo, uma comunidade fraterna e missionária, a serviço do bem comum da sociedade.

Em conclusão, a sinodalidade como processo de conversão é, de fato, uma arte, a do discernimento que acolhe e designa a vida do Espírito para fazer da Igreja um barco em movimento. É a arte de uma Igreja que se deixa renovar para se tornar, cada vez mais, uma Igreja relacional, inclusiva, dialogante e geradora, de vida.

A exortação diz que "evangelizar, para a Igreja, é levar a Boa-Nova a todas as parcelas da humanidade, em qualquer meio e latitude, e pelo seu influxo transformá-las a partir de dentro e tornar nova a própria humanidade [...]" (EN 18). Portanto, persistimos na conversão interior, por ser uma exigência importante para o testemunho e compromisso com o Reino de Deus. O Papa discursa sobre algo fundamental nesse processo: "não haverá nunca evangelização verdadeira se o nome, a doutrina, a vida, as promessas, o Reino, o mistério de Jesus de Nazaré, Filho de Deus, não forem anunciados" (EN 22). É importante saber que a centralidade é o Filho de Deus. Ele nos mostrou o amor misterioso de Deus. Essa experiência é fundamental no processo de evangelização. Esse constitui o primeiro passo. Se quem escuta irá aderir à comunidade eclesial ou não é consideração para um segundo momento. O mais importante é anunciar Jesus Cristo e seu projeto de vida.

Essa preocupação tem uma conotação por demais maravilhosa: implica dizer que quem é evangelizado, faz a experiência com o Cristo e, em sua liberdade, também passa a evangelizar. Essa é uma lógica que não se contradiz. Quem acolhe o anúncio e faz a experiência, dá

testemunho, entrega-se pelo Reino. Muitas vezes pensamos que em matéria de evangelização o que é mais importante é falar, mas nesse ponto nos enganamos. A evangelização é um testemunho. Por isso, convém deixar claro que na evangelização o Filho de Deus quer salvar a todos a partir da misericórdia e graça de Deus mesmo. Pois, Deus faz uma aliança conosco. São elementos dessa aliança a concretização do amor, da fraternidade, do perdão e a ajuda mútua. É importante ressaltar esses elementos nas palavras do Papa:

> A evangelização perderia algo da sua força e da sua eficácia se ela porventura não tomasse em consideração o povo concreto a que ela se dirige, não utilizasse a sua língua, os seus sinais e símbolos; depois, não responderia também aos problemas que esse povo apresenta, nem atingiria a sua vida real (EN 63).

A evangelização não faz o seu processo distante da realidade em que a experiência de Deus é anunciada. A pessoa que evangeliza procura dialogar com a Igreja particular; ela se incultura, deixando-se ser evangelizada também. Essa atitude quer construir um rosto de Deus a partir do que cada cultura oferece, nada desprezando, pois Deus valoriza cada cultura do jeito que ela é. Só respeitando o outro como outro é que se evangeliza. Precisa-se valorizar a inculturação, respeitando os valores do outro quando apresentamos a fé cristã.

Outro ponto importante é que a Igreja particular deve estar vinculada à Igreja universal. Na *Evangelii nuntiandi* só é possível acontecer uma verdadeira evangelização se a Igreja particular estiver em comunhão com a Igreja universal (cf. EN 64). É por isso, que se insiste tanto na ideia de que toda Igreja particular é chamada a evangelizar, a oferecer ao povo uma – não a única – experiência de salvação. Isso exige da Igreja e de seus membros uma preparação séria, onde seja possível anunciar Jesus Cristo, e não os méritos e títulos que a pessoa evangelizadora apresenta.

Gostaríamos ainda de ressaltar a importância da ação do Espírito Santo no processo de evangelização. A pessoa que evangeliza nada pode fazer sem a ação discreta do Espírito. Na *Evangelii nuntiandi* nº 75, temos uma teorização sobre a ação do Espírito. Sem essa força as motivações para a evangelização se tornam frágeis. O Espírito Santo é o agente principal da evangelização; "[...] de fato, somente ele suscita a nova criação, a humanidade nova que a evangelização há de ter como objetivo, com a unidade na variedade que a mesma evangelização intenta promover na comunidade cristã" (EN 75). Nesse sentido, o Espírito é o protagonista da missão. A pessoa que evangeliza é tão somente seu instrumento na obra evangelizadora. Em matéria de evangelização, quais elementos podem ser destacados na *Evangelii gaudium* que estão em proximidade com a *Evangelii nuntiandi*?

CONCLUSÃO

O nosso trabalho discutiu a hipótese de que a sinodalidade é definidora da identidade da Igreja. A sinodalidade (conversão pastoral e de escuta) se faz urgente neste mundo secularizado, onde pouco se quer ouvir falar do Reino de Deus e da vida eclesial. Pois, se a escuta

das autoridades eclesiais não acontecer de modo justo e verdadeiro, seremos uma instituição como qualquer outra que o mundo secularizado apresenta, mas não a Igreja que se fundamenta em Jesus Cristo e nos apóstolos. A Igreja é esperança e, sendo assim, é preciso reavivar a fé e evangelizar de dentro para fora.

Os elementos constituintes da identidade da Igreja, quando assumida por todos não é tão difícil de perceber o seu campo de atuação. Sendo assim, voltamos para a dimensão interior da Igreja. Deixar-se ser evangelizado/a, e evangelizar constitui os pilares da missão. O compromisso evangélico está ligado com a mudança interior. Valoriza-se a inculturação, o outro. Uma evangelização em saída, em diálogo para a construção de uma igreja sinodal.

Com este trabalho, foi percebido que a sinodalidade também tem um movimento evangelizador interno. Isso trouxe novas implicações em matéria de evangelização. Ainda nos perguntamos se a Igreja não precisaria se desorganizar para se organizar em torno dos novos paradigmas do homem pós-moderno e deixar-se ser conduzida por uma mística da interioridade.

Portanto, a identidade da Igreja é evangelizar. É preciso ser iniciado nessa cultura. Pelo batismo, nascemos para uma Comunidade Eclesial. A consciência filial se forma a partir de um encontro com Deus. Isso a Igreja tem que proporcionar. Nesse sentido, constitui a nossa formação os ensinamentos de Jesus Cristo. Essa é uma experiência que, uma vez feita muda o nosso jeito de ser e de atuar no mundo.

Não há dúvida, porém, de que, quando se trata de estilo sinodal, a Igreja tem muito a aprender. Resta ver se o episcopado entra nessa dinâmica. Quando o Papa Francisco fala em "conversão do papado" (EG, n. 32), ele diz algo muito sério que, na lógica da sinodalidade, envolveria, em cascata, a conversão do episcopado, do presbiterado e do laicato, e a invenção de formas de participação na responsabilidade eclesial a serem descobertas e experimentadas hoje. Não basta a "conversão do papado"; é preciso que também os bispos, os párocos e os leigos entrem nesse caminho de conversão. E aqui cabe recordar e resgatar a tradição da Igreja no Brasil e na América Latina de uma experiência sinodal, embora com outros nomes, como assembleia de comunidades, assembleias paroquiais e diocesanas, quando bispos e padres se sentavam no meio do povo para ouvir e aprender. E aprender significa estar aberto para escutar o que gosta de ouvir e, também, escutar o que não desejaria ouvir. Se todos estiverem abertos a isso, a sinodalidade caminha para salvar a identidade da igreja e para um estilo de conversão.

REFERÊNCIAS

COMISSAO TEOLOGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*, Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html>. Acesso em: 04 mai. 2022.

CONCILIO VATICANO II. *Constituição dogmática Lumen gentium*. Sobre a Igreja. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html>. Acesso em: 04 mai. 2022.

CONCILIO 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/docu ments/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html>. Acesso em: 04 mai. 2022.

PAPA FRANCISCO. *Carta Encíclica Fratelli Tutti*. São Paulo: Paulinas, 2020.

PAPA FRANCISCO. *Discurso na comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos*. Disponível em: <https://www.vatican.va/ content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_ 50-anniversario-sinodo.html>. Acesso em: 01 mai. 2022.

PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii gaudium*. *Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso em: 01 mai. 2022.

PAPA PAULO VI. *Exortação Apostólica Evangelii nuntiandi*. São Paulo: Paulinas, 1976.

A contribuição das Novas Comunidades no processo sinodal da Igreja

Josefa Alves dos Santos [1]

Resumo: Consciente de que a Igreja cresce e se desenvolve não somente a partir da celebração dos sacramentos e da pregação da Palavra, mas também pela operatividade dos vários carismas, a presente comunicação objetiva refletir sobre a necessidade de amadurecer o sentido do *sensus fidei*, sobretudo no meio laical, para uma verdadeira conversão a uma vida sinodal, vida de comunhão, que gera frutos nos diversos âmbitos da vida eclesial e nos vários setores da sociedade e da cultura. Neste aspecto dialogaremos com as Exortações Apostólicas *Evangelii gaudium* e *Christus vivit*, e o documento sobre *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*, da Comissão Teológica Internacional, a partir dos quais encontraremos pistas concretas para um caminho de conversão à sinodalidade, e poderemos compreender o lugar específico das Novas Comunidades, a sua missão, a sua contribuição e os desafios para que se tornem escolas de comunhão, e para que participem juntamente com as demais estruturas da igreja local, qual membros do único Corpo de Cristo, na missão comum de misericordiar o povo de Deus.

Palavras-chave: Sinodalidade. Novas Comunidades. Teologia Pastoral. Eclesialidade. Carismas.

INTRODUÇÃO

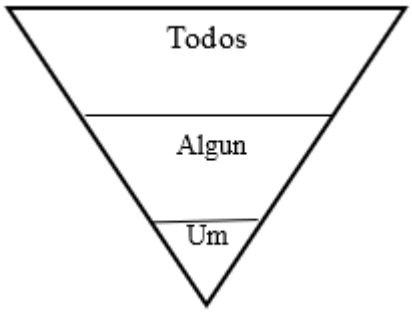
Para introduzir o tema ao qual nos propomos, devemos, por força de coerência, partir da teologia do laicato do Concílio Vaticano II, que tem as suas bases no princípio da *communio ecclesiarum*, numa estrutura circular, indicando a pertença, a participação e, ao mesmo tempo, chamando à corresponsabilidade eclesial. O grande desafio se dá quanto à aplicação concreta da *communio* nos diversos setores da Igreja, uma vez que isso exige a conversão à unidade.

A noção de fiel leigo, como entendemos hoje, tornou-se mais clara com o Concílio, que a apresenta a partir de um fundamento positivo: o batismo, ainda que comporte também um elemento "negativo": o não ser um ministro ordenado. Segundo Zanetti, é em força do fundamento positivo que lhe são atribuídos direitos e deveres na Igreja (ZANETTI, 1998, p.74). Ou seja, é em base a este princípio positivo que surgem novas possibilidades e condições para este grupo eclesial, como as Novas Comunidades nas quais os leigos realizam uma consagração de vida a Deus, permanecendo "no mundo", transformando a sociedade e a cultura por meio do testemunho do Evangelho e, dessa forma, edificando a Igreja.

Na Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*, Francisco afirma que em todos os batizados, do primeiro ao último, opera a força santificadora do Espírito que impele a evangelizar (EG 119). O povo de Deus é santo em razão dessa unção que o torna *infalível* "*in credendo*".

1 Doutoranda em Teologia Sistemática pela PUC Rio. Contato: shjosefa@gamil.com

Isso significa que quando crê não se engana, ainda que não encontre palavras para expressar a sua fé. O Espírito o guia na verdade e o conduz à salvação. Como parte do seu mistério de amor para com a humanidade, Deus dota a totalidade dos fiéis de um instinto da fé – o *sensus fidei* – que os ajuda a discernir aquilo que vem realmente de Deus. A presença do Espírito concede aos Cristãos certa conaturalidade com as realidades divinas e uma sabedoria que lhes permite percebê-las intuitivamente.



Esta conaturalidade à qual ele se refere se expressa no *sentire cum Ecclesia*, conforme podemos ler no documento da Comissão Teológica Internacional. Trata-se da capacidade de "sentir, provar e perceber em harmonia com a Igreja", o que implica as dimensões interiores e exteriores da pessoa, e isso é requerido a todo o povo de Deus (CTI, n. 90).

O *sensus fidei*, portanto, é consequência natural de uma comunhão que, em primeiro lugar, é ação do Espírito Santo que plasma e guia a Igreja. Esta consciência de comunhão gera e impulsiona a sinodalidade, sem a qual não poderá existir verdadeira evangelização. Contudo, para uma autêntica participação no *sensus fidei* a CTI apresentou quais são as disposições necessárias, que não devem ser consideradas isoladamente, mas em conjunto, uma vez que são fundamentadas na Palavra de Deus, e são influenciadas por fatores eclesiais, éticos e espirituais (CTI, 2014, n.88-104). São elas: A participação na vida da Igreja; a escuta da Palavra de Deus; a abertura à razão; a adesão ao Magistério; a santidade; e a busca da edificação da Igreja. Dentre essas, a mais fundamental, segundo o mesmo documento, é a participação ativa na vida da Igreja, pois implica, em si, autêntica vida de oração, participação ativa na liturgia, "especialmente a Eucaristia, a recepção regular do sacramento da reconciliação, discernimento e exercício dos dons e carismas recebidos do Espírito Santo, e participação ativa na missão da Igreja e na sua diaconia" (CTI, 2014, n. 89).

São disposições que expressam o caráter de sujeito ativo de um batizado, necessário para a realização da sinodalidade, uma vez que a sinodalidade implica a participação de todos. Podemos aqui usar a imagem da pirâmide invertida para melhor compreender que se trata do "exercício do *sensus fidei* da *universitas fidelium* (todos), o ministério de guia do colégio dos Bispos, cada um com o seu presbitério (alguns), e o ministério de unidade do Bispo e do Papa (um)" (CTI, 2014, n. 64). Essa estrutura conjuga e une todos os atores eclesiais, o aspecto comunitário que inclui o povo de Deus, a dimensão colegial dos bispos, e o ministério

primacial do Papa. Será a operatividade comum desses vários carismas e dons, unidos à celebração dos Sacramentos e à pregação da Palavra, o que fazem a Igreja crescer.

1 A COMUNHÃO SINODAL NA IGREJA

Sinodalidade e comunhão não devem ser vistas como duas realidades ou atividades paralelas, mas como duas faces de uma mesma moeda. Assim, falamos de comunhão sinodal, que, conforme evidencia Moda "quando é tal, se constrói sem descontinuidade, com coerência, ao longo de cada fase do caminho" (MODA, 2005, p. 207). Sinodalidade, portanto, é tradição, mas é também criatividade.

Sínodo é um termo que significa via, ou caminho, e na origem da Igreja este era um dos nomes que identificavam Jesus Cristo, pois Ele mesmo é "o caminho" (Jo 14,6) e, por conseguinte aqueles que o seguiam. Assim, em At 9,2 vemos Saulo pedir cartas ao sacerdote para ir a Damasco prender os que pertencessem ao Caminho; em At 19,9 na fundação da igreja de Éfeso havia alguns incrédulos que falavam mal do Caminho; também em At 24,14 diante do governador romano Paulo testemunha que é segundo o Caminho que ele serve a Lei e os Profetas. Nesse sentido, na compreensão eclesial, sínodo não é apenas uma atividade burocrática, ou uma reunião para tomar decisões, mas é a própria dinâmica da sua vida, ou seja, "indica o *modus vivendi et operandi* da Igreja povo de Deus que manifesta e realiza concretamente o ser comunhão no caminhar juntos, no reunir-se em assembleia e no participar ativamente de todos os seus membros em sua missão evangelizadora" (CTI, 2018, n. 6).

Uma das características mais importantes da comunhão sinodal é a escuta. Não por acaso, na base do processo de preparação para uma Assembleia Sinodal deve estar a escuta do povo de Deus, pois

> é preciso discernir novas estradas, escutar o que o Espírito Santo diz às Igrejas, discernir os problemas regionais. A conexão com a realidade é fundamental para o desenvolvimento da sinodalidade. Esta precisa estar "conexa com o baixo" e precisa "partir das pessoas". Os bispos devem saber distinguir entre a fé da Igreja e as "opiniões frequentemente mutáveis da opinião pública", ter presente diante dos olhos o bem da Igreja (CATELAN, 2018, p.389).

Um exemplo belo e eloquente de sinodalidade no atual magistério foi o Sínodo dos Jovens, realizado em 2018, no qual vimos uma Igreja capaz de ouvir as críticas, as sugestões e os pedidos de ajuda de jovens do mundo inteiro. Na Exortação Apostólica *Christus vivit* lemos: "a minha palavra será enriquecida por milhares de vozes de crentes de todo o mundo, que fizeram chegar ao Sínodo as suas opiniões" (CV 4), e quando a escuta é verdadeira e recíproca, torna-se diálogo, que abre caminho para novas reflexões e mudanças; foi o que aconteceu nesse encontro. No Sínodo também estavam presentes jovens que não creem, e esses também são acolhidos nesse processo de escuta:

> No Sínodo, reconheceu-se que um número consistente de jovens, pelos motivos variados, nada pede à Igreja, porque não a consideram significativa para a sua existência. Aliás, alguns pedem-lhe expressamente para ser deixados em paz, uma vez que sentem a sua presença como importuna e até mesmo irritante (CV 40).

E a Igreja reconhece que "quando abandona esquemas rígidos e se abre à escuta pronta e atenta" dos jovens é enriquecida pela empatia, graças à coragem de acolher a colaboração que as novas gerações podem dar (CV 65). Da mesma forma reconhece que é importante escutar os idosos, os pobres, as mulheres, e cada pessoa ou grupo a quem se dirige a sua mensagem e cuidado. Dessa forma, a Igreja testemunha que a sinodalidade só pode existir na e para a comunhão.

2 NOVAS COMUNIDADES E COMUNHÃO SINODAL

Se partirmos da Exortação Apostólica *Christifideles laici,* de São João Paulo II diremos que as Novas Comunidades se inserem em "uma nova estação agregativa dos fiéis leigos" (CL 29), um fenômeno que nasce a partir do Vaticano II e que, tanto São João Paulo II quanto Bento XVI reconheceram como sendo "uma das novidades mais importantes suscitadas pelo Espírito Santo na Igreja para a atuação do Concílio Vaticano II" (BENTO XVI, 2009). Ambos os pontífices relacionam o surgimento das Novas Comunidades à força missionária e evangelizadora que emana do Concílio e renova a Igreja. Tais afirmações inserem as Novas Comunidades na corrente de movimentos surgidos na Igreja ao longo dos séculos, como uma nova manifestação da graça de Deus na história.

Embora se trate de uma realidade recente, é evidente a força de atração que as Novas Comunidades exercem, sobretudo com os jovens. Se voltamos a observar a *Christus vivit* perceberemos que, dentre os diversos motivos pelos quais tem diminuído a confiança dos jovens na Igreja está o clericalismo, no fechamento em visões obcecadas e em estruturas obsoletas. Os jovens desejam ser ouvidos e levados a sério, respondidos nos seus questionamentos, e conduzidos à verdade. Filhos de uma cultura pós-moderna adversa a tradições, é comum encontrar em jovens dessa geração a rejeição, ainda que velada ou inconsciente, a todo tipo de autoridade. Essa característica cultural explica a rejeição que muitos jovens têm da Igreja enquanto instituição.

Assim, as Novas Comunidades tornam-se mais atraentes para os jovens, uma vez que estas são realidades prevalentemente laicais e fora das estruturas "tradicionais". Isso exige que as Novas Comunidades sejam lugares de comunhão, capazes de apresentar aos jovens o verdadeiro rosto da Igreja.

A Carta *Iuvenescit ecclesia*, da Congregação para a Doutrina da Fé, reconhece que as Novas Comunidades "têm como objetivo o fim apostólico geral da Igreja" e que "propõem formas renovadas do seguimento de Cristo onde aprofundar a *communio cum Deo* e a *communio fidelium*". É dessa forma que as Novas Comunidades conseguem levar a novos contextos

sociais e a ambientes onde as formas tradicionais são rejeitadas, o fascínio do encontro com Deus e descortinam "a beleza da existência cristã vivida na sua totalidade". Aqui encontra-se uma característica peculiar da sua missão, ou seja, "favorecer e desenvolver seja uma viva consciência da própria vocação cristã, como itinerários estáveis de formação e percursos de perfeição evangélica" (IE 2). Contudo, o reconhecimento do dom não isenta da responsabilidade de não enfraquecer a unidade do Corpo de Cristo.

É nessa perspectiva que Francisco reconhece as Novas Comunidades como uma riqueza da Igreja que o Espírito suscita para evangelizar todos os ambientes e setores; ressalta que trazem um novo ardor e uma nova capacidade de diálogo com o mundo, mas também exorta para que não percam o contato com esta realidade muito rica da paróquia local e que se integrem de bom grado na pastoral orgânica da Igreja particular. Esta integração evitará que fiquem só com uma parte do Evangelho e da Igreja, ou que se transformem em nômades sem raízes (EG 29).

Ser portador de um Carisma na Igreja implica, necessariamente, tornar-se protetor e promotor da unidade. Assim, conforme escreve o professor Borges Neto, devemos compreender que a "*communio* não é uma espécie de sentimento psicológico que nasce da simpatia, nem mesmo estratégias socio-administrativas. E prossegue:

> A *communio* traz já consigo características e conceitos concretos e sólidos, como, por exemplo, o da existência de uma hierarquia na Igreja. O caráter hierárquico é parte integrante do próprio mistério da Igreja e, portanto, não poderia nunca estar fora da sua *communio*. É claro que o corpo eclesial é composto pela Cabeça e pelos membros que formam um conjunto unitário, uma unidade fundamental, mas, **nem** por isso, a Cabeça deixa de ser Cabeça e os membros deixam de ser membros (BORGES, 2018, p.115).

Decorre, portanto, a atenção para que as Novas Comunidades não se transformem em estruturas paralelas na igreja, nem se deixem seduzir pela tentação do poder que clericaliza os leigos e sufoca a força da sua profecia na Igreja e na sociedade. Este é um chamado contínuo à conversão, e este chamado é para toda a Igreja, porque também a paróquia "não tem direito de excluir ou negar a existência de movimentos e associações que expressam a multiforme graça de Deus com seus dons e carismas entre os leigos", conforme lemos no Doc. 100 da CNBB (CNBB, 2014, n.231-236). A conversão pastoral será sempre uma conversão à sinodalidade, à vida de comunhão, que gera frutos de santidade nos diversos âmbitos da vida eclesial e nos vários setores da sociedade e da cultura.

CONCLUSÃO

A problematização que apresentamos diz respeito à urgente necessidade de conversão à comunhão eclesial dentro dos diversos grupos, setores e movimentos na Igreja, pois somos membros de um único Corpo, do qual Cristo é a cabeça. A verdadeira sinodalidade é a

capacidade de escuta e diálogo, reconhecimento humilde do valor e dom do outro. Nesse processo de conversão as Novas Comunidades, especialmente aquelas com maior atuação eclesial e social, têm grande responsabilidade em favorecer o engajamento leigo na vida da Igreja; da mesma forma, os mais diversos setores diocesanos e paroquiais precisam também crescer no significado eclesial do "caminhar junto", sem excluir ninguém. Há, portanto, a necessidade da mútua conversão pastoral para que o Reino de Deus não seja dividido por rivalidades e incompreensões. Assim, teremos na Igreja a circularidade dos dons hierárquicos e carismáticos, com a participação ativa dos fiéis, sem divisão e no respeito do espaço de cada um.

Esta reflexão nos abre à compreensão de que a comunhão da Igreja e a comunhão na igreja não podem ser entendidas como consequências, mas como constitutivas de uma única realidade, ainda que em perspectivas diferentes. O entendimento de que entre carisma e instituição não há conflito ou dicotomia é essencial para realizar a comunhão sinodal. Pois os elementos que edificam a Igreja – os Sacramentos, o Evangelho, o ministério, os carismas etc. – não existem autonomamente na Igreja universal, para depois ser inseridos ou aplicados nas igrejas locais; da mesma forma não existem multiplicados de forma autônoma nas igrejas locais, porque há um é o Evangelho, uma é a Eucaristia, há um único Corpo de Cristo.

REFERÊNCIAS

BENTO XVI. Discurso de Sua Santidade Benedetto XVI ai participante al seminario per vescovi ricebuti in udienza nella Sala del Concistorio del Palazzo apostólico. In: PONTIFÍCIO CONSELHO PRO LAICIS. *Pastori e movimenti Ecclesiali.* Seminario de studio per i vescovi. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2009, p.13-16.

BORGES NETO, R. S. *O Renascer da esperança.* Movimentos eclesiais contemporâneos e comunidades novas no pensamento de João Paulo II e Bento XVI. Rio de Janeiro: Real Engenho, 2018.

CATELAN, Antonio L. F. A Sinodalidade Eclesial no Magistério do Papa Francisco. In: *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 59, p.390-404, mai./ago. 2018.

CNBB. *Comunidade de comunidades:* uma nova paróquia. A conversão pastoral da paróquia. (Doc. 100). Brasília: Edições CNBB, 2014.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja* (2018). Disponível em: https://bityli.com/efrdj. Acesso em 20 jul. 2022.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL *Sensus fidei na vida da Igreja* (2014). Disponível em: https://bityli.com/UYpvCB. Acesso em 20 de jul. 2022.

CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. *Carta Iuvenescit Ecclesia aos Bispos da Igreja católica*. Sobre a relação entre os dons hierárquicos e carismáticos para a vida e a missão da Igreja. Brasília: Edições CNBB, 2016.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii gaudium.* São Paulo: Paulinas, 2014.

FRANCISCO. *Exortação Pós-Sinodal Christus vivit*. Para os jovens e para todo o povo de Deus. São Paulo: Edições Paulinas 2019.

MODA, Aldo. Sulla sinodalitá. Un percorso bibliografico. In: ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA. *Dossier Chiesa e sinodalitá*. Bergamo: Ed. Velar, 2005, p. 205-329.

JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólcia Christifidelis Laicis*. Sbre a vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo. São Paulo: Paulinas, 1989.

ZANETTI, Eugenio. *La nozione di "laico" nel dibattito preconciliare.* Alle radici di una svolta significativa e problematica. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1998.

SINODALIDADE, ECUMENISMO E REFORMA DA IGREJA

A relação entre sinodalidade e ecumenismo no ser e agir da Igreja

Elias Wolff [1]

Resumo: O Papa Francisco propõe um "processo sinodal" para a Igreja Católica no contexto das reformas que buscam uma efetiva participação e comunhão eclesial. Mas sinodalidade, como "caminhar juntos", não diz respeito apenas a uma tradição eclesial. Ela tem uma dimensão ecumênica que precisa ser explicitada. Este é o objetivo deste artigo. Busca-se verificar em que medida o "processo sinodal", ora vivido no catolicismo, fortalece o diálogo ecumênico, a "caminhada conjunta" com outras igrejas, na busca de convergências e consensos na fé cristã. O método é a análise qualitativa de documentos do diálogo ecumênico que apresentam sintonia com a proposta sinodal do Papa Francisco. E a conclusão é que para progredirem no diálogo teológico-doutrinal, as igrejas precisam assumir a sinodalidade como algo próprio da identidade cristã e eclesial. Assim, elas terão um horizonte favorável para um mútuo reconhecimento e acolhida que possibilita um testemunho comum do Evangelho.

Palavras-chave: Igreja. Sinodalidade. Ecumenismo. Fé cristã. Papa Francisco

INTRODUÇÃO

A Igreja católica vive atualmente uma intensificação de esforços para expressar a sinodalidade como elemento constitutivo de seu ser e agir. Trata-se de um elemento presente na tradição do catolicismo, mas nem sempre efetivamente considerado. Com o pontificado de Francisco, esse elemento é enfatizado no contexto de reformas que possibilitam à Igreja melhor desenvolver-se no espírito da comunhão e participação. Igreja é a comunidade de discípulos e discípulas de Cristo caminhando juntos, na direção do Reino. É um caminho de conversão, longo e com exigências que exigem a mútua ajuda entre quem peregrina, no espírito da corresponsabilidade no discernimento do caminho, os passos a serem dados e o jeito de caminhar.

Para isso, o Papa Francisco muito contribui com a "cultura do encontro" e a "cultura do diálogo", propostas desde o início do seu pontificado. E isso é explicitado no processo sinodal global com o método da escuta realizada ao longo de três anos (2021-2023), pelo qual os/as fiéis católicos/as (homens e mulheres, laicato e ministros ordenados) podem participar em diferentes níveis, local, regional e universal, este último nível a ser realizado como XVI Assembleia Geral do Sínodo dos Bispos, em 2023. Nesse processo, a Igreja sinodal vive sua natureza de comunhão, participação e missão buscando responder a uma questão central:

> como se realiza hoje, a diferentes níveis (do local ao universal) aquele "caminhar juntos" que permite à Igreja anunciar o Evangelho, em

1 Doutor em Teologia. Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC-PR. Contato: p.eliaswolff@gmail.com

> conformidade com a missão que lhe foi confiada; e que passos o Espírito nos convida a dar para crescer como Igreja sinodal? (AOSB, 2021, n. 2).

Esse processo apresenta novas perspectivas para o *modus essendi et operandi* da Igreja. E uma dessas perspectivas é o ecumenismo, proposto como um dos núcleos temáticos do Sínodo: "O diálogo entre cristãos de diferentes confissões, unidos por um único Batismo, ocupa um lugar particular no caminho sinodal" (AOSB, 2021, item VII).

O nosso objetivo aqui é, então, explicitar a ecumenicidade da sinodalidade. O método é a análise qualitativa de documentos ecumênicos que apresentam a sinodalidade como uma proposta eclesial. A conclusão é que ecumenismo e sinodalidade se implicam mutuamente no ser e no agir eclesial que se expresse como comunhão, participação e missão. É preciso pensar numa sinodalidade ecumênica, buscando convergências e consensos das diferentes experiências sinodais vividas nas diferentes Igrejas. Assim, a ecumenicidade da sinodalidade eclesial ajuda Igrejas diferentes a viverem "um intercâmbio de dons com o qual é possível enriquecer-se mutuamente caminhando rumo à unidade como harmonia reconciliada das inexauríveis riquezas do mistério de Cristo que se refletem na beleza do rosto da Igreja" (CTI, 2018, n. 117).

1 AFIRMAÇÃO DAS FONTES SINODAIS COMUNS

Na Bíblia e na Patrística é comum encontrar o termo *koinonia* para expressar a natureza da Igreja, indicando ter algo em comum, partilhar, participar. Trata-se da comunhão no amor de Cristo (Jo 13,34-35), na fé n´Ele e no Pai (1Jo 1,3), na fidelidade à vontade de Cristo sobre a unidade dos/as discípulos/as (Jo 17,21-23; Rm 15,5; 1Cor 1,10-16; 2Cor 13,11; Fil 2,2; 4,2). Cristo é o centro da comunhão (Mt 18,20), que se concretiza na fé, na oração, na solidariedade, na orientação pastoral que sustenta a comunidade eclesial (At 2, 42-47), com particular expressão na Ceia (1Cor 10,16-17), na reconciliação (Gl 2, 7-10), na solidariedade com os pobres (Rm 15, 26; 2Cor 8, 34). Assim a Igreja se faz "sínodo" (*Σύνοδος*), um *caminhar junto,* com espírito de abertura para acolher os diferentes jeitos de caminhar.

Os Padres desenvolveram esse ensino bíblico com particular acento ao ministério eclesiástico. Cipriano diz que o episcopado é "uno e indivisível", sendo os bispos solidários na dignidade episcopal (CARTAGO, 2016, p. 129-156) e corresponsáveis na fé e na missão da Igreja. A organização eclesial em províncias e regiões cria uma ordem hierárquica entre os bispos de uma mesma província, e o 6º. Cânon de Niceia reconhece o primado das sedes maiores como serviço à unidade – e não como prestígio ou mera administração. Também Irineu afirma a solidariedade episcopal como essencial do ministério eclesial, garantia da unidade da tradição (LIÃO, 1995, P. 31-122). É uma unidade na diversidade, encarnando o evangelho em diferentes contextos da *ἐκκλησία*, Igreja, entendida no singular como comunidade local (Jerusalém: At 15,4; Corinto: 1 Cor 1:2; 16,19; Roma: Rm 16,5; Rm 16:14, 15; Colossos: Col. 4:15) ou no plural, *Igrejas* (Ap 3,22).

O desafio ecumênico é hoje as diferentes Igrejas recuperarem essas fontes da comunhão eclesial, sobre o que se assenta a sinodalidade. E dentre as exigências para isso, é fundamental as Igrejas exercitaram a acolhida mútua, com suas diferenças constitutivas. Na Igreja sinodal, a unidade exige a diversidade (1Cor 12, 14-26) reconciliada na comunhão (Ef 5,27; Ap 21,2), reconhecendo nas diferenças os dons que o Espírito de Cristo concede à sua Igreja. Não são posse de uma identidade eclesial exclusiva, mas servem ao bem comum (1Cor 12, 4-7). Nos períodos bíblico e patrístico assim são as diferentes linguagens, os símbolos e as imagens do evangelho em cada época e lugar, que expressam a catolicidade da fé. E tal deveria ser também em nosso tempo.

Nas fontes comuns da comunhão sinodal, vemos a implicação mútua entre sinodalidade e ecumenismo. Num tempo em que vemos se intensificar a fragmentação do cristianismo, e algumas comunidades identificam a Igreja dos evangelhos consigo mesmas, exclusivamente, o caminho sinodal precisa favorecer uma conversão ecumênica para que as Igrejas obtenham consenso sobre os elementos considerados essenciais para a plena presença da Igreja de Cristo na história. Então, "Os dons espirituais de uma igreja podem servir de inspiração às outras" (CICA, 1994, n. 8). Isso é condição para a vivência do evangelho num exercício sinodal entre diferentes Igrejas, superando posturas discriminatórias e proselitistas, e afirmando um legítimo pluralismo no jeito de caminhar na fé, tão caro à Igreja primitiva.

2 IMPLICAÇÕES ECUMÊNICAS DO PROCESSO SINODAL

As implicações ecumênicas do processo sinodal proposto por Francisco estão bem presentes em questões que orientam o sínodo, como: "Que relacionamentos mantemos com os irmãos e as irmãs das outras Confissões cristãs? A que âmbitos se referem? Que frutos colhemos deste "caminhar juntos"? Quais são as dificuldades?" (AOSB, 2021, item VII). A busca de relações e de "caminhar juntos" sustenta-se num processo comum de discernimento da fé que identifica as Igrejas como quem cumpre a vontade de Deus que as torna irmãs em Cristo (cf. Mt 12, 46s). Trata-se da busca da fé comum, aspiração das igrejas em diálogo, que se perguntam: "Qual é a vontade de Deus para a unidade da Igreja? O que devemos fazer para colocar em prática a vontade de Deus"? (COMISSÃO DE FÉ E ORDEM, 2015, p. 25).

A resposta precisa ser dada no horizonte da sinodalidade. E nesse horizonte,

> *devemos sempre lembrar-nos de que somos peregrinos, e peregrinamos juntos […] abrir o coração ao companheiro de estrada sem medos nem desconfianças, e olhar primariamente para o que procuramos: a paz no rosto do único Deus (EG, 244).*

Então a sinodalidade fortalece a esperança no caminho da fé comum. Pois "a realização da vida sinodal e o aprofundamento do seu significado teológico constituem um desafio e uma oportunidade de grande relevância no prosseguimento do caminho ecumênico" (CTI, 2018, n. 17). Tanto a sinodalidade eclesial exige o ecumenismo, quanto o ecumenismo exige a sinodalidade:

> Também o delineamento de um novo clima nas relações ecumênicas com as outras Igrejas e Comunidades eclesiais [...] impelem a uma renovada e aprofundada experiência e apresentação do mistério da Igreja na sua intrínseca dimensão sinodal (CTI, 2018, n. 38).

E isso diz respeito tanto a questões teológicas, espirituais e pastorais que expressam o ser e agir da Igreja, quanto às suas estruturas. Se no âmbito teórico há um significativo consenso sobre a Igreja como Povo de Deus (Ex 3, 9-10; Is 43, 21; Ez 37,26), Corpo de Cristo (Rm 12,3-6; 1Cor 10,17; 12,12-31; Gl 4,19), Templo do Espírito (1Cor 6,19; Ef 2,18), bem como em sua natureza de *koinonia,* o mesmo consenso não se encontra na historicidade da Igreja. Aqui há divergências sobre os elementos que estruturam a Igreja na história e a concepção teológica que se tem deles. E então mesmo afirmando no Credo que a Igreja é una, santa, católica e apostólica, não há entendimento comum sobre o significado do que é afirmado nas *notae ecclesiae.*

A compreensão da relação intrínseca entre sinodalidade e ecumenismo contribui para superar tais divergências. O desafio ecumênico é alargar os espaços de comunhão entre as diferentes Igrejas, em suas estruturas, doutrinas, espiritualidades, projetos de missão. Então a sinodalidade ecumênica mostra-se como "a via mestra para a Igreja" (AOSB, 2021, n. 9), incluindo as diferentes formas de compreender e viver o evangelho nas diferentes tradições eclesiais:

> Ademais, a sinodalidade está no coração do empenho ecumênico dos cristãos, pois representa um convite a caminhar juntos na via em direção à plena comunhão e porque oferece – corretamente entendida – uma compreensão e uma experiência da Igreja em que podem encontrar lugar as legítimas diversidades, na lógica de uma recíproca troca de dons à luz da verdade (CTI, 2018, n. 9).

Então progride-se no caminhar juntos rumo ao mútuo reconhecimento da eclesialidade diferenciada entre as Igrejas. A doutrina católica reconhece elementos da Igreja de Cristo nas diferentes tradições eclesiais (LG 15; UR 3), pelo que o Espírito as torna "meios de salvação" (UR 3). João Paulo II afirma que Cristo tem nelas uma "presença operante" (UUS 11), de modo que "para além dos limites da Comunidade católica, não existe o vazio eclesial" (USS 13). Tal compreensão impulsiona para a partilha das experiências de sinodalidade entre as Igrejas. Essa experiência sinodal é intensa nas Igrejas da Reforma, vinculada à concepção de Igreja, dos sacramentos e dos ministérios (CTI, 2018, n. 36). Luteranos e reformados, com suas especificidades, têm sintonia numa forma de governo sinodal, no qual o laicato exerce o sacerdócio comum dos fiéis atuando nas tomadas de decisões, na eleição de ministros/as, na organização da vida eclesial. Entre os anglicanos, a sinodalidade acontece nos níveis local, nacional e supranacional. Há uma ação conjunta entre bispos e comunidade, aqueles com seu "carisma e a autoridade pessoal" atuam em "sinergia" com "o dom do Espírito Santo derramado sobre a comunidade inteira" (CTI, 2018, n. 36). Essas experiências de sinodalidade no

protestantismo podem contribuir para a Igreja católica, onde elas são menos expressivas. É de se esperar que a proposta do Papa Francisco avance nessa direção, tornando a Igreja mais condizente à sua natureza sinodal de forma ecumênica.

3 ESTRUTURAS SINODAIS EM PERSPECTIVA ECUMÊNICA

3.1 A BUSCA DO ESSENCIAL

A questão é como a *Una sancta* se organiza na história, com estruturas, ministérios, sacramentos, liturgias, missão. Para alguns, há na Igreja elementos *de iure divine*, essenciais ao ser eclesial e imutáveis; mas outros não atribuem a Deus nenhuma ordem institucional da Igreja, sendo todas relativas e mutáveis conforme as circunstâncias da missão. Uns pensam que "a fidelidade ao evangelho pode exigir uma ruptura na continuidade institucional" (COMISSÃO DE FÉ E ORDEM, 2015, p. 24); e outros buscam manter essa fidelidade sem rupturas ou separações.

A questão é complexa e pergunta como a Igreja de Cristo pode manifestar-se por instituições históricas. O mútuo reconhecimento exige que cada Igreja tenha em comum com as demais os elementos considerados essenciais do ser eclesial. O artigo 7 da *Confissão de Augsburgo* (1980) afirma como essenciais a pregação da Palavra e os sacramentos (Batismo e Ceia); o Vaticano II afirma a identidade eclesial com base ao "Espírito de Cristo", quem aceita a sua organização e instituições, tem a mesma fé e sacramentos, aceita o governo eclesiástico e sua estrutura visível, governada pelo papa (LG 14). Há mais exigências para a pertença à comunhão do que nas Igrejas da Reforma. Então, o diálogo sobre o "essencial" (*satis est* do n. 7 da Confissão de Augsburgo) não deve levar a uma ideia minimalista, mas expressar o que é imprescindível, e suficiente, para a Igreja perseverar na fidelidade à vontade de Cristo para os/as discípulos/as. No diálogo multilateral, entende-se como elementos essenciais da Igreja

> a comunidade dos que creem e são batizados, na qual a palavra de Deus é proclamada, a fé apostólica é confessada, os sacramentos celebrados, a obra redentora de Cristo pelo mundo é manifestada no testemunho, e um ministério de supervisão (em grego *episkopé*) é exercido por bispos ou outros ministros a serviço da comunidade (COMISSÃO FÉ E ORDEM, 2015, p. 31).

3.2 ESTRUTURAS SINODAIS ECUMÊNICAS

Permanece o desafio eclesiológico de visibilizar esses elementos "essenciais" em estruturas sinodais pelas quais as Igrejas se reconhecem mutuamente como tais. Assim, o *satis est* remete *a tudo* o que está implicado na pregação da Palavra e administração dos sacramentos. Tal fato se expressa na Igreja sinodal e coloca cada Igreja local em comunhão com as outras através de estruturas específicas e processos de *koinonia* (CTI, 2018, n. 116). Entra aqui uma variedade de organismos, instrumentos e instituições que reúnem lideranças eclesiásticas colegialmente não como indivíduos, mas como autoridade na vida das Igrejas. São encontros

conciliares e sinodais, "reuniões de caráter representativo" (CICL, 1984, n. 29), pelos quais as Igrejas consultam-se mutuamente no discernimento da verdade do evangelho, expressando tanto o *sensus fidelium* de cada Igreja e na comunhão entre elas, quanto a práxis sinodal da *episkopé* (CICA, 1999, n. 38).

A V Assembleia do Conselho Mundial de Igrejas (Nairobi, 1975), propôs a *comunhão conciliar* como modelo de estrutura sinodal, entendendo por isso "uma qualidade de vida no âmbito de cada Igreja individual" (CMI, 2001, seção II, n. 4) que aponta para a comunhão. É a unidade de Igrejas separadas pelo espaço, cultura, tempo, doutrinas, como "comunhão conciliar de Igrejas locais, efetivamente unidas entre si" (CMI, 2001, seção II, n. 3). Nessa direção, as iniciativas que dão visibilidade à sinodalidade ecumênica possibilitam as condições necessárias para "gestar as divisões" (TILLARD, 1989, p. 49) e orientar a sua superação.

Importante é perguntar como entram nessa "comunhão conciliar" instituições como o episcopado como intrínseco à estrutura da Igreja, fundamentado no Evangelho de Jesus Cristo e reconhecido numa particular autoridade de supervisão em benefício da *koinonia* eclesial. Igrejas em diálogo afirmam que "os bispos têm uma responsabilidade particular na promoção da fé e no discernimento do erro; e a interação entre o bispo e o povo nesse exercício é salvaguarda da vida e da fidelidade cristã" (CICA, 1994, n. 18). Mas não encontram consenso sobre o sujeito, a natureza sacramental e o modo de exercer tal ministério. Uma sinodalidade ecumênica poderá avançar na afirmação da ecumenicidade de uma *episkopé* desenvolvida por etapas e embasada em graus diversos no seu exercício entre Igrejas que buscam a plena comunhão. Esses graus podem expressar tanto a unidade já alcançada entre elas, quanto as divergências existentes. E impelem ao desenvolvimento da sinodalidade ecumênica como "uma estrutura de igreja local, na qual as nossas igrejas, sem serem absorvidas, são de fato uma só coisa [como] unidade numa diversidade reconciliada" (CICL, 1984, n. 127). Isso acontece quando, com aprofundada consciência da ecumenicidade da própria identidade eclesial e no âmbito da cooperação pastoral, comunidades de cada Igreja mantêm relações com os seus próprios bispos, mas em muitas questões eles partilham o ministério de orientar pastoralmente suas comunidades. Uma *episkopé* compartilhada é um passo exigente e difícil, mas possível e necessário para visibilizar a sinodalidade ecumênica. O caminho para tanto é ampliar a compreensão de colegialidade episcopal, explicitando sua ecumenicidade. Terá o atual processo sinodal do catolicismo condições para isso?

Entra aqui também a questão do ministério petrino. Infelizmente, a interpretação teológica do primado desse ministério, suas estruturas e seu exercício nem sempre favorecem o objetivo da *koinonia.* Para superar isso, João Paulo II solicitou às Igrejas contribuições para um exercício do primado favorável à unidade (UUS 95). Reconhecer o primado de Roma, ou outra sede, exige mudanças significativas em todas as Igrejas. Algumas concordam que a comunhão requer alguma forma de primado universal (CICA, 1995, n. 45), mas discordam que seja na forma como Roma historicamente o exerce. E mesmo as Igrejas que concordam com um primado questionam se, como exercício pessoal, ele é *necessário* ou apenas uma *função possível*. Esse primado não precisa ser necessariamente primacial, pode ser conciliar, proposta

defendida como a mais viável a um serviço de unidade universal (CICA, 1999, n. 45.47). O processo sinodal global católico pode explorar essa proposta ouvindo as outras Igrejas no discernimento da verdade do ministério petrino para o nosso tempo. Chave para isso é compreender que o Espírito que concede o dom do discernimento atua para além do Papa e das instituições católicas. Se em pontos essenciais da doutrina "a Igreja tem a autoridade de ensinar" (CICM, 1994, n. 34; CICA, 1994, n. 24; CICL,1995, n. 25), é preciso perguntar se esse ofício precisa ser exercido sempre e exclusivamente pelo bispo de Roma na forma como é hoje. Numa sinodalidade ecumênica, é importante que o primado "se abra a uma nova situação" (UUS 93).

Exemplo concreto disso temos no modo de Francisco ser papa. Seu geito simples e dialogal não é apenas uma postura pessoal. É um modo eclesial de ser. Ao dizer que "não se deve esperar do magistério papal uma palavra definitiva ou completa sobre todas as questões que dizem respeito à Igreja e ao mundo" (EG 16), ele não fala apenas para católicos. Mostra também que na sinodalidade ecumênica nenhuma Igreja tem a última palavra sobre a verdade do evangelho. O caminho na verdade cristã exige reflexão e decisão conjuntas, ecumênicas.

CONCLUSÃO

Sinodalidade e ecumenismo relacionam-se intrinsecamente na Igreja que desenvolve processos de comunhão, participação e missão contemplando as diferentes formas de discipulado de Cristo no mundo cristão. Há, então, um intercâmbio enriquecedor entre as diferentes Igrejas, um enriquecimento mútuo na compreensão e vivência do Evangelho. Isso exige disponibilidade para "caminhar juntos" no discernimento da verdade cristã, das estruturas que organizam as comunidades de fé, e em projetos de missão. Tal fato caracteriza a sinodalidade ecumênica. Nisso não há ganhos para algumas Igrejas e perdas para outras, todas crescem na compreensão e vivência do evangelho, podendo "conservar-se firmes nas próprias convicções mais profundas, com uma identidade clara e feliz, mas 'disponível para compreender as do outro' e 'sabendo que o diálogo pode enriquecer a ambos'" (EG 251). Isso é ainda mais urgente pela necessidade que as Igrejas têm de cooperar em ações concretas que ajudam o mundo atual a superar problemas sociais como o empobrecimento, a miséria e a fome. Assim, sinodalidade e ecumenismo não são fim, mas meio para um testemunho na comunhão do Evangelho da "vida em abundância" (Jo 10,10) no mundo atual.

REFERÊNCIAS

A Confissão de Augsburgo. São Leopoldo: Sinodal, 1980.

CARTAGO, Cipriano de. *A unidade da Igreja Católica,* n. 2. Em *Obras completas. Patrística,* vol. 35/1, (São Paulo: Paulus 2016), 129-156.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA – LUTERANA. "Chiesa e giustificazione". In *Enchiridion Oecumenicum,* vol.3. Bologna: EDB, 1995, p. 551-696.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA – LUTERANA. "L´unità davanti a noi". In *Enchiridion Oecumenicum,* vol. 1. Bologna: EDB. 1994, p. 752-830.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA – LUTERANA. "Il ministero pastorale nella Chiesa". In *Enchiridion Oecumenicum,* vol. 1. Bologna: EDB, 1986, p. 702-742.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA (CICA). "Autorità nella chiesa-I". *In Enchiridion Oecumenicum* vol. I, Bologna: EDB, 1994, p. 42-58.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA (CICA). "Autorità nella chiesa II". *In Enchiridion Oecumenicum I.* Bologna: EDB, 1994, p. 69-85.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA (CICA). "La chiesa come comunione". In *Enchiridion Oecumenicum,* vol. III. Bolognha: EDB,1995, p. 24-53.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-ANGLICANA (CICA). *Autoridade na Igreja III*. São Paulo: Paulinas, 1999.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-METODISTA (CICM). "Rapporto di Honolulu". *In Enchiridion Oecumenicum* vol. I. Bologna: EDB, 1994, p. 992-1024.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-REFORMADA (CICR). "La presenza di Cristo nella Chiesa e nel mondo". *In Enchiridion Oecumenicum* vol. I. Bologna: EDB, 1994, p. 1093-1139.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-REFORMADA (CICR). "Verso una comprensione comune della chiesa". In *Enchiridion Oecumenicum,* vol. III. Bolognha: EDB,1995, p. 961-1032.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL (CTI). 2018. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html. *Acesso em* 27 de maio de 2022.

CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 4ª. Ed. São Paulo: Paulus, 2007.

CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS (CMI). *Relatório da V assembleia.* In *Enchiridion Oecumenicum,* vol. V. Bologna: EDB 2001, p. 718-729.

JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Ut Unum Sint*. *Sobre o empenho ecumênico*. São Paulo: Paulinas, 1995.

LIÃO, Irineu de. *Contra as heresias – Denúncia e refutação da falsa gnose.* São Paulo: Paulus, 1995.

PAPA FRANCISCO. *Evangelii Gaudium. Sobre o anúncio do evangelho no mundo atual.* São Paulo: Paulus; Loyola, 2013.

TILLARD, Jean Marie. *Chiesa di Chiese.* Bologna: Queriniana, 1989.

XVI ASSEMBLÉIA GERAL ORDINÁRIA DO SÍNODO DOS BISPOS (AOSB), *Por uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão* (*Documento preparatório*), 07 de setembro de 2021, n. 2, consultado em <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2021/09/07/0540/01156.html#PORTOGHESEOK>. Acesso em 30 de maio de 2022.

A relevância do discernimento numa Igreja sinodal: Considerações a partir do Documento de Aparecida e da proposta do Sínodo de 2023

Carolina Mureb Santos [1]

Resumo: Em 2013, o cardeal Bergoglio se tornou o Papa Francisco e, em sua primeira Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Evangelii gaudium,* fez quatorze referências ao Documento de Aparecida, demonstrando que considera relevante a reflexão do episcopado latino-americano. Ao longo desses nove anos de pontificado, Francisco tem enfatizado, em diversas ocasiões e documentos, alguns temas e categorias que considera importantes para a Igreja em coerência com o ensinamento do Concílio Vaticano II. Duas destas categorias são o discernimento e a sinodalidade que passaram, senão despercebidos, ao menos, bem discretamente nos últimos pontificados. Neste texto pretende-se identificar as relações entre a sinodalidade e o discernimento no Documento da V Conferência do CELAM, em Aparecida, ainda que os termos não apareçam explicitamente ou seus conteúdos e implicações pastorais não tenham sido tão desenvolvidos. Em seguida, buscar-se-á demonstrar a relevância destas duas categorias no magistério de Francisco, a partir de documentos e discursos. Por fim, intenta-se explicitar dois grandes desafios para a vivência de uma Igreja sinodal e a prática do discernimento: a falta de formação e prática da escuta e do discernimento e a autorreferencialidade eclesial.

Palavras-chave: Discernimento. Sinodalidade. Participação. Papa Francisco. Conferência de Aparecida

INTRODUÇÃO

Quando a V Conferência do Episcopado Latino-americano e Caribenho aconteceu em Aparecida, no ano de 2007, o Papa Francisco ainda era o Cardeal Jorge Bergoglio, presidente da Conferência Episcopal da Argentina e arcebispo de Buenos Aires. Durante a Conferência, ele presidiu a comissão de redação do documento final, participando ativamente da reflexão, da interpretação e elaboração das convicções e opções que iriam constar no documento.

Segundo um dos peritos que participaram da Conferência, em virtude do seu objetivo e da análise de conjuntura do continente, o documento final tem um caráter eminentemente pastoral e não teológico e retoma o método ver, julgar, agir, que não tinha sido utilizado na IV Conferência em Santo Domingo (HACKMANN, 2007, p. 326; 335). Não por acaso, esses dois elementos citados por Hackmann são evidentes nos documentos escritos pelo Papa Francisco, indicando uma continuidade no estilo e na estrutura dos documentos.

Teria o Cardeal Bergoglio se identificado tanto com a Conferência de Aparecida que, ao tornar-se Papa, seus principais temas e o modo de compreender o ser e a missão da Igreja na

1 Mestranda em Teologia pela PUC-SP. Graduada em Teologia e Pedagogia pela mesma universidade. Especialista em Ensino Religioso Escolar (UNISAL). Contato: ircarolmureb@gmail.com

América Latina e no Caribe são a inspiração do seu pontificado? Ou será que o documento final é que traz as marcas do pensamento do Cardeal argentino que coordenou o trabalhou de redação? Provavelmente, aconteceu um pouco de cada uma dessas hipóteses. O fato do documento de Aparecida ser citado quatorze vezes na Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Evangelii gaudium*, segundo documento escrito pelo Papa Francisco apenas seis anos após a conferência do CELAM, indica o quanto seu conteúdo estava em consonância com o pensamento do Papa sobre a evangelização.

Diante dessa confluência, parece oportuno perguntar quais outros temas-chave no pontificado atual já podem ser encontrados na Conferência de Aparecida, ainda que de forma incipiente, indicando assim, a contribuição do magistério da Igreja latino-americana para a Igreja Universal. O discernimento, enquanto exercício da consciência que busca configurar-se aos sentimentos Jesus, e a sinodalidade, como um jeito de ser Igreja e praticada por Francisco no exercício do seu pontificado, são dois temas que podem ser encontrados nas conclusões da Conferência, como pretende-se demonstrar neste artigo. Em seguida, procurar-se-á demonstrar como o Papa Francisco desenvolve sua compreensão e a relação entre discernimento e sinodalidade na vida dos discípulos missionários em seus documentos, indicando a importância que dá a essas práticas. Por fim, após quinze anos da V Conferência e nove anos de pontificado do Papa Francisco, a falta de formação para a escuta e o discernimento, bem como a autorreferencialidade eclesial apresentam-se como desafios a serem superados.

1 SINODALIDADE E DISCERNIMENTO: AUSENTES COMO CATEGORIAS E PRESENTES COMO EXPERIÊNCIA PROCESSUAL NO DOCUMENTO DE APARECIDA

A palavra sinodalidade não aparece no Documento final da Conferência de Aparecida. Já o termo "sínodo" aparece duas vezes: fazendo referência ao Sínodo dos Bispos para a América (DAp, 9) e na nota de rodapé 183 indicando os padres sinodais. Por sua vez, a palavra "sinodal" aparece como um elemento inspirador para a conversão pastoral necessária à Igreja do continente (DAp, 369).

Quanto à palavra discernimento, ela é usada vinte vezes e o verbo discernir outras seis vezes em todo o documento: com a finalidade de examinar os sinais dos tempos e a realidade (DAp, 19, 33, 42, 95, 99b, 275, 366); como prática colegiada do episcopado (DAp, 181); para buscar a vontade do Pai (DAp, 22, 187); para tomar decisões (DAp, 139); na missão episcopal (DAp, 188); no acompanhamento de associações de leigos, movimentos eclesiais e novas formas de vida consagrada (DAp, 214, 222, 313); na relação com religiões não cristãs (DAp, 237, 238); como capacidade a ser desenvolvida na formação intelectual (DAp, 280c); na busca pela vocação (DAp, 294, 314); como etapa de processo do qual os leigos devem participar (DAp, 371); na formulação de critérios para as comunicações sociais (DAp, 486); como exercício comunitário (DAp, p. 250).

Apesar da palavra discernimento não estar em nenhum dos parágrafos onde são citados "sínodo" e "sinodal", a prática do discernimento e a sinodalidade, como um jeito de ser Igreja, estão interrelacionados ao longo do texto e, também, na forma de preparação e de desenvolvimento da Conferência.

Em vista de realização da Conferência, aconteceu um longo processo de preparação que incluiu não somente o episcopado, mas também diversas instituições que, a partir do documento de participação, enviaram sugestões e contribuições que resultaram no documento de síntese com 2.400 páginas (cf. LIBANIO). A realização de seminários, congressos, reuniões e encontros, além da publicação de subsídios, teve por objetivo criar um verdadeiro processo de participação (HACKMANN, 2007, p. 320-321).

A partir deste envolvimento e participação, foi decidido retomar o método ver, julgar, agir, uma vez que "muitas vozes, vindas de todo o Continente, ofereceram contribuições e sugestões nesse sentido, afirmando que este método tem colaborado para que vivamos mais intensamente nossa vocação e missão na Igreja" (DAp, 19). O documento final foi também o resultado do exercício da colegialidade, na medida em que não havia um esquema prévio definido (HACKMANN, 2007, p.326). O texto foi sendo elaborado a partir da leitura do documento de síntese feita previamente pelos participantes e da escuta dos depoimentos ao longo da primeira semana da Conferência.

Participação, escuta e diálogo são elementos fundamentais que caracterizam a sinodalidade e favorecem o discernimento em vista de uma decisão em consonância com a consciência das pessoas e o projeto de uma instituição. Deste modo, é possível dizer que a preparação para a V Conferência foi um exercício da sinodalidade e do discernimento comunitário.

A decisão dos bispos de retomar o método indutivo, que parte da análise da realidade buscando ler os sinais dos tempos e neles encontrar os apelos de Deus, favoreceu uma experiência de discernimento comunitário durante a Conferência. Os bispos, como discípulos, sentiram-se "desafiados a discernir os "sinais dos tempos", à luz do Espírito Santo, para nos colocar a serviço do Reino" (DAp, 33). Deixar-se interpelar pela realidade social, política, econômica, cultural e religiosa do nosso continente para, então, examinar-se e dar o passo da conversão pastoral a fim de tornar-se uma Igreja em estado de missão, isto é, uma Igreja que vai em direção ao povo e caminha com ele. Analisar a realidade, identificar seus apelos, escutar o Espírito e tomar a decisão de caminhar junto – passos e etapas de uma experiência de discernimento na e em vista da sinodalidade.

Ainda que durante a Conferência a sinodalidade tenha ficado restrita à colegialidade episcopal, em seu discernimento os bispos parecem ter entendido e assumido a fundamental participação do laicato, que não deve ser somente a "mão de obra" para realizar as decisões de bispos e padres. No parágrafo 371 do DAp encontra-se uma articulação entre sinodalidade e discernimento, na medida que afirma a participação dos leigos em todo o processo e não somente em sua execução. Igualmente, os bispos e padres devem acompanhar constantemente, mantendo atenção à realidade sempre mutável e uma atitude flexível.

Esta é uma conversão pastoral porque muda a forma de realizar a missão, mas exige, primeiramente, uma conversão pessoal. Sabe-se que as estruturas paroquiais e diocesanas ainda estão longe de favorecer uma participação integral dos leigos em todos os processos. E para que elas mudem, é fundamental a conversão da mentalidade de muitos bispos e padres como também de "leigos clericalizados". Todos precisam se sentir cristãos e, como tais, membros do Povo de Deus; portanto, todos são discípulos missionários e devem se colocar em atitude de escuta atenta do que "o Espírito está dizendo às Igrejas" (Ap 2,29) (cf. DAp, 366). É a partir da igualdade na forma de participação que se pode identificar um estilo sinodal na vida da Igreja.

Reunir-se para escutar, discutir e pensar juntos; a disposição para dialogar e discordar; colocar a missão como critério para discernir o caminho a seguir; estes são sinais positivos mesmo que os resultados não tenham atendido às expectativas de todos. Em geral, o documento final foi bem acolhido (cf. AMADO, 2018, p. 67) e causou boas surpresas e esperança em diversas comunidades e sujeitos eclesiais (cf. BRIGHENTI, 2015, p. 12).

A experiência de Aparecida marcou o cardeal Bergoglio e as ditas "censuras" ao documento (cf. BRIGHENTI, 2015, p. 12), cuja redação ele coordenou, parecem não ter comprometido sua identificação com as conclusões. Ao assumir a cátedra de Pedro, Francisco retoma as inspirações e desenvolve sua compreensão de sinodalidade e discernimento também a partir de sua experiência de colegialidade em Aparecida.

2 SINODALIDADE E DISCERNIMENTO CATEGORIAS FUNDAMENTAIS NO ENSINAMENTO DO PAPA FRANCISCO

Papa Francisco não demorou para indicar suas prioridades pastorais e sua compreensão de Igreja. Em novembro de 2013, oito meses depois da sua posse, a Exortação Apostólica pós-sinodal *Evangelii gaudium* surpreendeu a Igreja e muitos grupos fora dela pelo estilo pastoral, pelos temas, pelas referências citadas. Francisco demostrou sua disposição em dar continuidade às inspirações e decisões do Concílio Vaticano II.

O tema da colegialidade episcopal, tão próximo à sinodalidade, e do discernimento aparecem logo início, onde expressa seu desejo de uma descentralização, pois não acredita que o Papa deve ter todas as respostas e substituir o discernimento que os bispos devem realizar a partir de suas realidades (cf. EG, 16). Em seguida, Francisco deixou claro que se baseia na doutrina da *Lumen gentium* (cf. EG, 17) e enumera as questões sobre as quais refletirá. Dois temas, em especial, reafirmam sua identificação com a eclesiologia do Vaticano II e seu modelo de Igreja: a reforma da Igreja em saída missionária e a Igreja vista como a totalidade do Povo de Deus.

A renovação eclesial desejada pelo Papa Francisco tem como critério a opção missionária e é em função da missão que estruturas, estilos, costumes e linguagem precisam mudar (cf. EG, 27). Para que as mudanças aconteçam, as Igrejas particulares são convidadas a assumir um sério processo de discernimento (cf. EG, 30). Ao longo do documento, Francisco vai

continuamente convocar os sujeitos eclesiais à reflexão, ao exame das práticas pastorais e à conversão para que seja testemunhada a alegria do Evangelho.

Uma prática que aparece na *Evangelii gaudium* e permanece nos documentos posteriores é a frequência com que cita Conferências Episcopais de diversos países, indicando a relevância que dá ao magistério das Igrejas locais. O documento com as conclusões da Conferência de Aparecida é citado para valorizar os que renunciam às seguranças pela missão evangelizadora (EG, 10); recordar que o testemunho da alegria faz a Igreja crescer (EG, 14); lembrar a afirmação dos bispos latino-americanos sobre a necessidade de sair dos templos e superar uma pastoral de conservação (EG, 15), de viver em estado permanente de missão (EG, 25), do perigo do pragmatismo rotineiro (EG, 83); valorizar a piedade popular (EG, 122; 124); destinação universal da missão (EG, 181). Encontram-se uma menção no corpo do texto e treze referências em notas de rodapé.

A recorrência aos magistérios das Igrejas locais e a frequente convocação do Sínodo dos Bispos, ordinários ou extraordinários, (2013, 2016, 2018, 2019, 2020, 2023) confirmam a opção de Francisco por uma Igreja que se reúne para escutar, refletir, discernir e tomar decisões. Entretanto, ele tem consciência de que a Igreja Povo de Deus é formada em sua maioria por fiéis leigos, logo, não faz sentido escutar somente os fiéis ordenados. É assim que avança e começa a escutar, na preparação e durante as sessões dos Sínodos, outros sujeitos eclesiais: casais, jovens povos indígenas etc.

A exceção é o documento sobre a santidade no mundo atual (2018) no qual Francisco esclarece sua compreensão do discernimento e sua importância na vida do Povo de Deus. Ele já havia enfatizado sua relevância na Exortação pós-sinodal *Amoris Laetitia*, em 2016, quando recorda que os fiéis são capazes de fazer discernimento e que a missão da Igreja é formar consciências e não as substituir (AL, 37). É nesta exortação em que ele mais cita o discernimento, mas parece que sentiu necessidade de um documento no qual pudesse desenvolver sua compreensão dessa temática central.

Na Exortação Apostólica *Gaudete et exsultate*, Francisco dedica metade do capítulo V para esclarecer o que é o discernimento. Ele apresenta o discernimento como um dom e uma graça que devem ser pedidos e cultivados; num mundo com tantas distrações, no qual facilmente as pessoas podem se transformar em marionetes, o discernimento é um instrumento necessário para seguir melhor o Senhor; a razão e a contribuição das ciências são aliadas do discernimento (cf. GeE, 166-175). Ele sintetiza sua reflexão com uma frase que deixa claro que todo discernimento tem uma finalidade pastoral: "o discernimento é [...] uma verdadeira saída de nós mesmos para o mistério de Deus, que nos ajuda a viver a missão para a qual nos chamou a bem dos irmãos" (GeE, 175).

Longe de ser uma mera autoanálise e uma introspecção egoísta (cf. GeE, 175), o discernimento se constitui como um movimento de abertura que favorece o diálogo, tal como ensina Francisco: "o discernimento orante exige partir da predisposição para escutar: o Senhor, os outros, a própria realidade que não cessa de nos interpelar de novas maneiras" (GeE, 172).

Uma Igreja sinodal é uma comunidade de fiéis que discernem constantemente os apelos do Senhor nos irmãos e irmãs e na realidade. Compreende que a realidade é flexível, se transforma constantemente, por isso, deve permanecer atenta aos sinais dos tempos para interpretá-los adequadamente.

Nos documentos finais dos Sínodos convocados por Francisco tem-se a impressão de que ele vai desdobrando e ampliando suas ideias e práticas sobre o discernimento e a sinodalidade. Numa Igreja que deve estar sempre em saída em direção às periferias existenciais, em movimento no seguimento de Jesus, o discernimento é essencial para manter a fidelidade às fontes da fé e à vontade de Deus que se manifesta nos sinais dos tempos. Os processos preparatórios aos Sínodos se parecem com laboratórios de sinodalidade na esperança de desvelá-la enquanto elemento constitutivo da Igreja e assumi-la como identidade eclesial.

Papa Francisco já repetiu algumas vezes que o Sínodo não é uma convenção eclesial, um simpósio de estudos ou congresso político (cf. FRANCISCO, 2021). O Sínodo é um evento da graça, caminho de discernimento espiritual e eclesial para superar o que na Igreja é mundano e os fechamentos e modelos pastorais ultrapassados (cf. FRANCISCO, 2021). A experiência sinodal tem por fim último "interrogar-nos sobre aquilo que Deus nos quer dizer neste tempo e sobre a direção para onde Ele nos quer conduzir" (cf. FRANCISCO, 2021).

Enfim, o discernimento é processo de escuta atenta dos apelos da realidade e exame cuidadoso das estruturas, das propostas e mentalidades, sempre à luz do Evangelho, a fim de encontrar os meios e caminhos para uma Igreja sinodal. Neste processo, já inaugurado por Francisco, há desafios a serem enfrentados, particularmente, nas estruturas *ad intra*.

3 DESAFIOS PARA A VIVÊNCIA DE UMA IGREJA SINODAL E A PRÁTICA DO DISCERNIMENTO: A FALTA DE FORMAÇÃO E PRÁTICA DA ESCUTA E DO DISCERNIMENTO, E A AUTORREFERENCIALIDADE ECLESIAL

No dia 26 de janeiro de 2022, o XV Conselho Ordinário do Sínodo dos Bispos reuniu-se para analisar o andamento do processo sinodal e os relatórios das dioceses, conferências episcopais, sínodos das igrejas orientais ou de outros corpos eclesiais.

No comunicado divulgado após esta reunião, aparecem alguns desafios, dentre os quais estão: certa desconfiança dos leigos que duvidam que suas contribuições serão, de fato, levadas em conta; a falta de formação na escuta e no discernimento; a autorreferencialidade nas reuniões que perde de vista a missionariedade da Igreja (cf. VATICAN NEWS, 2022). Estes três desafios estão relacionados aos temas do discernimento e da sinodalidade e podem se tornar obstáculos para a conversão pessoal e pastoral necessária em vista de uma Igreja sinodal.

A desconfiança dos leigos faz sentido porque falar e ser escutado não garante que o que foi dito será considerado, refletido, encaminhado para possível implantação. Historicamente, o que se vê nas realidades paroquiais e diocesanas é que, quando muito, os leigos são

escutados e, depois passam a executar o que o clero decide. Em 2016, em diálogo com a União das Superioras Gerais, Francisco compartilhou alguns dados: mais de 60% das paróquias não tinham conselho econômico, apesar de prescrito no *Código de Direito Canônico* (cf. FRANCISCO, 2016).

Além disso, também não há conselho pastoral em tantas outras, ou seja, toda a administração econômica e organização pastoral está centrada no padre e somente nele; os leigos são meros executores de suas decisões. Francisco afirma que este clericalismo deve ser extirpado porque o padre e o bispo são servos da comunidade e devem contar com ela. Por fim, indica a dependência que os leigos, especialmente na América Latina, têm em relação ao padre e que muitos leigos são "clericais" (cf. FRANCISCO, 2016).

O mal do clericalismo é mais complexo e não envolve somente o clero, mas também os leigos. Entretanto, esperar uma prática sinodal de uma Igreja altamente clericalizada, onde leigos são vistos como ajudantes e não sujeitos eclesiais e, portanto, não participam dos processos em sua integralidade, é esperar fruto sem ter sequer lançado a semente. Se a grande maioria dos leigos foi formada para escutar o padre e concordar com ele, como esperar uma participação ativa e efetiva que chegue a questionar estruturas ultrapassadas como mencionado na Conferência de Aparecida?

A desconfiança dos leigos é legítima. Numa tentativa de incluir para escutar a todos, cria-se um sistema de "cota eclesial", isto é, garante-se um número de leigos e mulheres que devem participar dos encontros sinodais; especifica-se quantas religiosas e representantes de organismos. E, no entanto, quando se olha a lista final a quantidade de clérigos continua sendo o dobro ou mais! E a realidade é que eles estão pouco acostumados a escutar porque no modelo clerical que vivemos, eles pensam e decidem, pouco acostumados a escutar e aceitar opiniões diferentes da sua.

A falta de formação para a escuta e o discernimento se insere neste contexto. Como a prática eclesial, em grande parte, não está em consonância com o modelo eclesiológico do Povo de Deus, mas de povo dirigido por pastores, como se os pastores não fossem membros do povo, não há o exercício da escuta mútua. E, no caso da escuta e do discernimento, é a prática que forma e ensina como viver e fazer.

A autorreferencialidade eclesial que prejudica a perspectiva missionária é um outro obstáculo. Tanto no documento final de Aparecida quanto na *Evangelii gaudium* a missão é evidenciada como o critério fundamental para a existência da Igreja. Ela não existe para si mesma, para ser um clube de puros, uma casta iluminada e preservada do mal, mas como discípulos de Jesus que assumem com Ele sua missão.

A Igreja pensada e querida pelos padres conciliares é uma Igreja que se solidariza com a vida dos homens e mulheres de sua época, cujas alegrias e esperanças, tristezas e angústias (cf. GS, 1) ocupam suas orações, seus recursos, sua criatividade e toda rede de ação no mundo. Esta Igreja se coloca a serviço do ser humano (cf. GS, 3) e, por isso, procura conhecer e

entender o mundo no qual está inserida e "perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho, de tal momo que possa responder de maneira adaptada a cada geração" (GS, 4).

Esta não é uma Igreja preocupada com sua autoconservação, em preservar-se, mas uma comunidade eclesial aberta, que toma a iniciativa em dialogar, em "primeirear" como disse Francisco (cf. EG, 24). Ir ao encontro das pessoas e participar de sua vida diária e real, sem condenar, mas se preciso for, abaixar-se (cf. EG, 24). A autorreferencialidade é um risco para o caminho sinodal porque não favorece as relações e o diálogo, não impulsiona ao serviço, isola e promove a mentalidade de que o diferente é menos, é ruim, é ameaça e deve ser ignorado ou eliminado, seja por condenação ou difamação.

Os desafios aqui mencionados podem ser obstáculos e até minar o processo que ora se inicia, mas uma vez bem diagnosticados podem se tornar possibilidades de transformação efetiva que impulsione as mudanças estruturais que a Igreja necessita.

CONCLUSÃO

Na V Conferência do CELAM, em Aparecida, o exercício da sinodalidade favoreceu a escuta de diversos sujeitos eclesiais, especialmente, na etapa preparatória. Essa diversidade de vozes e suas experiências contribuíram para o discernimento do episcopado que concluiu a necessidade de uma urgente conversão pastoral que requer o abandono de estruturas ultrapassadas. Neste processo, os bispos afirmaram que os fiéis leigos devem participar integralmente assim como os fiéis ordenados, concretizando o modelo eclesiológico do Povo de Deus, tal como entendido pelo Vaticano II.

Tendo participado ativamente da Conferência de Aparecida, o Papa Francisco demonstrou já na Exortação Apostólica pós-sinodal *Evangelii gaudium*, uma continuidade na reflexão lá desenvolvida. Deixou claro que é preciso continuar a reforma da Igreja iniciada no Concílio Vaticano II, que a base de sua reflexão é a *Lumen gentium* assumindo assim a compreensão de Igreja como Povo de Deus em sua totalidade que deve viver em dinâmica de saída missionária.

Progressivamente, Francisco indica que o caminho da Igreja que se entende como Povo de Deus deve ser sempre sinodal porque é caminhando juntos que se consegue discernir os apelos de Deus nos sinais do tempo e interpretá-los à luz do Evangelho.

O discernimento é fundamental porque responsabiliza todos os fiéis com a missão e os seus rumos, favorecendo a descentralização e a inclusão de pontos de vista diversos. Entretanto, o ceticismo demonstrado por fiéis leigos em relação ao resultado do processo sinodal é consequência de um modelo eclesial onde eles são meros executores das decisões do clero. Francisco acredita que a conversão do agir eclesial depende da participação de todos os membros do Povo de Deus.

Assim sendo, toda a Igreja deve aprender a escuta e o discernimento e isso só acontecerá na medida em que ambos foram praticados em todos os níveis eclesiais pelos fiéis leigos e ordenados. A "sinodalização" da Igreja é mais do que somente favorecer escuta e participação, estas são etapas importantes do processo de discernimento, mas é preciso que levem a mudanças das estruturas que fazem da Igreja uma sociedade piramidal ao invés de Povo de Deus.

A autorreferencialidade, da qual o clericalismo é um dos desdobramentos, deve ser superada pela opção clara e decisiva pela missão como critério normativo para as mudanças e decisões a serem tomadas. Em saída missionária, a Igreja será na história Povo de Deus que caminha junto e, ao longo do percurso, discerne à luz da vida de Jesus suas opções e ações para fazer o Reino acontecer.

REFERÊNCIAS

AMADO, Joel Portella. O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja. *ATeo*. Rio de Janeiro, v. 22, n. 58, p. 65-90, jan.-abr. 2018.

BRIGHENTI, Agenor. Desafios Pastorais de Aparecida e Interpelações do Papa Francisco. *Encontros Teológicos*. Santa Catarina, v. 30, n. 1, p. 11-29, 2015.

CELAM. *Documento de Aparecida. Texto Conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americana e do Caribe*. Brasília/São Paulo: Edições CNBB; Paulus; Paulinas, 2007.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii gaudium.* Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus; Loyola, 2013.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Amoris Laetitia.* Sobre a alegria do amor. São Paulo: Loyola, 2016.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Gaudete et exsultate*. Sobre a sobre o chamado à santidade no mundo atual. São Paulo: Loyola, 2018.

FRANCISCO, Papa. *Discurso do santo padre Francisco: comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos,* 17 out. 2015. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa- francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html>. Acesso em: 20 mar. 2022.

FRANCISCO, Papa. *Diálogo do Papa Francisco com as Participantes na Plenária da União Internacional das Superioras Gerais (UISG),* 12 mai. 2016. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/may/documents/papa-francesco_20160512_uisg.html>, Acesso em: 4 maio 2022.

FRANCISCO, Papa. *Carta do Papa Francisco ao Povo de Deus*, 20 ago. 2018. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html#_ftn2>, Acesso em: 4 mai. 2022.

FRANCISCO, Papa. *Celebração Eucarística para a abertura do Sínodo sobre a Sinodalidade.* Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2021/documents/20211010-omelia-sinodo-vescovi.html>, Acesso em: 15 fev. 2022.

FRANCISCO, Papa. *Angelus. Domingo, 23 de janeiro de 2022.* Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/angelus/2022/documents/20220123-angelus.html>, Acesso em: 03 mai. 2022.

HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. O Referencial Teológico do Documento de Aparecida. *Teocomunicação*. Porto Alegre, v. 37, n. 157, p. 319-336, set. 2007. Disponível em:

LIBANIO, João Batista. Conferência de Aparecida. *Vida Pastoral*, n. 257. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/documentos-e-concilios/conferencia-de-aparecida/> Acesso em: 29 abr. 2022.

VATICAN NEWS. *O Processo sinodal: uma avaliação inicial feita de desafios e dinamismo*. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2022-02/sinodo-dos-bispos-comnicado-avaliacao-processo-sinodal.html>, Acesso em: 3 mai. 2022.

Constituição apostólica *Praedicate evangelium:* Algumas implicações para a ação evangelizadora da igreja

Denilson Mariano da Silva[1]

Resumo: O Papa Francisco, no anseio por uma Igreja sinodal, publicou a Constituição Apostólica *Praedicate evangelium sobre a reforma da Cúria Romana. O documento indica que as estruturas eclesiásticas devem estar ao serviço da ação evangelizadora. A partir do método dedutivo, esta Constituição será revisitada buscando destacar o desafio de sua recepção; as estruturas de governo colocadas ao serviço da evangelização; algumas implicações práticas pastorais, objetivando, sobretudo: a passagem do administrativo ao pastoral.*

Palavras-chave: Evangelização. Reforma da Cúria. Sinodalidade. Praedicate evangelium. Papa Francisco

INTRODUÇÃO

A perspectiva sobre a qual se debruça este texto é marcadamente pastoral. Uma vez que a Constituição Apostólica *Praedicate Evangelium (PE),* sobre reforma da Cúria Romana, direciona-se para que este organismo central da Igreja Católica esteja a serviço da evangelização, a reflexão aqui proposta persegue a linha dos desdobramentos pastorais possíveis e necessários em outras instâncias de governos eclesiais. A visão por parte de canonistas e pesquisadores do direito eclesiástico, talvez difira dos rumos desta visão marcadamente pastoral, mas que vê como fundamental que toda instância de governo, não somente a Cúria Romana, esteja a serviço da evangelização (Mc 16, 15; Mt 10, 7-8): pois "tal é a missão que o Senhor Jesus confiou aos seus discípulos" (PE, 1). A intenção do presente artigo é motivar e impulsionar o processo de recepção da *Praedicate evangelium* para além das ações da Cúria Romana, desdobrando-se em aplicações para outras instâncias de governo eclesiais. E, com isso, favorecer o avanço do processo sinodal no seio da Igreja.

1 O DESAFIO DA RECEPÇÃO DA *PRAEDICATE EVANGELIUM*

O Papa Francisco, no anseio por uma Igreja sinodal, publicou a Constituição Apostólica *Praedicate Evangelium (PE)* sobre a reforma da Cúria Romana. Esta reforma vem depois da Constituição Pastor Bonus, de João Paulo II, em 1988, que modificava a Constituição Universi regimini Ecclesiae, de Paulo VI, em 1967, e faz parte de um conjunto mais amplo de reformas nos órgãos essenciais da Santa Sé, que vêm sendo realizadas pelo pontificado de Francisco (TORNIELLI, 2022) e de certa forma, já prevista e desejada pelo Papa Francisco na *Evangelii*

1 Doutor em Teologia pela FAJE-BH; Membro do Grupo de Pesquisa Teologia e Pastoral da FAJE; Redator da Revista O Lutador; Articulador do MOBON – Movimento da Boa Nova. Contato: marianosdn@yahoo.com.br

gaudium, que previa que "o papado e as estruturas da Igreja universal precisam ouvir este apelo a uma conversão pastoral" (EG 32).

É preciso dizer que a Cúria Romana, órgão burocrático da Igreja, teme mudanças e se opõe a quem deseja implementá-las. Ela prioriza os esforços e se empenha para a sua continuidade. O Papa Francisco enfrenta resistência a essa necessária reforma. A Cúria não tem uma justificativa nas Escrituras, sua origem remonta aos inícios da Cristandade quando o cristianismo se torna a religião do Império, os bispos ganham alto *status* social, com títulos e direitos cívicos. Mas ela, de fato, representa o governo da Igreja, os papas são sucedidos, enquanto a Cúria continua: ela faz as leis, escolhe os bispos, mantém um controle da obediência e lealdade (KENEDY, 2020, p. 599-794; AZEVEDO, 2012, p. 186-187).

O documento recém-lançado preconiza a reforma da Cúria Romana. Aponta para uma Cúria a serviço da evangelização, mais pronta a servir, promotora da sinodalidade, buscando superar o carreirismo e ser mais profissional (SOUZA, 2022), abaixando-se para servir e ser mais próxima dos pobres e sofredores:

> [...] proclamai o Evangelho" (cf. Mc 16, 15; Mt 10, 7-8): tal é a missão que o Senhor Jesus confiou aos seus discípulos. Este mandato constitui "o primeiro serviço que a Igreja pode prestar ao homem e à humanidade inteira, no mundo de hoje" [...] "com obras e palavras, a comunidade missionária entra na vida diária dos outros, encurta as distâncias, abaixa-se – se for necessário – até à humilhação e assume a vida humana, tocando a carne sofredora de Cristo no povo" (PE, 1).

A principal novidade encontra-se na vinculação dessa nova Constituição com o Concílio Vaticano II e a ênfase dada por Francisco está na prioridade da evangelização, o acento de sua missão agora possui novo eixo: "mais a ortopraxia que a ortodoxia" e preconiza maior participação dos leigos/as nos dicastérios (cf. BRIGHENTI, 2022).

No entanto, é preciso ter presente o que ainda não mudou, o que seria uma lacuna no documento de reforma – que ainda não sabemos como será acolhido na prática –. Raymond Souza destaca que a Secretaria de Estado permanece em sua posição poderosa, ou seja, os diplomatas papais que a integram mantêm o controle principal sobre a agenda e as operações do Vaticano. E ainda, destaca que a recusa da Secretaria de Estado em cumprir prontamente os mandatos papais levanta questões sobre o todo da *Praedicate evangelium*. Será que todos os departamentos do Vaticano cumprirão o que pede esta Constituição? Segundo o autor, há amplo precedente sob o Papa Francisco para o oposto. Outro assunto que passou ao largo da *Praedicate evangelium* é a questão da autoridade do "Dicastério para a Doutrina da Fé". Houve um realinhamento anterior das suas estruturas e a Constituição o fez mais consultivo, mas não se fala em compartilhar a autoridade doutrinária com outros órgãos ou conferências episcopais (SOUZA, 2022).

Diante desses desafios ao processo de recepção deste documento do Magistério, somos instigados a acreditar na força de sua proposta que coloca as instâncias de governo a serviço da evangelização e a buscar formas de aplicações desta Constituição para além das incumbências específicas da Cúria Romana, entendendo que aquilo que se aplica às instâncias maiores de governo eclesial, deve também ser assumido pelas demais instâncias menores.

2 ESTRUTURAS A SERVIÇO DA AÇÃO EVANGELIZADORA

O anseio do Papa é alinhar o serviço da Cúria Romana ao processo sinodal que deve envolver toda a Igreja: "Esta vida de comunhão dá à Igreja o rosto da sinodalidade, isto é, uma Igreja da escuta recíproca, 'onde cada um tem algo a aprender. Povo fiel, Colégio Episcopal, Bispo de Roma: cada um à escuta dos outros; e todos à escuta do Espírito Santo'" (PE, 4).

A partir do método dedutivo revisitamos esta Constituição buscando destacar as implicações práticas pastorais, sobretudo para o contexto da Igreja do Brasil, da América Latina e Caribe. Objetivando, sobretudo, a passagem do administrativo ao pastoral; as implicações que nascem da desvinculação do poder de governo na Igreja da figura do clero; os desdobramentos pastorais quando a Cúria deixa de ser uma instância intermediária entre o Papa e os bispos, entre Roma e as dioceses, para ser uma instância de serviço a ambos; a novidade que se pode vislumbrar com esta maior autonomia conferida às igrejas locais e ao bispo diocesano; e o que representa, pastoralmente, estas mudanças na Cúria Romana a partir da *Praedicate Evangelium***.**

O documento indica que as estruturas eclesiásticas estejam a serviço da ação evangelizadora. Há uma passagem do polo administrativo para o pastoral, o serviço à evangelização passa a ser o eixo ao redor do qual giram os trabalhos da Cúria Romana. Isso exigirá dos seus integrantes que, além da competência, uma qualificação também pastoral para o exercício de sua função/missão, terão de ter um engajamento pastoral (cf. BRIGHENTI, 2022). Isso exige um profundo movimento de conversão eclesial em chave missionária e sinodal no tocante ao estilo e presença da Igreja na sociedade, pois "a missionariedade é uma dimensão transversal a todos os organismos da Cúria Romana" e o evangelho passa a ser "um critério de verificação" contínua dos trabalhos da Cúria Romana (RIGGIO, 2022, p. 291-292).

Analogamente, se as instâncias maiores de governo eclesial devem se pautar pelo serviço à evangelização, as demais instâncias representativas da Igreja e estruturas de governo das Igrejas Locais, se não necessariamente, ao menos moralmente, são instigadas a colocar a evangelização como eixo de sua missão e prioridade em sua ação. A missionariedade deve ser uma "dimensão transversal" dos demais organismos de governo eclesial. O que vale para a Cúria Romana deve valer para outras instâncias eclesiásticas menores.

Outro passo importante foi desvincular o poder de governo eclesial do clero, fundado na comum dignidade conferida pelo batismo, ou seja, "não precisa ser clérigo para presidir o dicastério, basta ser um cristão, que reúne evidentemente o perfil, a competência, o testemunho, a vivência" (BRIGHENTI, 2022). Agora leigos e religiosos podem ocupar espaços antes

ocupados apenas pelo clero. Isso é um dado muito importante que recupera aos leigos a condição de verdadeiros sujeitos eclesiais, pois, o próprio Direito Canônico, praticamente reserva o poder de governo aos ministros ordenados, quando na realidade essa condição brota do Batismo que faz a todos participantes do tríplice múnus de sacerdotes, profetas e reis.

> [...] a sua presença e participação são imprescindíveis, porque cooperam para o bem de toda a Igreja e, pela sua vida familiar, o seu conhecimento das realidades sociais e a sua fé que os leva a descobrir os caminhos de Deus no mundo, podem dar válidas contribuições, sobretudo quando se trata da promoção da família e do respeito pelos valores da vida e da criação, do Evangelho como fermento das realidades temporais e do discernimento dos sinais dos tempos (PE, 10).

Em decorrência disso, as demais instâncias de governo eclesial e eclesiástico são instadas pela *Praedicate evangelium* a envolver ou a incluir em seus quadros maior presença de leigos e leigas, efetivando a comum dignidade de todos os batizados. Isto será salutar para ampliar a visão sobre outras problemáticas e até sobre outras questões pouco trabalhadas quando tudo é encaminhado apenas pelos representantes do Clero. Passo importante para a efetivação de uma caminhada sinodal em que aquilo que diz respeito a todos, deve também ser discutido por todos, deve envolver a todos. Em síntese: "a reforma não é uma finalidade em si mesma, mas instrumento para dar um vigoroso testemunho cristão; para favorecer uma evangelização mais eficaz; para promover um espírito de ecumenismo mais fecundo; e para encorajar um diálogo mais construtivo com todos." (PE Preâmbulo, 12).

3 OUTRAS IMPLICAÇÕES PRÁTICAS PASTORAIS

Outro avanço na *Predicate evangelium* é que a Cúria passa a estar a serviço do Papa e dos bispos, e não mais deve se entender como uma instância intermediária entre ambos, quer para o Papa quer para as Igrejas locais. Deixa a nota característica até então de instância de controle e poder, para colocar-se a serviço das Igrejas locais. Com isso, estas ganham maior autonomia e poder de governo por parte de seus bispos responsáveis, favorecendo o crescimento da corresponsabilidade na condução da Igreja. Com essa Constituição, as Igrejas locais e o bispo diocesano vão ter muita maior autonomia mediante a descentralização do poder (cf. BRIGHENTI, 2022).

Há uma preocupação especial com a catequese em que o Dicastério para a Evangelização deve estar a serviço das Igrejas Particulares, para que amparem todo aquele/a que "embora demonstrando uma certa fé, não conhece adequadamente os seus fundamentos, a quem sente a necessidade de aprofundar mais e melhor o ensinamento recebido e a todos os que abandonaram a fé ou não a professam" (PE, 58, § 1). Em consonância com essa atenção prioritária à catequese, as demais instâncias nas Igrejas particulares, como forma de recepção desta Constituição, hão de primar por um zelo ainda mais especial e particular pela catequese, particularmente no Brasil onde já se reconheceu oficialmente que muitos se sentem católicos,

mas não se sentem Igreja (CNBB 105, 120). Neste sentido, ao tratar das ações do Dicastério para os leigos, a família e a vida, dá especial destaque à juventude, incentiva a solicitude pastoral com os jovens a fim de desenvolver o seu protagonismo em meio aos desafios do mundo (PE, 130). Além de estimular a reciprocidade, complementaridade e igual dignidade da participação homem-mulher, "promovendo a sua participação, valorizando as peculiaridades femininas e masculinas e desenvolvendo modelos de liderança para a mulher na Igreja" (PE, 131).

Uma atenção especial é dada ao cuidado e proteção "de abusos sexuais os menores e as pessoas vulneráveis e dar uma resposta adequada a tais condutas por parte do clero e de membros dos Institutos de Vida Consagrada e das Sociedades de Vida Apostólica, segundo as normas canônicas e tendo em conta as exigências do direito civil" (PE, 78, § 2). O cuidado por parte da instância superior, a Cúria Romana, por meio da Pontifícia Comissão para a Tutela dos Menores, deve ser acompanhada pelas instâncias menores nas Conferências Episcopais e nas Igrejas particulares, de um zelo e cuidado especial para a proteção dos menores e responsáveis, não encobrindo os casos, mas tomando as devidas providências segundo as normas canônicas e civis.

A missão confiada ao Dicastério da Caridade "partindo da opção pelos pobres, os vulneráveis e os excluídos, exerce a favor deles, em qualquer parte do mundo, a obra de assistência e ajuda em nome do Romano Pontífice" (PE, 79), há de ser acompanhado pelas demais instâncias de governo eclesial em seus diferentes níveis. Vale recordar a afirmação de Bento XVI: "a opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para nos enriquecer com sua pobreza" (DAp, 392) que reforça ainda mais esta solicitude humana e pastoral diante dos pobres e sofredores.

Em tempos midiáticos, de necessário e urgente crescimento da presença da Igreja nas redes sociais e midiáticas, recebe especial atenção os esforços empreendidos nesta direção. O cuidado expresso no Dicastério para a Comunicação pode fazer um bem enorme se for também abraçado em outras instâncias de decisões eclesiais, sobretudo no que diz respeito ao crescimento da presença de leigos e leigas:

> [...] que os fiéis estejam cada vez mais conscientes do dever, que cabe a cada um, de se empenhar a fim de que os múltiplos instrumentos de comunicação estejam à disposição da missão pastoral da Igreja, ao serviço do incremento da civilização e dos bons costumes; dedica-se a tal sensibilização especialmente por ocasião da celebração do Dia Mundial das Comunicações Sociais (PE, 186).

Papa Francisco anseia por uma Igreja sinodal recuperando as intuições do Concílio Vaticano II, fala-se de uma nova etapa de recepção do Concílio (JÚNIOR, 2022, p. 93). Assim a reforma da Cúria, ainda que diga respeito mais diretamente às estruturas de governo e à colegialidade dos bispos, a sinodalidade diz respeito à totalidade do povo de Deus, a todos os batizados, como sujeitos ativos na evangelização, o que nos leva a ler a *Praedicate evangelium*

em sentido mais amplo, dirigida a toda a Igreja e nesta perspectiva de uma "Igreja Sinodal: comunhão, participação e missão", conforme anúncio do Sínodo dos Bispos 2023.

CONCLUSÃO

O espaço aqui disponível não suportaria colher os possíveis desdobramentos referentes a cada um dos dicastérios tratados nesta Constituição, bem como a outras mudanças importantes como as que se referem às questões econômicas, entre outras, este também não era o objetivo proposto. A ênfase dada recai sobre o alinhamento das demais instâncias de governo eclesial com a dimensão evangelizadora, razão de ser da Igreja, como um serviço a que são chamadas a realizar para o bem de todo o povo de Deus e como busca de respostas mais efetiva aos desafios atuais. Na busca de reformas das estruturas parece candente também uma reforma do *Código de Direito Canônico* no espírito sinodal e de maior abertura para a efetiva participação dos leigos e leigas, alicerçada na comum dignidade do Batismo e no *sensus fidelium* (TUFANI DIAS, 2022).

As forças de resistência ao pontificado de Francisco, forças clericalistas, contrárias a uma Igreja mais participativa, de comunhão e missão crescem com os recursos midiáticos. Grupos pequenos em número, mas de forte atuação nas redes sociais. Assim, tendo presente que o processo de recepção eclesial é fundamental para que uma proposta seja fecunda e tenha condições de gerar frutos, buscou-se reverberar os principais eixos de mudanças apresentados nesta Constituição para favorecer o seu processo de recepção na Igreja.

Acreditamos que a recepção prática da *Praedicate evangelium*, com a implementação de seu espírito evangelizador e de serviço, favorecerá o avanço do processo sinodal para o "caminhar juntos", eclesialmente, para efetivar uma "Igreja em saída para as periferias", bem como fará enorme bem a todo o povo de Deus, ajudando a superar o mal do clericalismo. Mais que uma reforma curial, precisamos de uma reforma eclesial que envolva, sinodalmente, todo o povo de Deus como verdadeiro sujeito.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Carlos A. Moreira. Constantino: persistência de um paradigma para hoje. In: *Didaskália*, XLII, 20212/2. Disponível em: https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/ 10246/1/pp.%20177_194_Carlos%20Moreira%20Azevedo.pdf. Acesso em: 19 jul. 2022.

BRIGHENTI, Agenor. Na Reforma da Cúria "não é o mais importante a ortodoxia senão a ortopraxia". In: Revista O Lutador. Disponível em: http://revista.olutador.org.br/ noticia/na-reforma-da-curia-nao-e-o-mais-importante-a-ortodoxia-senao-a-ortopraxia-a-acao-na-igreja-04042022-220040. Acesso em: 19 jul. 2022.

CNBB. *Cristãos leigos e leigas: Sal da terra e Luz do mundo* (Mt 5,13-14). Brasília: Edições CNBB, 2016.

KENEDY, John O'Loughlin. *"The Curia is the Pope": and why it cannot listen*. Delgany, Irlanda: Salus Press, 2020. Kindle Amazon Edition.

LEGRAND, Hervé. *Reforming The Papacy In The Service Of Church Unity*. In: One in Christ 2013/09. Disponível em: https://www.oneinchrist.org.uk/wp-content/uploads/ 2013/09/Reforming-the-Papacy-in-the-Service-of-Church-Unity.pdf. Acesso em: 19 jul. 2022.

PAPA FRANCISCO. *Constituição Apostólica Praedicate Evangelium: sobre a Cúria Romana e o seu serviço à Igreja no mundo*. Roma: Ed. Vaticano, 2022. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_constitutions/documents/20220319-costituzione-ap-praedicate-evangelium.html. Acesso em: 18 jul. 2022.

PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii gaudium*. Ao Episcopado, ao clero, às pessoas consagradas e aos fiéis leigos sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus / Loyola, 2013.

RIGGIO, Guiseppe. *Praedicate Evangelium:* la Curia romana al servizio della Chiesa in uscita. In: *Aggiornamenti Sociali* nº 5/73 mag 2022, p. 291-295; Disponível em: https://www.aggiornamentisociali.it/articoli/praedicate-evangelium-la-curia-romana-al-servizio-della-chiesa-in-uscita. Acesso em: 18 jul. 2022.0

SOUZA, Raymond J. 10 Highlights of 'Praedicate Evangelium. In: *National Catholic Register*. Disponível em: https://www.ncregister.com/commentaries/10-highlights-of-praedicate-evangelium. Acesso em: 18 jul. 2022.

TORNIELLI, Andrea. "*Praedicate Evangelium*": Punto de llegada y de reinicio, In: *Vatican News*. Disponível em: https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2022-06/praedicate-evangelium-punto-llegada-reinicio.html. Acesso em: 18 jul. 2022.

TUFANI DIAS, Alina. Rodrigues Maradiaga: "Praedicate Evangelium": por una Iglesia intrépida. In: *Vatican News*, Vaticano 06/may/2022. Disponível em https://www.vaticannews.va /es/vaticano/news/2022-05/rodriguez-maradiaga-praedicate-evangeliun-una-iglesia-intrepida.html. Acesso em: 18 jul. 2022.

TEOLOGIA E EXPERIÊNCIAS SINGULARES

Padre Cícero Romão Batista e a sua pastoral transformadora no nordeste brasileiro

Francilaide de Queiroz Ronsi [1]

Resumo: No nordeste brasileiro, o Pe. Cícero Romão Batista viveu o seu ministério dedicado aos pobres e sofredores do sertão, comprometido com as causas dos pobres – que é a causa de Jesus. E, por isso, mesmo tendo sido afastado de suas ordens ministeriais, reinventa a sua pastoral para não se afastar do povo. Nesse contexto, o objetivo dessa pesquisa foi conhecer a práxis pastoral de Pe. Cícero e como ao seu redor foi se constituindo uma comunidade de fé. Encontramos, em pleno século XIX, uma pastoral marcada por uma postura profética e transformadora, indo além do aspecto religioso. Um destaque especial foi dado para sua atenção com a educação e a profissionalização das crianças e dos jovens, para o seu socorro aos mais necessitados e para algumas de suas ações em favor da promoção do bem comum. Por fim, compreendemos que, por causa dessa pastoral, de seu modo de proceder, os romeiros foram se constituindo como comunidade, desenvolvendo o 'nós' do compartilhamento do mesmo cuidado e da mesma atenção que tinham do padre. Para esse fim, foram pesquisadas algumas páginas da história de Pe. Cícero, de seus escritos e de testemunhos de alguns de seus romeiros.

Palavras-chave: Padre Cícero Romão Batista. Práxis profética e transformadora. Pobres. Educação. Comunidade.

INTRODUÇÃO

Cícero Romão Batista, nasceu em 24 de março de 1844 e faleceu em 20 de julho de 1934, na cidade de Juazeiro do Norte, Ce. Na devoção popular, é conhecido como Padre Cícero ou *Padim Ciço*. Carismático, obteve grande prestígio e influência sobre a vida social, política e religiosa do Ceará bem como do Nordeste brasileiro. Nesta região do país, Pe. Cícero Romão Batista viveu o seu ministério marcado pelo comprometimento com as causas dos pobres e sofredores do sertão.

Logo após a sua ordenação (30 de novembro de 1870), o jovem padre partiu com destino ao Crato, onde deveria aguardar a sua nomeação para alguma comunidade. Enquanto esperava, o Pe. Cícero, próximo ao Natal de 1871, recebeu o convite para celebrar uma missa na capelinha de Nossa Senhora das Dores, localizada em um povoado muito pequeno, perto de Crato; nele havia três pés de juazeiro e algumas casinhas.

Neste povoado, depois de vários atendimentos, passa a celebrar regularmente na capelinha que se encontrava em ruínas. Até que

1 Doutora em Teologia Sistemática pela PUC Rio. Docente do Departamento de Teologia da mesma Instituição. Contato: francilaide@puc-rio.br

> numa tarde, depois de ouvir as confissões, ele vai descansar em uma escolinha perto da igreja. Foi quando teve um sonho que lhe guiará a vida. Ele viu o Sagrado Coração de Jesus rodeado pelos 12 apóstolos entrando na sala onde ele mesmo, Pe. Cícero, estava dormindo. Quando Jesus ia começar a falar aos apóstolos, entra de repente na sala uma multidão de retirantes. Então, Jesus dirigiu a palavra àqueles pobres e, depois, voltou-se para Pe. Cícero e ordenou: "E você, Pe. Cícero, tome conta deles" (DUMOULIN, 2017, p. 91).

Em seguida, revelou-se convicto de que lhe havia sido designada a sua missão como sacerdote. Logo depois se muda com sua mãe e suas irmãs para o povoado e pede ao bispo a sua nomeação como capelão da capela de Nossa Senhora das Dores.

O ideal pastoral do jovem sacerdote era se colocar a serviço dos pobres, vindo de vários lugares do Nordeste brasileiro que passavam pelo povoado, até que estes foram firmando moradia ao seu redor. Ele assumiu com seriedade o pedido que recebera em sonho do Sagrado Coração de Jesus e não media esforços para conduzir as pessoas ao encontro com Deus, procurando alimentar a fé e animar a prática religiosa, sem se descuidar de suas necessidades materiais.

O seu trabalho pastoral foi organizado a partir de três pilares: profunda vida de oração, a convivência com o povo, por meio de visitas domiciliares, e as pregações, não importava o lugar, se era no púlpito da igreja, embaixo de uma árvore ou na janela de sua casa (DUMOULIN, 2017, p. 87-88). Dessa maneira, conhecia as pessoas em sua necessidade religiosa e percebia que a fome era consequência da falta de uma formação profissional e que na ausência de um trabalho formal era preciso criatividade empreendedora.

Essa sua atenção pastoral, antecipa as palavras do Papa Francisco direcionadas aos missionários e pastores, quando disse:

> com obras e gestos, a comunidade missionária entra na vida diária dos outros, encurta as distâncias, abaixa-se – se for necessário – até à humilhação e assume a vida humana, "tocando a carne sofredora de Cristo no povo. Os evangelizadores contraem assim o "cheiro das ovelhas", e estas escutam a sua voz (EG 24).

Por isso, como veremos, todos o tinham como um pai, por terem com ele uma relação paternal. Para além de um confessor, de um conselheiro; era mesmo um pai, daí a origem de o considerarem como 'meu padrinho' (pequeno pai), ternura de pai que lhe rendeu o título de "padrinho dos pobres", e a razão do porquê ao seu redor foi se constituído uma comunidade de fé.

1 A REVIRAVOLTA NA VIDA E NA PASTORAL DE PE. CÍCERO

Pe. Cícero recebeu várias influências. Foram muitos os testemunhos de vida que ao longo do tempo foram forjando o jovem Cícero por dentro: desde o Pe. Ibiapina, para o qual o "apostolado se realizava a partir dos problemas humanos", a São Francisco de Sales, que se deixava marcar pela "caridade e a doçura", ao Pe. Inácio Rolim, com quem aprendeu a "pedagogia do ensinar fazendo" (RONSI, 2021, p. 78-85).

E foi assim, inspirado em Ibiapina, que recrutou beatas, para auxiliá-lo na tarefa de propagar a palavra de Deus. Uma dessas beatas, Maria de Araújo, no dia 1º de março de 1889, numa sexta-feira da Quaresma, durante a comunhão, viveu a experiência de ter em seus lábios a hóstia convertida em sangue. Tal fenômeno se repetiu várias vezes e foi conservado em segredo até 1891.

Até que foi anunciado em público, pelo monsenhor Francisco Monteiro, rompendo com a tranquilidade do padre. Uns acreditaram no fato, outros pensavam que Maria de Araújo era um simples caso de histerismo. A notícia do fenômeno fica conhecido por todo o Brasil e os primeiros forasteiros apontam no povoado. Milhares de famílias, doentes, cegos e mudos vêm de muito longe para o vilarejo. No domingo 07 de julho de 1889, na festa o Precioso Sangue, o povoado assistiu, pela primeira vez, à chegada maciça e ordenada de milhares de peregrinos, era a primeira de muitas romarias (NETO, 2009, p. 66).

Inicia-se uma longa investigação por parte da Igreja. O bispo envia uma comissão para estudar o fenômeno. A comissão concluiu que se tratava de fatos que não tinham explicações naturais, e afirmou que não era um embuste. Essa conclusão não foi aceita pelo bispo (RONSI, 2021, p. 91-92).

O resultado da investigação gerou um enorme dissídio no clero cearense, uma parte não reconhecia a veracidade da experiência que estava vivendo Maria de Araújo enquanto a outra apoiava o Pe. Cícero. Nesse contexto, a população sertaneja, que conhecia o padre e a beata, acreditou que tudo era uma manifestação divina (NETO, 2009, p. 28), que era um milagre. Maria de Araújo, mesmo com o reconhecimento do povo, deixa de ser o foco principal de devoção, a atenção se volta para o Pe. Cícero.

Nunca foi provado que se tratava de um embuste. Entretanto, os romeiros nunca deixaram de acreditar e as romarias não deixaram de acontecer. Até que, de Roma, foram solicitados esclarecimentos ao Bispo, e este tomou a decisão, em 5 de agosto de 1892, de suspender o Pe. Cícero de suas ordens (DUMOULIN, 2017).

Depois de muitas reviravoltas e envolto por muito sofrimento, Pe. Cícero foi obrigado a deixar o povoado. A Santa Sé julgou a questão e a ratificou em 1897. O fenômeno, reconhecido como milagre pelo povo, é condenado e ele recebe o prazo de dez dias para deixar o povoado, sob pena de excomunhão (MOREL, 1966, p. 31). No entanto, escolheu ficar, pois não lhe seria possível ser infiel ao pedido do Sagrado Coração de Jesus quando, em sonho, disse: "e você, Pe. Cícero, tome conta deles" (RONSI, 2021, p. 92).

2 UMA PRÁXIS PASTORAL A PARTIR DA REALIDADE

Quanto mais o padre sofria com as perseguições, mais ele recebia o apoio e o carinho dos nordestinos. Silenciado do púlpito e afastado do altar, consagrou-se no coração do povo. Não podendo mais confessar, celebrar e pregar, ele tornou-se padrinho de todos.

Como não podia pregar na igreja, o Pe. Cícero abriu as janelas da sua casa e de lá falava aos romeiros. Sua fala era simples, cheia de referência própria da fé sertaneja, arrebatava e comovia multidões.

A sua pastoral passou por uma profunda modificação, a começar pelo fato de não exercer nenhuma função litúrgica e sacramental, aprimorou a escuta e a habilidade em dar conselhos. Assumiu a vida do povo, dedicando-se aos desafios econômicos, a sua capacitação profissional e a educação formal das crianças e dos jovens. Todos afirmavam que o Espírito o animava e dele se utilizava para acompanhar e cuidar das pessoas.

Pe. Cícero sabia ouvir, manteve-se atendo às pessoas, não lhe importava a origem social. Antes de Paulo Freire nascer e escrever o livro a *Pedagogia do oprimido*, encontramos nas ações do padre do sertão uma escuta atenta e acolhedora, a valorização do diálogo construtivo, o reconhecimento do valor e da dignidade do "oprimido", de quem era sem voz e sem vez. Influência da pedagogia de seu professor Pe. Inácio Rolim (DUMOULIN, 2017, p. 78).

Em vinte anos, com a fixação de milhares de pessoas atraídas pela forma de liderar e de orientar de Pe. Cícero, o povoado cresceu; o número de habitantes chegou a ultrapassar o das cidades vizinhas, o crescimento era também econômico. Preocupado com esse avanço, Pe. Cícero incentivou ao máximo a abertura de lojas e oficinas de artesanatos (NETO, 2009, p. 288) e manteve uma especial atenção na formação profissional dos jovens e nos seus estudos, chegando a colaborar para que alguns jovens fossem estudar fora. Com essa preocupação trouxe para o Juazeiro a congregação salesiana para orientar profissionalmente a juventude.

A sua práxis pastoral foi um grande trabalho para retirar as pessoas da miséria. Ele estimulou a agricultura, ensinou e orientou os agricultores, até que conseguiram a autonomia nos produtos básicos, como: arroz, feijão, milho, cana para rapadura, mandioca etc., o povoado ficou conhecido como celeiro do Ceará (COMBLIN, 2011, p. 42); ensinou o povo a ganhar o seu sustento, possibilitando os ofícios como: padeiro, carpinteiro, ferreiro, marceneiro e os mais diversos tipos de artesanatos; dava instruções sobre saúde, remédios medicinais; abriu várias escolas particulares e públicas e foi dele a iniciativa para a abertura do 1º orfanato.

A sua preocupação com a subsistência das pessoas ampliou a sua atuação religiosa. Ele orientava sobre os cuidados com o meio ambiente. Estes iam deste a atenção com a terra para a agricultura, com a proteção das encostas, até a atenção com a reserva da água. O seu conhecimento sobre como preservar a natureza do sertão era tão vasto que ele é conhecido como um modelo de ecologista e patrono das florestas pelo movimento Greenpeace, desde 2010 (RONSI, 2021, p. 99).

Toda essa dedicação não estava desvinculada de sua forma de evangelizar, que também acontecia enquanto corrigia vícios e abusos morais e, em pouco tempo, o vilarejo se tornou um modelo de ordem e de virtude para toda a região, acrescenta Comblin, o "Pe. Cícero era no Juazeiro o equivalente do santo Cura d'Ars" (COMBLIN, 2011, p. 13).

3 UMA COMUNIDADE QUE CRESCE AO REDOR DE PE. CÍCERO

Ao redor da presença de Pe. Cícero, os romeiros vão se constituindo como comunidade, desenvolve-se o 'nós' do compartilhamento do mesmo cuidado e da mesma atenção do padre, todos se aceitam como afilhados do padrinho Cícero, e o que era um povoado vai se tornando uma cidade, denominada por ele de Juazeiro do Norte.

E assim, as romarias colaboram para a manutenção e ampliação da devoção ao Pe. Cícero e a cidade vai se tornando o lugar sagrado para onde convergem todos eles. O padrinho, dessa forma, torna-se o responsável por essa convergência e a cidade adquire uma sacralidade. Não é difícil escutarmos dos romeiros a afirmativa de que "Juazeiro é a casa de meu padrinho Cícero". A sacralidade da cidade tem sua origem no ministério sacerdotal de Pe. Cícero.

Mesmo o milagre tendo ocorrido com a beata Maria de Araújo e, dessa forma, a razão para as primeiras romarias, o Pe. Cícero se torna a pessoa responsável por sua continuidade. Ele, desde o início, era tanto um agente social que se destacava como uma grande liderança religiosa, quanto alguém que começava a externar sinais de santidade.

Os romeiros descobriram o rosto amoroso de Deus, revelado pelo próprio Cristo nas ações acolhedora e misericordiosa do Pe. Cícero, ao ponto que tudo o que recebia, dava a quem precisava, sem saber ao menos o que tinha acabado de ganhar. Não fazia distinção de pessoas, acolhia o pecador arrependido, o criminoso que queria mudar de vida, ensinava a viver e bem viver no semiárido, na caatinga. A todos ele recomendava: "Juazeiro, em cada casa uma oficina, em cada oficina, um oratório" (BARRETO, 2002, p. 33).

Com uma pastoral criativa e atuante, permeada pela compaixão e pela fé, a vida de Pe. Cícero foi uma vida em missão. Assim confirma um romeiro:

> Pe. Cícero era tão unido a Jesus, como a lâmpada e a energia: a lâmpada sem energia não vale nada! Mas, com a energia, a gente nem percebe mais nem a lâmpada, era assim com o meu Padrinho Cícero: quando ele falava, quando ele agia, parecia o próprio Jesus que agia nele (DUMOULIN, 2017, p. 201).

O Pe. Cícero faz a experiência de ser colocado à margem pela estrutura eclesiástica, por meio dos vários decretos e, na mesma intensidade, o seu sofrimento é assumido pelo povo que o acompanha e dele vai se tornando mais próximo. O capelão, aos poucos, torna-se um

grande líder social e político e a cidade de Juazeiro um centro de romarias. Sua atuação, antes restrita ao espaço religioso, começa assumir contornos políticos e socioeconômicos. Ele possuía a habilidade de agir como sacerdote na conjuntura sociopolítica e econômica, sem se afastar do viés religioso.

No aspecto religioso a sua infância e adolescência foram marcadas pelo catolicismo piedoso, centrado na devoção e no culto aos santos mais do que um catolicismo centrado nos sacramentos, experiência propagada pelo clero e episcopado romanizado a partir do séc. XIX (AZZI, 1978, p.125-149). No seminário ele viveu um catolicismo romanizado, com ênfase nos sacramentos e na devoção sacramental. Ele está entre essas duas realidades. No entanto, é indissociável da vocação de Pe. Cícero o compromisso que assumiu com os romeiros, quando lhes foram confiados pelo Sagrado Coração de Jesus, no sonho em 1872.

Foram 62 anos de sua vida dedicados aos pobres dessa região. Segundo Comblin, "o povo consagrou Pe. Cícero porque ele antes entregara a sua vida aos pobres. Amou sinceramente os pobres. Foi um incansável defensor dos pobres que o procuravam para solucionar todo tipo de problemas e questões" (COMBLIN, 2011, p. 41).

CONCLUSÃO

Neste curto percurso, percebemos que o caminho percorrido pelo Pe. Cícero não foi apenas por sua simples escolha, mas uma 'imposição' de Deus sobre ele. Deparamo-nos com uma vida entregue a uma práxis pastoral dedicada ao povo mais sofrido, marcada por seu tempo, por tantas experiências e aberta à ação de Deus. O cuidado, a escuta e a solidariedade com o sofrimento dos mais pobres, vividos pelo Pe. Cícero, transformaram o modesto padre, no Padrinho Cícero, pessoa tão bem conhecida e amada por todo o Nordeste.

Pe. Cícero, um grande líder religioso e político na luta pelo reconhecimento do seu ministério sacerdotal teve, apenas no dia 23 de fevereiro de 1921, do Santo Ofício, a absolvição da pena de excomunhão, mas o manteve suspenso das ordens sacerdotais. Na luta por essa reabilitação, com a idade de 92 anos, cego e muito debilitado, morre em Juazeiro no dia 20 de julho de 1934. Seus últimos gestos vacilantes foram traçar três cruzes no ar, dizendo: "no céu, eu rogarei a Deus por todos vocês" (NETO, 2009, p. 550).

Morre sem conseguir o que mais desejava: reabilitação de suas ordens sacerdotais. No entanto, é aclamado, pelo povo, Santo!

Seu pastoreio foi encarnado na realidade do povo, manteve-se atento ao cotidiano e às necessidades dos seus fiéis. Como todo o santo que se preze, ele é santo porque – para seus devotos – também faz milagres e intervém junto a Deus.

Em suma, a práxis pastoral de Pe. Cícero o levou a ser conhecido como santo. Uma devoção popular provocada por sua força atuante, presente na vida de todos os que nele procuraram por qualquer razão. Ele foi e continua sendo o pai e o padrinho de uma multidão

de pessoas que, por ouvir dizer sobre que o ele fez ou por sentir a sua intercessão, continua recorrer a ele.

REFERÊNCIAS

AZZI, Riolando. Catolicismo popular e autoridade eclesiástica na evolução histórica do Brasil. In *Religião e sociedade.* Rio de Janeiro, n. 1, p.125-149, maio de 1977.

BARRETO, Francisco Murilo de Sá. *Padre Cícero*. São Paulo: Loyola, 2002.

COMBLIN, José. *Padre Cícero de Juazeiro*. São Paulo: Paulus, 2011.

DUMOULIN, Annette. *Padre Cícero, santo dos pobres, santo da Igreja:* revisões históricas e reconciliação. São Paulo: Paulinas, 2017.

FRANCISCO, PP. Exortação Apostólica *Evangelii gaudium.* São Paulo: Paulinas, 2013.

MOREL, Edmar. *Padre Cícero:* o santo do Juazeiro. Rio de Janeiro: Civilização brasileira. 1966.

NETO, Lira. *Padre Cícero:* poder, fé e guerra no sertão. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

RONSI, Francilaide de Queiroz. Facetas de uma "santidade pecadora no sertão" nordestino. In: GONZAGA, Waldecir.; FERREIRA, A. L. Catelan.; ANDRADE, Paulo F. C. (orgs.). *Um padre e sua fé:* Cícero, história e legado. Rio de Janeiro, Editora PUC-Rio, 2021. p. 75-103.

SOBREIRA, Azarias. *O patriarca de Juazeiro*. Fortaleza: Edições UFC, 2011.

O fundamento da antropologia teológica e a sinodalidade: a base teológico-trinitária do século XX

Marta Luzie de Oliveira Frecheiras [1]

Resumo: Pela antropologia teológica e a teologia trinitária, discutiremos o fundamento teórico da sinodalidade a partir dos avanços teóricos da teologia trinitária. Isso nos permite pensar a sinodalidade como um percurso comunitário após o Concílio Vaticano II. Tais avanços reinserem elementos semíticos na filosofia do século XX por meio de alguns filósofos judeus tais como: Emmanuel Lévinas, Martin Buber e Edith Stein. O nosso método é a hermenêutica iniciada por Schleiermacher (XVIII d.C.), chegando em Martin Heidegger, no século XX, para concluir que o pensamento semítico, vivenciado por Jesus de Nazaré, permite a retomada do caminho sinodal em contraposição à senda hierárquica vivida até o momento.

Palavras-chave: teologia trinitária, fenomenologia, hermenêutica, Sinodalidade.

INTRODUÇÃO

A doutrina trinitária é considerada, atualmente, uma doutrina prática com importantes consequências para a vida cristã. Foi Catherine LaCugna a principal formuladora dessa concepção ao sublinhar a atitude de vários teólogos estudiosos da Trindade nas últimas quatro décadas (LACUGNA, 1993, p. 377-379). Sendo assim, uma relação efetiva com o Deus "Uno e Trino" acarreta consequências éticas imediatas, já que a opção preferencial de Deus está em todo aquele que se encontra à margem da sociedade: a viúva, o órfão, a criança, o enfermo, o migrante, o negro, a mulher, o estrangeiro, o preso, o pobre, o miserável, dentre outros (Zc 7,10). Aquele que O ama e que doa a sua vida pelo Futuro de Deus (SCHILLEBEECKX, 2017, p. 133), para a humanidade, também estabelece para si, a mesma opção preferencial tanto a nível pessoal, quanto a nível público, dentro de uma dita sociedade.

Nesse sentido, humanamente falando, somente é possível adentrar a vida trinitária, sob o ponto de vista teológico-intelectual, desde aquilo que nos foi revelado na história da salvação e que está presente, nos textos bíblicos do Novo Testamento; além daquilo que, provavelmente, foi vivenciado, de modo trinitário, pela comunidade emergente, ao longo de um processo, e que levou à formulação do dogma trinitário.

1 Prof. Titular de Filosofia na UFOP. Pós-doutora em Filosofia pela LMU de München e Doutora em Teologia pela Puc-Rio. Contato: marta.luzie@uol.com.br

Evidentemente que não podemos alcançar cognitivamente a dimensão tanto subjetiva quanto intersubjetiva da vivência[2] da fé trinitária, não somente sob o ponto de vista individual, como também, sob o ponto de vista coletivo das comunidades crentes emergentes. Contudo, essa vivência/experiência deu, paulatinamente, origem a pequenos trechos, com tríplice cadência, em hinos, em saudações breves, em confissões de fé, em formas litúrgicas, em doxologias e em normas concisas de fé, que acarretaram na profissão do dogma trinitário (JOHNSON, 2008, p. 261).

Sendo assim, nosso intuito neste artigo é fazer uma simples imersão conceitual na experiência trinitária da revelação, possível ontem, hoje e sempre, trazendo uma simples clarificação dos paradigmas filosófico e teológico, que nos permitem ratificar racionalmente a objetividade deste acontecer real, eliminando assim, qualquer argumentação que presuma que tal acontecer tem o cunho exclusivamente subjetivo e intersubjetivo, ou seja, mental, e dessa feita, reduza a experiência da fé a um mero elemento de ilusão antropológica. É esse modo de pensar o fundamento teórico do caminho sinodal.

1 A FUNDAMENTAÇÃO FILOSÓFICA OU O ACONTECER DA EXPERIÊNCIA

1.1 O ACONTECER

Conjugamos tanto o verbo "ser" que mal nos damos conta de sua significação. A simplicidade do "é" nos dá a medida para pensar a questão do tempo. O que é o presente? É algo pronto, dado e acabado ou o presente é tomado por consistência e, sendo assim, por sentido? No presente encontramos o passado e o futuro, ou há somente o próprio presente?

Para Martin Heidegger a compreensão vigente de tempo – tempo do mundo – é aquela oriunda de um nivelamento do tempo originário (HEIDEGGER, 1986, p. 145). Nivelar quer dizer universalizar, tornar igual, equalizar as diferenças. Assim é o tempo nivelado, cronológico ou objetivo: ele serve a todos. Parece ser algo exterior a nós. Nós o cronometramos, temos a sensação de que ele passa. Sendo assim, o tempo nivelado é um ente que está dentre nós, como tantos outros. É algo que está aí para ser utilizado, seja aproveitando-o, seja desperdiçando-o. Sendo de todos, ele passa a ser de ninguém e com isso torna-se impessoal. Esta compreensão de tempo é uma compreensão objetiva, pois ele é passível de medição.

Contudo, a vigência cotidiana do tempo não se circunscreve apenas ao seu aspecto objetivo. Há também o aspecto subjetivo. Este diz respeito à possibilidade humana de reter psiquicamente as vivências intuídas no movimento do tempo. Neste sentido, pouco importa a duração, ou mesmo, a contagem do relógio. Pouco importa se estamos em 1917 ou 2017. O que importa é como determinado fato ou acontecimento toca a todos nós. Determinadas situações podem prolongar-se por muito tempo dentro de nós, ou não durarem sequer

2 Vivência ou experiência. Optamos pelo termo vivência devido à farta literatura filosófica alemã que faz uso do termo *Erlebniss*. Este substantivo provém do verbo *leben*, viver, que recebe uma intensificação devido ao prefixo *er*. Sendo assim, trata-se de um viver mais pleno, com maior profundidade.

compartimentos de segundos. Isto possui um grau de variabilidade muito grande, dependendo de cada indivíduo, do acontecimento, bem como do seu impacto na interioridade das pessoas.

Em *Ser e Tempo*, Heidegger ao prosseguir em sua análise acerca do tempo originário[3], remete-nos a Aristóteles, quando o tempo é apreendido como uma sucessão de instantes, ao dizer que:

> Toda discussão seguinte a respeito do conceito de tempo atém-se fundamentalmente à definição aristotélica, ou seja, tematiza o tempo tal como ele se mostra na ocupação, guiada por uma circunvisão (HEIDEGGER, 1986, p. 421).

Segundo Heidegger, até mesmo Friedrich Hegel, associando o tempo ao espírito, está de acordo com a compreensão tradicional de tempo, uma vez que ele descreve o espírito como algo fora do tempo: "O tempo é 'devir intuicionado' – a passagem que não é pensada, mas que simplesmente se oferece na sequência dos agora" (HEIDEGGER, 1986, p. 431). O tempo entendido como *Jetzt-Zeit*[4] está inserido na noção de que o tempo é um *continuum*, ou seja, que há uma infinidade de tempo atrás de nós e diante de nós. Ora, se o tempo é infinito-agora, então ele se torna imutável, isto é, tudo o que passou, passou; com isto vem a questão da irreversibilidade do tempo.

No seminário de 1962, denominado *Zeit und Sein*, Martin Heidegger esclarece o significado da palavra presente. Para ele, presente provém do verbo presentar que quer dizer desvelar, levar ao aberto. Diz fazer aparecer (HEIDEGGER, 1976, p. 42). Na dinâmica do presentar está inscrito o vigor do envio que, em se recolhendo, lança, libera e desata o dom do tempo. Isto significa o tempo originário, a saber: *das Ereignis*: o acontecer.

O tempo originário é pensado por Heidegger como a união das dimensões de tempo: passado, presente e futuro. É ele que possibilita o sentir humano de passado, presente e futuro. Este acontecer é fruto da doação na retração. Trata-se do princípio de vida, da instauração do existir e do começo de seu desdobrar. Este será sempre o grande acontecer: a abertura ao novo e ao criativo; a manifestação da vida como tal. Aponta para a dimensão própria do extraordinário que habita o ordinário porque o extraordinário se retrai e em se retraindo abre para o "dar-se", para a possibilidade plenamente humana de, ao experimentar o acontecer, a *humanitas* do humano possa compreender (dar-se conta da) a plenitude de sentido que o alcança e que o determina e, então, a partir daí, criar pegadas, sulcos, caminhos de vida e de realização próprios, autênticos e ao mesmo tempo, imersos na misericórdia de Deus.

---

3 *Das Ereignis* – O acontecer pode ser traduzido e compreendido também como: tempo originário, tempo próprio, tempo propício. Por outro lado, para Heidegger, a temporalidade própria do tempo pode ser pensada somente a partir do sentido ontológico do Ser, porque o tempo originário não é uma produção humana, é algo que irrompe fora do ser humano. Daí, segundo Heidegger, 'Ser é tempo' e 'Tempo é Ser'. Logo o 'acontecer' tem um cunho, ao mesmo tempo, ontológico e historial. Sendo assim, todo ser humano faz a experiência originaria do tempo e do Ser, mesmo que não a reconheça, ou tampouco, em reconhecendo, não a compreenda.

4 Tempo-agora.

1.2 A EXPERIÊNCIA

Heidegger lega à posterioridade o conceito de *Ereignis*. Este conceito nos fala da experiência de começo que é o acontecer. Sabemos que o tempo não é obra do ser humano, nem esse é obra do tempo; mas sabemos que ambos se co-pertencem no Acontecer. Experimentar diz entrar na residência do acontecer, repousar em sua plenitude e com isso, dar-se conta do que já é, e do que já se é.

Experiência em alemão é o mesmo que *Erfahrung*, proveniente do verbo *erfahren*. *Fahren* quer dizer andar, ir, conduzir, caminhar, ir em direção a. O prefixo er-, no alemão, comumente intensifica o radical do verbo. Por isso *erfahren* quer dizer saber, mas também, diz sofrer, padecer. Sendo assim, o termo experiência concentra em si a possibilidade de compreensão e de padecimento. Essa aparente aporia nos aponta para a capacidade de darmos conta da experiência da qual nós mesmos participamos, e de que quase sempre só percebemos, quiçá, uma parte. Logo, há uma diferença entre a experiência realizada e o nível de percepção que a partir dela decodificamos; daí, o padecer, por não haver compreendido a dinâmica (historial e ontológica) do acontecer.

Já o termo alemão *Erlebnis* é um substantivo que provém do verbo *leben*, viver; que por sua vez recebe uma intensidade de sentido devido ao prefixo *er*. Sendo assim, trata-se de um viver mais pleno, com maior profundidade. Tanto '*leben*', quanto '*fahren*' são, pois, expressões de movimento ligadas ao 'acontecer'. Então, 'experiência' diz respeito ao fato constitutivamente humano que é o viver a vida, e com ela, e a partir dela, pensar, aprender e ensinar.

A capacidade de experimentar e de compreender são estruturas constitutivas do ser humano, porém para Heidegger no acontecer o ser humano pode descobrir com o olhar, despertar com o olhar, apropriar-se (HEIDEGGER, 1976, p. 43). Dessa feita, o caminho possível a ser percorrido e que concentra o esforço de compreender a profundidade da doação que se retrai, passa pela decomposição do processo de aprendizado que advém das e com as experiências, significa 'aprender a aprender', que conclama para si a solidão, mas que não significa nem isolamento, nem afastamento. É um processo de aprendizado que depende da relação com outrem e está atado ao caminho da linguagem.

Para alguns teólogos, tais como Karl Rahner e Lonergan, a "experiência" é uma vivência anterior à linguagem e que, por isso, enquanto consciência, seria desconhecida ao nível da própria consciência (NAUSNER, 2007, p. 46). Sendo assim, é uma vivência presente em todo e qualquer ser humano e forma a condição *a priori* da experiência de fé. Esse processo de percepção não é puramente individual, também pode ser coletivo, desde que haja um estímulo externo dirigindo a atenção para algo específico. Se somente uma pessoa X, no mesmo tempo e espaço, pensou experimentar algo e as outras (Y, Z, W) não, provavelmente é ilusão desta única pessoa X.

Nesse sentido, para que haja a vivência da experiência numa pessoa, necessita existir um outrem que estimule os nossos órgãos sensoriais (sentidos e emoções), ainda que esse

outrem não seja um ente, mas o Ser. Contudo, a experiência pode, num segundo momento, ser expressa linguisticamente, ainda que de modo parcial. Por isso, toda experiência humana e consequente percepção consciente[5] do mundo e de Deus está ligada à linguagem.

1.3 FUNDAMENTAÇÃO BÍBLICA

O Acontecer trinitário irrompeu a partir da encarnação de Jesus e de Pentecostes. Somente a partir desse momento se pôde ver a Deus como Trino. Com o advento de Jesus Cristo, Deus fez alguma coisa completamente nova, surpreendente e única na história da salvação e necessitou-se de tempo para se compreender esta revelação.

Conforme afirma Elizabeth Johnson:

> Sabemos que o NT não contém uma doutrina propriamente dita acerca da Trindade. Essa tridimensionalidade de Deus não é objeto de uma reflexão sistemática direta, nem sequer aparece uma palavra "Trindade". Neste sentido, foi graças à fé dos fiéis que se tornou possível vivenciar, de maneira tríplice, a experiência do Deus que salva: fora deles, com eles e dentro deles, ou seja, como transcendência absoluta, como historicamente presente na pessoa de Jesus e como presente no Espírito na interioridade da comunidade. Eis a tríplice forma de encontro, de relação com Deus. Por esta razão, começaram a falar de Deus com esta tríplice fórmula: 'A graça do Nosso Sr. Jesus Cristo, o amor do Pai e a comunhão do Espírito Santo estejam sempre convosco' (JOHNSON, 2008, p. 261).

Por essa razão, já que não há uma doutrina da Trindade no NT, optamos por focar nas pessoas do Pai, do Filho e do ES, centrando esforços nos textos bíblicos, a fim de ressaltar uma cadência trinitária já presente no texto bíblico, apesar de viger de modo embrionário.

1.3.1 O PAI

Jesus cita o *Shema* e aponta para Deus no céu, recusando ser igualado a Ele (Mc 10,17-19). O epíteto predileto de Jesus para Deus é "pai". Neste título nós vemos a definição pessoal de Jesus. Joachim Jeremias (2005, p. 37-42) declarou que o uso de *Abba* (usada em todas as suas orações exceto no grito de abandono na cruz) por Jesus, expressa o último mistério da missão de Jesus. Jeremias não encontrou na literatura da palestina nenhuma evidência do "meu pai" usada num sentido individual e endereçada a Deus (JEREMIAS, 2005, p. 34).

A palavra *Abba* era originalmente um balbucio, uma palavra infantil[6] usada em expressão de cortesia. A forma aramaica de se dirigir ao pai era originalmente um termo usado pelas

5 Uma vez compreendida, a experiência pode ser relatada, expressa, ou seja, pode entrar na dinâmica da linguagem e, portanto, ser comunicada.

6 Atualmente há estudiosos que discordam da hermenêutica de Joachim Jeremias

crianças como parte de um discurso de berçário, mas estendido no uso familiar. Termo que implicava grande familiaridade, por isso, jamais usado pelos judeus (JEREMIAS, 2005, p. 53).

Quando Jesus usou *Abba* para descrever sua relação com Deus, ele estava fazendo uma inovação. Ele estava reivindicando uma relação com Deus que estava muito perto, uma única espécie de filiação. *Abba*, é uma *ipsissima verba Jesu* e, segundo Joachim Jeremias trata-se de um termo que merece destaque pelo fato de ele aparecer mais de cento e setenta vezes nos lábios de Jesus (JEREMIAS, 2005, p. 37).

Quando Jesus designa a Deus como Pai, o termo *Abba* aparece cento e quarenta e dois vezes no total, no seguinte esquema: Em Marcos, três; em Mateus e Lucas concomitantemente, quatro; somente em Lucas, quatro; somente em Mateus, trinta e um. Sendo que em João aparece nada mais, nada menos do que, cem vezes, fazendo-nos crer que estes escritos são a espinha dorsal do conceito de "paizinho" (JEREMIAS, 2005, p. 37).

Sua própria e especial compreensão de Deus como Pai é provavelmente uma peça central da missão de Jesus refletida nos sinóticos. Mas o fato mais impressionante era que a missão a qual Deus chamou Jesus, aparentemente incluía uma intimidade relacional ímpar. Deus o chamou para tornar-se o pioneiro e o catalisador de uma especial relação de filiação. Essa é a nova situação inaugurada por Jesus onde o pai é mais claramente revelado (HARTWIG, 1997, p. 81).

Parece-nos que há em João um foco sobre o amor mútuo. Esse amor existia antes da fundação do mundo (Jo 17, 24). O Filho está subordinado ao Pai na função, mas não na identidade (Jo 1,1; 10,30; 14,28). O amor mútuo entre o Pai e o Filho no Espírito é o acontecimento de tudo que ocorre no mundo. Esse amor relacional é a vida e a verdade no mundo. É a luz na qual Deus habita (1Jo 1,7) e a vida no mundo (Jo 1,4). Salvação para João não é uma posição legal, mas a restauração da relação. Vida eterna é a experiência da qualidade de vida relacional que o Filho aprecia com o Seu Pai e com o Espírito. O amor em direção ao Filho e ao Pai acaba por ser o motivo ético e o objetivo da vida (1Jo 1,3; 2,15; Ap 19,1-10).

1.3.2 O FILHO

O Filho é a peça central dos evangelhos (Mc 1,1). No entanto, há o paradoxo de que Jesus não proclamou a si mesmo, mas o reino de Deus. Ele veio para trazer o reino de Deus para esta terra (HARTWIG, 1997, p. 81). E o reino de Deus significa, fundamentalmente, a entrada das regras de Deus e de seu reino na história. Jesus incorporou todos os aspectos dinâmicos do reino, já que ele é o capitão do reino de Deus, o Filho, o Príncipe (Mt 11,28). Além disso, o Filho faz da fidelidade ao rei, o ponto final e determinante para a salvação. Ele demanda de nós, serviço absoluto (Mt 10, 37-39), sem competir com o *Abba*, a fim de que nós, humanos, possamos acessar o *Abba*, por meio dele.

Por outro lado, parece que Paulo, segundo Hartwig (1997, p. 81), enfatiza "a nova idade da salvação em Cristo". Tratar-se-ia de uma continuidade orgânica com os evangelhos

sinóticos. Sendo assim, a preponderância "em Cristo" e seus cognatos no corpus Paulino, revelaria o lado experiencial e subjetivo da grande salvação, apontando assim, para o fato de que a doutrina paulina de Deus seria menos teologia racional, e mais lida pastoral das situações humanas, posto que o estudo da doutrina de Deus, não seria o argumento principal das cartas paulinas.

1.3.3 O ESPÍRITO SANTO

O Espírito é retirado da presença pessoal e do poder de Deus presentes no AT (HARTWIG, 1997, p. 83). No entanto, o Espírito atinge o clímax no ministério de Jesus. A presença do Espírito sobre o Messias é constitutiva do reino de Deus. Por onde o Espírito se move, o reino de Deus está presente (Mt 12,28).

Para Paulo o Espírito Santo deu vida e eficácia a tudo que Cristo cumpriu. E todo aquele que acredita em Cristo necessita viver uma vida agradável a Deus. Neste sentido, o Espírito é compreendido como uma experiência empoderadora (capacitante/capacitadora) na vida da Igreja e do crente. Vemos que Paulo tem uma particular relação em direção ao Espírito. Ele estava consciente de Seu habitar e queria ordenar sua vida pelo movimento e pelas solicitações pessoais do Espírito.

Contudo, a mais alta ênfase na Trindade deve seu pendor meditativo e místico aos escritos joaninos. Particularmente, é a relação entre Pai e Filho que providencia a estrutura do evangelho, tanto quanto a ética e a vida. João nos dá a mais compreensiva e, todavia, "simples" visão da realidade, vendo todas as coisas no sentido último: a relação do Pai e do Filho (HARTWIG, 1997, p. 114). O ES é mencionado dentro do contexto e não simplesmente em seu próprio terreno. Ele é visto como o Um que é a ligação pessoal dentre Pai e Filho. O Um que trabalha dinamicamente entre esses dois. Ele procede do Pai e é enviado pelo Filho sobre aqueles que o amam e o obedecem (HARTWIG, 1997, p. 115).

1.4 FUNDAMENTAÇÃO TEOLÓGICO-TRINITÁRIA

1.4.1 REVELAÇÃO E TRADIÇÃO

Houve um longo percurso intelectual-meditativo na Igreja Católica ao longo dos séculos, desde a Alta escolástica até o século XX, quase que sete séculos (setecentos anos), para que a mudança do constructo filosófico[7] da Igreja alicerçado em Tomás de Aquino, a chamada: *philosophia perennis*, fosse realizada; saltando-se do paradigma filosófico aristotélico-tomista para o atual paradigma filosófico, denominado de 'fenomenológico-hermenêutico' e, com isso, fosse possível, a realização do grande acontecimento histórico-eclesial do século passado que foi o Concílio Vaticano II (1962-1965).

7 No substrato ou no fundamento filosófico.

Ainda hoje, na Igreja, existe um imenso número de padres, bispos, cardeais, diáconos e leigos que ainda se baseia no substrato tomista, mesmo porque, faz-se necessária uma releitura de textos doutrinários eclesiais que são imprescindíveis à comunidade de fé no mundo inteiro. Tudo isso é deveras trabalhoso e exige tempo. Outrossim, a mudança de mentalidade sempre é mais lenta porque exige a ação prática dessa nova maneira de pensar. Acreditamos que o processo de mudança eclesial está apenas no começo.

Por outro lado, há também sacerdotes e leigos que jamais compreenderão as mudanças interpretativas ao que tange à essência do ser cristão, estabelecidas com a vigência do Concílio Vaticano II, simplesmente porque o corolário pessoal dessa mudança consiste numa autoavaliação de vida e, consequente, numa conversão. Nem todos anseiam por essa mudança, uma vez que não estão, talvez, nem preparados, nem dispostos ao desapego de si e à abertura visceral que o Espírito de Deus, clama para poder atuar em segunda natureza[8].

Contudo, o Vaticano II é uma realidade. Leve o tempo que levar, passe o tempo que passar, essa mudança paradigmática será assumida pela grande maioria na Igreja, pelo simples fato de que a reflexão conciliar está em total consonância com os textos bíblicos, com o modo semítico de pensar e, também, com as reflexões da tradição patrística (DV, n. 353).

Nesse sentido, a partir do Concílio Vaticano II é o espírito pastoral e ecumênico dentro da Igreja que domina, deixando-se de lado uma visão exclusivamente dogmática da Revelação, a fim de adentrarmos uma visão histórica, dialética e dialogal da verdade. Logo, uma concepção de Revelação como 'doutrina' cedeu lugar à compreensão da Revelação como 'ação de Deus na história por meio de gestos e palavras (LIBANIO, 1992, p. 381-429).

Segundo a constituição dogmática *Dei Verbum* (n. 350), Deus falou por meio dos profetas e, depois, por meio de seu Filho e continua a aperfeiçoar a Revelação completando-a, e confirmando-a por Sua presença conosco. Além disso, afirma que não devemos esperar nenhuma outra revelação pública antes da gloriosa manifestação do N. Sr. Jesus Cristo. Por esta razão, podemos afirmar, em primeiro lugar, que a Revelação, em sua fase constitutiva, é pura ação gratuita de Deus que revela a si mesmo e a sua vontade[9] aos seres humanos, por meio de Cristo, no Espírito Santo. Em segundo lugar, podemos dizer que Deus se comunica na história, cujo ápice ocorreu na encarnação do Filho, além de podermos também afirmar que há um aspecto dialogal e relacional da revelação de Deus, que convida o homem a participar de sua vida íntima e trinitária (LIBANIO, 1992, p. 390).

Faz-se necessário também, acercar-nos de outro tema que é o problema da 'tradição' ou o problema de como a revelação é transmitida. Segundo o teólogo João Batista Libanio:

> Estamos às voltas com o ato da transmissão de alguma coisa (tradição

8 Denominamos aqui de 'segunda natureza' a ação de Deus na humanidade, ocorrida somente a partir da liberdade humana de dizer 'sim' a Deus. Apenas após a abertura livre e irrestrita do ser humano a Deus, que Ele pode atuar na vida da pessoa.

9 Nossa filiação por adoção.

> em sentido ativo) e da própria coisa transmitida (tradição em sentido passivo). Há um sujeito na fonte da tradição que pretende perpetuar um costume, um rito, uma doutrina, um uso, transmitindo-o para a geração seguinte. Como ser social, ele se torna um sujeito dentro de uma tradição (linguagem, cultura, língua, sistema de valores). Mas acontece que valores, realidades, experiências vividas numa geração tornam-se ininteligíveis, rejeitáveis em outro momento da história. Por outro lado, a revelação bíblico-cristã tem a pretensão de ser universal na história e na geografia, no tempo e no espaço (LIBANIO, 1992, p. 391).

É nesse cômputo, que a mudança de paradigma filosófico, supracitada anteriormente, acarreta uma reviravolta interpretativa, denominada teologicamente de 'posição dialética'. Esta posição, busca coadunar a 'Palavra de Deus', presente nos textos bíblicos com a visão de mundo da época em que esta mesma Palavra 'foi' e 'é' difundida. Sendo assim, não haveria verdade absoluta e literal do texto bíblico, mas sim, a historicidade seria a condição de toda restauração e sentido desse texto.

1.4.2 EXPERIÊNCIA FUNDANTE

Gisbert Greshake se pergunta, em seu livro intitulado *Creer en el Dios uno y Trino*: "O que encontramos no cerne da experiência cristã e trinitária de fé?" (GRESHAKE, 2002, p. 14). O fato de que homens e mulheres que haviam aderido à fé na pessoa de Jesus Cristo, vivendo já em comunidade, experimentaram que em Jesus, e na força do Espírito Santo, **Deus mesmo vem ao nosso encontro e nos comunica a Si mesmo**. Esta constatação é fundamental para toda a formulação doutrinária posterior, o fato de que em Jesus Cristo e no Espírito enviado por Ele, Deus se descobre a si mesmo. Logo, quem entra em relação com Jesus, sua palavra, seu fazer, seu padecer, entra em relação pessoal com Deus. A segunda e última pergunta que Greshake faz é: "Como a palavra de Deus, na pessoa de Jesus pôde entrar no interior do ser humano?" (GRESHAKE, 2002, p. 20). Somente Deus mesmo deixa-nos levar além de nossas limitadas fronteiras cognitivas. E é exatamente essa, a função do Espírito Santo.

Sendo assim, a experiência cristã primitiva ocorreu porque houve, desde os primórdios, comunidades cristãs, cujas vidas fundamentavam-se na relação entre fiéis a partir da adesão à pessoa de Cristo. Dessa experiência, frutificou o entendimento de homens e mulheres, de que desde esta experiência concreta de Jesus, vivenciava-se, absolutamente, este dom que o Pai nos dá, graças à força e à atividade do Espírito Santo. Neste sentido, foi pelo testemunho não só daqueles que conviveram pessoalmente com Jesus Cristo, mas também dos fiéis das primitivas comunidades cristãs, que a formulação trinitária surgiu.

Como consequência da assertiva anterior, podemos afirmar racionalmente que: 1. A concepção trinitária cristã não é, nas origens, nem uma fórmula de fé, nem um dogma, nem uma doutrina, nem uma ideologia, senão o *acontecer* de uma *experiência* da qual se dá

testemunho; 2. O Deus cristão não é uma mônada, tampouco um onipotente pai monarca que habita sobre as estrelas, tal como o 'Motor Imóvel' de Aristóteles, que faz surgir o primeiro movimento inicial do mundo e, posteriormente, tem como única atividade a autocontemplação (ARISTÓTELES, 1999, Livro XII); e 3. O Deus único 'uno e trino' não vive sozinho, vive em comunidade e em relação entre as Três Pessoas divinas.

Em contraposição a Greshake, O'Collins afirma que já no I d.C., os cristãos propuseram uma interpretação trinitária dos eventos da sexta-feira santa e do domingo de Páscoa. Naquele evento, eles teriam experimentado e vivenciado o ponto alto da revelação salvífica de Deus. Essa revelação já fora compreendida como tendo três partes (O'COLLINS, 1999, p. 111).

Por outro lado, Elizabeth Johnson, em conformidade com Greshake, faz duas afirmações peremptórias: 1. O falar de Deus de uma maneira tríplice foi algo que surgiu historicamente para expressar a experiência do encontro com Jesus, que tornou tangível a misericórdia derramada em meio ao pecado e ao sofrimento. Sendo assim, teria sido a experiência da salvação que nos levou a falar da Trindade (JOHNSON, 2008, p. 261); e 2. Longe de ser uma definição ou uma descrição, a linguagem trinitária é uma interpretação de quem é Deus; ela desvela a revelação fundamental acerca do próprio ser de Deus como comunicação desinteressada de amor. Ora, se a linguagem trinitária é fruto de uma interpretação do modo de ser de Deus, é bem provável que a formulação trinitária tenha ocorrido desta forma.

CONCLUSÃO

Para o teólogo Juan Luis Segundo, um "acontecer histórico" torna-se um dogma desde que ele se torne um paradigma e una, necessariamente, uma série de outros fatos. E é exatamente essa "transcendência" em relação ao dado material e empírico, que o eleva acima de outros fatos. Algo ou alguém acima dos fatos dirige-os ou direciona-os a um sentido (SEGUNDO, 2000, p. 68)

Além disso, toda premissa de sentido, todo dado transcendente supõe não somente uma estrutura de sentido em nossa própria mente, mas um agente personificado, cuja direção se deixa sentir sobre a história. Por esta razão a pessoa de Jesus Cristo, sua encarnação foi o acontecer histórico que uniu todos os outros fatos posteriores até se chegar à formulação do dogma trinitário.

Sendo assim, a vivência cristã[10] dos primeiros fiéis e das primeiras comunidades cristãs, que passaram pelo encontro com Jesus Cristo, e a partir daí, com o Pai e com o Espírito Santo, também fundamentou a base teórica para a formulação da teologia trinitária. O dogma não surgiu por primeiro sob o ponto de vista histórico, primeiro adveio uma rica experiência de que Deus se nos comunicou e se nos comunica, por meio das funções de Pai, de Filho e de Espírito Santo.

10 Encontro com o ressuscitado.

E sem essa vivência mística em pleno século XXI, a teologia trinitária não passará de um arroubo teórico-imaginativo. Durante muito tempo, a teologia trinitária foi um floreio conceitual. Atualmente, ela é o novo clamor de Deus pela boca dos teólogos que insistem em afirmar que a experiência de Deus é um acontecer real e historicamente situado e, que enquanto a humanidade não adentrar o mistério de Deus de maneira desnuda, reconhecendo que o ser humano é, antes de tudo, um ser em relação, um ser voltado para o que lhe transcende; ela mesma não será capaz de viver as relações humanas ao nível do amor e da misericórdia, experiências provenientes de Deus e vividas com Deus, por serem as únicas experiências salvíficas.

Por outro lado, A palavra grega "*sýnodos*" quer dizer: assembleia, sínodo, união. Ela provém do sufixo grego "*sýn*" que quer dizer "com" em português, e do substantivo "*hodós*" que significa "caminho". Dessa feita, o sínodo é o mesmo do que um caminho percorrido "com, junto", no qual há o primado da "companhia e da parceria do outro" e não, da "hierarquia". Logo, o fundamento teórico desse conceito tem de viger na ideia de "temporalidade e de relacionalidade". Os conceitos tradicionais de "abstração e cognição" sustentam o conceito de "hierarquia", mas não o de "sinodalidade".

O pensamento semítico que retornou ao seio da filosofia ocidental graças aos filósofos filósofas de origem judia, só foi possível por causa das sendas humanizantes abertas pela fenomenologia e pela hermenêutica do século XX. Elas associaram a **transcendência horizontal**, aquela que pensa ao longo do tempo e da história, com a essência humana relacional. Sem esse contributo semítico, a filosofia ocidental estaria restrita à **transcendência horizontal**, ao método abstrato e à compreensão do ser humano como um "animal" seja ele racional, social, político e religioso, dentre outros. Relembrando que Jesus de Nazaré confirmou a transcendência horizontal já vivenciada pelo povo judeu: "Se me conheceis, também conhecereis meu Pai" (Jo 14,7).

REFERÊNCIAS

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II. *Dei Verbum*. São Paulo: Paulus, 2001.

FRECHEIRAS, Marta Luzie de O. *A Dobra do Destino.* Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999.

GRESHAKE, Gilbert. *Creer en el Dios uno y Trino*. Bilbao: Sal Terrae, 2002.

GRESHAKE, Gilbert. *Il Dio Unitrino:* Teologia trinitaria. Brescia: Queriniana, 2000.

HARTWIG, Paul Bruce. *The Trinity and the Christiazn life:* issues of integration and orientation. South Africa, 1997. 191p. (Master of Theology) - University of South Africa.

HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit.* Tübingen: Niemeyer Verlag, 1986.

HEIDEGGER, Martin. "Zeit und Sein". In: *Zur Sache des Denken.* Tübingen: Niemeyer Verlag, 1976, p. 42.

JOHNSON, Elizabeth A. *La búsqueda del Dios vivo*: trazar las fronteras de la Teología de Dios. Cantabria: Sal Terrae, 2008.

LACUGNA, Catherine. *The Trinity and Christian Life*. New York: Harper Collins, 1993.

LIBANIO, J.B. *Teologia da Revelação a partir da Modernidade.* São Paulo: Loyola, 1992

NAUSNER, Bernhard. Human *Experience and Triune God:* Theological Exploration of the Relevance of Human Experience for Trinitarian Theology. United Kingdom, 2007 (PhD Tesis, Theology) - Department of Theology, Durham University.

O'COLLINS, Gerald. *The Tripersonal God:* Understanding and Interpreting the Trinity. New York: Paulist Press,1999.

SANDERS, Fred. "Entangled in the Trinity: Economic and Immanent Trinity in Recent Theology". In: *Dialog: A Journal of Theology,* n. 44, p. 264-272, 2005.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus: a história de um vivente.* 3ª Edição. São Paulo: Paulus, 2017.

SEGUNDO, Juan Luis. *O Dogma que Liberta*: fé, revelação e magistério dogmático. 2ª. Edição. São Paulo: Paulinas, 2000.

Tópicos sobre o monoteísmo cristão: um diálogo trinitário com Adolphe Gesché e Jürgen Moltmann

Pedro I. Leite [1]

Resumo: A presente comunicação tem como objetivo expor algumas considerações sobre o monoteísmo cristão lido e discutido pelos europeus Adolphe Gesché e Jürgen Moltmann. Ambos, em seus contextos e tradições, apresentam releituras críticas sobre a ideia fechada do monoteísmo, propondo, desta feita, uma possibilidade hermenêutica que passa, de um lado, pela identificação do cristianismo como sendo um monoteísmo relativo (Gesché) e, do outro lado, a superação de uma compreensão monoteísta político-religiosa da mesma fé cristã (Moltmann).

Palavras-chave: Monoteísmo. Cristianismo. Gesché. Moltmann. Trindade.

INTRODUÇÃO

Há uma convenção mais ou menos formal acerca do monoteísmo. Sob ele se colocam as grandes religiões que reconhecem e adoram a um Deus único. Se partirmos da análise da tradição judaico-cristã, veremos como a Sagrada Escritura constrói suas narrativas em torno dessa realidade. De um lado, no Antigo Testamento, vemos com clareza a confissão da unicidade de Deus: "Escuta, Israel. O Senhor, nosso Deus, é o Senhor que é Um" (Dt 6,4; Zc 14,9; Ml 2,10; Jó 31,15). Tal imperativo impulsiona os homens e mulheres a uma atitude consequente: "amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, com todo o teu ser e com toda a tua força" (Dt 6,5). A linguagem esponsal, de aliança, é reforçada com o intuito de celebrar um ideal de reciprocidade, a fim de que não haja desvio e possibilidade de adoração a outros/falsos deuses. É nesse sentido que, sobretudo na época do exílio, os profetas tratarão de denunciar a existência de outras divindades. O dêutero-Isaías, por exemplo, coloca na boca de Deus a seguinte afirmação: "antes de mim não foi formado nenhum deus e depois de mim não existirá nenhum" (Is 43,10). A consequência da fé de Israel é, desta feita, o monoteísmo que tem em seu caráter específico a exigência da confiança em Deus (LACOSTE, 2004, p. 1188).

De outro lado, o Novo Testamento continua a professar a fé na unicidade de Deus, contudo faz de uma maneira nova. Tal novidade se visibiliza absolutamente com o evento pascal, a partir do qual a comunidade cristã começa a reler o processo revelacional protagonizado por Jesus. Ali, Ele se manifesta como o Filho do Pai que, na força do Espírito Santo e pela vontade do próprio Pai faz a experiência crucial da morte e ressurreição. É evidente para nós que, como nos atestaram os primeiros Concílios Ecumênicos, sobretudo os de Niceia (325)

1 Mestre em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. É professor de Deus Uno e Trino na mesma Universidade. Contato: pedro.igor@unicap.br

e Constantinopla (381), que o Filho é da mesma natureza do seu Pai e o Espírito é Senhor e, com ambos, adorado e glorificado.

Temos aí, nos contextos precedentes aos Concílios (embora seja uma tentação recorrente), o motivo original das heresias cristológicas. No desejo de salvaguardar a unicidade de Deus e fazê-la dialogar com as novidades da revelação cristã é que a doutrina foi sendo desenhada. A escassez de linguagem e a aproximação com a filosofia grega, fez, no entanto, com que o Deus revelado por Jesus se identificasse – sem mais – com a imagética divina da filosofia.

> Desde Justino e os Padres gregos, e sobretudo a partir da teologia escolástica, a teologia parte do conceito filosófico de Deus dos filósofos gregos, como se o Deus dos filósofos e o Deus de Jesus fossem o mesmo Deus. A consequência foi que o Deus dos filósofos entrou na doutrina cristã sub-repticiamente e ocultou o Deus de Jesus. Elaboraram toda uma teodiceia a partir da filosofia, partindo cos conceitos da filosofia grega. Deus foi apresentado nas categorias da ontologia. Sendo o ser perfeito, Deus recebe ao infinito todas as qualidades imaginadas pelos filósofos. Por exemplo, na base da filosofia grega ensinaram que Deus é imutável e impassível, embora esses conceitos sejam totalmente alheios à mensagem de Jesus (COMBLIN, 2012, p. 99).

O problema levantado pela tradição da Igreja e pela teologia é sobre o alargamento do horizonte do monoteísmo sem com isso chegar a um politeísmo, visto que este último nega o próprio dogma trinitário. Como tentativa de exercício, apresentamos em primeiro lugar as críticas de dois europeus: Adolphe Gesché (1928-2003), padre belga, que trabalha o conceito de monoteísmo relativo (não de cético, mas de relação) e Jürgen Moltmann (1926 -), teólogo protestante alemão que discute sobre a afinidade entre monoteísmo e monarquia. Em um segundo momento, traremos as perspectivas lançadas pelos mesmos teólogos à luz da santíssima Trindade: para Gesché e para Moltmann, o dinamismo participativo da Trindade esbarra na ideia fria do monoteísmo. Por isso eles propõem uma espécie de "reavaliação" (GESCHÉ, 2019, p. 80) que perpassa pela antropologia (GESCHÉ, 2019, p. 59) e a "assunção de uma doutrina positiva e teológica da liberdade" (MOLTMANN, p. 2011, p. 208). Por último, dialogaremos com as presentes intuições tendo como horizonte hermenêutico o processo de sinodalidade pelo qual passa a Igreja, sustentando a tese de que a imagem de Deus implica, necessariamente, na imagem de Igreja e evangelização. Um Deus isolado, frio e sem abertura ao outro permite e justifica uma comunidade eclesial com as mesmas características. Ao contrário, um Deus comunhão, para quem a unidade não é uniformidade, permite o desenvolvimento sinodal de uma Igreja em saída.

1 O MONOTEÍSMO CRITICADO POR GESCHÉ E MOLTMANN

Antes de avançar, faz-se necessário pontuar que optamos por um recorte na obra de Gesché que trabalha o conceito de *monoteísmo relativo* ao lado do de *ateísmo suspensivo* para caracterizar o cristianismo (GESCHÉ, 2019, p. 57ss). Contudo, com o rigor metodológico necessário, analisaremos tão somente a dimensão proposta no objeto desse artigo. O autor belga parte, desse modo, do paradigma da encarnação (GESCHÉ, 2019, p. 60) para justificar uma reavaliação do monoteísmo cristão (GESCHÉ, 2019, p. 80) que, para ele, só pode ser compreendido quando se inclui dentro do discurso teológico sobre Deus o ser humano.

> Pelo seu nascimento e pela sua natureza, o cristianismo contém, em si mesmo e por ele mesmo, *por causa da sua atenção ao ser humano*, uma reserva estrutural, em relação a uma afirmação isolada de Deus. É o que eu quero exprimir aqui, ousando dizer que o cristianismo é um *monoteísmo relativo* (GESCHÉ, 2019, p. 58).

Essa relatividade comporta uma abertura no cristianismo que é o lugar, por excelência, onde cabe o ser humano (GESCHÉ, 2019, p. 59). Ao repensar a imagem religiosa do cristianismo monoteísta, mais afeita aos princípios filosóficos do que mesmo à experiência bíblica, Gesché repensa o próprio Deus: "não há Deus, onde houver exclusão do ser humano. O cristianismo da encarnação desenvolve, assim, o que podemos designar como uma *antropologia* teologal" (GESCHÉ, 2019, p. 60). Sem a presença do ser humano nesse projeto de inter-significado, "o lugar e a razão de ser de Deus quase que perde o sentido" (GESCHÉ, 2019, p. 61).

A partir do exposto, Gesché interpreta Deus como o Deus-do-ser-humano. A relatividade aí existente faz com que não somente o ser humano seja capaz de Deus, mas que o contrário também seja verdade: Deus é capaz do homem (GESCHÉ, 2004, p. 201). Noutras palavras: se Deus é o outro do ser humano, o ser humano é o outro de Deus (GESCHÉ, 2019, p. 61). Essa inclusão de uma alteridade na identidade divina, rompe, de *per si*, qualquer tentativa de instrumentalização do cristianismo com fins despóticos. Nosso teólogo é enfático nesse quesito: "o cristianismo rejeita toda espécie de teocracia" e mais "o cristianismo não instrumentaliza o monoteísmo com fins teocráticos" (GESCHÉ, 2019, p. 65). Se isso fosse permitido, de relativo que *precisa* ser, passaria a ser absoluto.

> O monoteísmo cristão tem esta força de incluir o plural na coerência, quiçá o termo verdadeiro para designar a unicidade de Deus. O nosso Deus é um Deus onde nós escutamos o nosso próprio rumor. Isto quer dizer que o monoteísmo que *isola* a afirmação de Deus da afirmação do ser humano, morre no seu isolamento. É um monoteísmo morto e vazio, sem pertinência, sem verdade, muito distante da confissão cristã de Deus (GESCHÉ, 2019, p. 73).

Nesse tópico da incompatibilidade do monoteísmo cristão com o modelo político teocrático, J. Moltmann é bastante objetivo e radical: o monoteísmo e o monarquismo são uma

face da mesma moeda (MOLTMANN, 2011, p. 140). Assim, se Gesché critica o monoteísmo absoluto (GESCHÉ, 2019, p. 74), o teólogo alemão chama a atenção para o perigo de um monoteísmo que ele chama de *estrito*. Para Moltmann, tal forma de compreensão monoteísta é, não só pensada, mas praticada "teocraticamente, como o islamismo"; se caso for inserida na doutrina e no culto cristão, promoverá um "abalo na fé em Cristo que será absorvido dentro do Deus único, como uma de suas manifestações"; com isso, a cristologia se torna impossível e, sua existência, "obriga a pensar em Deus sem o Cristo, e consequentemente entender a Cristo sem Deus" (MOLTMANN, 2011, p. 141).

A fundamentação crítica de Moltmann se encontra na percepção de uma ideologia político-religiosa que subjaz ao monoteísmo:

> Diga-se, desde já, que esse monarquismo monoteísta era e continua sendo uma ideologia político-religiosa particularmente perturbadora. Trata-se do pensamento básico da universal religião da unidade: um Deus – um *Logos* – uma humanidade, o que devia apresentar-se no Império Romano como a solução para muitos problemas de uma sociedade multinacional e multirreligiosa. O dominador do mundo em Roma devia corresponder exatamente à imagem do dominador do mundo no céu (MOLTMANN, 2011, p. 141).

A dupla dimensão dessa ideologia pode ser melhor definida da seguinte forma: de um lado, a imagem imponente de Deus suscita uma servidão submissa, promotora de uma total dependência em todos os espaços e campos e, de outro lado, a monarquia divina fundamenta todo domínio terreno, seja ele moral, religioso ou político (MOLTMANN, 2011, p. 197). Ora, se fizermos uma análise histórica desde a comunidade primitiva até o absolutismo moderno, veremos um interesse no discurso monoteísta-monárquico da parte da religião e do Estado, pois a doutrina da soberania diz que "o imperador único e todo-poderoso é em grau supremo a *imagem visível* do Deus invisível. No seu esplendor se reflete a glória de Deus. O seu império representa a soberania de Deus" (MOLTMANN, 2011, p. 200).

Somente a ruptura desses modelos monárquicos absolutistas é que permitirá um acesso lúcido e coerente ao Deus que fora revelado por Jesus. Isso significa, ao lado da superação do monarquismo absoluto, uma superação e mesmo uma supressão das antigas heresias do arianismo e do sabelianismo, a fim de uma leitura trinitária da revelação. Gesché e Moltmann, ao seu modo, apresentam tal saída em chave plural, isto é, dinâmica e aberta.

2 DO MONOTEÍSMO ABSOLUTO À IMAGEM TRINITÁRIA DE DEUS

Ambos os teólogos expõem o paradigma de comunhão da Trindade como caminho viável para a superação de um monoteísmo absoluto/estrito. Gesché não tem interesse de desenvolver um estudo sistemático sobre a Trindade (GESCHÉ, 2019, p. 120), mas passa pela temática para justificar o seu argumento de monoteísmo relativo (relação entre Deus e o ser humano). Nesse movimento, ele não só critica o monoteísmo, mas reafirma que o Deus que

entra em relação com o homem e a mulher é, antes de tudo, relação. "O Deus cristão não é indiferenciado como o Absoluto da percepção comum. Rico de uma unidade de relações, ele não é nem o Uno do estrito monoteísmo, nem do platônico, nem o Muitos do politeísmo" (GESCHÉ, 2019, p. 120). Critica a frieza do conceito aristotélico (GESCHÉ, 2019, p. 61) e afirma, citando Tomás de Aquino na discussão sobre as Pessoas subsistentes, que em Deus a existência é precedida por essa capacidade relacional: "[as Pessoas de Deus] encontram o seu próprio ser na relação. Que audácia para um mestre que entende, não obstante, ser fiel às exigências do pensamento aristotélico! Dir-se-ia que a relação precede o ser" (GESCHÉ, 2019, p. 72).

Para nosso autor, chega-se a essa relação por conta de uma economia teológica, visto que somente a partir da revelação se pode ter acesso ao ser de Deus. Nesse sentido, Gesché assume uma teologia fenomenológica, que tem o seu ponto de partida no que Deus se dá a ser (GESCHÉ, 2019, p. 88). E mais: essa teologia é, fundamentalmente, uma hermenêutica porque "descobrirá a verdade de Deus através da experiência que fizeram os seres humanos e a maneira como exprimiram na sua confissão de fé" (GESCHÉ, 2019, p. 89). É através dessa confissão, diga-se, que o ser humano proclama a verdade sobre Deus. Por isso, o monoteísmo relativo comporta um monoteísmo kerigmático:

> Por essa razão, devemos qualificar este monoteísmo, de monoteísmo kerigmático: é uma confissão "creio em um só Deus", uma proclamação (*kerigma*), não uma simples afirmação "só existe um só Deus", como pode dizer a filosofia. Trata-se de um anúncio, e não da simples constatação de um silogismo. (...) Deus revela-se lá, onde o ser humano vê n'Ele alguém que existe para ele e que ele mesmo escolheu, porque se sente feliz de O acolher e de lhe dar um lugar na sua aventura comum: escolheu-O pela sua verdade, *a sua verdade humana* (GESCHÉ, 2019, p. 67-68).

Esta unicidade comporta o múltiplo e o plural como um dado positivo e não acidental (GESCHÉ, 2019, p. 71). Nessa mesma direção, Moltmann apresenta caminhos de superação do já citado monoteísmo. De um lado, fala de uma doutrina da liberdade teológica e, de outro, de uma doutrina social da Trindade. Essa doutrina da liberdade, fundamento para o desenvolvimento de uma teologia trinitária, "deve apontar para uma comunidade humana sem prepotência e sem servidões" (MOLTMANN, 2011, p. 197). E acrescenta, de maneira mais enfática:

> Enquanto a unidade do Deus uno e trino não for entendida trinitariamente, mas monádica ou subjetivisticamente, permanece de pé a possibilidade de uma legitimação religiosa da soberania política. Somente quando a doutrina trinitária chegar a superar a ideia monoteísta do grande monarca do mundo no céu e do patriarca divino sobre a terra é que os governantes, ditadores e tiranos da terra deixarão de

> encontrar arquétipos religiosos para sua legitimação (MOLTMANN, 2011, p. 203).

A doutrina social da Trindade, por sua vez, questiona aquilo que Moltmann chama de monoteísmo clerical, que se desdobra em duas dimensões: na doutrina e na prática do *episcopado monárquico* e na *doutrina da soberania papal* (MOLTMANN, 2011, p. 205). Ambas realidades seriam, para o nosso teólogo, uma tentativa de fundamentar a unidade na Igreja. Contudo, contrariamente a esse paradigma monárquico, Moltmann propõe uma base trinitária tirada de Jo 17, 20s (para que todos sejam um, assim como tu, Pai, estás em mim e eu em ti...) que é, não somente mais profunda, do ponto de vista teológico, do que a fundamentação monoteísta do episcopado monárquico, mas determina a unidade eclesial sob novo aspecto.

> *Deus como supremo poder* é representado na autoridade universal e infalível do papa e experimentado no reconhecimento dela. Mas, *Deus como amor* é representado na comunidade, e experimentado na aceitação de um pelo outro, da mesma forma como estes, no seu conjunto, são aceitos por Cristo. O monoteísmo monárquico funda a Igreja como hierarquia e como domínio sagrado. A doutrina trinitária, porém, constitui a Igreja como 'comunidade isenta de dominação'. (...) em lugar da autoridade e da obediência, instala-se o diálogo, o consenso e a consonância. Coloca-se em primeiro plano não uma fé na revelação divina baseada na autoridade eclesiástica, mas uma fé baseada na compreensão própria da verdade da revelação. Em lugar da Hierarquia, que impõe e preserva a unidade, instala-se a fraternidade de irmãos e irmãs da comunidade de Cristo. A ordem presbiteral e sinodal da Igreja, com sua direção baseada no conselho de irmãos, representa a forma organizacional que melhor corresponde à *doutrina trinitária social* (MOLTMANN, 2011, p. 207).

Essa contribuição vinda da tradição protestante, chão de reflexão de Moltmann, pode ajudar a Igreja católica na sua redescoberta do dinamismo sinodal. Este, em última instância, tem sua origem na própria *pericorese* trinitária. A seguir, à guisa de conclusão, apresentaremos três intuições que parecem dar conta de uma saída esperançosa para a ruptura de modelos eclesiais que tendem ao absolutismo monárquico já denunciado tanto por Gesché, quanto por Moltmann.

CONCLUSÃO

Os elementos até aqui expostos dialogam, de maneira proporcional, com o programa de conversão sinodal que o Papa Francisco tem proposto para a Igreja como um todo. Em síntese, não seria problemático dizer que, o ponto de partida para o conjunto dessas reformas é duplo: de um lado, as intuições do Concílio Vaticano II, tendo destaque aqui a Constituição

Lumen Gentium e, de outro lado, o conjunto de proposições das Conferências do episcopado latino-americano. Assim, destacamos:

1. Primeiro, Francisco resgata a noção conciliar de *Povo de Deus* como sendo a identidade mais profunda do ser eclesial. Isso não somente rompe com o princípio da *hierarcologia*, mas também assume a igualdade constitutiva entre todos os irmãos e irmãs, perante o mistério de Cristo. Além da categoria de *Povo*, a conscientização do sacerdócio comum dos fiéis possibilita um encontro com aquilo que ele chama de "pirâmide invertida", na qual os ministros (papa, bispos e clero) se posicionam na base do serviço (FRANCISCO, 2015).

2. Em segundo lugar, por diversas vezes e em diferentes ocasiões, Francisco critica de maneira radical o clericalismo como sendo uma doença que impossibilita a sinodalidade. Essa patologia se revela tanto entre os clérigos (que se colocam no centro da Igreja, de maneira autorreferencial) e entre os leigos (que, infantilizados, não agem com autonomia) (LEITE, 2019).

3. Por último, Francisco se utiliza de uma figura geométrica para comunicar plasticamente que todas as coisas estão interligadas (é a intuição de uma ecologia integral, sinônimo de uma espiritualidade sinodal – ousemos dizer!). Assume o poliedro em contraposição à esfera, porque naquele há a possibilidade de um encontro entre as diferenças, o que não empobrece, mas, ao contrário, enriquece os pontos sem mutilar as individualidades (EG 236).

REFERÊNCIAS

COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a Tradição de Jesus*. (Obra póstuma). Nhanduti Editora: São Bernardo do Campo, SP. 2012.

GESCHÉ, Adolphe. *O Cristo*. Col. Deus para pensar. Vol. 6. Ed. Paulinas: São Paulo, 2004.

GESCHÉ, Adolphe. *O Paradoxo do cristianismo.* Deus entre parêntesis. Editorial Franciscana: Braga, Portugal. 2019.

LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de Teologia*. Ed. Paulinas; Edições Loyola: São Paulo, 2004.

LEITE, Pedro Igor. *O Papa Francisco e o combate às heresias do Gnosticismo e do Pelagianismo*.http://www.unicap.br/ocs/index.php/semanateologica/st/paper/view/877/385. Acesso em: 05 de fevereiro de 2022.

MOLTMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus*. Uma contribuição para a teologia. Ed. Vozes: Petrópolis, RJ. 3ª ed, 2011.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii gaudium*. Ed. Paulinas: São Paulo, 2013.

FRANCISCO, Papa. *Comemoração do cinquentenário da instituição do sínodo dos bispos*. https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html. Acesso em: 05 de fevereiro de 2022.

Elli Benincá: foi um homem apocalíptico?

Rogério L. Zanini [1]
Gustavo Borges de Souza [2]

Resumo: A vida e o legado do Pe. Elli Benincá *(in memoriam)* estão contribuindo em nossa Faculdade de Teologia Itepa Faculdades (Passo Fundo/RS) para fortalecer a metodologia participativa, a retomada da eclesiologia pós-conciliar, fomentar e priorizar os processos sinodais na evangelização. Devido a esta importância, nossa hipótese é sobre a possibilidade de afirmar *Benincá como um homem apocalíptico*. O Apocalipse de São João, por sua vez, é um livro misterioso e que causa muito tremor nas pessoas. Texto bíblico que permitiu (permite) ao longo da história ser utilizado de muitas formas, inclusive para sustentar uma 'revelação' na ótica dos impérios. Por isso, ao investigar o legado de Benincá como homem apocalíptico, queremos entrar nesta seara para compreender melhor os objetivos da literatura apocalíptica, tendo presente o contexto social, histórico e teológico. Através de uma investigação de cunho bibliográfico e testemunhal, o presente texto busca, em primeiro lugar, compreender o contexto e os objetivos desta linguagem apocalíptica e relacionar, no segundo momento, a reflexão construída por Benincá como um "*clássico regional*" (Dalbosco). Em conclusão defendemos que Benincá foi um *homem apocalítico*, porque soube desocultar os autoritarismos, ressignificar os instrumentos de opressão, propor o diálogo e a investigação da práxis como caminho libertador.

Palavras-chave: Elli Benincá. Apocalipse. Revelação. Profecia. Teologia

INTRODUÇÃO

O Pe. Elli Benincá (*in memoriam* - 1936-2020) deixou-nos um testamento: "se não tiver projeto eu morro" (RODIGHERO, 2022, p. 360). Se o projeto não estivesse a serviço dos despossuídos, vulneráveis da sociedade, seria certamente uma espécie de "morte", não somente no aspecto físico, mas no âmbito pedagógico e teológico que podem e, muitas vezes, estão a serviço da morte. Alicerçado na mensagem evangélica (opção pelos pobres), Benincá "não teve medo" de permanecer firme no que acreditava, porque sabia muito bem que a justiça do Reino de Deus se realiza na resistência e resiliência dentro dos processos históricos. Buscando descortinar esta faceta, surge uma questão peculiar e audaciosa de nossa parte. Investigar se o *Padre Elli Benincá foi um homem apocalíptico.* Apocalíptico, no sentido de ser portador de uma mensagem de ânimo para as pessoas e grupos que estavam sofrendo no seu tempo e lugar. Portador da esperança de que o sofrimento, a submissão dentro dos processos educacionais e políticos precisam ser transformados. Arauto de um processo metodológico que leve as pessoas a ressignificar a própria prática.

1 Doutor em teologia dogmática pela PUC/RS e membro docente da Itepa Faculdades de Passo Fundo/RS. Contato: zaninipastoral@hotmail.com

2 Graduado em filosofia e acadêmico do segundo ano de teologia da Itepa Faculdades/Passo Fundo/RS. Contato: gustavoseminarista@gmail.com

O trabalho proposto busca, nesta perspectiva, tratar de duas dimensões fundamentais. A primeira, a partir das narrativas apocalípticas, compreender os sistemas imperiais, portadores de morte e destruidores de projetos, que acabam por alienar e submeter as pessoas às ideologias do império. A segunda, tendo por referência Benincá, buscar elementos deste "*clássico regional*" (Dalbosco) que possibilita fundamentá-lo como homem apocalíptico.

1 APOCALIPSE NO CENÁRIO BÍBLICO

Tanto a linguagem apocalíptica como os textos apocalípticos são uma constante na literatura bíblica. Como livros bíblicos pertencentes ao cânone católico, são dois: o livro de Daniel (167 e 164 a.C.) e o livro do apocalipse (90-96 d.C.). Desta forma, de imediato percebemos que a linguagem apocalíptica se torna visível dentro de um horizonte histórico de três séculos, onde se deu o movimento apocalíptico popular quase ininterrupto que se expressou numa abundante literatura apocalíptica histórica e apócrifa (RICHARD, 1996, p. 27).

O Apocalipse evoca um horizonte amplo e, sobretudo, transcendente, no qual sustenta a esperança de que a vitória chegará. Não se trata de imaginar que o mal vence o bem de forma mágica e sem a resistência e a luta do povo organizado. Através de uma linguagem simbólica reforça o mesmo que os profetas diziam: a necessidade da conversão. No caso do Apocalipse, João mesmo estando exilado na ilha de Patmos resiste e grita profeticamente perante o império Romano. Sua prisão é oriunda da Palavra de Deus e do testemunho de Jesus Cristo e sofre as consequências do exílio por esta opção de vida (Ap 1,9).

Teologicamente, o importante e fundamental é que o Apocalipse apresenta Deus inserido na história, e ao lado dos pobres e dos oprimidos, e contra os que buscam destruir a vida, ou seja, os dragões imperiais. Esta é a música de fundo tocada por toda a literatura apocalíptica e que se faz perceptível extraordinariamente no livro do Apocalipse escrito por João. Esta centralidade teológico-cristológica se mostra na medida em que Deus-sentado no Trono (Ap 4) entrega seu poder a Jesus Cordeiro (Ap 5).

Uma das dimensões intrínsecas é que Deus-Jesus-Espírito Santo está imbuído na história e não fora dela. A Trindade participa ativamente dos acontecimentos do mundo. Isso significa segundo Cunha que:

> as catástrofes do presente podem parecer uma negação de toda a esperança, mas tal aparência é um engano. O conceito de "revelação" testifica essa participação divina na história. Deus não se deu a conhecer nos relatos, mas nos acontecimentos concretos da vida. Revelação é a manifestação da presença do extraordinário no ordinário da existência, mediante a qual ele se dá a conhecer e concede ao mundo a possibilidade de reconhecê-lo. Revelação é uma realidade relacional, dialogal (CUNHA, 2020, p. 494-495).

Distancia-se, assim, da compreensão da história como determinada, ou mesmo destinada sem um dinamismo dialético. Progresso e retrocesso, aceleração e estagnação, morte e vida compõem o cenário das narrativas apocalípticas. De acordo com o biblista Pablo Richard: o Apocalipse é a revelação (desocultamento) da presença transcendental e libertadora de Cristo ressuscitado na história. O apocalipse é o oposto do que hoje se chama de ideologia: que oculta a opressão e legitima a dominação. Portanto, voltar a esta narrativa representa, "recuperar uma dimensão fundamental do movimento de Jesus e das origens do cristianismo" (RICHARD, 1996, p. 19-20).

A história comandada pelo Império Romano estava como que lacrada, fechada com sete selos, que imprimia segurança, exílio, prisão, martírio. A força militar era justificada como segurança imperial. Os impérios têm a força e as astúcias para amarrar a história como uma realidade impossível de ser transformada.

Por isso, como salienta Pablo Richard: "o Apocalipse de João une Apocalíptica e Profecia. Os mitos e símbolos que utiliza não são representações estáticas e definitivas da realidade, mas instrumentos e critérios para um discernimento profético da história" (RICHARD, 1996, p. 21). É uma maneira de chamar à conversão e oferecer a salvação universal. É interessante perceber a novidade profética manifestada em todo o percurso da história bíblica, com linguagens modificadas, mas mantendo sempre a mesma lógica: um grito profético em defesa da vida dos pobres e oprimidos. Assim se pode dizer e compreender que na linhagem bíblica mesmo sendo expressa, ora como narrativas históricas, relatando os mandamentos e leis do povo de Deus, seja através dos profetas propriamente, outras vezes em salmos, poemas, provérbios, novelas, cartas, ou mesmo através dos Evangelhos, perpassam sempre uma novidade particular: ser um anúncio profético em vista da vida dos pobres e excluídos de cada tempo e lugar. Neste sentido, o livro do Apocalipse chega através desta linguagem simbólica, mas altamente revolucionária, ao grande sonho de Deus para a humanidade: um novo céu e uma nova terra (Ap 22) (MAZZAROLO; ZANINI, 2020, p. 741).

O Apocalipse é profecia em tempo de dominação de impérios. Denuncia sua violência, a exploração e o uso que fazem da religião para se apresentar como sagrados, exigindo culto ao imperador. O apocalipse, neste sentido, revela a consciência de que não é possível fazer acordos com a Besta. Não há como conciliar o projeto de Deus com o do Dragão. Portanto, o livro do Apocalipse quer manter a perseverança na fé em Jesus e na resistência diante da imposição da idolatria romana, que pretende cooptar as comunidades e seus líderes.

Em nossos dias, poderíamos dizer que um dos principais objetivos do Apocalipse seria fortalecer a resistência contra os valores pregados pelo império dos dragões do capital globalizado. Visualizados na cultura do individualismo, na competição, no acúmulo de bens materiais, no endeusamento das riquezas e na corrupção. Sem mencionar a realidade da guerra com objetivos e fins econômicos que dizimam culturas e povos, cujas maiores vítimas são os mais vulneráveis (crianças, mulheres, pobres, negros…), trazendo dores e sofrimentos incalculáveis. E como não lembrar da destruição da natureza em vista do agronegócio.

2 ELLI BENINCÁ[3]: HOMEM APOCALÍPTICO?

Depois de discorrer sobre o conceito de apocalipse traduzido e interpretado à luz da Bíblia, especialmente conforme assinalado no livro do Apocalipse de São João, a atenção volta-se para a pessoa, prática e obra do padre Elli Benincá. A hipótese, adiantando o que será fortalecido no final, é que Benincá foi uma pessoa com método pedagógico/teológico-pastoral apocalíptico, na medida em que se compreende o Apocalipse como ferramenta/códigos utilizado por João para desocultar e desvelar a realidade de submissão e alienação vivida pelos cristãos perante o império romano.

Em sua dissertação de mestrado, intitulada *Conflito Religioso e Práxis*, Benincá expressa vivamente esse aspecto ao destacar que: as práticas teológicas são também religiosas e que o poder econômico, uma vez fetichizada a economia, se associa também ao poder religioso. Sempre, porém de forma idolátrica (BENINCÁ, 2016, p. 23).

Tal narrativa se dá em decorrência de sua vinculação com os agentes de pastoral e os pequenos agricultores acampados (Fazenda Anonni e Encruzilhada Natalino). Através do método crítico-dialético, que lhe deu suporte para uma análise antropológico-teológica, descobriu a força das mediações religiosas para a produção e reprodução dos sistemas econômicos. Desta forma, foi desnudando os interesses vinculados às práticas políticas e religiosas dos diversos setores imbricados que naqueles locais se faziam presentes.

Ao determinar em seu estudo que os conflitos existentes no meio rural, se davam através de determinadas forças sociais antagônicas, e com isso geravam idênticas práticas políticas sustentadas sempre por concepções de mundo coerentes com estas concepções e práticas políticas em desenvolvimento. Em sua pesquisa, demonstrou como estas repercutiam nas práticas religiosas, o que acabava por gerar também conflitos neste aspecto, incidindo nas práticas de solidariedade de pessoas socialmente diferentes na luta pela terra.

Benincá, portanto, "revelou", "tirou o véu" de como aconteciam as relações econômicas (agronegócio, latifúndio, políticos) e, também, das diversas teologias dos grupos religiosos que lá atuavam (teologia tradicional). Nesta direção e buscando aproximar a literatura apocalíptica com a ênfase pedagógica de Benincá se pode, em um primeiro nível, perceber que ambos estão localizados na ponta de um problema similar. A literatura apocalíptica surge em

3 Quem foi o Pe. Elli Benincá? Elli Benincá nasceu em Severiano de Almeida/RS no dia 20 de julho de 1936 e sempre viveu e exerceu o ministério sacerdotal em Passo Fundo/RS. Concluiu os estudos de teologia, em 1965, no Seminário Maior N. Sra. Imaculada Conceição de Viamão/RS. Com 29 anos e na metade do último ano de teologia, foi ordenado presbítero no dia 03 de julho de 1965, em Severiano de Almeida/RS, por Dom Cláudio Colling. Neste mesmo ano, iniciou seu ministério presbiteral e docente em Passo Fundo, na Faculdade de Filosofia, hoje Universidade de Passo Fundo. Nela, foi professor e pesquisador durante 40 anos, diretor do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas e da Faculdade de Educação. Foi professor das áreas de Teologia e Educação, Vigário Paroquial, Formador, Diretor de faculdades, coordenador diocesano de pastoral etc. Em 1982 integrou o grupo de fundadores do Instituto de Teologia e Pastoral (ITEPA) hoje Itepa Faculdades, sendo seu primeiro Diretor e professor até 2020. Foi autor e organizador de vários livros. Uma obra referencial para maiores aprofundamentos é recente publicação de MÜHL, Eldon Henrique; MARCON, Telmo (org.). *Formação de educadores-pesquisadores*: contribuições de Elli Benincá. Passo Fundo: Editora UPF, 2022.

momentos de forte opressão, exclusão e perseguição e a perspectiva benincaniana aparece como contraponto, num primeiro momento diante do contexto da ditadura militar, alargando-se e expandindo-se posteriormente para outros ambientes socioeducacionais-culturais. Como esclarecem os autores Telmo e Eldon: "a década de 1970 foi marcada por muitas dificuldades pedagógicas e políticas. A censura e a presença de espiões em sala de aula dificultavam qualquer trabalho político participativo e democrático, valores extremamente relevantes na vida e na prática de Benincá" (MARCON; MÜHL, 2022, p. 23).

Em comum acordo com a narrativa do Apocalipse, Benincá construiu uma trajetória olhando para os últimos e invisíveis da história, tais como os pequenos agricultores acampados, sem-terra, caboclos e indígenas. Através de sua metodologia dialógico-participativa, levou para o âmbito educativo formal esta realidade, revelando novos horizontes e tematizando a ressignificação de uma concepção de sociedade hegemônica e autoritária. Como ele mesmo narra em sua trajetória pessoal de escola, houve uma experiência negativa de sentir-se oprimido. A experiência negativa de desprezo e autoritarismo recebido por parte de um professor ajudou-o a refletir sobre outra educação: dialógica e participativa.

O processo de ressignificação, a percepção da presença do autoritarismo e da cultura do silenciamento na sociedade e nos diferentes contextos de vida foram como âncoras para construir outros referenciais metodológicos (MÜHL; MAINARDI, 2022, p. 187). Deste sinal começa brotar a insurgência de Benincá para libertar-se das garras dos mecanismos de opressão não aceitando mais como normal ou natural o que está dado e posto. Trata-se de uma pessoa profundamente engajada com os acontecimentos e comprometida com os movimentos e processos sócio-políticos, religiosos e educacionais da sua época. Como ele mesmo reconhece mais tarde: "o desafio, que constantemente provoca minha curiosidade, reside na possibilidade de compreender academicamente a estrutura da pedagogia da ressignificação, tão eficaz na produção de consciências passivas e submissas politicamente" (BENINCÁ, 2012, p. 373).

Benincá tem por base amplos referenciais teóricos que lhe deram suporte e firmeza no caminho, mas sempre deixou clara a influência central e primordial do Concílio Vaticano II. Dentre as diversas inspirações que o Concílio fez nascer destacam-se:

> 1 – A intenção explícita de recolocar o Reino de Deus no foco central da evangelização; 2 – A reconstrução da eclesiologia a partir da ideia da Igreja Povo de Deus; 3 – O resgate da condição de dignidade e liberdade do povo de Deus e o Sacerdócio comum dos batizados, com especial destaque para a noção de comunidade sacerdotal de estrutura orgânica (BENINCÁ; BALBINOT, 2009, p. 16).

Outro referencial determinante foi a Conferência de Medellín (1968), pois significou uma *recepção profética* e *criativa* do caminho aberto pelo Concílio Vaticano II, tendo a opção pelos pobres e o seguimento a Jesus de Nazaré como exigências irrenunciáveis do Evangelho (Lc 4,16-21). A definição de Medellín é paradigmática e fonte inspiradora de grande relevância

na elaboração da proposta metodológica *benincaniana*. Destaque-se que o método *Ver, Julgar e Agir*, herdado da Ação Católica (Joseph Cardijn), também se inspirou na abertura da Igreja aos dos "sinais dos tempos" (Mt 16,3; GS 4, tendo sido o fio condutor da recepção criativa e profética do Concílio em Medellín. Método que passa a ser visto como problemático na Conferência de Santo Domingo (1992) e é retomado em Aparecida (2007). Os bispos latino-americanos fizeram questão de retomar a herança de Medellín e de justificar sua escolha. "Em continuidade com as Conferências Gerais anteriores do Episcopado Latino-americano, este documento faz uso do método 'ver, julgar e agir'" (DAp, 19).

Outro elemento que relaciona o legado de Benincá com o Apocalipse se refere à preocupação com a análise da realidade imbricada nos fatos e acontecimentos da sociedade. Nas palavras de Lucídio, Benincá tinha uma obsessão pela realidade, que se desvela e permanece velada e sempre a ser investigada (BIANCHETTI, 2022, p. 40). Desta forma, manifesta a importância da realidade, mas também que tal posicionamento leva a perceber como a realidade é construída. A pergunta não pode ser o que é a "realidade", mas como ela é "construída". Dizendo metaforicamente: "se o homem morasse no fundo do mar a última coisa que perceberia era a água (BIANCHETTI, p. 40, nota 5).

Ora, no Apocalipse um dos elementos centrais é a capacidade das comunidades lerem a história a partir da ótica de Deus. Aos olhos humanos estão fadados a todos serem engolidos pelos dragões e as bestas feras. *E quem poderá resistir*? (Ap 6,17). Na força do Deus que faz aparecer o que não se vê, encontra-se a capacidade resiliente e resistente de continuar 'mais um tempo', ou 'um tempo e meio' para que chegue o fim do sofrimento e desponte o novo amanhecer. Uma Jerusalém celeste, onde jamais se faz existirem lágrimas, luto, sofrimentos, mortes e nem mesmo pessoas queimadas pelo sol (Ap 7,16-17). Tudo reluz o divino e tudo contribui para a *fraternidade e amizade social* como prega e testemunha o Papa Francisco na *Fratelli Tutti*.

CONCLUSÃO

Na simples e ousada reflexão buscou-se adentrar no pensamento de Benincá através da chave do Apocalipse. Esta literatura apesar de ser muito presente e importante nas Sagradas Escrituras, para alicerçar uma espiritualidade profética, no entanto, não raras vezes, é analisada timidamente, quando não de forma superficial e alienante. Longe de colocar medo e tornar as pessoas anestesiadas, encontra-se nesta literatura uma maneira nova de denunciar os impérios e construir uma sociedade fraterna.

No legado do Pe. Elli Benincá, por sua vez, encontramos nas palavras de Lucídio, uma pessoa extraordinária, pessoa comum como indivíduo, mas extraordinária como agente protagonista de uma práxis coletiva (BIANCHETTI, 2022, p. 77). Perguntando-se pela *relevância* da obra de Benincá, José Santos reconhece que em um contexto de negacionismo, no qual a ciência, a arte, a cultura, o meio ambiente e o pensamento científico são questionados e negados por forças conservadoras, autoritárias, de extrema direita, "as ideias e a obra de Benincá

representam tempos e espaços de resistência, de esperança, de luta em favor da democratização da educação e dos demais direitos sociais" (SANTOS, 2022, p. 239).

Ao confrontar a perspectiva de Benincá com a linguagem apocalíptica se compreende melhor a função e missão do apocalipse na história de ontem e de hoje. Por um lado, superam-se preconceitos e se abre caminho para um entendimento do poder extraordinário do apocalipse na vida das comunidades e, inclusive, sua força para resgatar projetos de dignidade e vida para a humanidade. Por outro lado, a leitura benincaniana à luz do Apocalipse ajuda a entrar cada vez mais na dimensão profética libertadora de sua obra, revelando e desvelando a marginalização de homens e mulheres reais que viviam e ainda vivem na exclusão, ocultados no empobrecimento real.

Por isso, a necessidade de desmistificar e atualizar frente ao nosso tempo e ressignificar os apocalipses, para que sejam vistos antropologicamente e hermeneuticamente em seus aspectos históricos, sociológicos e teológicos. Desta forma, consiga denunciar e superar o conceito tão disseminado pelo senso comum, que ainda hoje continua utilizando o discurso apocalíptico com a finalidade de alienar, submeter as pessoas ao medo e ao passivismo diante de um contexto, por exemplo, como o nosso marcado pelo coronavírus, tragédias e guerras. Em relação, ao padre Elli Benincá conceituá-lo como um homem apocalíptico, é compreendê-lo quer seja em sua pedagogia/metodologia, bem como nas concepções de eclesiologia/teologia, alguém que corajosamente e profeticamente buscou ressignificar a consciência passiva e submissa das pessoas.

Em sua prática se percebe isso através do desvelamento dos meios de opressão política; incentivando e fortalecendo a organização de grupos e movimentos sociais; aprofundando e estudando as várias áreas de conhecimento; denunciando as arbitrariedades, exclusões e todo tipo de dominação. Dizendo à luz da ótica do apocalipse, desocultou a lógica defendida pelo poder dominante do império romano, no sentido de afirmar que a história 'sempre foi assim mesmo' e deve continuar existindo dominadores e dominados. Neste sentido, tanto Benincá como a literatura apocalíptica irão propor uma práxis protagonizada por outros sujeitos sociais, superando dominador e dominados, dragões e mulheres.

REFERÊNCIAS

BENINCÁ, Elli. Entrevista: Diálogo com Educadores. *Revista Espaço Pedagógico*, Passo Fundo, v. 19, n. 2, p. 367-378, jul./dez. 2012.

BENINCÁ, Elli. *Conflito religioso e Práxis*: o conflito religioso na ação política dos acampamentos de Encruzilhada Natalino e da Fazenda Annoni. Passo Fundo: IFIBI/UPF, 2016.

BIACHETTI, Lucídio. Formação dialógica interdisciplinar: as tec/ssituras urdidas e orquestradas por Elli Benincá. MÜHL, Eldon Henrique; MARCON, Telmo (org.). *Formação de educadores-pesquisadores*: contribuições de Elli Benincá. Passo Fundo: Editora UPF, 2022. p. 37-82.

BÍBLIA – Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

CUNHA, Carlos Alberto Motta. Esperança em tempo de pandemia: apontamentos da escatologia contemporânea no contexto da covid-19. *Estudos Teológicos.* São Leopoldo, v. 60 n. 2 p. 483-498, maio/ago. 2020.

DALBOSCO, Cláudio. *PADRE E EDUCADOR ELLI BENINCÁ*: fonte de inspiração e de compromisso. Disponível em: https://itepa.com.br/2022/05/03/padre-e-educador-elli-beninca-fonte-de-inspiracao-e--de-compromisso/. Acesso em: 08 mai. 2022.

MAZZAROLO, Isidoro; ZANINI, Rogério L. Apocalipse e a pandemia: Jesus inserido na realidade das vítimas. *Perspect. Teol.*, Belo Horizonte, v. 52, n. 3, p. 733-754, Set./Dez. 2020.

RICHARD, Pablo. *Apocalipse*, reconstrução de Esperança, Vozes, Petrópolis, 1996.

RODIGHERO, Ivanir A. Padre Elli: uma vida dedica à formação. In.: MÜHL, Eldon Henrique; MARCON, Telmo (org.). *Formação de educadores-pesquisadores*: contribuições de Elli Benincá. Passo Fundo: Editora UPF, 2022. p. 363-369.