

— ANAIS —

V Semana Nacional de
TEOLOGIA, FILOSOFIA E ESTUDOS DE RELIGIÃO

V Colóquio Filosófico

ISSN 2763-7433 | Vol. 5 2023

Bíblia e Sociedade:
hermenêuticas éticas,
políticas e estéticas



V Semana Nacional de
TEOLOGIA, FILOSOFIA E ESTUDOS DE RELIGIÃO

V Colóquio Filosófico

— ANAIS —

V Semana Nacional de
TEOLOGIA, FILOSOFIA E ESTUDOS DE RELIGIÃO

V Colóquio Filosófico

ISSN 2763-7433 | Vol. 5 2023

Bíblia e Sociedade:
hermenêuticas éticas,
políticas e estéticas

Francisco Márcio Bezerra dos Santos
Philippe Villeneuve Oliveira Rego

Organizadores



© 2023 FACULDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO NORTE – FCRN

Praça Dom João Costa, 511 – Bairro Santo Antônio.

Mossoró/RN | CEP 59.611-120

(84) 3318-7648

E-mails: teologia@catolicadorn.com.br

seminario.teologico@catolicadorn.com.br

Site: www.catolicadorn.com.br

Plataforma do evento: <https://doity.com.br/5tfr>

Copyright da Compilação:

Semana Nacional de Teologia, Filosofia e Estudos de Religião – Colóquio Filosófico: Filosofia e Religião

Copyright dos textos: Autores

Realização: Curso de Teologia da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte – FCRN

Parceria: Departamento de Filosofia da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN

Dados Técnicos:

Título: Semana Nacional de Teologia, Filosofia e Estudos de Religião e Colóquio Filosófico

Periodicidade: Publicação anual em língua portuguesa

Ano: 2023

Volume: 5

Páginas: 150

ISSN: 2763-7433 (Online)

Organização:

Francisco Márcio Bezerra dos Santos / Philipe Villeneuve Oliveira Rego

Editora/Autor corporativo: Faculdade Católica do Rio Grande do Norte - FCRN

Cidade: Mossoró/RN

Editoração Eletrônica: Francisco Márcio Bezerra dos Santos

Revisão Final: Francisco Márcio Bezerra dos Santos

Os conteúdos e as opiniões externadas nesta obra são de responsabilidade exclusiva dos autor es de cada texto.

S471a

Semana Nacional de Teologia, Filosofia e Estudos de Religião (5. : 2023 : Mossoró, RN).

Anais da V Semana Nacional de Teologia, Filosofia e Estudo de Religião e do V Colóquio Filosófico: Bíblia e Sociedade : hermenêuticas éticas, políticas e estéticas [recurso eletrônico] / Organização: Francisco Márcio Bezerra dos Santos, Philipe Villeneuve Oliveira Rego. – . Mossoró, RN : FCRN, 2023.

Dados eletrônicos (1 arquivo PDF : ca 3.580 Kb)

Evento realizado entre os dias 09 a 11 de outubro de 2023.

ISSN: 2763-7433

1. Teologia – Evento 2. Filosofia – Evento. I. Santos, Francisco Márcio Bezerra dos. II. Rego, Philipe Villeneuve Oliveira. IV. Faculdade Católica do Rio Grande do Norte. IV. Título

CDD: 210

CORPO EDITORIAL

ORGANIZAÇÃO GERAL

Francisco Márcio Bezerra dos Santos | FCRN

Philipe Villeneuve Oliveira Rego | FCRN

COMISSÃO ORGANIZADORA

Aíla Luzia Pinheiro de Andrade | FCRN / UNICAP

Anderson Monteiro Araújo | FCRN

André Rafael da Silva | FCRN

Augusto Lívio Nogueira de Moraes | FCRN

Charles Lamartine de Sousa Freitas | FCRN

Francisco Márcio Bezerra dos Santos | FCRN

Francisco Ramos Neves | UERN

Geovani José da Silva | FCRN

Isaack Hilário Monte Silva | FCRN

José Alves Paiva Junior | FCRN

José Roberto da Silva | FCRN

Lucas Henrique Beserra Souza | FCRN

Maciel Rodrigues da Silva | FCRN

Maria Veralúcia Pessoa Porto | UERN

Maria Aurineide da Costa | FCRN

Marcílio Oliveira da Silva | FCRN

Marcos Bruno Fernandes | FCRN

Mateus de Oliveira Sobrinho | FCRN

Miqueias Ícaro de Oliveira | FCRN

Pedro Vítor Fernandes Damião | FCRN

Philipe Villeneuve Oliveira Rego | FCRN

Wesley Paulo Pereira de Melo | FCRN

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO...	07
ST 1: BÍBLICA E HERMENÊUTICA	09
(Coordenação: Prof. Me. Márcio Bezerra [FCRN])	
POBREZA E ALIANÇA: PORQUÊ NÃO EXPLORAR O PRÓXIMO, À LUZ DE DT 15,1-11 E DO PAPA FRANCISCO... ..	10
(Beatriz Silva de Souza)	
INSPIRAÇÕES DEUTERONOMISTAS PARA UMA LITURGIA QUE GERE VIDA	20
(Francisco Márcio Bezerra dos Santos; Olga Taiany da Silva Morais)	
PALAVRA DE DEUS, MATRIMÔNIO E FAMÍLIA: UM DIÁLOGO ENTRE JOÃO PAULO II E BENTO XVI.....	28
(Gustavo Escoboza da Costa)	
AS CRISTOFANIAS NO EVANGELHO DE MARCOS: A IDENTIDADE DE JESUS ILUMINADA	35
(Manoel Pereira Henrique de Araújo Neto; Francisco Márcio Bezerra dos Santos)	
ST 2 - RELIGIÃO, FÉ, POLÍTICA E PROFETISMO	43
(Coordenação: Prof. Me. Marcílio Oliveira da Silva [FCRN])	
A ARTE COMO EXPRESSÃO DA ESPIRITUALIDADE LIBERTADORA... ..	44
(Zélia Cristina Pedrosa do Nascimento)	
NENHUMA RELIGIÃO É UMA ILHA: AS RELAÇÕES JUDAICO-CRISTÃS À LUZ DO PROFETISMO DE ABRAHAM JOSHUA HESCHEL	52
(Narcélio Ferreira de Lima; Jonathas Eleutério Milagre; Orlando Pinheiro de Oliveira)	
“DEUS AMOU TANTO O MUNDO...” (JO 3,16): OS MILAGRES DE JESUS NA DIGNIFICAÇÃO DO HOMEM COMO IMAGEM E SEMELHANÇA DE DEUS	62
(Marcílio Oliveira da Silva; Sandonaity Monteiro Amorim Júnior)	
ST 3 – ECLESIOLOGIAS CONTEMPORÂNEAS...	70
(Coordenação: Prof. Me. José Alves Paiva Junior [FCRN])	
UMA ECLESIOLOGIA EUCARÍSTICA: ALGUMAS PROVOCAÇÕES PARA A PRÁXIS EUCARÍSTICA ATUAL	71
(Washington Luiz Sebastião Nunes)	

SINODALIDADE E FRATERNIDADE NO INTERIOR DO NORDESTE BRASILEIRO: DIFICULDADES E TESTEMUNHOS	80
(Edson Danilo Cavalcante Filho; Sandonaity Monteiro Amorim Júnior; Ricardo Rubens Fernandes de Carvalho)	
COMUNHÃO E SINODALIDADE: INTUIÇÕES A PARTIR DO MAGISTÉRIO DE PAPA FRANCISCO	87
(Diego Tales de Lima Vidal; Mateus de Oliveira Sobrinho)	
“SINODALIDADE”: ESCLARECENDO USO MODERADO DO TERMO NO HORIZONTE DA ECLESIOLOGIA DO “POVO DE DEUS”	99
(José Alves Paiva Junior)	
ST 4 - TEOLOGIAS EM CONSTRUÇÕES	108
(Coordenação: Prof. Me. Maciel Rodrigues da Silva [FCRN])	
A CONSTRUÇÃO DA CIDADANIA: SER NEGRO, CRISTÃO E BRASILEIRO NO SÉCULO XXI	109
(José Roberto da Silva)	
TEOLOGIA E LITERATURA: UMA REFLEXÃO MORAL A PARTIR DAS ATITUDES DOS PERSONAGENS DO CONTO “O ENFERMEIRO”, DE MACHADO DE ASSIS	116
(Antônio Loureiro da Silva Neto)	
O FENÔMENO DA MORTE NO HORIZONTE DA ESPERANÇA CRISTÃ	123
(Ricardo Rubens Fernandes de Carvalho; Sandonaity Monteiro Amorim Júnior)	
ST 5 – TEOLOGIA E FILOSOFIA NA IDADE MÉDIA	131
(Coordenação: Profa. Dra. Maria Vera Lúcia Pessoa Porto [UERN])	
AMOR COMO FRUTO DO DESEJO PELA ETERNIDADE: UMA ANÁLISE AGOSTINIANA DE HANNAH ARENDT	132
(Ana Clara Jales de Araújo; Marcos Vinícius Barbosa da Silva; Maria Clara Rosa de Lima)	
ANEXO – PALESTRA DE ENCERRAMENTO.....	141
A ANIMAÇÃO BÍBLICA DA PASTORAL.....	142
(Zuleica Aparecida Silvano)	

APRESENTAÇÃO

Caros leitores,

Desde muito cedo, o ser humano compreendeu-se aberto ao transcendente, passível de autêntica relação com o divino. O fenômeno religioso, atestado nas mais diversas culturas, figura no cenário histórico há milênios, constatando que este anseio pelas realidades divinas compõe o imaginário humano. Ao longo da história, muitas foram as religiosidades com as quais homens e mulheres estabeleceram relações com as divindades nas quais acreditavam, disso resulta um ponto comum do fenômeno religioso: o divino e o humano se comunicam. Esta comunicação pode se dar por meio de mediadores especializados, destinados a esta função, tais como oráculos, mensageiros, sacerdotes. Porém, em algumas expressões de fé, é comum encontrar textos sagrados que merecem atenção especial, pois são reconhecidos como palavras divinas. São exemplo disto, o judaísmo, o cristianismo e o islamismo, chamadas por alguns de religiões do livro.

No cenário cristão, a Bíblia recebe *status* de Palavra de Deus, sendo compreendida como conjunto de livros de inspiração divina, os quais comportam autoridade normativa para direcionar, exortar e corrigir a caminhada daquele que crê. Contudo, durante muitos séculos, esta inspiração foi assumida de forma mecânica e engessada, resultando em uma má compreensão da inerrância bíblica, entendida de forma literal. Disso derivam interpretações historicistas e fundamentalistas dos textos que representam verdadeiros riscos à comunidade crente e não-crente.

No século XX, o Concílio Vaticano II, convocou o catolicismo a uma volta às fontes, a fim de redescobrir princípios basilares de sua fé e recuperar o dinamismo inicial próprio do cristianismo nascente. Através da Constituição Dogmática *Dei Verbum*, o Concílio recordou o caráter humano-divino da Escritura e animou seus adeptos a se aproximarem dos textos bíblicos com criticidade e constância, abrindo espaço para métodos exegético-hermenêuticos até então vistos com certa desconfiança. Além da *Dei Verbum*, a segunda metade do século XX possui outro marco expressivo para o estudo bíblico católico. Trata-se do documento *A interpretação da Bíblia na Igreja*, promulgado em 1993, através do qual a Igreja Católica orienta seus fieis a realizarem leituras críticas e contextualizadas do texto bíblico, a fim de superar abordagens

engessadas e literais da Bíblia.

A Sagrada Escritura é um universo polissêmico, cuja leitura revela-lhe infinita em possibilidades hermenêuticas que repercutem nos diversos âmbitos da sociedade e do conhecimento. A Bíblia é um cancionero das estradas que oferece uma legibilidade da vida e do mundo permitindo releituras diversas, seja no campo teológico, filosófico ou das ciências da religião.

Celebrando os trinta anos do documento *A interpretação da Bíblia na Igreja*, a Faculdade Católica do Rio Grande do Norte, em parceria com a Universidade Estadual do Rio Grande do Norte, realizou a **V SEMANA NACIONAL DE TEOLOGIA, FILOSOFIA E ESTUDOS DE RELIGIÃO – V COLÓQUIO FILOSÓFICO: FILOSOFIA E RELIGIÃO**, com o tema: “Leitura Bíblica e Sociedade: Hermenêuticas éticas, culturais e estéticas”, ocorrida entre os dias 9 a 11 de outubro de 2023.

É com grande alegria que a Comissão Científica do evento apresenta o quinto volume dos Anais, contendo os textos submetidos e aprovados, entre os quais figuram artigos de docentes e discentes de diversos campos do saber que tocam a natureza própria deste evento. Em suma, a quinta edição da **Semana Nacional de Teologia, Filosofia e Estudos de Religião – Colóquio filosófico: Filosofia e Religião**, promovida pela FCRN em parceria com o Departamento de Filosofia da UERN, revelou-se momento profícuo para a reflexão acerca das implicações da literatura bíblica na sociedade atual e suas diversas possibilidades hermenêuticas.

Desejamos a todos uma ótima leitura.

Comissão Científica

ST1: BÍBLIA E HERMENÊUTICA

Coordenação:

Prof. Me. Márcio Bezerra (FCRN)*

A Bíblia é o conjunto de livros que carrega as experiências fundantes da fé cristã. Sua compreensão e interpretação são fundamentais para que a mensagem que ela transmite continue significativa e orientadora para as diversas tradições cristãs. Essa Sessão Temática quer ser um espaço para partilha de trabalhos no campo da pesquisa bíblica nas suas diversas áreas: análises exegéticas, estudos aplicados de hermenêutica bíblica e de análise dos diversos métodos de estudo da Sagrada Escritura, interpretações atualizadas e aplicadas a realidade atual numa perspectiva pastoral.

Palavras-chave: Sagrada Escritura. Hermenêutica. Teologia Bíblica. Tradições cristãs.

* Possui Bacharelado em Filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza (FCF), bacharelado em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), e Mestrado em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). É membro pesquisador dos Grupos de Pesquisa “A Bíblia em Leitura Cristã” (FAJE) e “Cristianismo e Interpretações” (UNICAP). Atualmente é professor titular de Sagrada Escritura na Faculdade Católica do Rio Grande do Norte (FCRN), onde coordena Curso de Teologia. Atua na área da Teologia Bíblica, com ênfase nas teologias veterotestamentária, em especial a deuteronomista.

POBREZA E ALIANÇA: PORQUÊ NÃO EXPLORAR O PRÓXIMO, À LUZ DE DT 15,1-11 E DO PAPA FRANCISCO

Beatriz Silva de Souza¹

RESUMO

Em vista da alarmante situação de como os pobres estão sendo cada vez mais tratados de modo injusto pela sociedade, podemos encontrar em Deuteronômio, de maneira explícita, o desejo de Deus, de que todos vivam como irmãos. Esse livro, que narra as últimas instruções antes que o povo entre na Terra Prometida, busca ser porta voz da felicidade que Israel irá alcançar, se, de fato, andar pelos caminhos do Senhor. As leis são dadas por amor a Israel, esse povo escolhido e que aceita fazer parte da Aliança com YHWH. Logo, obedecer aos mandamentos é uma obrigação. A não prática do *shema* (ouvir, escutar, obedecer) não lhes garante a bênção – nesse caso, a ausência de pobres na Terra. Para tal utopia se tornar real é necessário a fraternidade de Israel. A perícopes (Dt 15,1-11) aqui estudada será grande demonstração de que Deus espera que seu povo caminhe na justiça e alcance a felicidade por Ele proposta, mas precisa de uma resposta fiel de Israel. Demonstraremos, por fim, como o Papa Francisco impele-nos a respeito desse compromisso com os mais vulneráveis. Francisco tem mostrado, ao longo de seu papado, como deve ser o agir de um cristão que deseja ser tal como o Mestre Jesus. Muitas vezes, os mesmos, não tratam aquele irmão caído com a dignidade de filho de Deus, imagem e semelhança de Cristo. Buscamos evidenciar que, como para Israel, também nós somos um povo de irmãos. Logo, não podemos explorar o próximo e permitir deixá-lo caído as margens da sociedade.

PALAVRAS-CHAVE: Pobres. Irmãos. Aliança. Fidelidade. *Shemitta*.

1 INTRODUÇÃO

O livro do Deuteronômio contém balizas para orientar como Israel deve viver. Mostra como o povo precisa conduzir sua vida, seguindo a aliança estabelecida com YHWH, para alcançarem uma vida abençoada. A perícopes que iremos analisar (Dt 15,1-11) busca, tendo atenção ao seu contexto situacional, evidenciar como Israel, um povo que surgiu entre outros povos, se destaca pelo cuidado com que YHWH tem para com ele. Através do estudo desses versículos, notaremos que a aliança, por ser condicional, pede a Israel uma resposta atenciosa à vontade de YHWH, sendo ela o cuidado com todos, especialmente os pobres, pois são um povo de irmãos.

Adiante, apreciaremos o que o texto entende por “pobre” – qual termo hebraico é usado para tal finalidade – para assim compreendermos a quem YHWH destina esse cuidado especial

¹ Graduada em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – BH.

da remissão das dívidas. O núcleo central desse artigo é composto pelos os versículos 4-5, onde constatamos que a condição para não haver pobres na terra é justamente a fidelidade de Israel. Israel precisa escutar a voz de YHWH e colocar os seus preceitos em prática. Se eles procedessem desse modo, assim alcançariam uma relação justa com Deus e com o próximo, seu irmão.

Ponderamos, também, como o Papa atual, Francisco, enfatiza a precisão do cuidado com o empobrecido e durante seu pontificado deixa-nos visível a necessidade de reconhecer que somos todos irmãos. *Fratelli Tutti* (todos irmãos)!

2 ANÁLISE DA PERÍCOPE DT 15,1-11

Veremos a respeito do período redacional de Dt a fim de iluminar o contexto em que ele foi formado. A Torá (Gn, Ex, Lv, Nm, Dt) começa a ser escrita no pós-exílio (587 – 583 a.C.), quando Israel já havia conquistado e perdido a Terra Prometida. Nesse período, começa a serem passados para o papiro os acontecimentos que esse povo viveu: desde a criação do mundo até o drástico exílio –fruto da desobediência de Israel. Dessa forma, foi uma ajuda para o povo continuar fiel à própria identidade e não cair no esquecimento de tudo que foi vivido. Enquanto exilados, eles não possuíam a terra, o templo, os costumes, os ensinamentos etc. (Os 3,4; Dn 3,38; Lm 2,9), fato esse que os colocavam em uma situação de crise de identidade.

2.1 Tratados hititas de vassalagem

A respeito do Deuteronômio, é de grande valia citar a proximidade dos relatos com os tratados hititas de vassalagem da época, o que ressalta ainda mais o aspecto de ser um livro da aliança, pois, como afirma Pedro Kramer, “O Código Deuteronômico, no entanto, não é só formalmente um Código legal, mas é, (...) ao mesmo tempo, um texto que descreve a realização de um tratado ou de uma aliança entre Iavé e o povo de Israel” (2019, p. 280). Tais tratados possuem influência no livro (Dt) por pertencerem aos povos vizinhos de Israel, eles nos ajudam na compressão do contexto histórico e político de nossa perícopes.

Em sua estrutura, Dt tem presente os principais elementos do formulário da aliança dos tratados, mas não se aplica diretamente ao livro. Embora tenha recebido influência dos tratados para sua formulação, o livro do Deuteronômio possui uma intenção diferente dos mesmos, pois

visava uma aliança diferente da deles. Kramer explica: “Um tratado ou uma aliança é sempre uma ação bilateral. Na aliança entre Iavé e os israelitas deve-se levar em conta a enorme diferença entre estes parceiros e de ambas as partes deve haver aceitação” (2019, p. 280).

2.2 Contexto literário teológico da perícope

De acordo com o Konings, em sua introdução ao Deuteronômio na Bíblia da CNBB (2019, p. 219), o livro possui a estrutura apresentada no quadro abaixo:

Primeiro discurso 1,1-4,43	Segundo discurso: Promulgação da Lei			Terceiro discurso 28,69-30,20	Epílogo 31,1-34,12
	4,44-11,32	12,1-26,19	27,11-28,68		
Retrospecto e exortação	Prólogo: Decálogo e teologia da Lei	Código deuteronômico	Instrução conclusiva, bênçãos e sanções	Exortação à fidelidade	Despedida e morte de Moisés

É possível visualizar que o capítulo 15 possui um espaço de suma importância no Dt: Ele está inserido no Código Deuteronômico, isto é, o núcleo legislativo do livro. A Bíblia de Jerusalém (BJ) descreve: “O que permanece como sua característica e que marca a mudança dos tempos é a preocupação de proteger os pobres, a lembrança constante dos direitos de Deus sobre sua terra e sobre seu povo e o tom exortativo que penetra essas prescrições legais” (2020, p. 30). Em contato com os capítulos (12–26), notamos que eles buscam instruir o povo durante todo tempo. As várias regras retomam, na maioria das vezes, leis já prescritas nos livros anteriores do Pentateuco. Acredita-se que o Código Deuteronômico tenha sido o “Livro da Lei” que foi encontrado, como menciona 2Rs 22–23, e serviu de base para a reforma de Josias (± 620 a.C.) (BÍBLIA, 2019, p. 219). Sendo assim, recordamos que os capítulos 12–26 têm sido, desde sua redação, de grande importância para Israel.

O texto de Dt 14,22–15,23 constitui um bloco, dentro do Código Deuteronômico, que está nitidamente voltado para leis sociais. Segundo Zabatiero (2009, p. 330), a estrutura, dividida em cinco leis, se dá da seguinte maneira:

A O Dízimo 14,22-29

B A *shemitta* 15,1-6

C A Generosidade 15,7-11

B' A Libertação 15,12-18

A' A Oferta do Primogênito 15,19-23

Embora Zabatiéro subdivida 15,1-11 em duas partes (vv. 1-6.7-11), ele o reconhece como uma grandeza entre 14,29 e 15,12. Os elementos que justificam ou corroboram essa delimitação (Dt 15, 1-11) podem ser resumidos nos seguintes:

a) A temática: Dízimo anual (14,22-27); Dízimo trienal (14,28-29); A *shemitta* (15,1-11); O escravo (15,12-18); Os primogênitos (15,19-23). Embora os assuntos estejam completamente entrelaçados, vê-se que cada um possui sua particularidade.

b) O espaço: 14,22-29 e 15,19-23 são leis para o espaço litúrgico, enquanto que 15,1-11 e 15,12-18 são para o espaço cotidiano da vida.

c) O tempo: Em 14,22-27 destina-se que o dízimo deve ser anual, enquanto que nos vv. 28-29 é trienal. A *shemitta* (15,1-11) é um evento que acontece a cada sete anos. Em relação ao escravo (15,12-18), a libertação acontece a cada seis anos. Já em 15,19-23, destinada à consagração de todo primogênito, a prática volta a ser anual.

d) Das oito ocorrências da raiz *shāmat* (שמח) no Pentateuco, seis delas estão nessa perícopa (v. 1.2[3x].3.9) e apenas duas fora (Dt 31,10 e Ex 23,11 - que estão diretamente associados com a perícopa 15,1-11). Essa concentração de raiz oferece coesão interna à nossa perícopa. Ademais, outro termo oferece essa unidade própria da perícopa: “*'ebyôn*”, tendo seis ocorrências (vv. 4-11) no nosso texto, apenas mais uma em Dt (24,14) e outras duas em todo Pentateuco (Ex 23,6.11).

2.3 Dt 15,1-11

Inclinando-nos agora para a própria perícopa em análise, poderemos observar como ela está estruturada, e com isso alguns elementos ficarão mais claros. Carrière (2005, p. 56) estabelece a seguinte estrutura do texto:

Dt 15,1-3: enunciado da lei (estilo jurídico)

Dt 15,4-6: enunciado da utopia

Dt 15,7-10: adaptação do princípio

Dt 15,11: caso do real histórico-social

Entrando em contato com o texto, o que de imediato salta aos olhos é que parece haver uma contradição entre os versículos 4-5 e 11. Isso acontece devido uma visão utópica do autor de Dt que contrasta com a realidade vivida. Carrière (2005, p. 56) afirma: “Uma lei como a da remissão das dívidas com data fixa provém de uma utopia francamente irrealista em relação ao funcionamento da economia”. O legislador pensa que o que resolverá o problema da pobreza é a fraternidade. Ele preza pela consciência de que são um povo de irmãos, logo, não é justo manter um irmão como escravo financeiro. Nos versículos 7.9.11 se verifica o termo “irmão” e “pobre” justapostos. Carrière esclarece melhor:

Quando o legislador, então, fala de “teu irmão, o pobre” ele quer fazer entender que o pobre, no estado em que se encontra, deve ser considerado igual aos outros cidadãos, um irmão. Ao justapor os dois termos, irmão e pobre, o legislador luta contra a tendência de se tratar de modo diferente os pobres, quer afirmar sua igual dignidade e, sobretudo, sua igual capacidade de direitos (2005, p. 57-58).

Desse modo, concluímos que se Israel não tratasse de modo fraterno o pobre, o reconhecendo como irmão, a utopia não poderia vir a se tornar real. Zabatiero diz:

Para lidar com essa situação [a existência de pobres], a única resposta possível é a generosa solidariedade dos abençoados por YHWH. (...) Os empobrecidos não são amaldiçoados por YHWH, mas vítimas de circunstâncias que não têm controle. (...) A lógica do regime da dádiva, no projeto deuteronômico, não é a da eficiência econômica. Não é, principalmente, a lógica tributária acumulativa do Estado ou do Templo, nem a lógica tributária imperialista da Assíria. É, pelo contrário, a lógica da solidariedade (2009, p. 341).

Logo, o v. 11 aparece como consequência do não cumprimento da solidariedade. O caso real social vivido pelo povo nesse versículo só poderia ser mudado a partir desse reconhecimento da dignidade do pobre, o que seria a realização da utopia dos versículos 4-5.

O povo de Deus é chamado para viver de forma fraterna, prestando atenção às

necessidades dos irmãos mais carentes. É tornar o êxodo (Ex 20,2) um processo concreto de sociedade. Afinal, o Senhor libertou todos e ninguém mais deve viver na condição de escravo. YHWH se inclinou para ouvir e libertar o povo da opressão:

Iahweh disse: “Eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvi o seu clamor por causa dos seus opressores; pois eu conheço suas angústias. Por isso desci a fim de libertá-lo da mão dos egípcios, e para fazê-lo subir daquela terra a uma terra boa e vasta, terra que mana leite e mel, o lugar dos cananeus, dos heteus, dos amorreus, dos fariseus, dos heveus e dos jebuseus (Ex 3,7-11).

O povo é chamado a imitar a atitude de Deus: libertar o oprimido, e não ser como o Faraó que escraviza. Só assim será possível reconhecer no “pobre” um “irmão”, a partir da dignidade lhe concedida como tal. Como podemos ver, é algo que está para além de apenas cumprir a obrigação de uma lei.

3 O CUIDADO ESPECIAL COM O POBRE EM VISTA DA FIDELIDADE À PROMESSA (DT 15,4-5)

O presente capítulo abordará o termo utilizado em hebraico para a pessoa empobrecida, sendo possível contemplar o que a perícopes entende quando utiliza o termo “pobre”. E, a partir daí, demonstrar como deve ser o modo de proceder do povo de Israel, mantendo firme a aliança com YHWH, tendo foco no cuidado com o empobrecido.

A escolha dos versículos 4-5 mostra o ponto central desse artigo: a condição para não haver pobres no meio do povo de Israel é a observância dos mandamentos de YHWH. Ou seja, a fidelidade de Israel com a aliança feita com YHWH.

3.1 *'ebyôn*

O termo *'ebyôn* (אֲבִיּוֹן) tem seis ocorrências no nosso texto (vv. 4.7.7.9.11.11). Esse termo pode-se compreender como o pobre que embora trabalhasse, não sendo suficiente o seu salário para seu sustento, busca por empréstimos a fim de custear sua existência. Chega então, determinado momento, que ele não é capaz de arcar com suas dívidas e então deve contar com a solidariedade de seus irmãos, que devem estender as mãos para ajudá-lo e perdoar a incapacidade de pagar os empréstimos.

Nos primeiros versículos da perícopa (vv. 1-3), não temos a menção de pobres. A remissão está destinada ao próximo, irmão. Apenas no v. seguinte (4) aparece o termo “pobre”. Logo, essa condição de empobrecimento, onde há necessidade, não tira a dignidade de próximo, irmão. Vê-se nos vv. 7 e 9 que o termo “irmão” está completamente ligado ao do “pobre”:

Quando houver um pobre [*'ebyôn*] em teu meio, que seja um só dos teus irmãos [*'āh*] numa só das tuas cidades, na terra que Iahweh teu Deus te dará, não endurecerás teu coração, nem fecharás a mão para com este teu irmão [*'āh*] pobre [*'ebyôn*]; (...) Fica atento a ti mesmo, para que não surja em teu coração um pensamento vil, como o dizer: "Eis que se aproxima o sétimo ano, o ano da remissão", e o teu olho se torne mau para com o teu irmão [*'āh*] pobre [*'ebyôn*], nada lhe dando; ele clamaria a Iahweh contra ti, e em ti haveria um pecado (vv. 1-3).

Logo, não haveria pobres no meio deles (v. 4) se de fato eles ouvissem a voz de YHWH (v. 5) e libertassem os irmãos das dívidas.

Um fato que gera estranhamento é a afirmação do v. 3a: “Poderás explorar o estrangeiro”. Pode-se, então, surgir a pergunta: “Mas por que pode explorar o estrangeiro?”. Para sanar essa dúvida, temos que ter em mente que o termo usado neste versículo é *nokrî* (נכרִי), que significa: “estrangeiro, estranho” (WILSON, 1998, p. 967). Carrière (2005, p. 57) explica porque a exploração desse estrangeiro era permitida:

O termo “estrangeiro” aqui não designa a pessoa que hoje qualificaríamos de “imigrante”: há uma palavra hebraica para isso, que é o *ger*, ou seja, o estrangeiro que é hóspede na terra (a raiz *gour* significa habitar). Na lei de Deuteronômio 15, o estrangeiro não é o *ger*, mas por exemplo, o comerciante estrangeiro que vem fazer negócios e a quem se pode ter feito empréstimos: com ele, *business is business*, a remissão das dívidas não se aplica.

Ou seja, esse estrangeiro não convivia com o povo e não partilhava da vida junto com Israel. A ele se poderia cobrar o empréstimo, visto que tal empréstimo era voltado a negócios e não a uma necessidade de sobrevivência, como era o caso do irmão pobre. Não se pode fazer uma interpretação errônea do versículo, como se YHWH não se importasse com o estrangeiro. Afinal, sabemos que os menos favorecidos, aqueles aos quais a Escritura incentiva o cuidado e afirma serem protegidos pelo Senhor são: a viúva, o órfão e o estrangeiro (Dt 10,18; 24,17; 27,19; Jr 22,3; Zc 7,10; Sl 146,9 etc).

3.2 Aliança bilateral

A aliança bilateral é um modo de Israel, vendo as grandes maravilhas que YHWH fez por eles, os libertando do Egito, se põe a responder essas maravilhas sendo-lhes fiel. É uma via de mão dupla, pois se não houvesse a fidelidade, YHWH não continuaria a agir em favor daquele povo e ao entrarem na Terra não teriam Sua bênção – a bênção é condicional: Dt 4,40; 5,29; 5,33; 8,1; 11,8; 11,22; 15,5. Israel foi uma nação escolhida entre várias (Dt 7,7), e aceita fazer parte da Aliança: “Veio Moisés, chamou os anciãos do povo e expôs diante deles todas estas palavras que Iahweh lhe havia ordenado. Então todo o povo respondeu: ‘Tudo o que Iahweh disse, nós o faremos’. E Moisés relatou a Iahweh as palavras do povo” (Ex 19,7-8). Logo, sabendo ser povo escolhido era necessário que Israel escolhesse YHWH.

Em Dt 30,15-20 temos um ponto chave para compreensão do livro do Dt: YHWH coloca diante de Israel a opção de escolher entre a vida e a morte. A felicidade ou a infelicidade. Obedecer ou não seus estatutos. Caminhar como povo escolhido ou não. Ao firmar a aliança, escolhendo YHWH como Deus, Ele não aceita outra resposta além da fidelidade. Faz-se inteiramente necessário que o povo caminhe pelos caminhos de YHWH, sem se desviarem para deuses estrangeiros e orientarem a caminhada por outro rumo, pois YHWH é um Deus ciumento (Dt 4,24; 6,14-15), seu povo deve permanecer apenas com ele, não há espaço para outrem nessa relação.

4 PAPA FRANCISCO

Ao iniciar a carta “*Fratelli Tutti*”, o Papa reconhece: “As questões relacionadas com a fraternidade e a amizade social sempre estiveram entre as minhas preocupações. A elas me referi repetidamente nos últimos anos e em vários lugares” (FT, 5). Tendo sido publicada em 2020, a redação da Encíclica coincidiu com um dos eventos mais trágicos dos últimos tempos: a pandemia do COVID-19, que ceifou milhares de vidas pelo mundo, o que deixou ainda mais evidente a urgência do objetivo deste documento: devemos reconhecer a dignidade de cada pessoa humana, a fim de que cheguemos à fraternidade mundial. Não podemos permitir que exista nenhuma pessoa necessitada, explorada ou humilhada, pois enquanto o nosso sistema econômico-social continuar fazendo vítimas, não permitindo uma vida plena a todos, não viveremos a fraternidade

universal. É nesse sentido que cabe a cada cristão a vivência da solidariedade, mas uma solidariedade vivida em seu sentido mais profundo:

Solidariedade é uma palavra que nem sempre agrada; (...), mas é uma palavra que expressa muito mais do que alguns gestos de generosidade esporádicos. É pensar e agir em termos de comunidade, de prioridade da vida de todos sobre a apropriação dos bens por parte de alguns. 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 (FT, 116).

Não concordar com a exploração do pobre e lutar para que ele tenha condições melhores de vida é solidariedade. Se a afirmação de que, como seres humanos, somos todos irmãos e irmãs passar da abstração e tornar-se concreta irá “coloca[r]-nos uma série de desafios que nos fazem mover, obrigam a assumir novas perspectivas e produzir novas reações” (FT, 128).

Papa Francisco nos evidencia a solução para que a utopia (uma terra sem pobres) vire realidade: a presença de um espírito fraterno (FT 287). Israel não o teve quando deixou de obedecer aos estatutos de YWHW e não praticou a *shemitta*. Ainda hoje, continua a faltar-nos também esse espírito, quando vemos o irmão caído e não somos capazes de abaixar-nos para cuidar de suas feridas. Estamos diante de utopia e realidade novamente, como nos versículos 4 e 11 de Dt 15. Fica-nos evidente que enquanto não pudermos reconhecer no próximo, especialmente o pobre – caído às margens da sociedade – um irmão, não poderemos viver uma sociedade fraterna, justa e sem pobres em nosso meio.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como foi-nos possível visualizar, os pobres possuem dignidade, igualmente todas as pessoas, e devem ser tratados como irmãos. As Escrituras deixa claro que Deus se importa com eles e a prática do cuidado com o pobre é condição de bênção para Israel.

Desse modo, somos chamados a pensar em nossos dias atuais. Quantos “*’ebyôn*” temos em nosso meio? Quantas pessoas que mesmo com tanto trabalho, devido ao sistema capitalista neoliberal que nos encontramos, não conseguem viver sem fazerem dívidas para existir? Somos interpelados a pensar nessas pessoas e agir em benefício delas, pois como o povo de Israel, também nós recebemos um dom (a vida) e devemos oferecê-lo em tarefa (cuidado com os mais vulneráveis). Vemos que a utopia, de séculos atrás, em Deuteronômio, ainda pode ser vista: em

nosso meio não haverá pobre (15,4). Será que um dia viveremos essa realidade? No presente, como em Dt 15,11, vemos que continuamos a ter os pobres por falta de solidariedade, partilha. Falta olhar para o pobre e reconhecer nele um irmão.

5 REFERÊNCIAS

BÍBLIA de Jerusalém. 14. ed. São Paulo: Paulus, 2020 (todas as citações).

BÍBLIA Sagrada. 2. ed. Brasília: CNBB, 2019.

CARRIÈRE, J. *O livro do Deuteronômio: escolher a vida*. São Paulo: Loyola, 2005.

FRANCISCO. Carta Encíclica Fratelli Tutti do Santo Padre Francisco sobre a Fraternidade e a Amizade Social, 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html. Acesso em: 01 de maio de 2023.

KRAMER, P. Compreensões da origem e legislação do Deuteronômio. *Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral*, Curitiba, n. 2, p. 275-310, 2019.

WILSON, M. In: HARRIS, R.; ARCHER, G.; WALTKE, B. *Dicionário Internacional do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

ZABATIERO, J. P. Em busca de uma economia solidária: Dt 14,22–15,23: resistência popular e identidade social. *Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral*, Curitiba, n. 2, p. 327-344, 2009.

INSPIRAÇÕES DEUTERONOMISTAS PARA UMA LITURGIA QUE GERE VIDA

Francisco Márcio Bezerra dos Santos¹
Olga Taiany da Silva Morais²

RESUMO

O livro do Deuteronomio, estruturado como um conjunto de discursos de Moisés às portas da Terra Prometida, comporta-se como verdadeiro projeto de vida para os israelitas na terra que o Senhor deu. Tal projeto baliza-se a partir de leis sociais e litúrgicas, cuja finalidade é estabelecer uma fé fundamentada na fraternidade, compreendida como instrumento de superação das injustiças e da miséria. O culto revela-se lugar privilegiado dessa fraternidade. É lugar de acolhimento e cuidado com os empobrecidos. De fato, a liturgia deuteronomista é bem mais que uma ação verticalizada e intimista entre o humano e o divino, se dá na fraternidade e no zelo com o outro, que é irmão, principalmente os pobres. Nesse sentido, o presente artigo busca inspirações deuteronomistas acerca de uma liturgia prática que supere essa verticalização da fé e reconduza o crente à fraternidade e à solidariedade como elementos constituintes e irrenunciáveis da fé bíblica. Para isso, o texto será dividido em três momentos. De início, será abordada a preocupação do Dt sobre as classes marginalizadas. Em seguida, tratar-se-á de algumas características sociais do culto na tradição deuteronomista. Por fim, serão propostas algumas atualizações que contribuam para a práxis cristã.

PALAVRAS-CHAVE: Culto. Fraternidade. Liturgia. Solidariedade.

1 INTRODUÇÃO

A teologia deuteronomista revela-se uma tradição bem relevante na construção da fé Javista. Muitos de seus conteúdos influenciaram diretamente na identidade religiosa do povo de Israel. Sua relevância também pode ser observada no Novo Testamento, sendo o terceiro do livro veterotestamentário mais citado. Por isso, vale visitar este texto a fim de perceber elementos expressivos que colabora com a vivência atual da fé cristã.

Nesta tradição, a liturgia revela-se lugar privilegiado da relação entre Deus e o seu povo, entretanto esta relação não se limita a uma experiência intimista entre as duas partes implicadas nas ações litúrgicas. Ao contrário, os deuteronomistas insistem numa liturgia aberta à

¹ Graduado em Filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza (FCF); em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE); Mestre em Teologia Sistemática pela mesma instituição. É professor de Sagrada Escritura da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte, onde coordena o curso de Teologia. É pesquisador dos Grupos de Pesquisa “A Bíblia em Leitura Cristã” (FAJE) e “Cristianismo e Interpretações” (UNICAP). É ainda membro do Grupo de Reflexão Bíblica São Jerônimo. E-mail: francisco.santos@professor.catolicadorn.com.br.

² Graduada em Marketing de vendas pela Universidade Potiguar (UNP), graduanda de Ciências da Religião pela Universidade de Pernambuco (UNICAP) e Pós-graduanda em Educação e contemporaneidade pelo IFRN.

solidariedade e engajada com os problemas sociais da população nela implicada. Por isso, acredita-se que esta tradição teológica ofereça caminhos que ajudem a conscientizar os cristãos a buscarem uma liturgia comprometida com o cotidiano da vida.

O artigo, almejando encontrar inspirações deuteronomistas para a vivência de uma liturgia prática comprometida com as realidades concretas do povo, será dividido em três momentos: O Deuterônomo e as classes marginalizadas, características sociais do culto deuteronomista e luzes para a liturgia hodierna.

2 O DEUTERONÔMIO E AS CLASSES MARGINALIZADAS

Desde muito cedo a fé javista estabeleceu seus fundamentos a partir de princípios éticos que conduziu seus adeptos em uma experiência religiosa que não se limitasse à prática litúrgica, mas relacionasse profundamente a fé celebrada na liturgia com a vida cotidiana dos israelitas. Por isso, é comum encontrar nos textos bíblicos resoluções e normas sociais cuja finalidade é estabelecer parâmetros para que o povo de Deus viva conforme sua vontade.

Entre as mais variadas tradições teológicas presentes na Bíblia, é possível reconhecer que o profetismo é uma das mais preocupadas em garantir o cuidado com os marginalizados, a fim de evitar que a exploração, experimentada outrora pelos hebreus, pudesse instalar-se também entre o povo de Deus. De fato, profetas como Elias, Eliseu, Miqueias e Amós se destacam por seus oráculos incisivos e condenatórios para as lideranças israelitas que oprimem os pobres do Senhor.

Fruto da rica tradição profética, o deuteronomismo assume como um de seus principais nortes o cuidado com os marginalizados, sinalizados na tríade estrangeiro, órfão e viúva. A esses destina-se uma gama de leis protetivas que refletem a solidariedade e compromisso com os mais necessitados, essencial na fé Javista. Tudo isso é embasado na própria experiência que Israel teve no Egito, chamado muitas vezes de casa da escravidão.

A profunda relação com o profetismo nortista do século VIII a.C. (NASCIMENTO; SANTOS. 2014, P. 24-27) faz com a tradição deuteronomista compreenda o cuidado com as classes marginalizadas como elemento irrenunciável de sua reflexão teológica.

Entre as principais legislações, é possível citar o dízimo trienal, que deve ser deixado à porta da cidade, lugar de realizar a *tsedaqah* (justiça), para que os marginalizados se alimentem. A lei da remissão das dívidas a cada sete anos, a fim de garantir uma estrutura perene de libertação

do oprimido. Outro destaque é as refeições solidárias feitas durante os diversos sacrifícios, especialmente as festas de peregrinação, nas quais o estrangeiro, o órfão, a viúva e os escravos deveriam participar da refeição sagrada no Templo. Há ainda a lei da respinga, segundo a qual é possível alimentar-se dos frutos encontrados em propriedade de terceiros, sem, contudo, extrapolar o bom senso.

Nesse sentido, o Dt se apresenta como uma espécie de projeto de proteção para os socialmente marginalizados, assumindo o compromisso de recordar aos israelitas de todos os tempos que a Aliança com o Senhor repercute diretamente na relação com os demais que devem ser compreendidos como irmãos, em especial os mais pobres. Desse modo,

A sociedade israelita torna-se lugar de exercício desta práxis libertadora, fazendo ecoar, constantemente, o compromisso de YHWH com os marginalizados do povo. Com o desejo de garantir e propagar esta práxis, o Deuteronomio relembra, insistentemente, a ação salvífica de Deus em favor de seu povo, quando o retirou da terra do Egito (SANTOS, 2020, p. 69-70).

Portanto, o evento fundante da libertação que, na tradição deuteronomista, dá origem a Israel como povo de Deus, deve criar uma verdadeira sociedade libertadora, iluminada pela ação salvífica experimentada na sua origem. Assim, o povo é chamado a repetir os gestos de seu Deus e comprometer-se com o oprimido, construindo uma sociedade fundamentada na fraternidade e na solidariedade.

Em síntese, o Deuteronomio assume o compromisso de recordar constantemente aos israelitas sua inerente vocação à justiça e à solidariedade para com os pobres de seu povo, a fim de imitarem o Senhor seu Deus. É importante salientar que, embora essas legislações sociais sejam bem presentes na sociedade como um todo, a liturgia aparece como lugar privilegiado para o exercício de tais normas.

3 CARACTERÍSTICAS SOCIAIS DO CULTO DEUTERONOMISTA

Nas diversas tradições religiosas o culto é compreendido como um modo privilegiado de encontrar-se com o divino, oferecer-lhe honrarias e dar graças pelas dádivas recebidas, além de momento oportuno para suplicar benefícios dos quais o devoto se percebe necessitado.

De igual modo, as diversas tradições bíblicas compreendem o culto como lugar onde Deus

se manifesta e se relaciona com o seu povo. Contudo, chama atenção também a insistência com a qual a tradição deuteronomista acentua a liturgia como lugar de solidariedade e vivência fraterna, caminho indispensável para a construção do direito e da justiça. Nesse sentido, aponta para uma litúrgica profundamente arraigada do cuidado com o próximo, em especial os socialmente mais vulneráveis.

Isso se dá pelo fato de que o culto nesta tradição teológica se fundamenta na premissa essencial de relação indissolúvel entre a liturgia celebrada e a vida cotidiana do povo. De fato, para os deuteronomistas, a verdadeira fé é traduzida em comportamentos éticos que colaboram diretamente na construção de uma sociedade mais justa e fraterna. Nesse sentido, a experiência com o sagrado deve incidir na relação com o irmão, possibilitando a superação das estruturas de empobrecimento. Assim, na sociedade israelita não há dicotomia entre religião e sociedade, de modo que a vida de fé está em constante relação com as questões sociais. Religiosidade e sociedade são duas faces de uma só e mesma moeda: a vida humana.

Em face a uma sociedade marcada por injustiças e estruturas opressoras, os legisladores deuteronomistas estabelecem uma relação indispensável entre as leis cultuais e sociais, as quais se influenciam mutuamente. Um passo fundamental é o estabelecimento da fraternidade. Não por acaso, o Deuteronômio insiste no reconhecimento da irmandade com os mais vulneráveis (cf. Dt 15,1-7). É justamente tal fraternidade que compromete com o outro. Assim, os israelitas são chamados a romper com a letargia e a indiferença ante a opressão e o empobrecimento dos marginalizados. Os legisladores buscam evidenciar que os empobrecidos participam da mesma herança, tendo os mesmos direitos e dignidade dos demais, pois são membros do mesmo povo. Sobre esta fraternidade, Carrière (2005, p. 59) afirma:

O legislador estipula que o pobre é alguém na terra, que deve ser considerado um irmão, um cidadão por inteiro. A noção de “irmão” é, nesse momento, um conceito sobretudo político, e é por isso que penso que o termo quase equivale ao de “cidadão”. Essa primeira observação sobre o tema “irmão” especifica o objetivo da lei, a sua utopia; para que não haja mais pobres no país, é preciso primeiramente que o pobre seja considerado um irmão, quer dizer, um cidadão como os outros.

Nesse sentido, a proposta deuteronômica é de uma sociedade sem empobrecidos cuja característica principal seja a vida fraterna, na qual os afortunados são chamados constantemente a repetir a ação libertadora de YHWH para com o seu povo, libertando o oprimido que clama por

justiça (Ex 2,22-25). Portanto, “ao obedecer à lei em relação ao irmão pobre, age-se em relação a ele como YHWH age em relação ao povo” (CERRIÈRE, 2005, p. 61). Desse modo, “a ação salvífica divina pode ser verificável constantemente na práxis do povo eleito” (KRAMER, 2006, p. 128).

A liturgia é certamente um lugar privilegiado para o restabelecimento da fraternidade, nela todos ocupam o mesmo lugar, oferecem o mesmo culto e participam do mesmo sacrifício. Na tradição deuteronomista há um lugar determinado para que as ações litúrgicas aconteçam, indicado na expressão “O lugar que o Senhor escolheu” (Dt 12,5.11.13.18.26). A expressão revela-se clara alusão ao Templo de Jerusalém, compreendido como único lugar legítimo para os sacrifícios israelitas. Desse modo, a liturgia deuteronomista é caracterizada pela centralização do culto no Templo de Jerusalém, aonde os israelitas devem acorrer para oferecer seus sacrifícios a YHWH.

Ao Templo devem ser levados sacrifícios, dons, oferendas etc. Porém, o mais relevante aqui é notar que devem “alegrar-se”, expressão deuteronomista para indicar participação na refeição sagrada, toda a família do ofertante, na qual figuram os escravos e os levitar (Dt 12,12), estereótipos de pessoas socialmente vulneráveis, portanto, pobres do povo.

Assim, o lugar de culto é expressão de fraternidade e solidariedade, onde as barreiras sociais devem ser rompidas, tonando-se expressão de sua sociedade justa, na qual todos possuem a mesma dignidade, todos são irmãos, participantes da mesma mesa.

Nesta mesma direção apontam os legisladores deuteronomistas ao tratar das três grandes festas de peregrinação, apresentadas em Dt 16, a saber: Páscoa, Tendões e Semanas. Conforme a legislação, essas festas devem ser celebradas anualmente no Templo de Jerusalém, reunindo todo o povo para celebrar ações salvíficas relevantes de YHWH em favor de seu povo.

O destaque social cabe, principalmente, ao modo como o sacrifício deve se dar, especialmente nas festas das Tendões e na das Semanas. Segundo o Dt, o povo deve reunir-se em uma refeição sagrada da qual todos participam. O texto faz questão de mencionar o imigrante, o órfão, a viúva, os escravos e os levitas. Na linguagem deuteronomista, esses grupos sintetizam os marginalizados da sociedade que devem ser amparados em suas necessidades.

Essa refeição sagrada rompe o distanciamento, reestabelece a fraternidade e faz todos participantes da mesma alegria, a qual se fundamenta nas ações salvíficas de YHWH. Nesse sentido, essas festas possuem uma força social relevante que põe em xeque tudo o que vai na

contramão da fraternidade, restabelecendo a dignidade aos marginalizados, chamados de irmãos.

Muito expressiva é a sentença conclusiva da perícopes que adverte: “Ninguém se apresente de mãos vazias diante de YHWH”. Ao que nos parece, não se trata apenas de uma questão participativa ou colaborativa para que a refeição aconteça, mas uma advertência para que não haja injustiça ao ponto de alguém não ter nada a oferecer os Senhor. Em outras palavras, que o rico tenha coragem de partilhar seus bens e que o pobre tenha bens para partilhar.

Outro exemplo relevante de norma cultural que repercute na esfera social está no chamado dízimo trienal (Dt 14,28-29). Conforme esta determinação, a cada três anos, os cidadãos devem levar parte de sua colheita para a porta da cidade, a fim de que os empobrecidos participem do dom divino, manifestado na abundância da colheita. Em contrapartida, lhes é prometida a bênção divina em todo o labor de suas mãos. Mais que isto, os alimentos postos à disposição dos empobrecidos tornam-se instrumento de justiça e solidariedade, diminuindo o risco iminente que a fome impõe à vida. Nesse sentido, Santos (2020, p. 80-81) afirma:

Para o Deuteronômio, a fé se manifesta como compromisso ético de superação do empobrecimento e da opressão dos irmãos legalmente dependentes. A autenticidade do culto não se expressa, somente por suas normas litúrgicas e cultuais, mas também pela eliminação das estruturas de injustiça, presentes na sociedade israelita. Com isso, verificamos um apelo por um culto ético e fraterno, por meio do qual as barreiras sociais são aplainadas e todos desfrutem de alegria diante de YHWH.

Embora pareçam situações pontuais, vale notar que a vida religiosa de Israel se dava ao redor do Templo e era movida pelos sacrifícios, de modo que se davam de forma cotidiana. Assim, os deuteronomistas buscavam criar estratégias significativas que colaborassem diretamente na superação das estruturas de opressão e injustiça. Ao que parece, o modo proposto foi a relação irrenunciável entre o culto e a vida, elaborado normas cultuais revestidas de elementos sociais. Uma vez que a fidelidade cultural é uma preocupação contante dos israelitas, esta junção comprometeria diretamente com os mais vulneráveis.

Entretanto, vale questionar-se sobre a factualidade de tais normas ou até que ponto não passaram de mera utopia, talvez de planos nem sempre executáveis. Seja como for, é fato que a inspiração deuteronomista indica uma liturgia engajada com as realidades sociais e desejosa por romper as barreiras criadas pelas estruturas sociais de empobrecimento, sempre presente nas diversas culturas.

4 LUZES PARA A LITURGIA HODIERNA

Fica evidente o esforço deuteronomista para implicar as ações litúrgicas à vida cotidiana do povo. A estratégia foi elaborar uma gama de normativas cultuais vinculadas às urgências sociais de Israel, construindo uma liturgia engajada com os problemas de ordem. Assim, esta corrente teológica aponta uma relação irrenunciável entre a liturgia e a vida concreta do povo, superando possíveis experiências intimistas ou rubricistas, ocupadas apenas com o caráter normativo da liturgia, mas esvaziada de sentido fraterno.

Esta intuição deuteronomista, embora antiga, possui uma força ainda bastante atual, pois impulsiona o crente a superar expressões litúrgicas intimistas e desencarnadas, ocupadas apenas dos ritos, muitas vezes expressões vazias de uma aparente fé. De fato, o pensamento desta corrente teológica convoca a uma fé compromissada, que ultrapasse as barreiras do templo e colabore na construção de uma sociedade mais justa.

Portanto, corrobora com a ideia de uma liturgia encarnada, ocupada dos problemas sociais que cercam o povo e engajada em desfazer as barreiras sociais que se impõem. Nesse sentido, a liturgia deuteronômica nos leva a indagar sobre o modo como a liturgia cristã tem sido autenticamente profética, em face a uma sociedade tão opressiva, desigual, preconceituosa etc.

Mais que isso, questiona também a tendência “espiritualista”, por vezes verificada em algumas correntes de pensamentos cristãos, segundo a qual a Eucaristia, na prática, se reduza a uma relação intimista entre o sujeito crente e o divino, caracterizada por expressões de sentimentalismos, muitas vezes demasiadamente intimistas. Claramente, os deuteronomista apontam uma experiência litúrgica aberta, atenta aos males da vida cotidiana e buscam soluções para os problemas verificados, o que não pode ser ignorado na fé cristã.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar do pouco espaço devido à natureza de um artigo sintético, foi possível verificar algumas normativas cultuais com clara incidência na vida social de Israel, cuja intenção era criar instrumentos de superação das estruturas opressivas que tendem a empobrecer as classes marginalizadas.

Em especial, destacou-se a participação dos empobrecidos (tipificados a partir dos órfãos, viúvas, imigrantes, escravos e levitas) nas refeições sagradas de caráter litúrgicos, por meio das quais participam da alegria ocasionada pela partilha fraterna. Nesse sentido, a liturgia deuteronomista tipifica-se a partir de sua relação com a vida cotidiana do povo de Deus, comprometendo-se em eliminar as injustiças e instrumentos de desigualdade.

Esta compreensão teológica de uma liturgia comprometida com as realidades sociais revela-se significativa também para os tempos atuais, a fim de evitar o risco com uma liturgia rubricista e intimista, a qual ocupa-se mais com sentimentalismos e formalismos religiosos que com as dores concretas do povo de Deus.

6 REFERÊNCIAS

CARRIÈRE, Jean-Marie. *O livro do Deuterônômio*. Escolher a vida. São Paulo: Loyola, 2005.

KRAMER, Pedro. *Origem e legislações do Deuterônômio*. Programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos São Paulo: Paulinas, 2006. (Exegese).

NASCIMENTO, Lucas Merlo; SANTOS, Pedro Evaristo Conceição. *Deuterônômio: Confissões de liberdade e fé*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

SANTOS, Francisco Márcio Bezerra dos. *As Legislações sociais do Deuterônômio*. In: KONINGS, Johan; SILVANO, Zuleica (Orgs.). *Deuterônômio: Escuta, Israel*. São Paulo: Paulinas, 2020, p. 63-84.

PALAVRA DE DEUS, MATRIMÔNIO E FAMÍLIA: UM DIÁLOGO ENTRE JOÃO PAULO II E BENTO XVI

Gustavo Escoboza da Costa¹

RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo principal estabelecer um breve diálogo entre os papas João Paulo II e Bento XVI acerca da relação entre o matrimônio e a família com a Palavra de Deus. Para tanto, utilizamos a abordagem de pesquisa qualitativa, através da metodologia de análise bibliográfica e documental, tendo como principal referência a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini* do papa alemão, a Exortação Apostólica *Familiaris Consortio* do papa polonês, bem como demais pronunciamentos de ambos os pontificados. Para Bento XVI, nunca se deve perder de vista que a Palavra de Deus está na origem do matrimônio e que foi desejo do próprio Cristo incluir o matrimônio entre as instituições do seu Reino, elevando a sacramento o que desde o princípio já estava inscrito na natureza da pessoa humana. Ademais, a Palavra de Deus reafirma a bondade originária do ser humano, criado como homem e mulher e chamado ao amor fiel, recíproco e fecundo. Essa verdade foi profundamente desenvolvida ao longo do magistério de João Paulo II, que reconhece que a Igreja, à luz da Palavra de Deus, solenemente ensina que o matrimônio é um dos sete sacramentos da Nova Aliança. Ademais, é através do anúncio da Palavra de Deus que a Igreja revela à família cristã a sua verdadeira identidade, ou seja, o que ela deve ser de acordo com o desígnio do Criador. Finalmente, ambos os pontífices reconhecem a responsabilidade fundamental dos pais em introduzir seus filhos na intimidade para com a Palavra de Deus, pois são seus primeiros anunciadores.

PALAVRAS-CHAVE: Palavra de Deus. Matrimônio. Família. Bento XVI. João Paulo II.

1 INTRODUÇÃO

Em tempos em que o matrimônio e a família, conforme instituídos e desejados pelo Criador, vêm sofrido uma ridicularização e relativização, o conteúdo dos magistérios de João Paulo II e Bento XVI, cuja continuidade tem se dado com o magistério do Papa Francisco, apresentam-se como saídas aos questionamentos atuais e oferecem respostas para as questões teológicas que estão surgindo na sociedade.

Ambos os magistérios, unidos, podem formar um sólido fundamento para a correta compreensão do matrimônio e da família e a sua relação com a Palavra de Deus. Ademais, os escritos de ambos os pontífices também corroboram para uma correta compreensão acerca do amor humano em suas dimensões teológica, espiritual e antropológica.

¹ Graduado em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (2022). Possui especialização em Ensino Religioso, em Docência no Ensino de Filosofia e em Pneumatologia. Atualmente é Mestrando em Teologia no PPGT da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. E-mail: gustavoescoboza@hotmail.com.

Nesse sentido, a presente pesquisa tem como objetivo principal estabelecer um breve diálogo entre os papas João Paulo II e Bento XVI acerca da relação entre o matrimônio e a família com a Palavra de Deus. Para tanto, utilizamos a abordagem de pesquisa qualitativa, através da metodologia de análise bibliográfica e documental, tendo como principal referência a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini* do papa alemão, a Exortação Apostólica *Familiaris Consortio* do papa polonês, bem como demais pronunciamentos de ambos os pontificados.

O artigo foi estruturado da seguinte forma: nas duas primeiras seções, apresentaremos um breve resumo do matrimônio e da família no magistério de João Paulo II e Bento XVI, respectivamente; e finalmente, na terceira seção, estabeleceremos um diálogo entre ambos os pontífices acerca da relação entre a Palavra de Deus e o matrimônio e a família em seus magistérios.

2 O MATRIMÔNIO E A FAMÍLIA NO MAGISTÉRIO DE JOÃO PAULO II

João Paulo II esteve à frente da Igreja Católica durante o período de 1978 a 2005. Dentre suas diversas contribuições, podemos destacar diversos escritos e iniciativas de cunho pastoral e acadêmico acerca do matrimônio e da família, temas que foram abordados de forma abundante em seu magistério.

Podemos citar, por exemplo, o Sínodo da Família, de 1981, que teve como resultado a Exortação Apostólica *familiaris consortio*; as catequeses sobre o amor humano, também conhecidas como as catequeses da Teologia do Corpo¹ por ele proferidas entre 1979 e 1984, a carta apostólica *mulieris dignitatem* de 1988 e a carta às famílias *Gratissimam sane* de 1994, além de diversos encontros, discursos, pronunciamentos e catequeses voltados ao tema.

De seu pontificado, ainda vale ressaltar a criação do Pontifício Conselho para a Família², com o Motu Próprio *Familia a Deo Instituta* em 1981, que dentre as suas competências estava a de organizar e promover os encontros mundiais do papa com as famílias e a criação do Pontifício

¹ Durante os primeiros anos de seu pontificado, João Paulo II proferiu diversas catequeses que ficaram conhecidas como Catequeses sobre o Amor Humano ou Catequeses da Teologia do Corpo. Diversos temas foram trabalhados nesse conjunto de catequeses, dentre eles podemos destacar o matrimônio, a relação entre o homem e a mulher, masculinidade, feminilidade, procriação etc.

² O Pontifício Conselho para a Família foi instituído de forma a substituir o Comitê para a Família, criado em 1973 pelo papa Paulo VI. Sua supressão aconteceu em 2016, tendo suas funções assumidas pelo Dicastério para os Leigos, a Família e a Vida.

Instituto Teológico João Paulo II para as Ciências do Matrimônio e da Família, cujo reconhecimento jurídico deu-se a partir da Constituição Apostólica *Magnum Matrimonii Sacramentum*, fundado com a finalidade de desenvolver estudos sobre matrimônio e a família.

Em suma, o tema da família e do matrimônio foi um tema central no magistério do papa polonês, fazendo com que, além dos diversos títulos que recebeu, também fosse conhecido como o papa das famílias. Na homilia de sua canonização, em 27 de abril de 2014, o Papa Francisco assim afirmou: “Neste serviço ao Povo de Deus, São João Paulo II foi o Papa da família. Ele mesmo disse uma vez que assim gostaria de ser lembrado: como o Papa da família” (FRANCISCO, 2014).

3 O MATRIMÔNIO E A FAMÍLIA NO MAGISTÉRIO DE BENTO XVI

Bento XVI, sucessor de João Paulo II, governou a Igreja entre o período de 2005 e 2013, dando continuidade ao magistério do papa das famílias. Apesar do tema do matrimônio e da família não ter sido um tema central em seu magistério, como foi no de seu antecessor, o papa alemão também realizou diversos encontros e proferiu vários discursos, homilias e catequeses acerca do tema, em perfeita continuidade com o magistério anterior.

Embora não tenha promulgado um documento magisterial exclusivo sobre o matrimônio e a família, Bento XVI, além de fazer menções ao tema na Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Sacramentum Caritatis*, de 2007, e na Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini*, de 2010, apresentou em sua primeira Carta Encíclica *Deus Caritas Est* (DCE), de 2005, diversos aspectos do amor, inclusive o amor no contexto da relação entre o homem e a mulher, ou seja, no matrimônio.

Nessa Encíclica, o papa alemão acentua a importância do amor como um dom divino e discute a relação entre o amor humano e o amor divino. Ademais, o documento explora a natureza do amor, a importância da sexualidade e a compreensão cristã do matrimônio como uma instituição sacramental. Para Bento XVI, “O matrimônio baseado num amor exclusivo e definitivo torna-se o ícone do relacionamento de Deus com o seu povo e, vice-versa, o modo de Deus amar torna-se a medida do amor humano” (DCE 11).

4 PALAVRA DE DEUS, MATRIMÔNIO E FAMÍLIA: UM DIÁLOGO ENTRE JOÃO PAULO II E BENTO XVI

Os magistérios de João Paulo II e Bento XVI nos possibilitam estabelecer um diálogo entre ambos os pontífices ao tratarem da relação entre o matrimônio e a família com a Palavra de Deus. O papa alemão dedica uma parte da exortação apostólica pós-sinodal *Verbum Domini* (VD) para tratar sobre o tema, na qual salienta a Palavra de Deus na origem do matrimônio:

O Sínodo sentiu necessidade de sublinhar também a relação entre Palavra de Deus, matrimônio e família cristã. Com efeito, “com o anúncio da Palavra de Deus, a Igreja revela à família cristã a sua verdadeira identidade, o que ela é e deve ser segundo o desígnio do Senhor”. Por isso, nunca se perca de vista que a Palavra de Deus está na origem do matrimônio (cf. Gn 2,24) e que o próprio Jesus quis incluir o matrimônio entre as instituições do seu Reino (cf. Mt 19,4-8), elevando a sacramento o que originalmente estava inscrito na natureza humana (BENTO XVI, VD 85).

Essa verdade foi também aprofundada ao longo do magistério de João Paulo II, que em sua Exortação Apostólica *Familiaris Consortio* (FC) afirmou, à luz do Concílio de Trento, o ensinamento perene da Igreja de que o matrimônio é um dos sete sacramentos da Nova Aliança, fundamentado a partir da Palavra de Deus:

De fato, mediante o batismo, o homem e a mulher estão definitivamente inseridos na Nova e Eterna Aliança, na Aliança nupcial de Cristo com a Igreja. E é em razão desta indestrutível inserção que a íntima comunidade de vida e de amor conjugal, fundada pelo Criador, é elevada e assumida pela caridade nupcial de Cristo, sustentada e enriquecida pela sua força redentora. Em virtude da sacramentalidade do seu matrimônio, os esposos estão vinculados um ao outro da maneira mais profundamente indissolúvel. A sua pertença recíproca é a representação real, através do sinal sacramental, da mesma relação de Cristo com a Igreja. Os esposos são, portanto, para a Igreja o chamamento permanente daquilo que aconteceu sobre a Cruz; são um para o outro, e para os filhos, testemunhas da salvação da qual o sacramento os faz participar. Deste acontecimento de salvação, o matrimônio como cada sacramento, é memorial, atualização e profecia (JOÃO PAULO II, FC 13).

Frente à confusão existente na sociedade acerca do matrimônio e da família, bem como os ataques que essa instituição tem recebido ao longo dos anos, João Paulo II aponta que é por meio da proclamação da Palavra de Deus que a Igreja indica à família cristã a sua verdadeira identidade,

ou seja, o que ela deve ser de acordo com o desígnio do Criador (FC 49).

Nesse caminho, Bento XVI atesta que a fidelidade à Palavra de Deus leva-nos a constatar que nos dias hodiernos o matrimônio e a família encontram-se sujeitos aos ataques da mentalidade atual. Esses ataques manifestam-se também através das formas de pensamento que banalizam a corporeidade e a diferenciação sexual. Frente a esses ataques, o papa alemão salienta que “a Palavra de Deus reafirma a bondade originária do ser humano, criado como homem e mulher e chamado ao amor fiel, recíproco e fecundo” (BENTO XVI, VD 85).

O tema do amor em si, mas também o amor na família, é um tema presente em ambos os pontificados. João Paulo II o compreende como “a fundamental e originária vocação do ser humano” (FC 11). Ademais, homem e mulher são chamados ao amor a partir da sua totalidade de pessoa, pois “o amor abraça também o corpo humano e o corpo torna-se participante do amor espiritual” (FC 11). Essa verdade também é compreendida pelo papa alemão, o qual concebe a experiência do amor não apenas como um aspecto da existência, mas em sua totalidade, inclusive na dimensão temporal (BENTO XVI, DCE 6).

Destarte, ambos os pontífices reconhecem a responsabilidade fundamental dos pais em introduzir seus filhos na intimidade para com a Palavra de Deus, pois são seus primeiros anunciadores. Conforme Bento XVI:

Do grande mistério nupcial deriva uma imprescindível responsabilidade dos pais em relação aos seus filhos. De fato, pertence à autêntica paternidade e maternidade a comunicação e o testemunho do sentido da vida em Cristo: através da fidelidade e unidade da vida familiar, os esposos são, para os seus filhos, os primeiros anunciadores da Palavra de Deus (BENTO XVI, VD 85).

Nessa linha de pensamento, João Paulo II sublinha que é através da influência do ministério da educação que os pais desempenham um papel fundamental como os primeiros mensageiros do Evangelho na vida de seus filhos. Além disso, ao rezar com os filhos, envolver-se na leitura da Palavra de Deus e integrá-los no âmago do Corpo - tanto eucarístico quanto eclesial - de Cristo através da iniciação cristã, eles se tornam plenos progenitores. Esses pais não são apenas responsáveis pela vida física, mas também pela vida que brota da renovação espiritual proporcionada pela Cruz e pela ressurreição de Cristo (JOÃO PAULO II, FC 39).

Finalmente, Bento XVI convida os esposos a não se esquecerem de que a Palavra de Deus é um amparo precioso nas dificuldades da vida conjugal (VD 85). De fato, a Palavra de Deus é

uma fonte viva de orientação e apoio para as famílias e para os casais e em sua jornada matrimonial. Ao integrar esses princípios na vida cotidiana, os esposos podem encontrar força e inspiração para superar os desafios, construindo uma base sólida para um relacionamento duradouro e significativo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo geral deste artigo foi estabelecer um breve diálogo entre os papas João Paulo II e Bento XVI acerca da relação entre o matrimônio e a família com a Palavra de Deus. Para tanto, investigamos a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini* do papa alemão e a Exortação Apostólica *Familiaris Consortio* do papa polonês, além de outros documentos e pronunciamentos de ambos os pontificados.

Na seção inicial, apresentamos o tema do magistério e da família no pontificado de João Paulo II, que esteve à frente da Igreja Católica entre os anos de 1978 a 2005. Em seu pontificado, esse tema foi amplamente abordado não apenas em discursos teóricos, mas com diversas iniciativas práticas.

Quanto à seção seguinte, destacamos o tema no magistério de Bento XVI, que apesar de não tratar do assunto tanto quanto o seu antecessor, deu continuidade ao magistério do papa polonês e ofereceu diversas contribuições, sobretudo acerca do tema do amor, ao longo do período de 2005 e 2013, tempo em que esteve à frente da Igreja.

Já na última seção, estabelecemos um diálogo entre ambos os pontífices acerca da relação entre o matrimônio e a família com a Palavra de Deus. Frente aos ataques e confusões que envolvem essa célula base da sociedade, o papa polonês e o papa alemão apontam a Palavra de Deus como direcionamento seguro acerca da sua correta compreensão e identidade. É ela quem fundamenta o matrimônio como sacramento da Nova Aliança. Ademais, diante das dificuldades enfrentadas pelos esposos, a Palavra de Deus é um precioso amparo.

Em última análise, ambos os papas reconhecem que é uma responsabilidade primordial dos pais introduzir seus filhos na familiaridade com a Palavra de Deus, sendo eles os primeiros a proclamá-la.

6 REFERÊNCIAS

BENTO XVI. **Carta Encíclica *Deus Caritas Est***. 11 ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

BENTO XVI. **Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini***. 6 ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

FRANCISCO. **Homilia por ocasião da canonização dos beatos João XXIII e João Paulo II** (27 de abril de 2014). Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2014/documents/papa-francesco_20140427_omelia-canonizzazioni.html>. Acesso em 07 de novembro de 2023.

JOÃO PAULO II. **Exortação Apostólica *Familiaris Consortio***. 24 ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

AS CRISTOFANIAS NO EVANGELHO DE MARCOS: A IDENTIDADE DE JESUS ILUMINADA

Manoel Pereira Henrique de Araújo Neto¹
Francisco Márcio Bezerra dos Santos²

RESUMO

A identidade de Jesus é um dos pontos mais relevantes para o Evangelho do Marcos, o qual tem sua primeira parte toda orientada para responder a pergunta fundamental: “Quem é Jesus?”. A resposta é dada na proclamação de fé de Pedro, “É o Messias” (Mc 8,29). A segunda parte a obra, por sua vez, ocupa-se de elucidar que tipo de Messias é Jesus. Nesse sentido, a obra comporta uma tensão entre o ocultamento e o desvelamento da identidade messiânica de Jesus, a qual indica uma forte relação entre o seu messianismo e o anúncio do Reino de Deus. O texto marcano comporta três importantes cristofanias, isto é, manifestações de Jesus como Messias Bendito, as quais apontam para a identidade velada do Mestre. São elas: o Batismo (Mc 1,9-11), a Transfiguração (Mc 9,2-13) e a Crucificação (Mc 15,33-19). O presente artigo analisa as três cristofanias e sua relação com o chamado Segredo Messiânico, a fim de perceber as luzes que são ofertadas para a correta compreensão do Messias sofredor de Marcos, sem esquecer, contudo, que os exorcismos e as parábolas, as curas e os milagres ofereçam manifestações veladas de um messianismo guardado com sigilo.

PALAVRAS CHAVE: Cristofanias. Batismo. Transfiguração. Crucificação. Segredo Messiânico.

1 INTRODUÇÃO

O Evangelho de Marcos é permeado pela tensão entre o ocultamento e a revelação da identidade de Jesus. O teólogo W. Wrede³ foi o primeiro a identificar essa tensão e a nomeou de

¹ Bacharel em Teologia e Filosofia. Estudante da Especialização em Teologia Bíblica e interpretações na Faculdade Católica do Rio Grande do Norte.

² Graduado em Filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza (FCF); em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE); Mestre em Teologia Sistemática pela mesma instituição. É professor de Sagrada Escritura da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte, onde coordena o curso de Teologia. É pesquisador dos Grupos de Pesquisa “A Bíblia em Leitura Cristã” (FAJE) e “Cristianismo e Interpretações” (UNICAP). É ainda membro do Grupo de Reflexão Bíblica São Jerônimo. E-mail: francisco.santos@professor.catolicadorn.com.br.

³ De acordo com a <https://de.wikipedia.org/wiki/William_Wrede> (acesso em 19/10/2019), William Wrede nasceu em 10 de maio de 1859, em Bücken, e era filho do diretor Ernst Wrede (nascido em Grütter) e de sua esposa Justine. Desde 1862, seu pai era um sacerdote protestante em Fredelsloh e desde 1872 em Grob-Freden. Depois que William concluiu a primeira classe na escola da vila, o pai preparou-o para a visita da High School. Na Páscoa de 1874, entrou na escola secundária de Celle, na qual se formou no outono de 1877. Estudou teologia protestante em Göttingen, em Leipzig, desde a Páscoa de 1879. Durante seus estudos em Göttingen, tornou-se membro da Associação Teológica Acadêmica da Turíngia. Além de Adolf Harnack em Leipzig, Albrecht Ritschl e Hermann Schulz foram especialmente influentes para ele. Em 9 e 19 de setembro de 1887, seus pais morreram. Entretanto, seus interesses científicos eram mais fortes do que aqueles para o desempenho de seus deveres, e Wrede decidiu, no outono de 1889, embarcar em sua carreira científica. Ele se estabeleceu em Göttingen, onde, em março de 1891, habilitou-se, com base em suas investigações de escrita sobre o primeiro Klemensbriefe, para o assunto Exegese do Novo Testamento. Na primavera de 1893, foi nomeado professor extraordinário na Universidade de Wrocław. Casou-se com Elisabeth Schulz, filha de seu professor Hermann Schulz. No outono de 1895, tornou-se professor em Wrocław, onde trabalhou

Segredo Messiânico.

Na cristologia marcana, Jesus Cristo é apresentado como Filho de Deus, algo já enunciado no começo do evangelho. O segredo messiânico gira em torno da revelação de sua identidade como Filho de Deus, como o Messias. À medida que se vão discutindo as curas, os exorcismos e as parábolas, sobretudo em Marcos, percebemos uma insistente ordem de Jesus para que se mantenha o silêncio quanto à sua identidade, embora essas ordens pareçam ser constantemente desobedecidas ou sejam proferidas depois de uma revelação, tanto por parte dos demônios como por atitudes de fé de pessoas curadas.

Chama a atenção, também, o modo como o Nazareno vai utilizando subterfúgios para anunciar o Reino de Deus, ocultando de uns a compreensão – de certo modo – e falando abertamente a outros, como no caso das parábolas.

O Evangelista Marcos enquadra na sua obra uma tríade de cristofanias, no começo, meio e fim, destacando-se em demonstração de grande iluminação do segredo messiânico, revelando, assim, que Jesus é o “Filho de Deus”.

Nesse sentido, as cristofanias que nos são apresentadas por Marcos são o Batismo (Mc 1, 9-11), a transfiguração (Mc 9, 2-13) e a Crucificação (Mc 15, 33-39). Elas constituem iluminações para identidade de Jesus como o Filho de Deus ainda que os exorcismos e as parábolas, as curas e milagres ofereçam manifestações veladas de um messianismo guardado com sigilo.

Assim sendo, utilizando o método histórico-crítico a partir de análise bibliográfica queremos refletir sobre as cristofanias que são apresentadas no Evangelho de Marcos como caminho de interpretação e elucidação do Segredo Messiânico, tão caro ao Evangelho marcano. Para tanto, este nosso trabalho será dividido por partes onde serão transcorridas uma reflexão sobre cada cristofania supracitada. No primeiro tópico abordaremos uma breve introdução ao tema, ao passo que seguiremos enumerando cada cristofania e discorrendo sobre ela.

2 AS CRISTOFANIAS NO EVANGELHO DE MARCOS

No evangelho de Marcos, uma das temáticas que salta aos olhos, como já dissemos, é o

por 13 anos. Ele deu palestras até o Pentecostes em 1906, quando contraiu pneumonia. Após um curto período de melhora, ele desenvolveu uma condição cardíaca que, após flutuações prolongadas, levou-o à morte em 23 de novembro de 1906.

assim chamado “segredo messiânico”, abordado por W. Wrede, em sua obra *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*⁴, de 1901. Ele afirma que Marcos não é um ingênuo intérprete de Pedro, mas um teólogo que desenvolve uma tese sistematicamente pré-fabricada, tese que Minette de Tillesse (1968) discorre no seu *Le Secret messianique dans l’évangile de Marc*. Para ele o segredo que envolve Jesus é um subterfúgio da Igreja primitiva para preencher uma lacuna que separa a fé pascal e o Jesus histórico: ao que parece, Jesus nunca teve consciência, por assim dizer, de ser o Messias. Em outras palavras, o messianismo de Jesus foi uma interpolação da Igreja primitiva que projetou, sob a luz da fé na ressurreição e na vida pública de Jesus, o seu ser messiânico.

Nesse itinerário, chama a atenção a presença de três manifestações messiânicas que emolduram o Evangelho de Marcos concedendo-lhe um volume teológico. As assim chamadas cristofanias que estão colocadas no percurso do evangelho marcano – começo, meio e fim – e demonstram uma função reveladora e fundamental para desvelamento da identidade de Jesus. Essas manifestações se apresentam como chave de leitura que prepara, conduz e possibilita a iluminação do segredo messiânico. Assim, como recorda Minette de Tillesse

Elas são um resumo e uma cristalização fulgurante de sua mensagem. Elas são assim a chave de interpretação de todas as outras partes: pois, aquilo que nelas reflete, acontece também em toda a atividade de Jesus, em particular nos seus milagres: estes são também ‘cristofanias’, manifestações parciais da glória e do poder messiânico, manifestações essas que recebem a sua luz e o seu sentido nas translúcidas teofanias que enquadram o Evangelho. (MINETTE DE TILLESSE, 1992, p. 91)

Assim, seguiremos com a reflexão sobre esses acontecimentos messiânicos que nos ajuda a compreender sua identidade.

2.1 O Batismo de Jesus

O primeiro ato público de Jesus no Evangelho de Marcos é justamente o seu Batismo. Certamente não é por acaso que ele está colocado exatamente aí, pois a sua importância teológica está justamente no itinerário de mostrar ou preanunciar todo destino messiânico de Jesus apontado

⁴ O Evangelho do Messias nos Evangelhos. [Tradução nossa]

por João, sobretudo porque o evangelista ao relatar logo no início do Evangelho os títulos cristológicos de Jesus aponta para a revelação de quem realmente Ele é.

Já na segunda frase do livro aparece João Batista, anunciando aquele que, como acabamos de ver, é o “Cristo”, o “Filho de Deus”. Depois Jesus entra em cena fazendo-se batizar; então uma voz do céu se faz ouvir: “Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo”. Eis, pois, uma revelação divina que nos deixa informados desde o começo: ele é o Filho de Deus. (DELORME, 1982, p. 18)

Ao passo que continuamos, percebemos que no Batismo de Jesus está inserido também todo o seu programa messiânico, tendo em vista que, como nos recorda Minette de Tillesse (1992), em todo o Novo Testamento o batismo é comparado à morte, especialmente no Evangelho de Marcos. Por isso, o fato de o batismo de Jesus ser relatado logo no início dá a entender a profecia que se anuncia, sobretudo a vinculação que Marcos faz à teofania e o batismo que se apresenta como valor programático do Evangelho.

No Novo Testamento (Rom 6,3; Col 2,13), e especificamente em Marcos (Mc 10,38), o batismo é símbolo da morte. O fato de Jesus ser batizado no ato mesmo da sua apresentação é uma profecia em atos do seu destino e da sua obra messiânica. Jesus não ‘vem’ (enviado pelo Pai) para triunfar e vencer os inimigos – como Davi -; ele ‘vem’ (missão divina) como cordeiro que carrega os pecados do mundo. Marcos não insiste somente no batismo, mas na vinculação essencial entre batismo (de ‘penitência’, isto é, de morte) e a teofania (‘tão logo ele saiu da água, ele viu o céu se rasgando e o Espírito, qual uma pomba, descendo sobre si’). (MINETTE DE TILLESSE, 1992, p. 92)

Essa teofania revela Jesus como “o homem de confiança de Deus” (KONINGS; GOMES, 2018, p. 15) e aponta para o caminho paradoxal que Jesus vai percorrer, sobretudo porque vincula a morte e a exaltação desde o início como vocação messiânica. Assim sendo, o Batismo já sugere o que acontecerá com Jesus ao passar pelo sofrimento, profetiza desde o começo do Evangelho aquilo que será destino dele, a cruz. Assim, desde o início do Evangelho, o autor explicita a identidade de Jesus por meio de manifestações gloriosas.

2.2 A Transfiguração

Como pudemos ver, o Batismo de Jesus, situado no início do Evangelho, demonstra o

programa messiânico de Jesus, recorda Minette de Tillesse (1992). Já a Transfiguração se situa quase no meio do Evangelho de Marcos – mais precisamente no início da segunda parte – como resposta de Deus depois da profissão de Pedro. Ora, se Pedro sendo humano reconhece o Messias, na transfiguração é o reconhecimento divino que ressoa na voz misteriosa: “Este é o meu Filho amado; ouvi-o” (Mc 9, 7).

A profissão de fé de Pedro é um ponto alto do Segredo Messiânico, pois é aí que o Segredo é elucidado à Igreja. É por isso que a profissão de Pedro marca uma nova etapa na continuidade do Evangelho marcano, segundo Delorme (1982), no que se refere ao cumprimento da missão de Filho do homem que ao passar pela morte-ressurreição desvela sua identidade, isto será esclarecido no episódio da transfiguração.

Depois da resposta dos homens, temos a de Deus. A narração da transfiguração (9,2-13) culmina com a voz: “Este é o meu Filho amado”. Esta declaração repete a do Batismo: “Tu és o meu Filho amado”. É a voz de Deus. Não há, pois, possibilidade de erro. “Filho amado” significa “Filho único”, aquele que tem com o Pai uma relação absolutamente incomparável, que nenhum outro pode ter. No batismo, a voz se dirigiu só a Jesus “Tú és meu Filho amado”, em Marcos; não havia nem assistente nem testemunhos; era uma revelação secreta só para Jesus. Aqui, na transfiguração a palavra divina se dirige aos três discípulos; é uma revelação privada, concedida somente a três testemunhas, ainda uma revelação secreta portanto. (DELORME, 1982, p. 20-21)

Até aqui parece que Marcos singra seu Evangelho para a Confissão de Cesaréia que logo depois tomará um novo rumo, pois há uma dupla face que se apresenta na manifestação messiânica que se desdobra em Glória e Paixão. Desse modo, a confissão de Pedro está diretamente vinculada ao primeiro prenúncio da Paixão, pois Glória e Cruz se condicionam, estão associadas: Jesus será glorificado na medida que passa pela crucificação.

Doravante a fase da manifestação perante as turbas está encerrada, pois que a Igreja já o reconheceu. Jesus toma imediatamente o caminho da Paixão. Ele estava esperando o reconhecimento da Igreja. A confissão de fé da Igreja libera – por assim falar – o caminho da Paixão. É só a Igreja reconhecer: em ato contínuo, Jesus arranca rumo à sua Paixão (Mc 8,29-31). Esta conexão radical condensa toda a mensagem de Marcos (o Segredo Messiânico): a Glória e a Cruz se condicionam mutuamente. Jesus deve ser entronizado na Glória, mas essa Glória cumprir-se-á na Cruz. (MINETTE DE TILLESSE, 1992, p. 93)

A transfiguração é a segunda cristofania no relato marcano. Apresenta-se como dobradiça

que divide a primeira da segunda parte do Evangelho de Marcos: na primeira, o Batismo demonstra a manifestação messiânica de Jesus; a segunda, o coloca a caminho da Cruz. A propósito, os discípulos aparecem como participantes do evento da transfiguração: Pedro, Tiago e João, como testemunhas qualificadas que estarão no episódio do Getsemani.

2.3 A crucificação

A crucificação é a terceira cristofania que se apresenta no Evangelho de Marcos fecha o seu itinerário como o cume da revelação da identidade de Jesus, sobretudo, na boca do centurião romano que diz: “verdadeiramente este homem era o Filho de Deus” (Mc 15,39). Acredita-se entre os estudiosos de Marcos que esta é culminância da revelação para qual as outras duas cristofanias conduziram.

Em Mc 16,8 encontramos o fim do Evangelho, proposição mais aceita entre os exegetas. Alguns autores podem até pensar que Marcos não poderia terminar o seu Evangelho em 16,8, contudo nenhum indício de um final original para ele foi encontrado e o que se segue a isso é uma interpolação posterior, pois, para Marcos, a culminância da sua mensagem está completa na própria imagem do túmulo vazio, expressão da compressão da comunidade.

Os 16 versículos que seguem a confissão de fé do centurião – ponto alto e final do Evangelho – sugerem apenas a Ressurreição. Parece-se que o testemunho do ‘túmulo vazio’ que se encontra nos quatro Evangelhos tenha sido um dos mais antigos argumentos dos cristãos para ‘provar’ a Ressurreição. É um testemunho apenas negativos, mas é aquilo que todos (mesmo os adversários) podiam constatar. (MINETTE DE TILESSE, 1992, p. 96)

É imperativo como a comunidade marcana experimentava, como diz Minette de Tillesse (1992), a presença do Ressuscitado como uma ausência, isto é, algo que faltava no túmulo e que se apresenta como demonstração argumentativa da sua ressurreição, de modo que, Marcos não sente a necessidade de relatar as aparições do Ressuscitado.

A crucificação e morte são conduzidas pelo autor do Evangelho permeado de paralelismos entre as cristofanias: o céu que se rasga no batismo (cf. Mc 1,10) é apontado no véu do templo que se rasga (cf. Mc 15,38). Esse é apenas um exemplo dos paralelismos que encontramos nas três cristofanias. Apontamos para esses paralelismos no intuito de atentarmos para que o Oráculo

divino que abalizava o desvelamento da identidade de Jesus no Batismo, no início do Evangelho, ressoa na Transfiguração e culmina na plenificação desse desvelamento na crucificação, trono alto, real do Cristo em Jerusalém.

O Oráculo divino caracteriza a Cristofania do Batismo e a da Transfiguração. Aqui o silêncio divino (oponha Jo 12,28-30) é substituído pelo grito de Jesus (a ‘grande voz’ de Jesus corresponde à ‘voz’ de 1,11;9,7) e pela confissão de fé do pagão: ‘Realmente, este Homem era Filho de Deus’ (compare Lc 19,39-40). É o reconhecimento final e universal dos Oráculos do Batismo e da Transfiguração: como já dissemos, oráculos e profissão de fé se correspondem mutuamente e estão correlacionados: o Oráculo divino responde à profissão de fé da Igreja (2Cor 1,20). (MINETTE DE TILESSE, 1992, p.97)

Assim sendo, para Marcos, a morte brutal de Jesus na cruz não é uma derrota da sua identidade, mas antes é a culminância da sua revelação que se dá, justamente no reconhecimento pelo centurião da pessoa de Jesus e na boca de um pagão ressoa aquilo que não foi reconhecido pelos escolhidos de Deus, desse modo, nos recorda Maloney (2008), é a vitória de Deus que se apresenta na Cruz de Cristo.

Concluimos, portanto, que Marcos apresenta uma afirmação clara e contundente que toda a vida e atividade de Jesus iluminada sob a luz da morte e ressurreição e as teofanias apresentadas por ele são, na verdade, uma forma de preparar desfecho final do Evangelho para assegurar que a identidade de Jesus seja elucidada, por isso mesmo, o evangelho começa com o título ‘Filho de Deus’ e termina com o mesmo título na boca do centurião.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As afirmações que encontramos no Evangelho de Marcos sobre o segredo messiânico, fio condutor de todo evangelho, nos mostram nas cristofanias realidades em imagens apocalípticas que nos ajudam a perceber todo o cenário do oráculo divino acerca da pessoa de Jesus. Somos conduzidos através das teofanias para elucidação de quem é Jesus no seu messianismo e a sua identidade messiânica, na medida que, essas cristofanias apontam para títulos de Jesus e para uma cristologia que nem sempre é fácil de resumir na brevidade de um artigo. Contudo é perceptível que a comunidade na qual o evangelista dirige o seu escrito nos mostra uma comunidade que precisa entender, à luz da ressurreição, quem é Jesus. Como dissemos no início, Marcos não é um mero biógrafo de Pedro, mas é, antes de tudo, alguém que quer direcionar uma mensagem

particular para uma Igreja particular, isto é, uma Igreja que precisa entender que o caminho de Jesus é justamente aquele que mesmo que ela deve seguir.

O desvelamento gradual de Jesus toma um sentido todo especial à medida que vamos percorrendo Evangelho marcano e percebendo como a comunidade de Marcos lê os acontecimentos à luz da ressurreição e deixam-se ser interpelados pelos acontecimentos que remetem às cristofanias tão relevantes à vida da comunidade que desvela a sua identidade.

A comunidade de Marcos revela-se uma igreja em crise em face às perseguições sofridas pelo Império Romano. Em vista disso, o autor elabora uma verdadeira catequese narrativa, na qual se destaca o rosto paradoxal de um messias sofredor, cuja identidade mistéria é desvelada na cruz. É o modo como Jesus se entrega na cruz que revela sua identidade de Filho à semelhança do servo sofredor de Isaías. Esta catequese busca superar a tentação de um messianismo triunfalista e insentivar a comunidade a permanecer fiel, apesar das batalhas enfrentadas. Assim, o Messias sofredor é o paradigma a ser seguido pela comunidade perseguida.

4 REFERÊNCIAS

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

DELORME, Jean. **Leitura do evangelho de Marcos**. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.
du Cerf, 1968.

KONINGS, Johan; GOMES, Rita Maria. **Marcos: o evangelho do reinado de Deus**. São Paulo: Loyola, 2018.

MALONEY, Elliott C. **Mensagem urgente de Jesus para hoje: o Reino de Deus no Evangelho de Marcos**. São Paulo: Paulinas, 2008.

MINETTE DE TILESSE, Gaetan. Estruturação Teológica. **Revista Bíblica Brasileira**. Fortaleza, numero especial, pp.53-104, 1992.

MINETTE DE TILESSE, Gaetan. **Le Secret messianique dans l'évangile de Marc**. Paris:

WILLIAM WREDE. Disponível em: <https://de.wikipedia.org/wiki/William_Wrede>. Acesso em: 27 nov. 2023.

ST 2 - RELIGIÃO, FÉ, POLÍTICA E PROFETISMO

Coordenação:

Prof. Me. Marcílio Oliveira Da Silva (FCRN)*

Própria da natureza humana, a religião é uma das mais multiformes expressões de “re-ligamento” do ser humano consigo mesmo, com os outros e o transcendente. Embora as religiões estivessem e, por vezes, ainda estão ligadas ao poder e à manutenção do status quo, não se pode negar que possuem uma importante tarefa de transformação social e cultural baseada, quase sempre, nas hermenêuticas dos seus textos sagrados “canonizados” pelas práxis de fé como resposta àquela proposta de “re-ligamento”. Sendo assim, esta Sessão Temática recebe trabalhos que abordam as interfaces entre Religião, Fé, Política e Profetismo em sua pluralidade de temas emergentes da atualidade: gêneros, feminismos, ecologia, racismos, imigração, políticas públicas etc., com ênfase nas práticas emancipatórias e proféticas que delas decorrem, em virtude da construção de uma nova sociedade.

Palavras-chave: Religião. Fé. Política. Profetismo.

* Possui mestrado em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco (2018) e graduação em Teologia pela Faculdade Diocesana de Mossoró (2016). É licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (2012). Atualmente é professor da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte. Tem experiência na área de Filosofia (com ênfase em História da Filosofia), Cristologia, com ênfase na Judeidade de Jesus. Atua principalmente nos seguintes temas: Cristianismo, Judeidade, e Relato do mar.

A ARTE COMO EXPRESSÃO DA ESPIRITUALIDADE LIBERTADORA

Zélia Cristina Pedrosa do Nascimento¹

RESUMO

Trazemos para reflexão a mística presente na obra da artista plástica e religiosa Adélia Carvalho da Congregação das Filhas de Maria Auxiliadora, FMA, especialmente a forma como retrata Jesus Cristo. Irmã Adélia sempre atuou junto às comunidades populares seja no Recife-PE ou em Moçambique na África e se identificava com o Cristianismo da Libertação. Era animadora de Comunidades de Base e fazia parte do Centro de Estudos bíblicos (CEBI) e do grupo de artistas da caminhada, dentre outros vínculos e parcerias que manteve ao longo da vida. Suas obras mais divulgadas são painéis, cartões e ilustrações elaboradas para o Centro de Estudos de História da Igreja (CEHILA), e grandes painéis que serviam de quadro de fundo em Cursos de Verão promovidos pelo Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular (CESEEP). Com as cores e as formas ela revelava sua visão do mundo e do divino que sempre deviam estar em comunhão. Em seus trabalhos a figura de Jesus não era a principal, mas inspiração e presença junto às lutas por um mundo mais pleno de vida. A partir da análise de alguns de seus quadros buscaremos demonstrar como Adélia percebia e retratava a presença de Jesus na realidade e o apelo de sua arte para nós hoje. Se ao longo dos anos as características de suas pinturas mudaram revelando as influências das experiências que viveu na missão, os traços que permanecem, como os grandes olhos das figuras, a profusão de cores, a valorização da cultura popular a riqueza de detalhes e o simbolismo de cada imagem demonstram a riqueza da sua espiritualidade, a força de sua esperança e o compromisso com os valores que acreditava e vivia.

PALAVRAS-CHAVE: Artista da caminhada. Mística. Libertação.

1 INTRODUÇÃO

O fenômeno religioso se revela se expressa de várias formas, especialmente na cultura e na arte. A vida e a obra da Irmã Adélia Carvalho, que apresentamos nesse trabalho, é um exemplo dessa fecunda União.

Sua vida e sua arte estão unidas e expressam seu sentimento perante o mundo e sua mística militante em busca de um mundo melhor. A partir de dados biográficos e da contemplação de alguns de seus quadros queremos destacar a coerência entre sua vida e sua arte, ambas impregnadas das experiências missionárias junto aos pobres e aos movimentos populares. Principalmente colocando seu dons a serviços das causas que acreditava. A forma como Adélia

¹ Mestra em Educação pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Doutoranda em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP. Especialista em Assessoria Bíblica pela Escola Superior de Teologia da Faculdade Luterana de São Leopoldo. Assessora do Centro de estudos Bíblicos de Mossoró/RN. E mail: zelia.2020801116@unicap.br

via e retratava a pessoa de Jesus tem raízes na sua militância.

A forma como Adélia entendia sua arte pode ser resumida nesse trecho do artigo que ela escreveu para o livro comemorativo dos 25 anos do Curso de Verão:

Entendo que a arte não é simplesmente um enfeite ou uma expressão do belo, mas é uma atividade humana, uma ferramenta para fazer pensar e mostrar aspectos da realidade da nossa sociedade, da nossa comunidade que precisam ser trabalhados, ora melhorando-os, ora modificando-os. Portanto, a arte vem a ser também uma expressão política. (CARVALHO, 2011, p. 340)

Vamos verificar a força e a veracidade dessa compreensão, a partir da arte produzida por Adélia.

2 ADÉLIA CARVALHO – UM RESUMO DA SUA HISTÓRIA²

A irmã Adélia Oliveira de Carvalho nasceu em 25/10/1937, no Sítio Lagoa das Cobras, Município de Santo Antônio no Rio Grande do Norte, Região agreste potiguar e bioma caatinga. Nascida em casa, com ajuda de uma parteira, como tantos nordestinos. Perdeu a mãe ainda criança e o pai na adolescência. Estes fatos fizeram a família ir morar em João Pessoa, na Paraíba onde ingressou na Congregação das Filhas de Maria auxiliadora – salesianas, no ano de 1958. Fez os primeiros votos em 1960 e permaneceu na vida religiosa até sua morte, em 16/08/2022, no Recife, após longa luta contra o câncer.

A sobrinha Eneida Dornellas nos conta que seu primeiro trabalho na vida religiosa foi como professora, mas logo passou a residir em comunidades de periferia, especialmente na cidade do Recife, se comprometendo com grupos populares e causas sociais. Um momento marcante de sua vida religiosa foi a experiência missionária na África onde morou por quase cinco anos, nas aldeias de Cabo Delgado, diocese de Pemba, na região mais pobre de Moçambique ao norte do país.

Na sua trajetória fez parte de diversos grupos como o Centro de Estudos Bíblicos (Cebi)

² Os dados biográficos sobre a irmã Adélia foram obtidos em publicações na internet, especialmente homenagens feitas quando de seu falecimento em agosto de 2022 que podem ser visualizadas nos seguintes links: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/621393-a-arte-de-adelia-carvalho>
<https://ceseep.org.br/adelia-de-carvalho-artista-da-luz-e-alegria/>
<https://www.facebook.com/cehilabrasil/about>. Para dados mais pessoais e familiares entrevistei a Sra. Eneida Dornellas, sobrinha de Adélia.

em Pernambuco, onde integrou a equipe que criou o Cebi Quarto Sábado. Era ligada à Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina (CEHILA), ao Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular (CESEEP), ao grupo dos artistas da caminhada³ e ao Observatório das Religiões na Unicap.

Sua veia artística está presente desde a infância, como ela mesma declara ao recordar sua trajetória artística:

Desde cedo, gostei de me expressar em desenhos e trabalhos manuais. Diante das cores, sombras, relevos, paisagens, imagens, esculturas, o meu instinto é de contemplação e admiração. A natureza é o meu espaço preferido. Na escola, meus desenhos eram admirados por serem bem feitos, com combinações de cores. Minha caminhada artística, propriamente dita, tem início no noviciado (1958-1959), quando começo a pintar a óleo temas religiosos. Nos anos seguintes ao noviciado, continuo pintando, mas sem orientação. Pintei cenários, murais e quadros. Minha preferência é por figuras humanas. Paisagens e outros elementos aparecem como complemento.⁴

Iniciou na pintura como autodidata e aponta como uma formação mais técnica ao frequentar, em 1972, o atelier do Prof. Inaldo Medeiros (em memória), na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Posteriormente, em 1995, frequentou o atelier do Prof. Maerlant Denis, no Recife. Ilustrou cartilhas populares nos tempos de D. Helder. A cartilha “O Tesouro dos mais velhos” foi recuperada e disponibilizada para download após a sua morte⁵.

Uma arte engajada e coerente com suas escolhas de vida. Infelizmente o espaço dessa comunicação não nos permite aprofundar mais a sua vida, mas pelo exame de algumas obras que ela produziu podemos conhecer melhor a artista, a mística e a pessoa plenamente humana que ela era.

³ Para quem quiser conhecer um pouco mais sobre a trajetória do Movimento dos Artistas da Caminhada e sua atuação junto as comunidades eclesiais de base consultar o blog <http://artistasdacaminhada.blogspot.com/>. Em 2021 foi feita uma live recuperando essa história e essa experiência do canal do YouTube do professor Babi Fonteles - <https://www.youtube.com/live/aWE827iVXgs?feature=share>

⁴ Eduardo Hoornaert, no texto publicado pelo site da Unisinos e já citado nesse trabalho, partilha um escrito de Adélia intitulado “Falando sobre minha trajetória artística”, que ela redigiu em 25 de agosto de 2015, em preparação de um encontro rememorativo do Cehila, realizado em Belo Horizonte, no qual fala sobre sua formação artística os sentidos encontrados nela.

⁵ <https://www1.unicap.br/observatorio2/?p=7084&fbclid=IwAR0En7ahjAewQCAfgF5OsL7zjFdmkxZkMGtycTZlcpayqSPJ2RdYul93jqI>

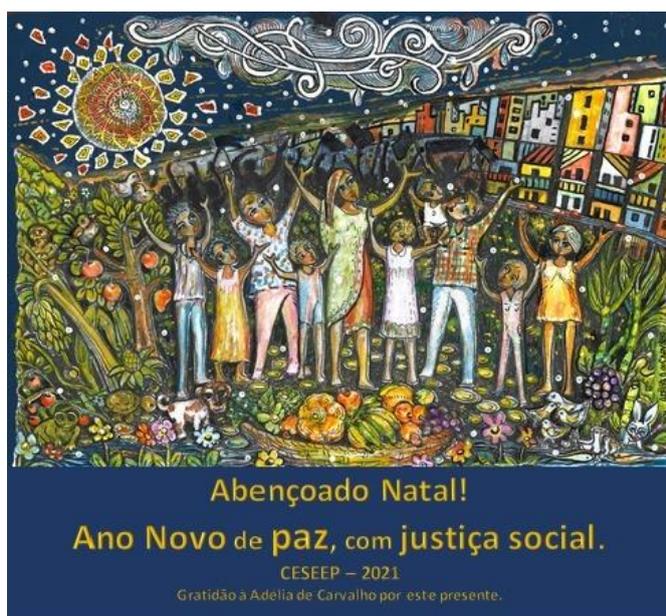
3 A MÍSTICA LIBERTADORA PRESENTE NA SUA OBRA⁶

As obras mais divulgadas da irmã Adélia são painéis, cartões e ilustrações elaboradas para o Centro de Estudos de História da Igreja (CEHILA), e grandes painéis grandes painéis que serviam de quadro de fundo em Cursos de Verão promovidos pelo Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular (CESEEP).

Eram cuidadosamente pensados, planejados e rezados e retratavam o seu ser mais íntimo. Essa relação é percebida por Andréa Caselli Gomes que entrevistou Adélia em 2017 e, ao falar sobre a sua arte, assim se pronuncia:

As suas pinturas propõem um recolhimento no si mesmo, harmonioso e envolvente: os contrastes das cores mostram os dinamismos possíveis. Zela para que não se perca de vista o ponto focal bem definido, que é a mensagem divina contida nos textos bíblicos. É notável a presença do simbolismo da partilha e do milagre do pão. O espectador é permeado de devaneios a respeito do empenho e da generosidade - ou da falta dela; incendeia-se de fogo sagrado. Une criatividade com interação. (GOMES, 2021, p. 344)

Um exemplo desta interação pode ser visualizado no cartão abaixo que foi elaborado no ano de 2021 e transformado pelo CESEEP na mensagem anual da instituição.



⁶ Os quadros aqui utilizados podem ser visualizados na internet, são obras públicas e compartilhadas por diversas entidades.

Podemos dizer que essa imagem evoca uma festa com fartura de frutos gerados pela terra. Percebemos a harmonia entre as pessoas e a natureza pois os animais estão tranquilos e até os astros se enfeitam. A cena se passa numa periferia pois a cidade está ao longe. No fundo vemos as sombras das lutas populares, retratadas nas mobilizações e bandeiras e que certamente contribuíram para esse momento de festa. A figura de Jesus não está presente como indivíduo, mas o seu sonho e o seu louvor estão na imagem, como ele exclamou em Mt 11,25-26: “Naquele tempo, Jesus disse: «Eu te louvo, Pai, Senhor do céu e da terra, porque escondeste essas coisas aos sábios e inteligentes, e as revelaste aos pequeninos. Sim, Pai, porque assim foi do teu agrado”.

Talvez um dos seus quadros mais famosos seja o painel intitulado Ameríndia, reproduzido abaixo:

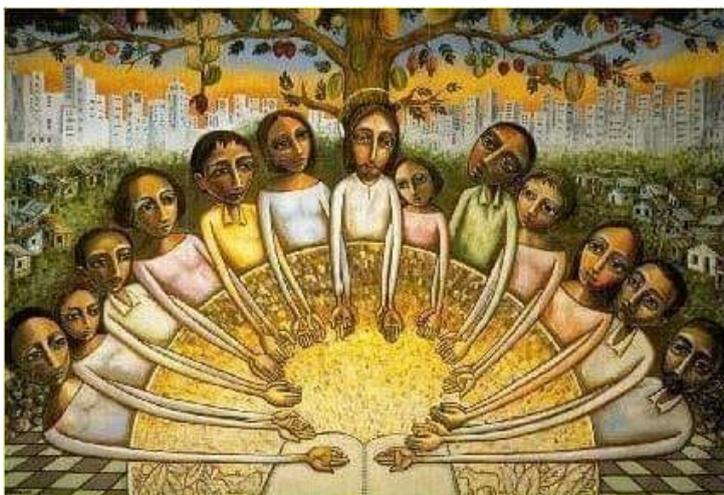


O quadro foi exposto em 2015, em Belo Horizonte, durante o II Congresso Continental de Teologia e ilustrou a capa do livro *Espiritualidade, transdisciplinaridade e diálogo 2*, editado pela Unicap e citado nas referências. No quadro há uma profusão de detalhes, todos eles com uma mensagem e significados próprios, mas o conjunto já causa impacto à primeira vista. Qual a memória que elas despertam: a desigualdade, a poluição e degradação da natureza, os retirantes da seca, o imperialismo? Que cada um veja com seus próprios olhos. Acima, no plano celeste, temos uma íntima ligação da mulher com o cordeiro. De fato o sangue do cordeiro alimenta a mulher, numa clara alusão ao Apocalipse. As tradições e as inspirações se interpenetram.

A irmã Adélia, no livro editado pela Unicap e já citado, explica como chegou à construção desse painel e qual o sentido das imagens que nele estão contemplados. Explica também a técnica usada para chegar ao resultado final. Quero destacar aqui o sentimento que a invadiu quando viu a sua inspiração exposta para a contemplação de todos:

Quando pensei em dizer – Pronto! E assinei meu nome na tela Ameríndia, fiquei invadida por um sentimento de louvor e agradecimento, pois este trabalho, foi para mim uma conquista e um presente do Céu. Claro que ele reclama por estudos mais acurados sobretudo com relação à palheta. - Nada de estranho. Foi o que consegui fazer nos momentos de trabalho de criação e produção. Contudo, estou feliz por vê-la assim e deixo-a exposta à crítica. Também há muito a dizer, sobretudo, com relação aos aspectos religiosos/culturais ali presentes. Neste caminho gostaria que ela fosse um convite para olharmos as diferenças religiosas com tranquilidade e como um hino de louvor a Deus. Sem perder nossa identidade gostaria que acontecesse com certa frequência momentos programados de vivência desse hino de louvor; gostaria que em rede dêssemos as mãos, como elos de uma corrente solidária na luta pela promoção da vida, assim diferente mais parecidos. (CARVALHO, 2011, p. 23)

Como vemos, uma imagem de Jesus que ultrapassa as imagens tradicionais do cristianismo e o incorpora ao mundo no qual um dia se encarnou. É nesse sentido também que ela faz uma releitura da última ceia, conforme estampado na figura seguinte:



As diferenças em relação à representação clássica da ceia são evidentes. Podemos elencar algumas. A mesa é circular. Os convivas são em sua maioria mulheres e crianças. O encontro acontece fora de uma sala, debaixo de uma árvore com frutos variados. Ao fundo temos os grandes

e impessoais prédios do mundo urbano, mas o grupo está entranhado nas periferias. No centro um livro e os pães da partilha. Há uma semelhança que se destaca em todas as figuras, longos braços e grandes olhos, talvez retratando a capacidade de olhar o mundo com mais profundidade e de se colocar a serviço tanto de quem está próximo como de quem está distante. A ceia de Adélia é mais rica e mais inclusiva do que a realizada por Jesus e os apóstolos.

Outras cenas e símbolos poderiam ser buscados e destacados, mas o que apresentamos é suficiente para constatar que a arte acende em nós sentidos nunca suspeitados e que Adélia e outros artistas nos ajudam a descobrir.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde tempos antigos, a arte tem sido usada como uma forma de expressar o sagrado e o divino. A arte religiosa, como a pintura de ícones e as esculturas de santos, são exemplos de como a arte pode ser usada para expressar e explorar ideias religiosas e espirituais. Adélia segue essa tradição, mas também expressa suas convicções e suas lutas.

Nela, a fé em Jesus não é dogmática nem um ponto de chegada. Mas o início de uma jornada de grandes descobertas que ela partilha a cada passo. Nesse caminho ela não perde as suas raízes sertanejas, mas as aprofunda e imbrica com outras culturas. Os amigos e familiares testemunham que ela tinha o dom de juntar pessoas e animá-las, um dom tão importante quanto a sua arte.

O mistério da vida é maior do que aquilo que pensamos e aprendemos. Adélia proclama que vale a pena gastar a vida lutando pelas grandes causas e por uma vida mais digna para todos, como sonhou Jesus ao proclamar a chegada do Reino. Cabe a nós continuar a sua construção

5 REFERÊNCIAS

ARGÃO, Gilbraz; CARVALHO, Adélia. **O espírito (o terceiro) é que nos une**. In. ARAGÃO, Gilbraz; MARIANO, Vicente (org). Espiritualidade, transdisciplinaridade e diálogo 2. Universidade Católica de Pernambuco – Unicap, 2018. 404 p. (e-book).

CARVALHO, Adélia Oliveira de. **Um olhar sobre a arte no curso de verão**. In: POSSANI, Lourdes de Fatima Paschoaletto; SANCHEZ, Wagner Lopes. Formação ecumênica e popular feita em mutirão: Curso de Verão, 25 anos. São Paulo: Paulus, 2011, p. 335-341.

Gomes, Andréa Caselli. **Ciranda do arco-íris: confluências entre beleza e fé na arte de Adélia Carvalho**. In ARAGÃO, Gilbraz; MARIANO, Vicente (org). Espiritualidade, transdisciplinaridade e diálogo 2. Universidade Católica de Pernambuco – Unicap, 2018. 404 p. (e-book).

NENHUMA RELIGIÃO É UMA ILHA: AS RELAÇÕES JUDAICO-CRISTÃS À LUZ DO PROFETISMO DE ABRAHAM JOSHUA HESCHEL

Narcélio Ferreira de Lima¹
Jonathas Eleutério Milagre²
Orlando Pinheiro de Oliveira³

RESUMO

A presente reflexão aprofunda as principais ideias e atitudes do filósofo e teólogo Abraham Joshua Heschel (1907-1972) no tocante a seus *insights* sobre o diálogo e proposta de cooperação entre as religiões judaica e cristã no contexto pós-guerra e Concílio Ecumênico Vaticano II. O ponto de partida é uma leitura crítica de seu artigo “No Religion is an Island” (1966) e da Declaração *Nostra Aetate* de Paulo VI (1965), bem como outras obras relacionadas ao tema. Nessa jornada, acreditamos que uma das ideias mais impactantes seja a afirmação de que, na atualidade, após cisma de quase dois milênios entre essas duas expressões religiosas supracitadas, diversidade de religiões é a vontade de Deus, abertura esta fruto do cultivo de sentimentos mútuos de humildade, corresponsabilidade e de uma agenda comum que auxilie o ser humano de hoje na busca por sentido. O intuito é redescobrir no ser religioso uma espiritualidade que integre o ser humano a partir de sua potencialidade, realidade fundamental na fé bíblica expressa pelos profetas e por Jesus de Nazaré. Os textos estudados apresentam o reconhecimento da originalidade da experiência dialogal que a humanidade precisa para se reintegrar e denunciam mal-entendidos político-religiosos entre essas duas tradições como impedimento para tal.

PALAVRAS-CHAVE: Abraham Joshua Heschel. Religião. Diálogo inter-religioso. Cooperação religiosa. Tradição judaico-cristã.

1 INTRODUÇÃO

Duas das grandes especialidades do filósofo e teólogo Abraham Joshua Heschel (1907-1972) é o aprofundamento dos profetas hebreus e a identidade do judaísmo. Seus escritos, sobretudo “O Homem não está só” (1951) e “Deus em busca do Homem” (1956)⁴, sobre filosofia judaica, começaram a ganhar atenção dos cristãos americanos. Manteve contato com o padre jesuíta Gustaf Weigel e com o monge trapista Thomas Merton. Perante o Concílio Ecumênico Vaticano II, no ideal católico de retorno às fontes, é indubitável as luzes que o pensamento judaico

¹ Doutorando e Mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás, bolsista CAPES/PROSUC, bacharel em Teologia pela Faculdade Católica de Fortaleza (FCF), bacharel em Filosofia pela FCF, licenciado em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano. Membro no Grupo de Pesquisa “Religião, Bíblia e Sociedade” (CNPq). Contato: fraternascelius@gmail.com.

² Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Academia. Contato: jonathasmilagre@gmail.com.

³ Graduando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará, membro do Programa de Educação Tutorial PET-Filosofia UFC. Contato: orlando.p.o.nj@gmail.com.

⁴ As duas obras acima citadas, juntamente com “The Sabbath” (1951), foram ofertadas por Heschel em Roma ao Cardeal Augustin Bea, então responsável pelo Secretariado da Unidade dos Cristãos do Concílio Vaticano II, que as considerou “um forte vínculo espiritual com os EUA” (FLEISCHNER, 1985, p. 155).

ofereceu à teologia cristã, e pode-se acreditar que nesse ínterim sua voz ajudou a reforçar a identidade do cristianismo, que depende da fonte judaica. Parece até que a teologia de Heschel foi mais acessível e apreciada por seus vizinhos cristãos.

O presente trabalho apresenta a pessoa e as principais obras de Heschel, constatando uma reflexão vivencial em torno do tema do profetismo por parte do autor; em seguida, evidencia a relação entre judaísmo e cristianismo proposta por esse rabino, destacando suas semelhanças, diferenças e atitudes básicas para uma possível interfe e cooperação inter-religiosa. Por fim, traz à tona os efeitos dessa aproximação, expostos no humanismo hescheliano, bem como nas palavras da Declaração Nostra Aetate (NA) e no apelo de Heschel à unidade.

2 HESCHEL, PROFETA CONTEMPORÂNEO

Abraham Joshua Heschel nasceu em Varsóvia, em 11 de janeiro de 1907. Seu pai era Moshé Mordehai, falecido quando tinha nove anos de idade; sua mãe era Reizel Heschel. Descendentes de famosos rebbes hassídicos, constituíam uma nobre família no universo judaico. Sua esposa chamou-se Sylvia, com quem teve uma única filha, Susannah, essa última que se tornou sua biógrafa. Várias lideranças judaicas ligadas ao movimento hassídico do leste europeu desde o século XVIII estavam entre os ancestrais de Heschel e mereceram grande reverência de sua parte. Sete gerações de mestres do hassidismo o antecederam, o que, segundo o rabino Marshall Meyer (In: HESCHEL, 2021), fez com que este homem se tornasse um dos maiores expoentes do pensamento e da tradição judaica na idade contemporânea.

Educado desde cedo nos círculos do hassidismo, corrente de mística e piedade judaica, Heschel foi estudando e tornando-se mais tarde rabino ortodoxo. Sua formação acadêmica se dá na Universidade de Berlim e Frankfurt, onde se tornará mais conhecido. A tese de seu doutorado foi defendida em 1933 com o título alemão *Die Prophetie*, mas só pôde ser publicada três anos depois pela Academia Polonesa de Ciências devido à falta de recursos e ascensão do nazismo. Com esta e uma biografia de Maimônides se aproxima de Martin Buber (1878-1965), tornando seu discípulo e posteriormente seu substituto no Centro de Cultura Judaica de Frankfurt, devido à transferência de Buber a Jerusalém em 1937.

A figura emblemática dos profetas bíblicos foi, em Heschel, modelo de sensibilidade humana e religiosa que perpassou em suas obras. Em vários de seus escritos e pronunciamentos

a referência aos profetas hebreus são recorrentes. Desde sua tese doutoral a profecia e a revelação bíblica são temas centrais e decisivos. Essa mesma temática retorna em seus escritos maduros nos EUA, na década de 1950, como também em obras menores, inspirando-o para atuação em seus ensaios políticos e sociais.

O mergulho desse rabino no estudo da Toráh e dos profetas hebreus o ajudou a perceber que “judeus e cristãos podem ajudar uns aos outros superando a insensibilidade, em abrir os corações às demandas da Bíblia, em resposta aos desafios dos profetas” (MOORE, 1989, p. 338), pois o que está em jogo não são apenas questões confessionais, mas antes de tudo, questões humanas, é a imagem de Deus que vem sendo mutilada pela insensibilidade à maldade.

Heschel destaca que os profetas são aqueles que encarnaram a experiência da revelação, da qual a Bíblia é um *midrash*. Susannah Heschel descreve os profetas na concepção de seu pai:

O que significa ser um profeta? Nós convencionalmente pensamos nos profetas como pessoas que preveem o futuro, mas o entendimento do meu pai sobre os profetas hebreus da Bíblia é totalmente diferente. “O profeta é de qual forma do homem?” ele pergunta. Uma pessoa de paixão e agonia, cujas “vida e alma estão em jogo de acordo com o que diz”. Quem ouve nosso desespero? Meu pai escreve que a palavra do profeta é “um grito na noite”, um grito para estilhaçar nossa indiferença. O profeta grita pelo sofrimento humano, dando voz ao “suspiro silencioso da agonia humana”. (HESCHEL, 2021a, p. 22)

Os profetas não se ocupam com questões metafísicas ou noções de Deus, eles nos revelam a incessante busca de Deus pelo ser humano e uma preocupação especial para com a situação humana. Portanto, Heschel faz questionar a heresia do marcionismo, que defendia encontrar no judaísmo um Deus distante e irado, como se o Novo Testamento inaugurasse uma etapa da misericórdia e liberdade humana por parte de Deus. Nesse ponto, Heschel pôde destacar o grande empenho do teólogo protestante e amigo Reinhold Niebuhr em fortalecer o conteúdo hebraico e profético da tradição cristã (Chester, 2000, p. 292-293). Essa ênfase nos profetas justifica-se porque representam o gênero humano, em toda sua dignidade e realeza, e questão sobre a Bíblia para Heschel é questão sobre o mundo.

Heschel parecia ser um judeu completo. Foi reconhecido por seus amigos como “profeta do Antigo Testamento”, não simplesmente por seus escritos sobre a temática, mas pelo seu envolvimento em questões políticas e ativismo social pelos direitos humanos, especialmente contra o nazismo, contra a Guerra do Vietnã, contra o *status quo* político-social de seu tempo,

sublinhando a compaixão e radicalismo ético de seus antepassados bíblicos, assumindo uma confiança inabalável em seu Deus.

Ele escreveu ao presidente Kennedy pedindo-lhe que abolisse a segregação na América. Ele confrontou o secretário de Defesa McNamara na Guerra do Vietnã, chamando-a de obscena. Ele solicitou ao Papa que reconhecesse a integridade do judaísmo por direito próprio, em vez de objeto de cristianização. A resposta de Heschel às questões urgentes da sociedade americana veio como resultado de sua imersão na Bíblia hebraica, especificamente na vida dos profetas hebreus. (DUECK *et al.*, 2009, p. 289-290)

Portanto, os principais temas das reflexões de Heschel sobre o cristianismo, conforme Chester (2000, p. 295), são a sua crítica sobre desjudaização da religião cristã, a dessacralização da Bíblia, a dogmatização da teologia e a necessidade de uma crítica comum da sociedade, ou seja, a pergunta do que podemos fazer juntos.

3 HESCHEL E O CRISTIANISMO

Os alunos de Heschel podem ser encontrados em todo o mundo, e estes não se encontram restritos ao mundo conservador ou judaico. A relação de Heschel com o povo cristão teve seu marco através do contato com o Cardeal Augustin Bea (1881-1968), responsável pelo recém-criado Secretariado para a Unidade dos Cristãos do Concílio, através do qual Heschel obteve amizade pessoal do Papa Paulo VI, o que permitirá vários encontros do casal Heschel com Sua Santidade no Vaticano.

O Papa pede que as editoras católicas italianas traduzam e publiquem as obras de Heschel, estas consideradas pelo Pontífice espirituais e muito bonitas, bastante lidas pelos jovens. “Durante uma famosa entrevista com o Papa, este agradeceu ao Dr. Heschel por seus livros, dizendo-lhe que considerava-se como um de seus alunos” (MEYER In: HESCHEL, 2021, p. 15). Por conta de suas entrevistas ao Papa, Heschel sofreu a desaprovação de seus correligionários mais conservadores, o que só diminuiu a partir da promulgação da Declaração *Nostra Aetate* (1965), que retificava parcialmente uma posição insustentável sobre o povo judeu por dezoito séculos, inocentando o povo judeu em geral pela crucifixão de Jesus e condenando toda forma de antissemitismo. A essa missão Heschel classificou como “ética religiosa”.

Um debate posterior seguiu-se ao lançamento no final de setembro da versão final do rascunho da Secretaria para Promoção da Unidade dos Cristãos. Em 28 de outubro, o que agora é conhecido como *Nostra Aetate* foi aprovada pelos Padres do Conselho pela maioria esmagadora de 2.221 a favor e 88 contra. Claramente, o Rabino Heschel era uma figura central, embora muitas vezes oculta, quanto à versão final da declaração do Conselho sobre os Judeus (MOORE, 1989, p. 36, grifo do autor).

Os encontros de Heschel com o Papa e sua amizade com a comunidade cristã diziam sempre respeito aos apelos dos profetas, isto é, remetiam ao compromisso comum com a justiça e misericórdia. Um outro fato que mostra a simpatia de Heschel pelos cristãos merece ser lembrado. Apesar da idade e coração frágil, viajou até Danbury, Connecticut, onde aguardou em meio à nevasca, para saudar o pacifista Padre Philip Berrigan (1923-2002) no momento em que esse atirarmamentista abandonara a prisão sob pagamento de fiança (Heschel, 2021b, p. 15).

Mas essa relação não se limita aos católicos. Além de seus mestres hassídico, acredita-se que a noção de *pathos* divino, central nos escritos de Heschel, seja absorvida de Sören Kierkegaard. Gozou da amizade pessoal do pastor Martin Luther King Jr. (1929-1968), com quem marchava pacificamente em favor da igualdade racial na América. Em uma dessas manifestações em Selma, Alabama, afirmou: “Senti que minhas pernas rezavam” (HESCHEL, 2021b, p. 16). Ele havia convidado King para participar do Shabbat com sua família, mas poucos dias antes de se realizar, ocorreu o triste assassinato do pastor em 4 de abril de 1968, sendo Heschel mais uma vez um daqueles a proferir discurso em memória de um amigo pessoal. Além disso,

era amigo íntimo de Reinhold Niebuhr e de Paul Tillich, e contribuiu para a importante declaração de Niebuhr que os missionários cristãos não deviam mais voltar sua atenção para os judeus, visto que não valia a pena tentar convertê-los ao cristianismo. Utilizou a grande autoridade que exercia sobre os pensadores cristãos para despojá-los de seus preconceitos em relação a Israel depois da Guerra dos Seis Dias (MEYER In: HESCHEL, 2021, p. 17).

Para Heschel (2021b) o nazismo e toda essa insensibilidade ao sentido da vida são os verdadeiros inimigos da fé judaica, enquanto o cristianismo é forte parceiro do povo judeu. “Devemos compreender que em nossa época antissemitismo é anticristianismo e anticristianismo é antissemitismo” (HESCHEL, 2021b, p. 289), pois não se trata aqui do significado da *halachá* para os judeus ou da Igreja para os cristãos, mas de um *pathos* divino que adota o ser humano como parceiro, urgência e objeto de eterna preocupação.

Em um contexto de banalização da maldade e reificação do ser humano, devemos optar

entre o inter-religioso e o internilismo, o cinismo não é “paroquial”, ele se alastra de forma rápida e absurda, não tem religião particular, mas pode se infiltrar nas mentes e insensibilizá-las, resultando no perigo do isolacionismo total. Em uma era onde o secularismo e a globalização vão se tornando fenômenos comuns, é notório a interação entre povos, culturas e pessoas. Todos se unem em prol de ideais comuns, sejam eles políticos, econômicos, culturais, mas ninguém ouve falar de “religiões unidas”. Heschel impactou a muitos quando afirmou em seus memorandos à Santa Sé, escritos e falas que “nesta era a diversidade de religiões é a vontade de Deus” (HESCHEL, 2021b, p. 299), uma providência divina.

Judeus e cristãos têm muito em comum, sobretudo a *esperança messiânica*, a *Toráh* e *observância dos mandamentos*, que podem ser poderosas ferramentas de diálogo e cooperação. Judeus e cristãos adoram o mesmo Deus, leem a mesma Bíblia, e a separação total das duas expressões não foi uma realidade que *necessariamente* deveria ter ocorrido, pois ambos conviviam e cultuavam a Deus nas mesmas sinagogas até o segundo século de nossa era, quando Justino Mártir fez a distinção entre judeus e cristãos em sua obra “Diálogo com Trifão”. É indispensável, portanto, o retorno às fontes bíblicas incontamináveis do temor, tremor, humildade e contrição para se sentir a presença do Outro, despertando assim a simpatia e exterminando os preconceitos marcionitas.

Diversos professores judeus reconhecem o cristianismo como etapa importante para a revelação do Messias. O povo judeu em geral vê em Jesus um “profeta judeu de paz”. O cristianismo é por Heschel considerado como “filha” do judaísmo, mas infelizmente alguns teólogos cristãos que defendem a “superioridade” da Igreja podem sofrer de um “complexo espiritual de Édipo”, não observam o quarto Mandamento com relação a Israel, parecem não enxergar ou ignorar o início do Evangelho de Mateus onde se afirma que Jesus é “Filho de Davi, filho de Abraão” (Mt 1,1), parecem preferir que Jesus tenha nascido em Delfos ou Atenas.

O Concílio Ecumênico Vaticano II confirma que a fé e a vocação da Igreja Católica começam com os patriarcas, que todos os cristãos, como “filhos de Abraão, participam de seu chamado, e que a saída do povo eleito da terra de servidão prefigura misticamente a salvação da Igreja” (NOSTRA AETATE, 4). Assim, há uma grande mudança de ótica, o que pode ser perceptível nas expressões de uma das orações universais feita pelos católicos na Sexta-feira Santa, quando se reza pelo povo judaico: de “Oremus et pro perfidis Judaeis” (Missal Tridentino)

para “Oremus et pro Judaeis” (Missal de Paulo VI)⁵. Não seria muita presunção achar que somente a minha religião está na luz enquanto todas as demais estão nas trevas? Não está Deus perto de toda pessoa que o invoca com sinceridade de coração? (SI 145,18).

A “desjudaização” por parte do cristianismo, portanto, vai contra sua identidade, seria atrofiamento histórico, pois se está falando de uma “identidade cristã que tem necessidade de se referir à identidade judaica, enquanto a identidade judaica não depende da identidade cristã” (LENHARDT, 2009, p. 5). Como relembra *Nostra Aetate* ao se referir a Rm 11,17-24, trata-se de reconhecer a “raiz da oliveira”. Desse modo, a rejeição ao judaísmo não poderia ser considerada uma heresia, um novo tipo de marcionismo? Será que esta heresia, já contestada desde seu surgimento no segundo século, está superada ou se veste hoje de diversas formas, como rejeição ou esquecimento da Bíblia Hebraica?

Uma Igreja predominantemente gentia num mundo mergulhado pelo helenismo teria levado o cristianismo à sua autocompreensão, mas infelizmente tal atitude não o fez reconhecer sua dívida com o judaísmo, pelo contrário, enfatizou suas divergências. Na visão de Heschel (2021b, p. 297), o resultado foi uma desjudaização consciente ou inconsciente da religião cristã, que não reconheceu a bem-aventurança de sua mãe (Israel), lhe chamando de cega. Afinal, as raízes e antepassados do cristianismo estão no judaísmo ou no helenismo pagão? São uma extensão ou antítese do judaísmo?

4 CONSEQUÊNCIAS DA RELAÇÃO: HUMANISMO, NOSTRA AETATE, UNIDADE

A relevante atuação de Abraham Heschel na dimensão do diálogo inter-religioso e suas relações de proximidade com líderes católicos importantes na construção dessa atmosfera fraternal, produziram riquíssimos frutos de comunhão e unidade dentro e fora da Igreja. Sabe-se que sua atividade e suas obras possibilitaram grandes avanços na teologia e pastoral católica. Sua influência mais perceptível aparece nos termos da Declaração *Nostra Aetate* no que tange à imagem do judeu no ensino católico quanto à ideia do deicídio, na crítica aos elementos antijudaicos da liturgia, na condenação do racismo e antissemitismo e no apelo à cooperação inter-religiosa.

⁵ No Missal Romano tridentino (Papa Pio V), a oração universal menciona os seguintes termos associados aos judeus: “judáicam perfidiam” (perfidia judaica), “obcæatióne” (obsessão), “ténebris” (das trevas) (MISSALE ROMANUM, 1942, p. 175).

Por certo, a leitura superficial dos textos heschelianos pode nos levar a cometer o equívoco de interpretá-los como um discurso proselitista ou mesmo liberal, contudo, uma leitura mais profunda de sua intenção nos permite compreender a necessidade do diálogo inter-religioso e suas consequências no humanismo hodierno. Segundo esse rabino, é urgente cooperar na tentativa de provocar uma ressurreição da sensibilidade.

Isso revela um intenso desejo de retorno àquela sensibilidade que reintegra o ser humano, que regenera sua experiência com a comunidade humana, o que se dá pela apreciação no entendimento do humanismo. Para tal, Heschel elenca a unidade nos aspectos constitutivos da humanidade. Essa “comunidade” é a compreensão mais profunda que interpela à corresponsabilidade na construção do diálogo e nas respostas que se pode dar aos conflitos, especialmente aos causados pelo discurso de ódio e intolerância religiosa. Por isso afirma:

Em primeiríssimo lugar, encontramos-nos como seres humanos que têm muito em comum: um coração, um rosto, uma voz, a presença de uma alma, medos, esperanças, a capacidade de confiar, a faculdade de nos compadecermos e de compreendermos, o parentesco de sermos humanos (HESCHEL, 2021b, p. 292).

Acerca da diversidade de religiões como vontade divina, há uma relação estreita entre o humano e o divino em toda sua existência, que não se banaliza ou se subtrai pelas bandeiras ou fachadas religiosas, pelas teologias ou pelo doutrinário. O apelo à sensibilidade da piedade não se baseia pela anulação de outras expressões de fé ou vácuo espiritual. Percebe-se em seu artigo “Nenhuma Religião é uma ilha” (1966/2021) a enumeração de algumas dificuldades inerentes à tentativa do diálogo, entretanto se observa o reconhecimento da religião nas mais diversas realidades humanas.

As contribuições heschelianas são pertinentes e necessárias, concorda que a condição essencial para a unidade é o conhecimento e estima entre cristianismo e judaísmo. Assim nos diz a Declaração do Concílio: “encorajar e recomendar, entre uns e outros, o mútuo conhecimento e estima, que nascem sobretudo dos estudos bíblicos e teológicos, como também de um diálogo fraterno” (NOSTRA AETATE, 4). Heschel ainda dá um passo à frente quando insiste na pergunta do que pode ser feito conjuntamente.

É interessante perceber em Heschel o apelo profundo à experiência do diálogo. Da construção da fraternidade respeitando as diferenças e as necessidades particulares de cada cultura. O reconhecimento mútuo que se recomenda é a possibilidade de compreender nas

semelhanças e nas diferenças um ponto de encontro, a unidade, que é fundamental para a manutenção da paz do mundo. As expressões religiosas devem se sentir corresponsáveis por uma parcela da paz mundial, pela sua capacidade de mover sentimentos nas pessoas e dar sentido à existência.

Deste modo, a proposta de Heschel se torna fundamental para o desenvolvimento da fraternidade universal, o que ficou conhecido como “humanismo sagrado”. Na cultura judaica, quanto mais antiga, mais forte e válida é a lei. A indissolubilidade das leis antigas são argumentos palpáveis na percepção social do judaísmo, e uma possível leitura da perspectiva hescheliana seria o reconhecimento da criação humana como a lei mais antiga. Portanto, o humanismo sagrado hescheliano é a compreensão profunda da imagem divina em cada pessoa. Esse desenvolvimento repercute fortemente na Declaração Nostra Aetate, abordando-o como princípio comum que interpela à unidade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proximidade de Abraham Heschel com o povo cristão não o fez menos judeu, mas pode-se dizer que o fez um “judeu universal” porque era um bom judeu, que procurou falar a todas as pessoas de boa vontade sobre as vontades de seu Deus. Já acusado de “cripto-cristão” por alguns de seus correligionários, esse rabino estava profundamente preocupado com assuntos comuns, que tocavam não apenas a religiosidade, mas temas políticos. Ser religioso ou intelectual para Heschel é ser militante, não se vangloriar da neutralidade e distanciamento, mas a exemplo dos profetas, conhecer bem a realidade através do envolvimento nas questões existenciais de seu povo, por isso ele ficou conhecido como “o último dos profetas”.

A relação entre Heschel, a Igreja Católica e o protestantismo, expressa em seu pensamento e ativismo, pode também contribuir para a diminuição dos conflitos religiosos e humanísticos no interior das próprias denominações, um testemunho que ilumina a privacidade religiosa do cotidiano. Em seguida, leva-nos a perceber que o diálogo e o respeito em si não bastam, é preciso uma agenda comum para a transformação social, pois uma religião que permanece cega diante de situações-limites do ser humano torna-se blasfêmia e sacrílega perante a imagem divina que tem a humanidade.

6 REFERÊNCIAS

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004.

CHESTER, Michael Arthur. **Divine pathos and human being**: Abraham Joshua Heschel's understanding of what it means to be human in the light of his view of the divine pathos. 2000. 371 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Escola de Estudos Históricos, Universidade de Birmingham, Birmingham, 2000. Disponível em: <https://etheses.bham.ac.uk/id/eprint/5441/>. Acesso em: 19 nov. 2023.

DUECK, Alvin C. et al. Prophetic words for Psychologists: particularity, ethics and peace. **Pastoral Psychology Magazine**, New York, ano 58, n. 3, p. 289-301, 2009.

FLEISCHNER, Eva. Heschel's Significance for Jewish/Christian Relations. In: **Abraham Joshua Heschel: Exploring His Life and Thought**; edited by John C. Merkle –. New York: Macmillan, 1985, p. 142-164.

LENHARDT, Pierre. **À l'Écoute d'Israël, en Église**; tomo II – Paris: Éditions Parole et Silence, 2009.

HESCHEL, Susannah. Prefácio. In: HESCHEL, Abraham Joshua. **O último dos profetas: uma introdução ao pensamento de A. J. Heschel**; tradução Tereza Tillet. 2. ed. – São Paulo: Comunidade Shalom, 2021a.

HESCHEL, Abraham Joshua. Nenhuma religião é uma ilha. In: HESCHEL, Abraham Joshua. **O último dos profetas: uma introdução ao pensamento de A. J. Heschel**; tradução Tereza Tillet. 2. ed. – São Paulo: Comunidade Shalom, 2021b.

MEYER, Marshall T. In Memoriam. In: HESCHEL, Abraham Joshua. **O último dos profetas: uma introdução ao pensamento de A. J. Heschel**; tradução Tereza Tillet. 2. ed. – São Paulo: Comunidade Shalom, 2021, p. 15-20.

MISSALE ROMANUM. Editio III juxta typicam vaticanam amplificata I. New York: Benziger Brothers, 1942.

MOORE, Donald. **The Human and the Holy**: The spirituality of Abraham Joshua Heschel. New York: Fordham University Press, 1989.

PAULO VI, Papa. **Declaração Nostra Aetate sobre a Igreja e as religiões não-cristãs**. In: Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965). – São Paulo: Paulus, 1997 (Documentos da Igreja).

“DEUS AMOU TANTO O MUNDO...” (JO 3,16): OS MILAGRES DE JESUS NA DIGNIFICAÇÃO DO HOMEM COMO IMAGEM E SEMELHANÇA DE DEUS

Marcílio Oliveira da Silva¹
Sandonaity Monteiro Amorim Júnior²

RESUMO

Esta pesquisa buscou analisar a atividade miraculosa de Jesus e sua relação com a dignificação da pessoa humana criada à imagem e semelhança de Deus. Os milagres de Jesus ainda são interpretados como demonstrações extraordinárias do poder de Deus para afirmar seu senhorio, poder e força através de seu Filho. Não é difícil encontrar alguém rogando a intervenção divina em momentos de fragilidade diante da vida. Tais orações expressam a crença de que Jesus segue realizando feitos magníficos como os que realizou durante a sua encarnação entre os homens, afinal, ele está vivo e ressuscitado. Contudo, nem sempre os feitos miraculosos do galileu de Nazaré estão associados a questões supra-humanas. A intervenção divina nos momentos difíceis pode ser esperada sem necessariamente haver uma ação sobre-humana de Jesus. Ele jamais deixou de agir na história. Ora, a vida do Nazareno esteve alicerçada na opção fundamental pelo Reino de Deus. Sua humanidade revelou a ação salvadora de Deus. Seus atos e palavras demonstraram total compromisso com os pobres e pequenos, assim como seu amor pelo Pai até o esquecimento de si mesmo. As ações milagreiras de Jesus estabelecem uma relação direta com a humanização da sociedade, pois revelam o valor e a dignidade de cada pessoa como imagem e semelhança de Deus. Seus milagres ensinam a olhar para o próximo com amor e compaixão, confiar na bondade de Deus e buscar a sua justiça. Cada pessoa é possuidora do dom “divino” (e humano) de realizar ações impactantes e transformadoras como as de Jesus. O homem pode transformar a realidade através de atos milagrosos, contudo, isso só é possível quando é capaz de ser hábil na prática do amor ao próximo. A metodologia de pesquisa que estrutura este estudo é a revisão bibliográfica.

PALAVRAS-CHAVE: Milagres. Dignidade. Amor. Transformação. Reino de Deus.

1 INTRODUÇÃO

Não é difícil encontrar alguém rezando e pedindo a intervenção divina em momentos delicados da vida, tais como: a iminente morte de um ente querido, a cura de uma doença e etc. Essas orações são fundamentais na crença de que, assim como Jesus conseguiu realizar feitos extraordinários no período em que passou caminhando entre os homens, hoje ele também é capaz

¹ Mestre em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Bacharel em Teologia pela Faculdade Diocesana de Mossoró – FDM. Licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN. E-mail: marcveni4312@gmail.com

² Graduado em filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza (FCF) e graduando em psicologia e teologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte (FCRN). E-mail: sandonaity@gmail.com.

de realizar obras tão magníficas quanto. O grande problema aqui, é que o homem se torna, quase sempre, cego para os diversos milagres que estão sempre presentes no presente. Deste modo, muitos esperam a intervenção divina sem perceberem que Deus nunca parou de agir na história da humanidade. Outro fato importante é perceber que sutilmente cada pessoa possui o dom divino de realizar ações tão impactantes quanto as ações de Jesus, isto é, o homem pode transformar sua realidade ao ponto de seus feitos serem vistos como milagres, mas isso só é possível quando o homem se torna humano e isto só ocorre quando ele exercita sua divina habilidade de amar.

Nesta perspectiva, analisar-se-á, primeiramente, o que se entende por milagre dentro das narrativas bíblicas, depois se tentará entender qual a importância de contextualizar os milagres de Jesus, para assim ser possível compreender qual o papel desses eventos dentro da missão do Cristo de apresentar o Reino salvífico de Deus. Tudo isso para que no fim haja a percepção de que a aderência à missão de Jesus oferta ao homem a possibilidade de realizar milagres no seu dia a dia. O método de pesquisa que estrutura este estudo é a revisão bibliográfica, tendo como textos basilares alguns artigos e um livro, dentre os artigos, se destaca o texto de Urbano Zilles (1970) e o texto de Fitzmeyer (2007).

2 OS MILAGRES DE JESUS SIGNIFICADOS PELOS EVANGELHOS

Os milagres de Jesus de Nazaré são divididos, principalmente, em quatro tipos: curas; ressurreição; exorcismos e milagres da natureza. Tais feitos possuem diversos significados e objetivos, na tradição sinótica, por exemplo, os milagres podem servir para evidenciar que o “novo entendimento da realidade divina é autêntico” (FITZMEYER, 2007, p. 60). Ainda analisando a tradição sinótica, vale destacar que nela aparecem, aproximadamente, 15 relatos de curas; 5 de exorcismos; 6 milagres da natureza e 2 relatos de ressurreição (FITZMEYER, 2007), apesar de que o milagre envolvendo o amigo de Jesus, Lázaro, não é considerado um milagre de ressurreição, mas sim um evento de reanimação de cadáver, já que Lázaro volta a morrer anos depois.

Entretanto a tradição joanina trata esses feitos de Jesus de forma diferente; a principal diferença se constata pelo nome comumente utilizado por este evangelista: Sinal. Tais eventos, no evangelho de João, aparecem 7 vezes entre o capítulo 1-12 e uma vez no apêndice (Jo 21), considerando o evento narrado no apêndice o evangelho apresenta, especificadamente, 3 curas, 4

milagres da natureza e uma ressurreição. Apesar das diferenças entre os sinóticos e João, é importante destacar que dois eventos são comuns nos 4 evangelhos: caminhar sobre o mar e alimentar uma grande quantidade de pessoas. Outro fato interessante é que em nenhum momento os feitos de Jesus estão desassociados das suas palavras, ou seja, há sempre uma simbiose entre os milagres e as palavras de Jesus. Neste sentido vale trazer aqui as palavras de Fitzmeyer (2007, p. 59)

Na verdade, os milagres fizeram parte da tradição mais primitiva [...] e descobrimos que a reputação de Jesus como fazedor de milagres é tão antiga quanto sua reputação como alguém que pronunciou parábolas e ditos significativos. A esse respeito é bom recordar o testemunho extrabíblico de Josefo sobre Jesus como um *paradoxon ergon poietes*, ‘um realizador de feitos prodigiosos’.

Acerca do termo *Milagre*, em si, é interessante salientar que este é um termo latino que surge tardiamente em relação às tradições evangélicas, ou seja, nenhum evangelho utilizou este termo, na verdade os sinóticos utilizaram *Dynameis* (Feitos de Poder), já em João dois termos aparecem para expressar tais eventos: *Erga* (Obras) e *Semeia* (Sinais). Apesar das diferentes expressões elas possuem algumas coisas em comum, a principal delas é o fato de que todas são expressões com grande teor cristológico.

Por fim, ainda é importante deixar claro que a historicidade dos milagres não é algo que precisa ser atestada, como a modernidade quer ao fazer a seguinte pergunta: os milagres realmente aconteceram? O que se tem que levar em consideração é que esses eventos são extremamente simbólicos e possuem um sentido religioso. É bem verdade que alguns milagres têm grande probabilidade de terem ocorridos, mas outros tem pouquíssimas chances de serem historicamente comprovados (LOWE, 2005). Acerca disso, parece que é muito mais provável que tenham ocorrido as curas e exorcismos em vez dos milagres da natureza, já que até os que não simpatizavam com Jesus acreditavam que ele tinha feito milagres (Mc 3,22). De qualquer maneira, o que interessa aqui é que os feitos de Jesus parecem oferecer às pessoas uma antecipação do Reino de Deus, como será possível perceber no próximo tópico.

3 O MILAGRE NO ORDINÁRIO

É compreensível que Jesus seja, em alguns momentos, rejeitado como messias esperado,

pois suas atitudes o apresentam como um homem que enfrenta uma estrutura social com valores contrários aos que ele propõe. Ele senta à mesa com pecadores e com cobradores de impostos, conversa com mulheres estrangeiras, chama para ser seus discípulos, principalmente, quem está à margem da sociedade. Ao realizar tudo isso ele questiona o modo de vida dos que estão no topo das estruturas sociais e enfatiza que só o amor expressado através do serviço e da doação ao irmão pode sustentar relações autenticamente humanas, fraternas e, porque não, também divinas.

Os milagres que Jesus realizava não serviam para sua vanglória (DIAS; OLIVEIRA, 2018), nem para criar uma imagem sua que se igualasse com a imagem messiânica que os religiosos daquela época possuíam. A verdade é que Jesus está muito mais preocupado em oferecer condições de vida digna para as pessoas que o buscavam. A mulher hemorroíssa, por exemplo, estava à margem da sociedade por ter um problema de saúde que era considerado castigo pelos pecados cometidos, ao curá-la, Jesus se apresenta como a condição de possibilidade de uma vida mais digna, uma vida que possa realmente ser chamada de humana. Em suma, o milagre que Jesus opera na vida das pessoas não é puramente físico ou espiritual, mas é também humano-social.

Ou seja, quando se fala de milagres não se está se referindo às ações mirabolantes de Deus ou de Jesus Cristo sobre a realidade humana, este não é o sentido que o termo *milagre* tem nos textos sagrados. Pois, como afirma Zilles (1970, p. 64),

O homem bíblico simplesmente não conhece o conceito de natureza e leis da natureza, no sentido moderno da palavra, nem vê o milagre só nas coisas extraordinárias, é, nas transgressões do curso normal da história. Em primeiro lugar, vê Deus agindo nos acontecimentos cotidianos, justamente lá, onde, a nosso ver, apenas se cumpre uma lei natural. O milagre se realiza em toda a parte, onde o homem reconhece a atuação e a bondade de Deus. O milagre é considerado essencialmente à luz da fé.

Desta forma, o ato providencial de Deus, a ação divina na história da humanidade, é o maior milagre que se realiza desde a criação, pois ele é responsável por ordenar e manter a obra criada na existência. Ora, a afirmação de que Deus é o Deus do impossível é verdadeira, não pelo fato dele poder fazer coisas impensáveis ou contrárias às leis da natureza, mas porque ele já realizou o majestoso ato de retirar do não-ser, o Ser, e continua a realizar a manutenção amorosa da criação, ou seja, o grande milagre de Deus está perenemente em realização e é possível vê-lo na vida cotidiana, na harmonia do mundo, na sustentação das leis naturais.

Essa mesma lógica vale para Jesus e seus milagres, ou como está expresso no evangelho de João: sinais. Primeiramente, é importante ressaltar que as ações de Jesus estão sempre em concórdia com sua missão, que é apresentar o Reino de Deus e ofertar a Salvação para toda a humanidade, ou seja, cada milagre tem, como causa final, apresentar visivelmente o Reino de Deus e a mensagem salvífica trazida por Jesus (ZILLES, 1970). Desta forma, o milagre nunca deve ser considerado em si, ou como um evento isolado, mas sempre vinculado ao todo da missão de Jesus de Nazaré. Ainda sobre este assunto, é necessário levar em consideração as palavras de Cardoso (2014, p. 51), quando este afirma o seguinte:

Deve-se perguntar, por exemplo, que relação tem a palavra de Jesus e a pesca de uma grande quantidade de peixes, as prescrições de Moisés e a cura de um leproso, o perdão de pecados e a cura de um paraplégico [...] o sentido produzido pelos milagres não poder ser estudado à parte da totalidade do texto e de sua proposta geral.

Ora, o texto sagrado está preocupado em apresentar Jesus como aquele que revela a partir de si mesmo o Reino salvífico de Deus. Deste modo, o acontecimento Jesus, é o grande milagre e o encontro com Ele é o que preenche de significado o próprio termo *milagre*. Além disso, o milagre pode ser visto também na oferta da possibilidade de salvação através de Jesus (CARDOSO, 2014). Nesta perspectiva, as palavras de Zilles (1970, p. 68) apresentam uma reflexão interessante: “Um *ôth* [termo que em hebraico significa sinal ou milagre] não precisa ser um acontecimento extraordinário [...]. Importante é que um *ôth* sempre aponta para um contexto maior, pois o sentido de sinal não é evidência direta. É, antes, um apelo à decisão na fé.” O milagre é um convite para seguir o plano providencial de Deus na pessoa de Jesus.

Nesta perspectiva, quando os evangelistas narram algum milagre realizado por Jesus, ou sinais, como João prefere chamar, se está tentando responder quem é esse Jesus, qual a sua missão; é uma forma ainda de levar as pessoas a crerem que Jesus é o Cristo, o messias esperado, para que após isso, cada um possa perpetuar no cotidiano de suas vidas a missão salvífica iniciada por Ele. Isto é muito bem expressado em Jo 20,30-31: “³⁰Jesus fez ainda, diante de seus discípulos, muitos outros sinais, que não acham escritos neste livro. ³¹Esses, porém, foram escritos para credes que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome” (BÍBLIA, 2002). Todo dom recebido deve ser doado, pois todo dom recebido de Deus é gerado e ofertado no amor e só encontra pleno significado quando se torna oferta de amar para o outro;

sendo assim, quando Jesus oferta vida para os que o seguem, ele também os convida a replicarem esse gesto para quem mais necessita.

Esta dinâmica está expressada em algumas passagens no Novo Testamento, como por exemplo, em Jo 4 (BÍBLIA, 2002) quando Jesus se encontra com a samaritana no poço e se apresenta para aquela mulher como o esposo aguardado, como o verdadeiro messias, como aquele que pode ofertar a água da vida. Após reconhecer que Jesus é o Cristo e aderir ao seu Reino, a mulher se enche de vida e começa a espalhar vida para as outras pessoas. Não há como negar que este encontro com Jesus foi uma ocasião onde se realizou um milagre na vida desta mulher, mas o mais interessante é notar que ela também se tornou propagadora de milagres ao levar a vida que recebeu de Jesus para as outras pessoas. Essa mesma lógica pode ser usada na passagem de Atos 5,12-16 (BÍBLIA, 2002) onde alguns discípulos de Jesus realizam curas. Aqui o destaque está no fato de que outrora, essas curas e exorcismos eram realizadas por Jesus, mas nesta cena quem as realiza são seus discípulos, mostrando assim a capacidade que todos tem na pessoa de Jesus de ofertar vida.

Voltando à discussão sobre o que são os milagres, é importante ainda relatar que eles são manifestações da vontade salvífica de Deus, são uma forma de libertar o ser humano para que ele possa aderir a Jesus Cristo, além, é claro, de manifestar “a benignidade de Deus, nosso Salvador e o seu amor para com os homens, não por obras de justiça praticada por nós, mas segundo sua misericórdia (Tit 3,4s)” (ZILLES, 1970, p. 72). É passível de nota ainda, o fato de que quem foca apenas nas ações mirabolantes e extraordinárias de Jesus, fica cego e não percebe que os verdadeiros milagres estão ocorrendo constantemente em torno de Jesus, quando este liberta o homem da opressão e oferta a possibilidade de uma vida mais digna e humana.

Neste sentido, há muito mais milagres no novo testamento do que as curas físicas ou os exorcismos, pois toda intervenção de Jesus que desemboca de uma mudança de vida, pode ser considerada um milagre. Deste modo, podem também ser considerado como milagre todas as ações e as falas de Jesus que fazem as pessoas refletirem sobre a sua própria vida e possibilitam uma mudança em suas próprias condutas de vida, em síntese, os momentos de pregação, de ensinamento e de contação de parábolas são momentos de verdadeira realização de milagres na vida de muitas pessoas. Tais instantes refletem o poder divino de forma muito mais expressivas, pois são muito mais eficazes no que se propõem a realizar. Ora, muitas pessoas ainda hoje ao lerem as parábolas de Jesus param e refletem sobre sua conduta social e tentam mudar seus

comportamentos, ou seja, Jesus continua a realizar milagres ainda hoje.

Sendo assim, os milagres físicos e espirituais estão em harmonia com as falas e parábolas de Jesus, além, é claro, de serem expressões do amor de Deus por toda a humanidade. Ao que parece, se o projeto salvífico de Deus é a reintegração da dignidade humana, então Jesus, enquanto esteve fisicamente no meio da humanidade, não concluiu tal projeto, já que ainda é possível observar tantas pessoas em situações desumanas, mas Jesus é o responsável por dar um grande impulso para que seu projeto salvífico encontre meios para frutificar. Jesus sabia da grandiosidade de seu projeto e quis precisar de colaboradores para realizá-lo, por isso chama os discípulos, assim como hoje também chama a cada pessoa que possa contribuir para a realização do Reino de Deus no hoje.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

É bem verdade que na Bíblia há muitas narrativas minimamente intrigantes, mas algumas destas, chamam naturalmente mais a atenção, como é o caso das narrativas de milagres, de modo mais específico as narrativas de milagres do Novo Testamento. É verídico também que muitas dessas histórias sofreram edições posteriores, pois o foco principal desses autores sagrados, estava no sentido teológico e não na narração factual dos eventos (ARENS, 2007). Entretanto, isto em nada descredibiliza os milagres, mesmo que não tenham ocorrido da forma como estão narrados na Bíblia, existem muitas evidências de que Jesus realizou muitos feitos marcantes (CARDOSO, 2014).

Ao longo deste estudo houve a tentativa de mostrar que milagres não são apenas eventos extraordinários e que violam as leis da natureza, ou seja, o milagre não é algo quase que inalcançável e escasso, aqui a visão que se tem de milagres, ou dos sinais divinos, é muito mais sutil e próxima da realidade humana, o milagre é algo muito mais palpável e acessível do que acreditasse, pois, os grandes feitos de Deus ocorrem no cotidiano, no ordinário da vida de cada pessoa. Em suma, é no cuidado amoroso que Deus tem por cada pessoa particular e por toda a humanidade que encontrasse expresso o que se pode chamar de milagre.

Além disso, percebeu-se que as ações miraculosas não estão restritas à divindade, o homem pode sim se tornar um evento extraordinário no ordinário da vida do outro, mas isso só acontece quando este ser humano é capaz de ser autenticamente humano. Ora, ao se incarnar,

Jesus mostrou que a divindade pode ser expressada na humanidade e que o processo de humanização diviniza o ser humano. É plausível afirmar ainda, que nenhum esforço humano é capaz de equiparar ou de elevar o homem ao status de divindade, mas sempre que verdadeiramente alguém desenvolve a sensibilidade perante a necessidade do irmão, isto o torna mais próximo de Jesus, além de também autenticar o ser cristão, o ser filho de Deus.

5 REFERÊNCIAS

ARENS, Eduardo. **A Bíblia sem mitos**: Uma introdução crítica. Trad.: TEIXEIRA, Celso Márcio. 3º Ed. São Paulo: Paulus, 2007, 407p.

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. Tradução de Paulo Bazaglia, São Paulo: Paulus, 2002, 2206 p.

CARDOSO, Dario de Araujo. Verificação nos milagres bíblicos. **ESTUDOS SEMIÓTICOS**, v. 10, n 1, p. 47 - 55, julho, 2014. Disponível em: <file:///C:/Users/sando/Downloads/83510-Texto%20do%20artigo-116238-1-10-20140808.pdf>. Acesso em: 11 de junho de 2023.

DIAS, Adiclecio Ferreira Dias; OLIVEIRA, Carla Mendes de. Os Ensinos e Milagres de Jesus: Uma Breve Análise. **REVISTA CIENTÍFICA MULTIDISCIPLINAR NÚCLEO DO CONHECIMENTO**. v. 1, n 3, p. 90 - 101, março, 2018. Disponível em: <<https://www.nucleodoconhecimento.com.br/wp-content/uploads/artigo-cientifico/pdf/milagres-de-jesus.pdf>>. Acesso em: 11 de junho de 2023.

LOWE, William P. **Introdução à cristologia**. São Paulo: Paulus, 2005.

FITZMEYER, J. A. **Catecismo cristológico**: Respostas do Novo Testamento. São Paulo: 2007.

ZILLES, U. Sentido e significação dos milagres de Jesus. **PERSPECTIVA TEOLÓGICA**, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 61-73, 1970. Disponível em: <<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/2689>>. Acesso em: 10 de junho de 2023.

ST 3 – ECLESIOLOGIAS CONTEMPORÂNEAS

Coordenação:

Prof. Me. José Alves Paiva Junior (FCRN)*

O propósito fundamental desta sessão temática é reunir reflexões acerca da eclesiologia contemporânea: desde o Vaticano II ao magistério de Francisco. Em continuidade à tradição de aggiornamento inaugurada pelo Vaticano II, o pontificado de Papa Francisco marca um tempo de discursos renovadores da Igreja e sobre a Igreja. A sinodalidade apresenta-se, nesse panorama, como o momento mais crucial do resgate dessa tradição porque traduz em seu significado profundo e concreto o desafio de reforma permanente da Igreja. 1 O sentido de comunhão do Povo de Deus, realçado no caminho sinodal, possibilita, de um lado, o resgate da dignidade de cada batizado, de outro lado, favorece a participação de todos, garantindo o “juntos” do caminho eclesial. Nesse sentido, a sinodalidade constitui-se como dimensão constitutiva e constituinte da vida e missão da Igreja. Entretanto, à realização da tarefa sinodal exige fé e reflexão, discernimento e estudo.

Palavras-chave: Eclesiologia. Vaticano II. Papa Francisco. Sinodalidade.

* Mestre em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP (2018). Possui graduação em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN (2012). Bacharel em Teologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte - FCRN (2016). É professor de Dogmática na Faculdade Católica do Rio Grande do Norte - FCRN. Doutorando de Teologia Dogmática na Pontifícia Universidade Gregoriana Roma (Início 2021).

UMA ECLESIOLOGIA EUCARÍSTICA: ALGUMAS PROVOCAÇÕES PARA A PRÁXIS EUCARÍSTICA ATUAL

Washington Luiz Sebastião Nunes¹

RESUMO

Este trabalho deseja expor a contribuição do Concílio Vaticano II em repropor uma eclesiologia eucarística como lugar formado de comunhão. É a Eucaristia o sacramento da unidade que forma e identifica a Igreja. Para isto, desenvolver-se-á dentro de dois aspectos: a contribuição do Vaticano II para a eclesiologia eucarística e as sinalizações da prática da eucaristia no tempo presente. É inegável que a Eucaristia desempenha um papel de suma importância no dinamismo eclesial, o rito litúrgico enriquece a caminhada da Igreja e fornece as lógicas para uma comunidade que deve se conformar ainda mais com a experiência primeira, o evento fundador, o mistério pascal de Cristo. Entretanto, a eclesiologia fortalecida no Concílio se embasa a partir de duas chaves de leituras, a saber, a compreensão do povo de Deus e da Comunhão. É preciso expor as provocações que são apresentadas, no nível positivo de encontro com a limpidez do sacramento que é celebrado e vivido ou ainda, de forma negativa, os desencontros, frente aos rigorismos, pietismos, laxismos, secularismos etc., tudo que dificulta a comunicação do rito litúrgico dentro do entendimento de eclesiologia. Nesse sentido, é preciso no tempo presente, retomar essa compreensão e entender que é a partir desses elementos, que se aprofundará a práxis ritual e se transbordará na vida de todos os dias. É a partir da teologia do rito, do concreto da liturgia, que se vislumbra as luzes que tocam a ética do mistério celebrado. É constitutivo a compreensão de uma eclesiologia de comunhão dentro da Eucaristia, é d'Ela que se assimila o jeito de ser e de construir uma sociedade fraterna e solidária, que se encontra ao redor do altar e constroi vínculos estreitos de comunhão. Destarte, é a Eucaristia que faz a Igreja e a Igreja que faz a Eucaristia, é daqui que brota a experiência basilar de cada fiel e deve transbordar no cotidiano da vida.

PALAVRAS-CHAVE: Comunhão. Concílio Vaticano II. Eclesiologia. Eucaristia. Rito.

1 INTRODUÇÃO

A Eucaristia desempenha uma função elementar dentro do seio da Igreja. Na vivência sacramental litúrgica, é ela que congrega toda a comunidade de fé e a partir dela que se tem as forças para a experiência cristã. É diante do Mistério Pascal de Cristo que brota o sentido de ser e de celebrar, este acontecimento marca profundamente a realidade do rito e por que não dizer a compreensão eclesiológica no sentido de oferecer a centralidade da fé e do que se vive pelo rito e por sua comunicação na vida de todos os dias.

O Concílio Vaticano II desenvolveu uma eclesiologia de comunhão que toca no

¹ Possui graduação em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano – Batatais – SP (2019) e é graduando do curso de Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. E-mail: washigtonluiz61@hotmail.com

dinamismo eucarístico, e mais ainda, lança luzes a partir da liturgia para todos os campos da teologia. A convocação deste Concílio, buscou ser um marco para a vida da igreja, no sentido, de propor uma nova compreensão de ver as realidades subjacentes a ela, sejam *ad intra* ou *ad extra*, é evidente que este acontecimento favoreceu uma presença da Igreja na sociedade e uma maior proximidade com as realidades que são tangíveis ao homem moderno.

É diante das luzes, frente ao *aggiornamento* (*atualização - renovação*), que faz oportuno refletir as provocações para os nossos dias, no sentido de perceber o que ora se vivencia, o que ainda não se consegue e ainda, perceber os recuos frente às más compreensões desse grande momento para a Igreja Católica. Para o melhor engendramento e assimilação da comunicação, este trabalho se refletirá em dois momentos: 1 Perceber a contribuição do Concílio Vaticano II para a eclesiologia católica e 2 Os sinais concretos da práxis eucarística na atualidade. Feito esse percurso, far-se-á, algumas considerações quanto ao que a Igreja já vivência à luz do Concílio, os desafios e o que precisa ser repensado.

Em suma, é diante da teologia da Eucaristia que se pode perceber uma eclesiologia de comunhão, principalmente no que se refere aos desafios de hoje, onde cada vez mais, cresce um subjetivismo, individualismo, indiferença, e se perde a noção de comunidade. A Igreja vem mostrar uma nova forma de realidade que é diante do altar, da mesa do pão e do vinho, que ao participar “do Corpo e Sangue de Cristo, sejamos reunidos pelo Espírito Santo num só corpo” (Sagrada Congregação para o Culto Divino, 1992, p. 480). Este é o sinal que a Igreja deve fornecer ao mundo, sinal de unidade, vínculo de caridade.

2 A CONTRIBUIÇÃO DO VATICANO II PARA A ECLESIOLOGIA EUCARISTIA

O Concílio Vaticano II rerepresentou a identidade eclesiológica da Eucaristia como o fundamento que constituía a comunidade de fé e que se configura a partir da experiência fundante, no gesto de Jesus se oferecer por seus amigos, num gesto rico de significado e que desemboca na razão de ser e viver. Três elementos marcam esse fundamento para a reflexão da Igreja na convocação do Concílio, são eles: o *aggiornamento* (novas realidades a serem experimentadas e vividas), o ecumenismo e a vida pastoral da Igreja. Pode-se dizer que o fruto desta reflexão se orienta a partir destes elementos. Ou seja, uma construção de sentido que ofereça luzes para a perpetuação da fé e que toquem nesses elementos destacados acima. As decisões provenientes

das constituições dogmáticas e decretos, são resultados de um trabalho muito bonito de comunhão da Igreja Católica. Eis aqui um princípio fundamental para compreender a noção de uma eclesiologia centrada no dinamismo eucarístico.

A constituição dogmática *Lumen Gentium*, que trata especificamente da Igreja traz uma conceituação bíblica que fomenta essa ideia de eclesiologia eucarística, a saber:

Ao participar realmente do corpo do Senhor, na fracção do pão eucarístico, somos elevados à comunhão com Ele e entre nós.; ‘Porque há um só pão, nós, que somos muitos, formamos um só corpo, visto participarmos todos do único pão’ (1 Cor. 10,17). ‘E deste modo nos tornamos todos membros desse corpo’ (cfr. 1 Cor. 12,27), ‘sendo individualmente membros uns dos outros’ (Rom. 12,5). [...] É por Ele que ‘o corpo inteiro, alimentado e coeso em suas juntas e ligamentos, se desenvolve com o crescimento dado por Deus’ (Col. 2,19). Ele mesmo distribui continuamente, no Seu corpo que é a Igreja, os dons dos diversos ministérios, com os quais, graças ao Seu poder, nos prestamos mutuamente serviços em ordem à salvação, de maneira que, professando a verdade na caridade, cresçamos em tudo para Aquele que é a nossa cabeça (cfr. Ef. 4, 11-16 gr.) (Concílio Vaticano II, 1962-1965a, n.p., n. 7).

É diante deste entendimento de participação no corpo do Senhor, pela Eucaristia, que a Igreja desenvolve a sua identidade de comunhão e de pertencimento a este corpo. Os desdobramentos desta constituição permitem uma assimilação do jeito de ser, de como se constitui, ou ainda, de como é compreendida como uma comunhão, onde cada membro faz parte do corpo e desempenha a sua função para o bom andamento e aproveitamento de todo o corpo, a Igreja, que é guiada pela cabeça, Cristo. (Bíblia [...], 2002, 1Cor 12,27, p. 2009).

A unidade entre bispos, clérigos, religiosos, leigos e toda a sociedade deve centrar-se no princípio da eclesiologia eucarística, que se origina no período patrístico, onde a compreensão eclesial vivencia a experiência da *koinonia* (comunhão):

Esse modelo de *koinonia* da comunidade eucarística por participação, que se realiza primariamente em toda a celebração eucarística concreta de uma comunidade [...] a *koinonia* significa em Paulo uma específica relação comunitária entre os fiéis das diversas comunidades locais, ou seja, a solidariedade recíproca [...] Porque nas diversas comunidades transmite-se a mesma participação no Evangelho e no corpo eucarístico de Cristo, todos eles, os indivíduos e as comunidades em seu conjunto, estão ligados entre si pela *koinonia* do único corpo de Cristo (KEHL, 1997, p. 289).

É deste ambiente que o Concílio Vaticano II volta para redescobrir as novas nuances e para responder aos desafios da contemporaneidade, só pelo vínculo da comunhão que se origina

na Eucaristia, que a Igreja é capaz de edificar uma “Igreja, em Cristo, é como que o sacramento, ou sinal, e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o género humano” (CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965a, n.p., n. 1).

Assim sendo, com as decisões conciliares, se percebeu mais nitidamente, uma nova forma de compreensão e de refletir o tempo presente de um outro prisma, no sentido de uma “redescoberta da imagem-guia da Igreja como *communio* e por uma relação dialogicamente aberta com a cultura e a sociedade modernas” (KEHL, 1997, p. 328). É deste entendimento que brota o sentido da eclesiologia eucarística, perceber na comunhão um caminho da revelação que se deixa encontrar por uma trajetória feita em unidade vinculando os elementos que congregam e dissipando os sentimentos que não favorecem o sentido comunitário de unidade.

No Vaticano II, se vislumbra claramente essa comunhão que parte para todas as realidades da Igreja. Nesse sentido, Ratzinger, ao refletir o Sínodo de 1985, afirma:

A Igreja é comunhão, e comunhão exatamente com todo o corpo de Cristo. Ou em outros termos: na eucaristia nunca posso querer comungar somente com Jesus. Ele deu um corpo a si mesmo. Quem comunga com Ele, comunga necessariamente com todos os seus irmãos e irmãs, que se tornaram membros de um único Corpo. Dado o alcance do mistério de Cristo, a *communio* encerra a dimensão do católico. A Igreja, ou é católica, ou não existe (RATZINGER, 1992 p. 46-47).

Portanto, eis uma pequena apreciação da eclesiologia de comunhão querida com o Concílio Vaticano II, que, ao beber das fontes primeiras da Igreja nascente, manifesta a sua vocação para a comunhão como o lugar verdadeiro da experiência cristã. É diante necessário, desses sinais, propor uma teologia vivida pela comunhão, nas relações fraternas, à luz da liturgia, a qual transborde uma realidade concreta que toque e seja ponto de encontro entre o que se vive e se celebra.

3 SINALIZAÇÕES DA PRÁTICA DA EUCARISTIA NO TEMPO PRESENTE

A realidade eucarística desenvolve na Igreja uma reflexão muito maciça seja no âmbito sacramental, na eclesiologia, na dogmática, na moral, enfim toda a teologia toca na experiência eucarística enquanto fonte de reflexão e de fecundidade na caminhada. No Concílio Vaticano II a práxis eucarística ganha uma força considerável, pois, buscar ser uma realidade que toque profundamente a vida concreta das pessoas e aos poucos se extingue escrúpulos, pietismos,

devossionismos exacerbados, enfim que seja um lugar propício para uma participação “consciente, ativa e frutuosa” (CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965b, n.p., n. 11).

Depois de 60 anos do Concílio, tempo oportuno de perceber que diante dos encontros e desencontros, houve recuos, passos de construção, e de inconsistências, no desenvolvimento de uma eclesiologia eucarística.

É evidente que no atual pontificado, o papa Francisco vem mostrando com nitidez a face da Igreja iluminada pelas decisões conciliares; que se manifesta de forma concreta na mudança de linguagem, vale lembrar o Decreto *In missa in Cena Domini*, onde altera a exclusividade da participação só de homens para a participação de pessoas, ou seja, uma grande abertura dentro da vida litúrgica, evidencia-se a sua opção de vida, em buscar uma vida austera e simples, sem psicologias principescas, mas um pastoreio com o cheiro de suas ovelhas, vale lembrar a sua primeira viagem apostólica a Lampedusa, na oportunidade o pontífice quis ser sinal e presença de uma Igreja em comunhão frente ao grande drama da imigração.

Os gestos não faltam para mostrar que é no pontificado de Francisco que se responde à pergunta do teólogo José Comblin: “Será que um novo pontificado poderá ressuscitar o Vaticano II?” (COMBLIN, 2002, p. 132). O Papa Francisco mostra nitidamente que sim, ele vem revelando esse desejo de tornar vivido as decisões desse grande momento que marcou a Igreja no século XX. Entrementes, a Igreja vivencia uma bonita experiência de eclesiologia eucarística, isto é, o Sínodo que trata da Sinodalidade, a partir das linhas mestras: comunhão, participação e missão, que oferecem luzes para a Igreja. Na abertura do Sínodo o Papa Francisco afirmou:

A Igreja, uma harmonia única de vozes, com muitas vozes, realizada pelo Espírito Santo: assim devemos conceber a Igreja. Cada comunidade cristã, cada pessoa tem a sua peculiaridade, mas estas particularidades não de ser inseridas na sinfonia da Igreja... E a justa sinfonia é feita pelo Espírito: nós não podemos fazê-la. Não somos um parlamento, não somos as Nações Unidas, não! Trata-se duma coisa diferente... O Espírito Santo é a origem da harmonia entre as Igrejas (FRANCISCO, 2023, n.p.).

Esta é a provocação atual da Igreja: vivenciar com nitidez a escuta e a vivência da comunhão que começa ao redor da mesa do altar e chega a tocar todas as outras mesas, como princípio formador de comunhão e de participação, na missão de transmitir com maior fidelidade a mensagem de Cristo a todo o mundo. “A Eucaristia é o fundamento de uma esperança inaudita: a comunhão de toda a humanidade em sua diversidade social, étnica e cultural” (BOSELLI, 2017,

p. 97).

O rito litúrgico colabora para o desenvolvimento da eclesiologia eucarística, em caso particular o que acontece por meio da missa, especialmente o rito da comunhão. Andrea Grillo, elabora algumas provocações a partir deste rito: “a comunhão sob as duas espécies (ação e linguagem), a procissão da comunhão (ação e espiritualidade) e a fração do pão (ação e função)” (GRILLO, 2017, p. 89-93). Estes acontecimentos oferecem mecanismos de uma práxis seja ela no âmbito litúrgico, sobretudo faz tocar na realidade eclesiológica. Inspirados na Reflexão de Grillo é pertinente algumas considerações seguindo a sua linha de reflexão que se comunica com este trabalho.

3.1 A comunhão sob as duas espécies (ação e linguagem)

Nesse rito se desenvolve uma linguagem que pode ser ambígua e não transmite adequadamente o sentido que deve ser transbordado pela liturgia, pois “a comunhão não pode ser “feita” sob as duas espécies, mas apenas como comunhão ao único pão partido, comunhão ao único cálice partilhado” (GRILLO, 2017, p. 89). Muitas vezes, se utiliza elementos que parecem significar um sentido de pertencimento ou de maior integração, mas isso não deve ser utilizado, pois quebra totalmente a lógica do rito e todo o sentido que nele contém. Segundo o autor citado acima, “comungar sob as duas espécies não é necessário, porque cada espécie contém a integralidade do corpo e sangue de Cristo” (GRILLO, 2017, p. 90). É perceber que é diante desse pão partido que nutre a todos e é forma para gerar comunhão e constituir um corpo eclesial. Eis o sentido do encontro celebrativo da Eucaristia, ser corpo de Cristo e me implicar no corpo da Igreja, dentro dela; e, sobretudo, ser sinal fora dela na sociedade onde estamos inseridos.

3.2 A procissão da comunhão (ação e espiritualidade)

É a dinâmica de que todos acorrem para um mesmo lugar, para receber o corpo de Cristo e levá-lo aos lugares onde ele precisa estar, é aqui o sentido espiritual da procissão, por sua vez, tem crescido um movimento contrário, onde há uma exclusão do comunitário priorizando o subjetivo e suas “categorias individualistas: ajoelhar-se para recolher-se, mas individualmente” (GRILLO, 2017, p. 91). O significado é outro, “é procissão ritual, o solene ato no qual se recebe,

andando na direção do altar, o corpo de Cristo, para se tornar Corpo de Cristo” (GRILLO, 2017, p. 91). Pode-se dizer que a mesma fila que se forma para a comunhão deve ser a fila que ajuda os irmãos necessitados, pois há uma ética muito profunda no que se refere ao dinamismo da Eucaristia na Igreja. Por sua vez, há uma distância considerável entre estas duas filas. É possível fazer comunhão plena na Igreja diante destas distâncias de filas? Eis o questionamento e a provocação que nos faz refletir sobre o significado da Eucaristia na nossa vida concreta.

3.3 A fração do pão (ação e função)

É bonito de ver que diante da fração do pão, que quanto mais se parte menos se divide, este é o grande sinal da comunhão, Jesus se fez alimento, para saciar a fome seja ela corporal ou espiritual, mas, sobretudo, para identificar o seu povo em um corpo eclesial, que mesmo com suas diferenças, singularidades e particularidades; buscam se conformar n’Ele que é o modelo de comunhão. “O ato da fração do pão é, portanto, um partir o pão para que todos sejam nutridos” (GRILLO, 2017, p. 92). Por sua vez, hoje há uma grande dificuldade: “as nossas formas de comportamento não atravessam o rito, e pelo rito não se deixam nem instruir nem educar” (GRILLO, 2017, p. 92). Uma vez que, “o agir, todavia, não é irrelevante nos sacramentos” (GRILLO, 2017, p. 92).

São diante destas sinalizações que a eclesiologia eucarística deve construir o seu edifício sólido cada vez mais buscando ser uma presença efetiva de Cristo que se deixa encontrar buscando mecanismos que saiam do teórico e adentrem em uma práxis, pois:

Disso deveremos dar conta, no futuro aberto pela experiência cristã do século XXI, porque o magistério saberá modificar lentamente, não só a teologia eucarística, mas a sua prática, a identidade cristã, a autoconsciência ministerial, as formas de testemunho e do exercício da caridade. (GRILLO, 2017, p. 93).

Por conseguinte, já se acentua tudo o que se apresenta acima seja com as luzes do Concílio Vaticano II, na bonita expressão do ministério petrino de Francisco com os seus gestos incansáveis de uma nova mentalidade para a Igreja, mas é preciso uma tomada de consciência muito profunda de toda a Igreja, para a construção de uma vivência cristã que toque o evangelho, a liturgia e a vida.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

À guisa de conclusão, o desenvolvimento eclesiológico da Eucaristia como lugar formador da comunhão é um grande desafio para o nosso tempo, frente às grandes correntes subjetivas e de indiferença, ou ainda diante dos secularismos, do mundanismo espiritual, o clericalismo ou o laicismo, dificultam o significado de ser uma parte considerável diante do todo. Paulo recorda, ao escrever aos Coríntios: “apesar de serem muitos, formam um só corpo” (1Cor 12,12), eis o desafio. É diante dessa amálgama que o Concílio Vaticano II veio ser um luzeiro e mostrar com sinceridade os passos da Igreja diante do mundo contemporâneo.

De igual forma, o Papa Francisco busca incansavelmente torna realizável as vicissitudes teológicas e eclesiológicas contidas no Vaticano II, especialmente no tocante a uma eclesiologia eucarística, que toca a vida sacramental e d’Ela se converte a vida de todos os dias, no sentido de tocar a ética e práxis, isto é, a prática da fraternidade, da solidariedade, da justiça e da paz.

Eis as provocações que se pode depreender a experiência eucarística, ser sinal efetivo de um encontro comunitário, de uma comunidade que se encontra em uma liturgia para fazer memória, recordar o Mistério Pascal de Cristo, momento ápice de um encontro profundo que se dá em comunidade e não de forma intimista ou pessoal. Ao vencer estas barreiras de subjetividade, poderá vivenciar – realizar a prática de uma eclesiologia fundamentada na partilha e na concretude da vida cristã. É um percurso longo, por sua vez, já se percebe que tais provocações tanto do Concílio Vaticano II ou da sua prática, pelos gestos do Papa Francisco, já são vivenciados, exemplo disso, são os sínodos, especialmente este que estamos vivenciando. Não podemos esquecer que:

O Espírito Santo é o protagonista da vida eclesial: o plano de salvação dos homens realiza-se pela graça do Espírito. Ele é quem assume a liderança. Se não compreendermos isto, seremos como aqueles de quem se fala nos Atos dos Apóstolos: ‘Recebestes o Espírito Santo?’ – ‘E que é o Espírito Santo? Nós nem sequer ouvimos falar disso!’ (cf. 19, 1-2). Devemos compreender que Ele é o protagonista da vida da Igreja, Aquele que a conduz para diante. (FRANCISCO, 2023, n.p.)

Deste modo, é possível vislumbrar a beleza da eclesiologia eucarística, como o lugar estrito da comunhão com o Senhor e com a comunidade na Igreja. É por meio da Eucaristia que

se constitui a vida de comunhão e a sua prática efetiva como é do conhecimento da teologia “*Lex orandi lex credendi*”, é diante do encontro com a oração pelo rito estabelecido na liturgia que se constitui a regra da fé, pois “a liturgia também transmite a fé da Igreja na Eucaristia” (BOSELLI, 2017, p. 195).

4 REFERÊNCIAS

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002. Nova edição revista e ampliada.

BOSELLI, Goffredo. **O Sentido espiritual da Liturgia**. Brasília, DF: CNBB, 2017.

COMBLIN, José. **O povo de Deus**. São Paulo: Paulus, 2002.

CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965a, Vaticano. **Constituição Dogmática Lumen Gentium**. Não paginado. n. 1, 7. Disponível em: <
https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html>. Acesso em: 10 de outubro de 2023.

CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965b, Vaticano. **Constituição Conciliar Sacrosanctum Concilium**. Não paginado. n. 11. Disponível em: <
https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html>. Acesso em: 10 de outubro de 2023.

FRANCISCO. **Saudação do Papa Francisco**. Vaticano, 04 de outubro de 2023. Não Paginado Disponível em: <
<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2023/october/documents/20231004-apertura-sinodo.html#:~:text=Abertura%20dos%20trabalhos%20da%20XVI,4%20de%20outubro%20de%202023>>. Acesso em: 10 de outubro de 2023.

GRILLO, Andrea. **Ritos que educam: os sete sacramentos**. Brasília, DF: CNBB, 2017.

KEHL, Medard. **A igreja: uma eclesiologia católica**. São Paulo: Loyola, 1997.

RATZINGER, Joseph. **Compreender a igreja hoje**. Rio de Janeiro: Vozes, 1992.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. **Missal Romano**. Tradução portuguesa para o Brasil da 2.ed. São Paulo: Paulus, 1992.

SINODALIDADE E FRATERNIDADE NO INTERIOR DO NORDESTE BRASILEIRO: DIFICULDADES E TESTEMUNHOS

Edson Danilo Cavalcante Filho¹
Sandonaity Monteiro Amorim Júnior²
Ricardo Rubens Fernandes de Carvalho³

RESUMO

Desde os primeiros séculos os cristãos buscavam viver segundo princípios unificadores, dentre estes o que mais clama para si uma maior atenção é a fraternidade. Os cristãos perceberam que a apresentação de Deus, o Criador, como Pai, feita por Jesus, não só aproxima a humanidade e toda a criação de Deus, mas também coloca sobre uma mesma dignidade cada ser humano e convida cada homem e mulher a ver o outro como seu irmão. A busca por viver a fraternidade sempre enfrentou diversos percalços ao longo dos milênios, mas tal dificuldade apenas serve para demonstrar o quanto este princípio primordial é valioso. Estes fatos foram evidenciados por diversos religiosos e religiosas e por diversos concílios ao longo da história da Igreja, mas na contemporaneidade ele foi incisivamente trabalhado no Concílio Vaticano II, que apresentou o tema da fraternidade de uma forma que demonstrou o quanto este tema está sempre ligado a um outro tema essencial para a eclesiologia cristã: a sinodalidade. O interesse por uma Igreja mais harmoniosa, que consiga viver a comunhão e a unidade deve estar vinculado sempre ao interesse por uma Igreja mais fraterna. Atualmente o Papa Francisco não mede esforços para tentar fomentar entre os cristãos um espírito eclesial mais sinodal, entretanto de forma particular cada região do planeta enfrenta suas próprias dificuldades na busca por tal ideal, mas também é comum observar o quanto, não raras as vezes, é possível encontrar alguns testemunhos que animam e enchem de esperança toda a Igreja mundial, testemunhos estes que surgem, principalmente, de pessoas simples, mas é na simplicidade que elas conseguem demonstrar a possibilidade de se alcançar a almejada sinodalidade e fraternidade. De forma particular pretendesse apresentar aqui apresentar alguns exemplos tanto de testemunhos quanto de dificuldades enfrentadas pela Igreja presente no interior do nordeste brasileiro.

PALAVRAS-CHAVE: Sinodalidade. Brasil. Fraternidade. Esperança. Dificuldades.

1 INTRODUÇÃO

Este estudo, baseado em uma pesquisa de revisão bibliográfica, mergulha na tradição da Igreja, destacando a perenidade do apelo ao amor ao longo dos séculos. Os Padres da Igreja,

¹ Licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). Graduando em Teologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte (FCRN). Pós-graduando em Missiologia pela faculdade da Arquidiocese de Brasília. E-mail: edsondanilo2@gmail.com.

² Bacharel em Filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza (FCF). Bacharelando em Teologia e graduando em Psicologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte (FCRN). E-mail: sandonaity@gmail.com.

³ Mestre em Teologia Dogmática pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Docente da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte. Discente do Curso de Licenciatura em Psicologia da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte. E-mail: fricardorubens@gmail.com.

como Agostinho (2002), enfatizam a centralidade do amor como plenitude do evangelho, ressaltando que a vivência desse amor é essencial para ser verdadeiramente Igreja. Esta insistência milenar indica que a busca por um ambiente mais fraterno e sinodal é uma jornada constante, uma herança a ser preservada e aprimorada por cada geração.

A contemporaneidade, marcada pela globalização, apresenta novos desafios ao viver fraterno, com sociedades imersas em um relativismo cultural intenso e uma propensão ao descarte, inclusive das relações humanas (FRANCISCO, 2015). Nesse contexto, a pesquisa revela a necessidade de compreender os fundamentos do amor ao próximo, que, acima de tudo, encontra sua origem no amor a Deus. Reconhecendo a dignidade inalienável de cada ser humano, a Igreja destaca a interconexão entre o amor ao próximo e o cuidado pela natureza como expressões de um amor que se estende a Deus (FRANCISCO, 2020a, 2020b).

Em suma, o amor surge como a força unificadora da vida, dando esperança e motivando a doação altruísta pela vida do outro. Em outras palavras, este trabalho visa analisar como o amor ao próximo, baseado nos princípios evangélicos e na tradição da Igreja, sustenta a fraternidade e a sinodalidade no contexto do Nordeste brasileiro.

2 ENTENDENDO A SINODALIDADE E A FRATERNIDADE

Um dos valores essenciais do evangelho é sem dúvida o amor ao próximo (Mt 22,37-39), por isso a Igreja católica enquanto propagadora desses valores evangélicos tem o dever de auxiliar as pessoas na busca por encontrar a melhor forma de viver o amor ao próximo no contexto vital em que cada pessoa se encontra. É visando isso que o Papa Francisco escreve as seguintes Cartas Encíclicas: *Fratelli Tutti* (2020) e *Laudato Si* (2015). Como forma de mostrar que a Igreja nunca esqueceu esse seu contínuo dever de propagar o amor entre as pessoas o Papa Francisco (2020) lembra logo no início da *Fratelli Tutti* os ensinamentos de quase 800 anos de idade de São Francisco de Assis, que recomenda amar a todas as pessoas. Independente de cor, raça ou nacionalidade, São Francisco convida todos com seu testemunho a reconhecer tudo que existe como um irmão que precisa ser apreciado e cuidado.

Muito mais antigo do que os ensinamentos de São Francisco e do Papa Francisco são os escritos dos Padres da Igreja. Estes também afirmam que o amor é a plenitude do evangelho e

por diversas vezes lembram a cada cristão que não tem como Ser Igreja sem amar a Deus e ao próximo (AGOSTINHO, 2002). Essa insistência milenar da Igreja mostra que a luta por viver em um ambiente mais fraterno e sinodal é algo ininterrupto:

Cada geração deve fazer suas as lutas e as conquistas das gerações anteriores e levá-las a metas ainda mais altas. É o caminho. O bem, como aliás o amor, a justiça e a solidariedade não se alcançam duma vez para sempre; hão de ser conquistados cada dia. Não é possível contentar-se com o que já obteve no passado nem instalar-se a gozá-lo como se esta situação nos levasse a ignorar que muitos dos nossos irmãos ainda sofrem situações de injustiça que nos interpelam a todos (FRANCISCO, 2018 *apud* FRANCISCO, 2020a, p. 10).

O Papa Francisco não errou quando disse que cada época da história apresenta novos desafios para se viver no amor, para viver a fraternidade. Atualmente a sociedade globalizada pode até ter facilitado a comunicação e troca de informações entre as pessoas, mas não é capaz de fomentar a fraternidade. É importante relatar aqui que as sociedades atuais estão apresentando de forma muito intensiva um relativismo cultura, a história está sendo deixada de lado. Tudo ficou descartável, inclusive as pessoas (FRANCISCO, 2015).

Mas em que se fundamenta o amor ao próximo? Acima de tudo no amor a Deus, pois “o amor provém de Deus. Foi ele quem amou primeiro e a resposta ao amor de Deus é o amor aos irmãos” (A BIBLIA, 2015, p. 590-591). Partindo desta ideia, a Igreja sustenta que todo ser humano possui uma dignidade inalienável, independente de sua origem, cor ou religião [...] (FRANCISCO, 2020a). Quando vive em prol desse amor que reconhece a dignidade do irmão também se começa a nutrir um sentimento de que todos os seres criados vivem em uma única casa que precisa ser cuidada, ou seja, o cuidado para com a natureza é também expressão do amor para com o outro e para com o totalmente Outro: Deus (FRANCISCO, 2020b).

Em suma, é o amor que sustenta tudo, toda a vida; é o amor o responsável por unir as pessoas; é o amor quem dá esperanças para o desanimado. É o amor quem faz as pessoas serem capazes de doarem a própria vida para que o outro viva, esta é a verdadeira expressão do amor divino. Neste sentido, vale trazer aqui uma fala do personagem Ethan Hunt dita para à personagem Grace, no filme *Missão Impossível: Acerto de contas parte 1* (2023): “[...] eu juro que a sua vida vai sempre importar mais para mim do que a minha”. Quando Grace escuta isso ela diz: “você nem mim conhece”, mas Hunt é firme quando finaliza a conversa dizendo: “que

diferença isso faz”. Tal diálogo exemplifica muito bem o sentimento de despojamento que o amor fraterno é capaz de gerar em cada pessoa. Por fim, no próximo tópico será apresentado como este amor foi e é capaz de sustentar a fraternidade e o sentimento de sinodalidade no interior do nordeste brasileiro.

3 ESPERANÇAR NO NORDESTE

O Papa Francisco ao convocar o Sínodo que de forma peculiar trabalha a perspectiva da sinodalidade tem o objetivo de gerar escuta, diálogo e suscitar um novo Ser Igreja nas comunidades Eclesiais Missionarias. O sínodo é um convite eclesial que busca reorganizar a estrutura de uma Igreja que precisar ouvir, acolher e entender a diversidade que se encontra ao seu redor. Neste sentido, vale trazer aqui a fala do Cardeal Sergio da Rocha (2021, documento não paginado), que afirma que:

De acordo com seu sentido etimológico, o termo grego “sínodo” significa “caminhar juntos”. A sinodalidade expressa a participação e a comunhão em vista da missão. A unidade, a variedade e a universalidade do Povo de Deus se manifestam no caminho sinodal. Entretanto, o Papa alerta que o conceito de sínodo é “fácil” de exprimir em palavras, mas não de ser colocado em prática.

Antes que os Bispos se reunissem para pensarem em como viver a sinodalidade em nossa Igreja universal, foi preciso parar, ouvir e buscar sentido na fala das pessoas que por vezes estavam esquecidas em lugares distintos. O fato é que toda experiência universal, parte necessariamente de uma vivência particular de um povo específico, com suas culturas, formas e jeitos de ser. Não se tem como falar de sinodalidade sem adentrar a vida do outro e compreender seu modo de ser. Acerca dessa temática é importante citar o documento de aparecida que diz o seguinte:

A vida em comunidade é essencial à vocação cristã. O discipulado e a missão sempre supõem a pertença a uma comunidade. Deus não quis salvar-nos isoladamente, mas formando um povo. Este é um aspecto que distingue a experiência da vocação cristã de um simples sentimento religioso individual. Por isso, a experiência de fé é sempre vivida em uma Igreja particular. (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 84).

Nesta perspectiva, surge a pergunta: como as pessoas experienciam sua fé na realidade do interior do nordeste brasileiro? É sobre essa vivência particular e desejo inerente ao homem de se fazer comunidade que as várias formas de comunhão e participação, ou seja, sinodalidade é encontrada nas comunidades eclesiais, mesmo antes de a Igreja tratar essa temática da sinodalidade de forma universal. Pois, antes mesmo do povo ser ouvido pela Igreja, muitos inseridos nela, já ouviam outras pessoas e se compadeciam com seus sofrimentos. O fato é que esse aspecto sinodal já se encontrava inserido de forma muito tímida, mas já revelava Cristo nas comunidades.

Em um nordeste castigado pela seca, fome e falta d'água, a caridade e a fraternidade de um povo que ajuda precisando de ajuda, e partilha o quase nada que se tem, é sem dúvida uma grande revelação sinodal da presença carinhosa de Deus em meio ao seu povo. É preciso pensar uma Igreja com as pessoas, entre as pessoas e para as pessoas, o caminho da sinodalidade se revela sobretudo através do respeito. As comunidades mais simples inseridas no meio do nordeste podem claramente ser pensadas como as comunidades primitivas dos primórdios da Igreja. A simplicidade do cotidiano dessas pessoas é responsável por revelar o Cristo Jesus de forma autêntica e eficaz na vida dos que se abrem a enxergá-lo sem tantos requisitos.

A falta da escuta, diálogo e proximidade da Igreja com os seus fiéis se desenha nas linhas da história de uma Igreja contemporânea, agitada e institucionalizada. Parece que os meios de comunicação evoluíram, os transportes melhoraram, a quantidade de padres também cresceu, mas quem ainda chega ao outro são os que menos possuem recursos, os que ainda marcaram a vida do povo foram os que quase não tinham meios de transporte ou comunicação.

A sinodalidade que emana dessas pessoas é a expressão daquilo que a vida cristã tem de mais essencial, o espírito fraterno, testemunhal e missionário. É por isso que, nesse espírito, tantas Marias e Josés realizam através de pastorais, serviços e movimentos, um trabalho de acolhimento, de fraternidade e de proximidade a tantas pessoas nos mais longínquos espaços geográficos e existências.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta reflexão, procuramos explorar a essência do amor ao próximo, fundamentada nos princípios evangélicos e na tradição da Igreja Católica. O compromisso de vivenciar esse amor, como destacado por São Francisco de Assis, os Padres da Igreja e, mais recentemente, pelo Papa Francisco, surge como um fio condutor essencial para a construção de uma sociedade mais fraterna e sinodal.

A contemporaneidade apresenta desafios singulares, como o relativismo cultural e o descarte das relações humanas, exigindo uma aplicação constante dos princípios do evangelho. Diante dessas realidades, o nosso estudo revela, dentre outros aspectos, a perenidade do apelo à fraternidade, evidenciando que cada geração é chamada a continuar a luta por um mundo mais justo e amoroso.

Ademais, no contexto do Nordeste brasileiro, observou como o amor ao próximo se manifesta de maneira genuína e eficaz, principalmente nas comunidades mais simples. A sinodalidade torna-se tangível quando cada pessoa ouve, compreende e se faz presente na vida dos outros, especialmente na vida daquelas pessoas que enfrentam desafios como a seca e a fome. Quando se analisa o contexto do nordeste brasileiro fica evidente que a simplicidade do cotidiano revela uma expressão autêntica de Cristo, pois é nestes ambientes mais simples que se constrói uma comunidade que compartilha e se apoia mutuamente.

Diante dos desafios da sociedade globalizada, a conclusão é clara: é preciso resgatar e fortalecer o compromisso com o amor ao próximo como caminho para a fraternidade e sinodalidade. A tradição da Igreja, aliada aos ensinamentos contemporâneos, oferece uma base sólida para enfrentar os desafios atuais, promovendo uma Igreja que caminha junto com as pessoas, ouve suas necessidades e se compromete com a construção de um mundo mais justo e amoroso. O amor ao próximo, manifestado na doação desinteressada e na construção de comunidades acolhedoras, é a chave para sustentar a fraternidade e a sinodalidade em todas as épocas e lugares.

5 REFERÊNCIAS

A BÍBLIA. **A Bíblia**: novo testamento. Tradução de Carlos Henrique de Jesus Nascimento et al., São Paulo: Paulinas, 2015, 638 p.

DOCUMENTO DE APARECIDA. **Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe**. maio, 2007, 2. ed. São Paulo: CNBB; Paulinas: Paulus, 2007.

FRANCISCO, Papa. **Carta Encíclica Fratelli Tutti**: Sobre a fraternidade e amizade social. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020a.

FRANCISCO, Papa. **Carta Encíclica Laudato Si' Louvado sejas**: sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Loyola, 2015.

FRANCISCO, Papa. **Carta Encíclica Querida Amazônia**: Ao povo de Deus e a todas as pessoas de boa vontade. São Paulo: Loyola, 2020b.

MISSÃO IMPOSSIVEL: Acerto de contas parte 1. Direção: Christopher McQuarrie. Produção de Tom Cruise et al. Estados Unidos: Paramount Pictures, Skydance Media, Tom Cruise, 2023. DVD (163 mim).

ROCHA, Dom da Sergio. Sinodalidade: O que é? **Correio**, 2021. Disponível em: <<https://www.correio24horas.com.br/artigo/sinodalidade-o-que-e-0521>>. Acesso em: 02 de novembro de 2023.

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 2002.

COMUNHÃO E SINODALIDADE: INTUIÇÕES A PARTIR DO MAGISTÉRIO DE PAPA FRANCISCO

Diego Tales de Lima Vidal¹
Mateus de Oliveira Sobrinho²

RESUMO

O presente trabalho explora as intuições de Papa Francisco sobre a comunhão e a sinodalidade na Igreja, tomando por base os textos do Sumo Pontífice, como também outros autores que comentam sobre o assunto. O Papa tem enfatizado a importância de ambas as dimensões para a vida da Igreja, convocando-a a um caminho de discernimento e renovação. Sabendo que a eclesiologia é o estudo da Igreja em um esforço por compreender a natureza, a identidade e também a missão da Igreja. Da missão nasce o processo fiel de sinodalidade, a ação de caminhar juntos em comunhão e ter o compromisso fiel de se envolver no dinamismo do Povo de Deus e na escuta do Espírito Santo, incluindo todos os fiéis que conservam uma fé intensa e sincera, expressa de diversas formas. O estudo se baseia em uma análise de documentos pontifícios, entrevistas, discursos do Papa Francisco e outros estudiosos sobre o assunto, buscando identificar as principais ideias e perspectivas sobre a comunhão e a sinodalidade. Para o Papa Francisco, a comunhão é um dom do Espírito Santo que une os membros da Igreja em um só corpo. Ela se manifesta na participação na vida da comunidade, no serviço mútuo e na caridade. A sinodalidade é o caminho que a Igreja deve percorrer para aprofundar a comunhão e responder aos desafios do mundo contemporâneo. Ela implica em um processo de escuta mútua, discernimento e participação de todos os membros do Povo de Deus. Argumenta-se que a comunhão e a sinodalidade são essenciais para a Igreja ser uma comunidade missionária e profética no mundo de hoje.

PALAVRAS-CHAVE: Sinodalidade. Papa Francisco. Eclesiologia. Comunhão. Missão.

1 INTRODUÇÃO

A expressão “sinodalidade” é frequentemente utilizada para referenciar a colaboração e discernimento nas iniciativas evangelizadoras da Igreja. Este termo deriva de “sínodo”, que, em seu âmago, significa caminhar coletivamente. Representa a vertente prática da comunhão e serve como alicerce para um novo paradigma evangelizador na Igreja, visando integrar todos os seus membros para uma efetiva expansão pastoral. A ênfase dada pelo Concílio Vaticano II à concepção da Igreja como povo de Deus, onde todos partilham igual dignidade e capacidade para atuar ativamente na missão evangelizadora, é fundamental. A identidade da Igreja como povo de Deus é impulsionada pela prática da sinodalidade, um notável avanço na vida e missão

¹ Licenciado em Filosofia pelo Claretiano e discente do curso de Teologia na Faculdade Católica do RN.

² Licenciado em Filosofia pela UERN (Universidade Estadual do Rio Grande do Norte) e discente do curso de Teologia na Faculdade Católica do RN.

da Igreja, representando uma autêntica expressão de comunhão. A sinodalidade, portanto, configura-se como o modo peculiar de vivenciar a Igreja, no qual o povo de Deus se manifesta através da comunhão, participação ativa e escuta de todos os seus membros nas atividades pastorais. O Concílio Vaticano II inaugurou um período de transformação e abertura ao diálogo com o mundo moderno, demandando uma reforma estrutural para acolher uma nova eclesiologia e um realinhamento pastoral. Este trabalho explora os fundamentos deste discurso, sobre comunhão e sinodalidade, avalia sua importância e desafios para implementação e realiza uma análise teológica da compreensão de ambos na vida eclesial.

2 COMUNHÃO E SINODALIDADE: ENTENDENDO OS TERMOS

Comunhão e sinodalidade, são as palavras-chave para compreensão do atual Bispo de Roma, se percebe um pouco em sua abordagem eclesiológica traços da chamada “Teologia do povo”. Originária na Argentina, essa abordagem teológica enfatiza a sabedoria do povo, a espiritualidade popular e a relação profunda entre a fé e a vida cotidiana das pessoas comuns. Francisco, sendo argentino, traz consigo esses fragmentos dessa perspectiva em seu papado, buscando uma Igreja mais próxima das realidades das pessoas. Para Scannone (2015), considerado um dos seus fundadores, a Teologia do povo deve valorizar a experiência e a sabedoria do povo como fonte de teologia, ela reconhece que o povo possui uma capacidade própria de compreender a fé e de interpretá-la à luz de sua realidade, ela enfatiza a importância de uma Igreja que não está distante das pessoas, mas que caminha junto a elas, compreendendo suas lutas, esperanças e desafios, onde tudo está harmonicamente integrado por graça do Espírito Santo.

A comunhão é a base da sinodalidade, e dessa vivência dividida em três momentos, 1ª diocesana, 2ª continental e a 3ª universal, se estruturou o *Instrumentum laboris*, que representa uma base de reflexão e discussão para os participantes do Sínodo, tanto na fase diocesana quanto na fase universal, não é um documento final ou conclusivo. Ele serve como base para o diálogo e discernimento coletivo, podendo ser enriquecido e reformulado à medida que as discussões avançam. Portanto, visando envolver todo o povo de Deus neste processo sinodal, cujas chaves são a participação, a escuta e o discernimento. Sem comunhão, não há sinodalidade possível. Disse o Papa os membros da Pontifícia Comissão para a América Latina, que:

A comunhão com o Corpo de Cristo é sinal e causa instrumental de um dinamismo relacional que configura a Igreja. Só existe sinodalidade quando celebramos a Eucaristia e entronizamos o Evangelho a fim de que a nossa participação não seja um mero parlamentarismo, mas um gesto de comunhão eclesial que procura pôr-se em movimento. Todos nós que somos batizados somos “synodoi”, amigos que acompanham o Senhor, caminhando (FRANCISCO, 2022, n.p).

A ideia de comunhão e sinodalidade na Igreja, para o Papa é a promoção de uma participação mais ampla dos fiéis, ouvindo suas vozes e buscando discernimento em conjunto. Para Francisco, a comunhão está ligada à ideia de uma Igreja que não é uma estrutura hierárquica rígida, mas uma comunidade de fiéis onde todos têm voz e contribuem com seus dons para o bem comum. Ele busca uma Igreja mais aberta ao diálogo, à escuta e à colaboração mútua, a fim de enfrentar os desafios contemporâneos. Ainda comenta Francisco para Pontifícia Comissão, explicando a sinodalidade e comunhão:

A comunhão sem sinodalidade pode facilmente prestar-se a uma certa fixidez, a um certo centralismo indesejável. A sinodalidade sem comunhão pode tornar-se populismo eclesiástico. Não os dois juntos. A sinodalidade deve levar-nos a viver mais intensamente a comunhão eclesial, onde os diferentes carismas, vocações e ministérios estão harmoniosamente integrados, animados pelo mesmo batismo, o que nos torna a todos filhos no Filho. (FRANCISCO, 2022, n.p).

Por isso a sinodalidade, para Francisco, não é apenas um processo de discussão e tomada de decisões, mas também um caminho espiritual de comunhão, um modo de ser Igreja, no qual se busca a escuta do Espírito Santo e se promove a cultura do encontro e da participação de todos os membros do Corpo de Cristo, para ele: “A sinodalidade expressa a natureza da Igreja, a sua forma, o seu estilo, a sua missão” (FRANCISCO, 2021, n.p), pois “o caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio” (CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 2018, n. 3, n.p). O caminho da sinodalidade que fala o Sumo Pontífice, na história que devemos contemplar – para dizê-lo em termos inicianos – enquadra-se entre este marco: que é ponto de partida, o seu documento programático, a Exortação Apostólica Evangelii Gaudium (EG), publicada em 24 de novembro de 2013, que é um convite sugestivo a aprofundar a nossa compreensão da Igreja e o seu cuidado

pastoral, essa exortação podemos dizer que é o programa do pontificado de Francisco, particularmente na sua proposta de uma Igreja “em saída” que enriquece vários âmbitos da reflexão teológica. O pontífice aponta de maneira muito sutil aquilo que experimentou na teologia latino-americana, a chamada Teologia do Povo que é uma corrente teológica latino-americana que surgiu na década de 1960, a partir da reflexão sobre a realidade social e cultural da América Latina, seus principais expoentes são os teólogos argentinos Lucio Gera e Juan Carlos Scannone. Gera (1979), já dizia que o povo é o sujeito da história e da revelação de Deus.

Por isso, a comunhão é a condição prévia para a sinodalidade. Para que a Igreja possa caminhar junta e discernir em conjunto é necessário que haja um fundamento de comunhão entre seus membros. Isso implica em um reconhecimento mútuo da dignidade e dos dons de cada um, bem como em um compromisso com o diálogo e a colaboração. E a sinodalidade é um meio para aprofundar a comunhão. O processo de caminhar juntos e discernir em conjunto pode ajudar a fortalecer a comunhão entre os membros da Igreja. Isso ocorre porque a sinodalidade promove a escuta mútua, o respeito pelas diferenças e a busca pelo bem comum.

3 COMUNHÃO E SINODALIDADE: A CONTRIBUIÇÃO DO PAPA FRANCISCO

Na *Evangelii Gaudium*, ao falar da conversão pastoral e missionária da Igreja, o Papa diz, referindo-se aos Ortodoxos no nº246, o quanto devemos enriquecer-nos com o diálogo mútuo entre Ortodoxos e Católicos. E especificamente sobre os ortodoxos ele diz:

Só para dar um exemplo, 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. Através dum intercâmbio de dons, o Espírito pode conduzir-nos cada vez mais para a verdade e o bem. (FRANCISCO, 2013, n.p).

O Papa enfatizou que teríamos que aprender a ideia da sinodalidade, mesmo sendo uma experiência muito presente desde o início da Igreja. No dia 17 de outubro de 2015, quando se realizava o Sínodo sobre a família, realizou-se também um evento comemorativo da constituição do Sínodo dos Bispos, no qual Francisco (2018) interveio com um discurso que do

ponto de vista eclesiológico da concepção de Igreja, foi o mais importante até hoje de todo o seu pontificado. Nesse discurso, ele diz que a sinodalidade é o que Deus espera de nós neste século. Portanto é o projeto, o plano que ele sugere à Igreja. Embora também diga que é mais fácil falar de sinodalidade do que colocá-la em prática e exercê-la.

Uma ideia chave que sirva para a compreensão do que se pretende, parte da ideia de comunhão, de acordo com Francisco (2020) na Carta Encíclica Fratelli Tutti, nº 8, a comunhão é um dom do Espírito Santo que nos torna um só corpo e nos anima a caminhar juntos. Já que na Igreja se fala muito de comunhão, palavra obviamente fundamental, no entanto, aberta a interpretações unilaterais, alguns a entendem no sentido de que tudo pode ser votado, isto é, como uma democracia, portanto, há votos e decisão por maioria, e para outros, comunhão significa que todos devemos estar unidos.

Francisco quer ensinar e trazer a memória ao povo de Deus, à Igreja, que nenhuma das duas compreensões possíveis de comunhão é a atitude adequada, porque na Igreja não se trata de introduzir uma democracia que funcione simplesmente segundo o jogo das majorias e das minorias, onde alguns impõem a sua maioria e a minoria perdura. Este momento é ideal para dedicação à escuta mútua e ao percurso conjunto, unidos no espírito de oração, comunhão, participação ativa e missão, mantendo um diálogo constante.

Na Igreja não cabe falar simplesmente de democracia, mas se deve procurar o “consenso”, a integração de todos. Precisamente a palavra sinodalidade que fora retomada pelo Bispo de Roma tenta captar, como articulado, a diversidade de tal forma que a harmonia ou a sinfonia possa emergir. Francisco, quando pronunciara suas primeiras palavras na varanda da Praça de São Pedro, após a sua eleição no dia 13 de março de 2013, disse:

Agora iniciamos este caminho, Bispo e povo... este caminho da Igreja de Roma, que é aquela que preside a todas as Igrejas na caridade. Um caminho de fraternidade, de amor, de confiança entre nós. Rezemos sempre uns pelos outros. Rezemos por todo o mundo, para que haja uma grande fraternidade (FRANCISCO, 2013, n.p).

Ele faz ressoar a voz de São João Crisóstomo que, já no século V, dizia que “A Igreja é uma assembleia, e sínodo é o seu nome” (FERREIRA, 2018, p. 392). Este foi e tem sido o grande projeto do Papa Francisco, o Bispo e Povo de mãos dadas fazendo o caminho juntos. É

por isso que a sinodalidade deve ser vivida como uma experiência eclesial e sinodal, isto é, como funcionamento quotidiano da Igreja e, ao mesmo tempo, como articulação, organização ou estrutura no funcionamento eclesial. O Papa indica, desde o início, que a sinodalidade começa com uma atitude de escuta, que é mais do que ouvir, e, para que seja verdadeiramente uma atitude de escuta e diálogo, é preciso ter liberdade de falar. Porque o que se pretende – são palavras que o Papa também usa com frequência e as quais especificamente aparecem no Documento da Comissão Teológica Internacional sobre sinodalidade que insiste muito – é que a sinodalidade seja um processo de sinergia ou convergência para a missão (CARAMANO, 2023). Ou seja, não se trata de mudar estruturas pelo simples fato de mudá-las, mas o que se busca é que a contribuição de cada pessoa convirja para um projeto comum, mantendo sua peculiaridade.

3.1 Comunhão e sinodalidade na *Evangelii Gaudium*

Na sua primeira Exortação Apostólica, Francisco apresenta uma nova reflexão pastoral sobre a referida eclesiologia de comunhão, em sintonia com a compreensão conciliar, colocando ênfase na dimensão “*ad extra*”. A este respeito, sublinha que “a intimidade da Igreja com Jesus é uma intimidade itinerante, e a comunhão “reveste essencialmente a forma de comunhão missionária” (EG 23). Deste prisma, o Papa entende a Igreja dedicada à evangelização, como uma comunhão dinâmica, aberta e permanente. Que se faz atenta aos fiéis, em suas diversas necessidades e, sobretudo, aberta ao diálogo.

Esta compreensão, em plena coerência com a natureza do Corpo de Cristo, exige uma “conversão pastoral” revolucionária (EG 25), que leve a transformar todas as estruturas da Igreja em instrumentos adequados ou canais expeditos para “a evangelização do mundo”. “Situação atual e não para autopreservação” (EG 27). Com efeito, “fiel ao modelo do Mestre, é vital que hoje a Igreja saia para anunciar o Evangelho a todos, em todos os lugares, em todas as ocasiões (EG 23).

3.2 Uma Igreja “em saída”

Longe de qualquer intimismo, a proposta descrita coloca o foco da Igreja “fora de si”, pronta a “sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho” (EG 20), assumindo “a dinâmica do êxodo e do dom, de sair de si mesmo, de caminhar e de semear sempre de novo, sempre mais além” (EG 21). É por isso que Francisco afirma, com uma audácia incomum, que prefere “uma Igreja 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), uma Igreja que “sai” para as periferias, em vez de uma Igreja com medo de errar e sujeita a estruturas ossificantes.

Progressivamente, emerge a compreensão de uma Igreja mais “carismática” do que “estrutural”, que sem ignorar o valor da sua necessária organização interna, é revitalizada não pelos seus inúmeros esforços estruturalistas, nem pelas suas organizações e programas, mas porque a força dela provém o Espírito Santo, que encoraja e unifica a missão comum na diversidade dos dons (Cf. I Cor 12,4), obrigando-os a “expropriar-se”, a despojar-se, procurando ser mais para o “Outro” e para os “outros”, porque a sua missão está “fora de si”. É evidente que, para a concretização desta proposta de “Igreja em saída”, é necessária uma “conversão pastoral” que pressupõe que “toda a renovação na Igreja há de ter como alvo a missão, para não cair vítima duma espécie de introversão eclesial” (EG 27) e garantir que todas as estruturas eclesiais se tornem mais missionárias.

3.3 A “novidade” de ouvir

O exercício da escuta é essencial numa eclesiologia sinodal, pois parte do reconhecimento da identidade de cada sujeito eclesial: leigos, sacerdotes, religiosos, bispos, papa, de relações horizontais fundadas na radicalidade da dignidade batismal e na participação no comum sacerdócio de todos os fiéis conforme diz a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* nº, 10:

O sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial ou hierárquico, embora se diferenciem essencialmente e não apenas em grau, ordenam-se mutuamente um ao outro; pois um e outro participam, a seu modo, do único sacerdócio de Cristo (16). Com efeito, o sacerdote ministerial, pelo seu poder sagrado, forma e conduz o povo sacerdotal, realiza o sacrifício eucarístico fazendo as vezes de Cristo e oferece-o a Deus em nome de todo o povo; os fiéis, por sua parte, concorrem para a oblação da Eucaristia em virtude do seu sacerdócio real (17), que eles exercem na recepção dos sacramentos, na oração e ação de graças, no testemunho da santidade de vida, na abnegação e na caridade operosa.

Podemos dizer que a Igreja como um todo se qualifica através de processos de escuta em que cada sujeito eclesial contribui com algo que completa a identidade e a missão do outro. Ser ouvido é um direito de cada pessoa na Igreja, mas ouvir tem uma finalidade específica: aconselhar-se com o que é ouvido e este é um dever de quem exerce a autoridade. Podemos acrescentar que também não equivale a consultoria. A razão é que, numa Igreja sinodal, a escuta se faz discernindo em conjunto, num processo de discernimento comunitário e não individual, porque se trata de conhecer o que o Espírito “diz às Igrejas” (Ap 2,7) e encontrar formas de proceder de acordo com cada época, ou seja, “uma acomodação mais profunda em todo o âmbito da vida cristã”, segundo Ad Gentes (AG), outro dos documentos do Vaticano II.

Portanto, ouvir não é um fim em si mesmo. Numa Igreja sinodal, o que está em jogo não é o sentimento de cada bispo ou da própria hierarquia, mas o sentimento de toda a Igreja em todo o povo e que tem o seu ponto de partida e também o seu ponto de chegada no Povo de Deus. A comunhão e a sinodalidade são dois pilares fundamentais da Igreja proposta pelo Papa Francisco na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. Elas se entrelaçam e se complementam, formando um caminho essencial para a Igreja viver a sua missão evangelizadora com fidelidade e eficácia no mundo atual. A importância da comunhão e da sinodalidade para a Igreja é evidente. Sem elas, a Igreja não pode ser fiel à sua natureza de povo de Deus e à sua missão de evangelizar o mundo.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Eclesiológicamente, a perspectiva de Francisco na *Evangelii Gaudium* apresenta uma compreensão sugestiva, assumindo a Igreja como Mistério de Comunhão, que encontra na

Trindade o seu modelo de vida e realização. Mas, ao mesmo tempo, compreende que esta comunhão, longe de todo intimismo, tem como característica essencial estar – como a Trindade – totalmente aberta “para” participar da sua vida e da sua felicidade, “para” doar-se. Analogicamente à situação do homem que se realiza através do “dom de si”, a Igreja realiza-se pro-existentemente, na sua “*ad extra*”, “fora de si”. Portanto, mais precisamente, a Igreja deve ser entendida como uma “Comunhão missionária”. Esta acentuação é original porque mostra a comunidade dos discípulos num dinamismo de “saída”, de doação gratuita ao mundo; entrega que não é uma mera atividade, mas uma característica primordial do seu ser. Ela serve porque sua própria natureza exige isso. Portanto, a comunhão não é entendida como uma experiência interior ou intimista, mas, pelo contrário, como uma união comum que se projeta na missão.

As consequências são óbvias. Uma eclesiologia desta natureza configura uma Igreja amiga e dialogante – o que não é o mesmo que ingênua – que discerne criticamente a realidade à luz do Evangelho com o olhar do discípulo. Não é a sua estrutura, nem o seu funcionamento que consomem a sua vida e explicam a sua comunhão - embora o seu valor não seja desconhecido - mas a característica fundamental que dá sentido ao seu ser Igreja é a missão de construir o Reino e de prestar o seu serviço generoso ao mundo para que mais homens conheçam a verdade sobre Jesus e a plenitude da humanidade.

Um dos aspectos em que vemos o Papa insistir constantemente é a sua visão da Igreja como comunidade de serviço onde todos caminham juntos, onde o impulso pastoral está acima dos cargos e funções, a tal ponto que, se algumas instâncias não respondem a este modelo, significa que eles se desviaram de sua missão original. Esta é a razão pela qual o Papa não perdeu tempo em renovar várias estruturas de serviço pastoral no próprio Vaticano, para torná-las mais úteis na busca de respostas às necessidades imperativas do homem de hoje. Para o Papa, a Igreja é chamada a “primeiro”, ou seja, deve tomar a iniciativa, de ir em frente, ao anunciar o Reino e o primado da misericórdia de Deus, que perdoa sempre. A eclesiologia do Papa Francisco é, portanto, uma máquina ainda em pleno desenvolvimento que deve ser lida e repensada, da qual emerge a sua figura como genuíno intérprete de uma Igreja chamada a decifrar os sinais dos tempos através da sinodalidade.

Comunhão e sinodalidade são tão importantes para compreender a Igreja que o Papa Francisco chega a repetir uma frase que também foi usada, ainda no século IV, por São João

Crisóstomo, como já foi citada acima sobre a sinodalidade. Sínodo é o nome da Igreja, é um lugar da Comunhão e comunhão. Portanto, não é algo acidental, nem um mero acréscimo, mas brota da própria identidade da Igreja. Francisco revaloriza a Igreja da sinodalidade, dá-lhe um sentido e um alcance mais preciso e, ao mesmo tempo, estabelece-a como um elemento fundamental na vida da Igreja, tanto pela experiência que temos da Igreja, como também quanto à sua organização e articulação.

Por fim, as intuições do Papa Francisco sobre a comunhão e a sinodalidade oferecem um caminho frutífero para a renovação da Igreja. Elas convidam a todos os membros do Povo de Deus a caminharem juntos, em escuta mútua e discernimento, para construir uma Igreja mais viva e missionária. A comunhão é essencial para a evangelização porque a Igreja só pode anunciar o Evangelho de forma eficaz se estiver unida e caminhando junto, e a sinodalidade também é essencial para a evangelização porque a Igreja precisa da participação de todos os seus membros para enfrentar os desafios cada vez mais complexos do mundo contemporâneo. Ambas são também essenciais para a Igreja ser um sinal de esperança para o mundo. A Igreja unida e sinodal é um testemunho concreto da reconciliação e da unidade que Deus deseja para toda a humanidade.

5 REFERÊNCIAS

BÍBLIA – Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

CARAMANO, Robson. Atualização do Clero da Diocese refletiu dois elementos presentes no conceito de sinodalidade: sinergia da Igreja e escuta. São Carlos, 2023. Disponível em: <https://www.diocesesaocarlos.org.br/atualizacao-do-clero-da-diocese-refletiu-dois-elementos-presentes-no-conceito-de-sinodalidade-sinergia-da-igreja-e-escuta/>: <https://www.diocesesaocarlos.org.br/atualizacao-do-clero-da-diocese-refletiu-dois-elementos-presentes-no-conceito-de-sinodalidade-sinergia-da-igreja-e-escuta/>. Acesso em: 03 dez. 2023.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. A sinodalidade na vida e na missão da Igreja, 2 de março de 2018. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html Acesso em: 24 nov. 2023.

CONCÍLIO VATICANO II. Lumen gentium Constituição dogmática sobre a Igreja, 21 de novembro de 1964. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-

ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html Acesso em: 24 out. 2023.

_____. **Decreto Ad Gentes. Sobre a atividade missionária da Igreja,** 7 de Dezembro de 1965. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_po.html Acesso em: 26 out. 2023.

FRANCISCO, Papa. **Benção apostólica Urbi et Orbi:** Primeira saudação do Papa Francisco. Vaticano [on-line]. Roma, 13 mar. 2013. Discursos. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi.html. Acesso em: 29 out. 2023.

_____. **Angelus - Regina Cæli.** Praça de São Pedro, Solenidade da Santíssima Trindade Domingo, 30 de maio de 2021. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/angelus/2021/documents/papa-francesco_angelus_20210530.html. Acesso em: 29 out. 2023.

_____. **Discurso na 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 em: 18 nov. 2023.

_____. **Evangelii Gaudium. Exortação Apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual,** 24 de novembro de 2013. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html Acesso em: 21 out. 2023.

_____. **Mensagem para o 59º Dia Mundial de Oração pelas Vocações 2022.** Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2022. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/vocations/documents/20220508-messaggio-59-gm-vocazioni.html>. Acesso em: 28 nov. 2023.

_____. **Discurso aos fiéis da Diocese de Roma** (18 de setembro de 2021). Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2021. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2021/september/documents/20210918-fedeli-diocesiroma.html>. Acesso em: 31 out. 2023.

_____. **Primeira saudação do Santo Padre Francisco - Bênção Apostólica "Urbi et Orbi".** Vaticano, 13 mar. 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi.html. Acesso em: 03 nov. 2023.

_____. **Fratelli tutti: sobre a fraternidade e a amizade social.** Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa->

francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html. Acesso em: 01 nov. 2023.

_____. **Mensagem do Papa Francisco à Plenária do Pontifício Conselho para a América Latina.** 2022, maio 26. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2022/documents/20220526-videomessaggio-plenaria-pcal.html>: Acesso em: 15 nov. 2023.

_____. **Todos somos chamados a participar na missão de Cristo, diz Papa Francisco.** ACI Digital., 25 dez. 2023. Disponível em: <https://www.acidigital.com/noticia/51996/todos-somos-chamados-a-participar-na-missao-de-cristo-diz-papa-francisco>. Acesso em: 28 nov. 2023.

GERA, Lucio. **La teología argentina del pueblo.** Santiago, Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2022. Disponível em: <https://ediciones.uahurtado.cl/wp-content/uploads/2022/12/La-teologia-argentina-del-pueblo.pdf>. Acesso em: 15 nov. 2023.

FERREIRA, Antonio Luiz Catelan. **A Sinodalidade Eclesial no Magistério do Papa Francisco.** Revista de Teologia e Filosofia da PUC-Rio. Rio de Janeiro, v. 29, n. 2, p. 117-134, jul./dez. 2023. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/34480/34480.PDF>. Acesso em: 08 nov. 2023.

SCANNONE, Juan Carlos. **O Papa Francisco e a Teologia do Povo.** IHU Online, [local não especificado] EDIÇÃO 465 | 18 MAI 2015. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/5919-juan-carlos-scannone-3>. Acesso em: 03 out. 2023.

“SINODALIDADE”: ESCLARECENDO USO MODERADO DO TERMO NO HORIZONTE DA ECLESIOLOGIA DO “POVO DE DEUS”

José Alves Paiva Junior¹

RESUMO

Desde o Vaticano II e sob sua inspiração, a igreja vem buscando “novas” maneiras de se autocompreender e de se governar. Nos últimos anos o termo “sinodalidade” assumiu um papel dominante na hermenêutica eclesial que se insere no horizonte do Vaticano II. Com efeito, convém esclarecer o uso rigoroso do termo para que a sinodalidade não se converta em um simples *slogan* da moda. O presente estudo tem como objetivo esclarecer algumas linhas de pensamento através das quais a eclesiologia católica desenvolve o discurso sobre a sinodalidade. Noutras palavras, o estudo busca esclarecer o uso do termo “sinodalidade” no horizonte da eclesiologia do povo de Deus do Vaticano II. Para tanto, fundamenta-se na revisão de literatura sobre o tema cujas principais contribuições provêm de Gilles Routhier (2021), Aquino Junior (2022). Estruturalmente, o trabalho divide-se em duas partes. Na primeira parte aborda o Vaticano II e a noção do povo de Deus; na segunda parte estabelece o uso do termo “sinodalidade” nas perspectivas de Routhier e Aquino Junior e a relação com a eclesiologia do povo de Deus. Longe de ser modismo, a sinodalidade é uma dimensão constitutiva da Igreja, exigência e tarefa que, desde o Vaticano II, redescobre a sua identidade como “povo de Deus”. A partir desse critério, a igreja é chamada a viver sinodalmente.

PALAVRAS-CHAVE: Vaticano II. Sinodalidade. Povo de Deus. Natureza da Igreja.

1 INTRODUÇÃO

O Pós Vaticano II foi marcado por uma efervescente produção literária cuja finalidade consiste em recepcionar e interpretar o Concílio. Nos últimos anos, a literatura hermenêutica do Concílio tem se dedicado com afinco à compreensão do termo “sinodalidade” e o que esse conceito implica à igreja, de modo que hoje a expressão “sinodalidade” desempenha um papel dominante na linguagem eclesial.

O uso recorrente de uma palavra em qualquer circunstância não significa dizer que se compreende o termo usado. Por isso, no que diz respeito a “sinodalidade”, como lembra Routhier (2021, p. 112), é necessário fazer um uso moderado e rigoroso do termo. É claro que

¹ Mestre em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP (2018). Possui graduação em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN (2012) e em Teologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte – FCRN (2016). Atualmente é professor da graduação e pós-graduações (*latu sensu*) em Teologia da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte – FCRN; líder do Grupo de Estudos em Teologia e Ciências da Religião: hermenêuticas e práticas emancipatórias da referida IES; doutorando em Teologia Dogmática pela Pontifícia Universidade Gregoriana - PUG/ROMA (2021). E-mail: prof.paivajr@gmail.com

não se tratar de querer colocar os limites ao uso da palavra, mas favorecer seu uso consciente, sobretudo, no horizonte da eclesiologia povo de Deus do Vaticano II.

Sendo assim, o presente estudo tem como objetivo esclarecer algumas linhas de pensamento através das quais a eclesiologia católica desenvolve o discurso sobre a sinodalidade. Para tanto, recorre a reflexão teológica de Gilles Routhier (2021) e Aquino Junior (2022) que, por sua vez, divide este estudo em duas partes: na primeira parte aborda o Vaticano II e a noção do povo de Deus; na segunda parte estabelece o uso do termo “sinodalidade” nas perspectivas dos autores e a relação com a eclesiologia do povo de Deus.

A “moderação” do uso do termo “sinodalidade” de que se fala é possível graças à eclesiologia do Vaticano II recepcionada nos termos de povo de Deus. Não tem como falar hoje de eclesiologia católica e/ou de sinodalidade de forma consequente e responsável sem olhar para o Concílio Vaticano II e sem assumir a perspectiva de povo de Deus como o carisma em curso rumo a uma igreja sinodal.

2 O VATICANO II E A NOÇÃO DO POVO DE DEUS

Do ponto de vista eclesiológico, a novidade do Concílio Vaticano II, consiste em afirmar com clareza, com base nos dados bíblicos e nos testemunhos oficiais da Tradição, a precedência do que é comum a todos na Igreja em relação ao que é de específico de alguns. Noutras palavras, a novidade do Concílio consiste em afirmar com clareza que a igreja é povo de Deus.

Com isso, como afirma Legrand (2014, p. 52), “a Igreja deixou de ser considerada uma sociedade hierárquica de desiguais e passou a ser entendida como o povo de Deus a caminho da história, corpo de Cristo e templo do Espírito Santo”.² Além disso, a precedência do capítulo sobre o povo de Deus sobre o capítulo que trata da constituição hierárquica da igreja realiza uma inversão eclesiológica que também pode ser lida nos termos de uma “revolução copernicana” como esclarecemos na nossa pesquisa de mestrado.³

² Tradução nossa. O texto original está publicado em italiano, conforme aparece nas referências.

³ Sobre esse assunto, ler: PAIVA JUNIOR, José Alves. **A “Revolução Copernicana” na *Lumen Gentium***: reviravolta eclesiológica do Vaticano II, 2018. 173 f. Dissertação (Teologia) Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2018. Dentre outros aspectos, a pesquisa ressalta que a redescoberta do conceito Povo de Deus presente na *Lumen Gentium*, retomou a autocompreensão da Igreja a partir do conjunto dos fiéis batizados, independente do estado de vida, do serviço ou ministério que exerce para a edificação e missão da Igreja. Diante

O fato é que a categoria povo de Deus reposicionou o “povo de Deus” como sujeito não mais distinto da “hierarquia”, mas como “um sujeito global que se realiza na comunicação recíproca de dons e tarefas, na crença de que um não se desenvolve sem o outro” (TANGORRA, 2015, 320).⁴ A noção do povo de Deus coloca em evidência, de imediato, e em primeiro lugar a igualdade fundamental de todos os fiéis (FORNÉS, 2002, p. 22-32).⁵ De fato, o resgate da categoria povo de Deus mostra o verdadeiro sentido da igreja porque reescreve a autocompreensão da igreja a partir daquilo que diz respeito a todos, a igualdade fundamental de todo o povo de Deus.

Com efeito, esta categoria abre, por assim dizer, perspectivas de inclusão para a realização da missão da igreja com a participação de todo o povo de Deus como exercício e/ou co-responsabilidade do sacerdócio comum ou universal dos fiéis. O fato é que a partir do Batismo que incorpora todos a Cristo e, conseqüentemente, ao novo povo constituído por Ele, a todo o povo de Deus é conferida a participação do exercício régio, profético e sacerdotal de Cristo. Noutras palavras, todo o povo de Deus está “habilitado” para a missão da Igreja. Todo o povo de Deus deve participar, baseado na igualdade e co-responsabilidade comum proveniente do batismo, da vida da Igreja como sujeito ativo.

Uma vez que a categoria povo de Deus coloca em evidência de imediato e em primeiro lugar a igualdade fundamental de todos os fiéis, pode-se dizer que na igreja-povo de Deus não existe superbatismo, existe o batismo e isso basta. Com isso, inequivocamente,

Esta eclesiologia introduz uma novidade fundamental, na autocompreensão da Igreja: todos têm o mesmo valor, embora tenham dons diferentes. Por imprimir caráter, isto é, a marca de Deus nos cristãos, o batismo oferece cidadania para todos em igualdade de condições (cf. Gl 3,28). Por isso, todos são irmãos e como família devem viver na casa comum um novo tipo de relações de reconhecimento, acolhimento e respeito das alteridades, através de atitudes de confiança mútua. (TEPEDINO, 2005, p. 55).

Dessa maneira o Concílio ensina que o que pertence a alguns: um carisma particular, um ministério particular, uma atividade particular laical, uma particular forma de vida

de uma Igreja que se autocompreendia como “hierarquia”, essa autocompreensão, mais do que uma “inversão eclesiológica” realiza uma “revolução” em termos de autocompreensão e, conseqüentemente, de missão da Igreja.

⁴ Tradução nossa. O texto original está publicado em italiano, conforme aparece nas referências.

⁵ Tradução nossa. O texto original está publicado em espanhol, conforme aparece nas referências.

consagrada, está enraizado na pertença comum ao povo de Deus pela fé, pelo batismo, pela vocação comum à santidade. A propósito, como afirma a *Lumen Gentium* (40), “à plenitude da vida cristã e à perfeição da caridade”, e está ao serviço da vida e da missão de todos. Essa é a novidade do Concílio e o primeiro ponto a ser considerado em virtude de se fazer o uso consequente do termo povo de Deus e a sua relação com a sinodalidade.

O segundo ponto que é importante destacar é que, apesar do esforço para não trair o Concílio, a recepção pós-conciliar tem sofrido dificuldades relacionadas à noção de povo de Deus. A virada dessa concepção eclesiológica ocorreu com o Sínodo dos Bispos, em 1985, com o abandono da noção “povo de Deus” em favor da categoria “comunhão” que por sua vez reduzia a eclesiologia do Concílio a afirmações genéricas.

A categoria eclesiológica de “comunhão”, infelizmente, prestava-se a permanecer no contexto de exortações genéricas sem eficácia operacional ou mesmo histórica e encarnacionista. Não passava de apelos ao espírito colegial, ou seja, reduzia-se a comunhão não do povo enquanto povo de Deus, mas da comunhão do povo com o bispo numa relação de justaposição. Talvez, por isso, ainda hoje a autoconsciência eclesial de “povo de Deus” não entrou em definitivo numa práxis eclesial.

Ao nível da prática eclesial o processo de mudança de mentalidade, iniciado pelo Concílio, ainda não deixou grandes sinais. A ideia da igreja como povo de Deus ainda não se tornou efetiva na configuração das estruturas eclesiais. As formas e estruturas organizacionais, nas quais o povo de Deus poderia formular sua fé, encontrar e expressar sua vontade, ainda são muito incipientes. Ainda hoje, como no passado, todas as decisões importantes não são tomadas pelo povo de Deus, mas por alguns membros da hierarquia para todo o povo. Ainda hoje como no passado, quase todos os poderes eram reservados ao clero, que era livre para decidir se e como envolver os leigos nos processos de tomada de decisão e para escolher a quem consultar. O elemento sinodal da igreja foi delimitado em vez de fortalecido nos anos após o concílio [...]. (NEUNER, 2016, p. 228).

A substituição da concepção de “povo de Deus” pela concepção eclesiológica de “comunhão” certamente contribuiu para esse atraso. Com efeito, não é evidente que em si mesmo a eclesiologia de comunhão seja reducionista. Ao contrário, deveria expressar a comunhão e a participação de todo o povo de Deus. No entanto, não foi o que ocorreu. A comunhão de certa forma, devolveu a condução da Igreja aos seus ministros ordenados.

Por fim, convém destacar que, curiosamente, o termo “sinodalidade” não aparece nos documentos conciliares. Entretanto, “sinodalidade” é o termo que hoje parece ser o que mais expressa a consciência da precedência do que é comum de todos (os batizados) em relação ao que é específico de alguns (os batizados aos quais é confiado um ministério ou que expressam um carisma particular). Se é assim, a noção de sinodalidade, tal como vem sendo elaborada pela reflexão eclesiológica nos últimos anos, vai além da “justaposição” entre o capítulo sobre o povo de Deus e o da constituição hierarquia da Igreja presentes na *Lumen Gentium*. A sinodalidade implicada um modo de pensar e de “ser” igreja.

3 A SINODALIDADE COMO DIMENSÃO CONSTITUTIVA DA IGREJA

Nos últimos anos o termo “sinodalidade”⁶ assumiu um papel dominante na hermenêutica eclesial que se insere no horizonte de recepção e das hermenêuticas do Vaticano II. Com efeito, para que a sinodalidade não se converta em um simples *slogan* da moda, convém esclarecer ou moderar o uso do termo. O fato é que a querendo ou não, como adverte a vida da igreja não é isenta aos modismos e a história está aí para testemunhar.

Nos anos sessenta, por exemplo, logo após o encerramento do Vaticano II, se falava muito em “co-responsabilidade” na Igreja, conceito proposto pelo cardeal Suenens. Nos anos setenta, sobretudo, na América Latina não se falava outro conceito que não fosse “povo de Deus”. Os anos oitenta, por sua vez, recorre ao conceito “comunhão” como chave hermenêutica de toda a eclesiologia do Concílio. Com isso, fica evidente que, a “sinodalidade” que tanto se fala no presente, corre o risco de cair do “modismo” que caracteriza, em parte, o processo de recepção do Vaticano II. (ROUTHIER, 2021, p. 111).⁷

Pottmeyer (1981, p. 93)⁸ ao escrever sobre o desenvolvimento de uma eclesiologia de comunhão, afirma que: “Uma prática e uma experiência de comunhão são necessárias para que

⁶ Conforme define a Comissão Teológica Internacional, o termo “sinodalidade” deriva da palavra “sínodo” que, por sua vez, é “Composta pela preposição σύν, com, e pelo substantivo ὁδός, via, indica o caminho feito conjuntamente pelo povo de Deus. Remete, portanto, ao Senhor Jesus, que apresenta a si mesmo como “o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,6), e ao fato de que os cristãos, em sua seqüela, são originariamente chamados “os discípulos do caminho” (At 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22)” (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 20218, documento não paginado). Em síntese, seja o substantivo “sinodalidade” seja o adjetivo “sinodal” como se usa nesta pesquisa, são derivados da palavra “sínodo” que, literalmente, significa “caminhar juntos”.

⁷ Tradução nossa. O texto original está publicado em italiano, conforme aparece nas referências.

⁸ Tradução nossa. O texto original está publicado em italiano, conforme aparece nas referências.

uma eclesiologia correspondente se desenvolva e seja aceita”. Sendo assim, o momento atual de recepção da renovação da Igreja proposta pelo Vaticano II nos termos de uma “sinodalidade” reivindica, de um lado, a experiência sinodal, de outro lado, a prática consequente com a experiência de uma igreja sinodal.

Segundo Gilles Routhier (2021, p. 113), a apropriação do termo sinodalidade na teologia católica é recente. Em consequência, pode-se pensar, equivocadamente, que a sinodalidade se trata de uma novidade. Ou, na pior das hipóteses, há quem pense a sinodalidade como algo que esteja ligado à ética das democracias modernas. O problema é que, em ambas as hipóteses, a sinodalidade seria alguma que não pertence à natureza da igreja, mas algo que, no presente, quer-se trazer para a igreja.

Todavia, de acordo com um estudo realizado pelo Conselho Ecumênico de Igrejas (1968, p. 10), a conciliaridade-sinodalidade “é uma estrutura constante da igreja, uma dimensão que pertence à sua natureza” (ROUTHIER, 2021, p. 113). Sendo assim, a sinodalidade não se trata de algo acidental ou relativo, mas constitutivo da natureza da igreja, portanto, do seu modo de ser e realizar-se enquanto sinal sacramental da salvação de Deus oferecida a todos os povos.

Não obstante, o reconhecimento da natureza sinodal da igreja ou da sinodalidade como dimensão constitutiva da igreja é compartilhado por muitos teólogos.

[...] é o caso, em particular, de Y.M. Congar, que enfatiza que “o princípio conciliar está essencialmente ligado à natureza da igreja”. Muitos outros concluirão no mesmo sentido, notadamente H. Legrand, que fala da “dimensão sinodal da igreja” e da “conciliaridade essencial à igreja”. P. Neuner, por sua vez, enfatiza que “somente essa forma [sinodal] corresponde à autocompreensão da igreja, como é novamente apoiada pelo Concílio Vaticano II e como é fundamentada nas Escrituras do Novo Testamento e na tradição original da igreja”. Com relação ao conceito de sinodalidade, J. Ratzinger reconhece, no entanto, “a estrutura colegial da igreja”, designando com isso uma realidade semelhante, a saber, a relação de interdependência que liga o bispo ao seu presbitério e à sua comunidade, a relação estruturante da igreja. (ROUTHIER, 2021, p. 115-116).

Aquino Junior (2022, p. 10), por sua vez, situa o termo “sinodalidade” no horizonte de recepção da eclesiologia povo de Deus do Vaticano II. Em suas palavras, a sinodalidade,

[...] Expressa e indica uma “dimensão constitutiva da Igreja”, enquanto “povo reunido na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (LG 4), ao mesmo

tempo em que possibilita uma adequada compreensão da diversidade de carismas e ministérios, enquanto expressão e serviço sinodais. Mais que um mero procedimento operativo, “sinodalidade” indica/designa a própria natureza da Igreja “povo de Deus” que é “mistério de comunhão”. (AQUINO JUNIOR, 2022, p 10-11).

Sendo assim, pode-se dizer que a expressão “sinodalidade” encontra “seu lugar” na eclesiologia do povo de Deus. De igual maneira, encontra nessa eclesiologia uma experiência que efetiva uma prática e conseqüentemente um modelo de igreja. Com efeito, a sinodalidade como dimensão constitutiva da igreja, ou expressão da comunhão de todo o povo de Deus deve combinar um equilíbrio sempre delicado entre os direitos e deveres de todo o povo de Deus.

Não sendo vivida nestes termos, a sinodalidade corre o risco de, por um lado, ser simplesmente identificada com a colegialidade episcopal⁹ que é uma expressão da sinodalidade eclesial e um serviço a uma igreja, mas não representa a sinodalidade de toda a igreja; de outro lado, pode converter-se em um modelo de igreja de “pirâmide invertida” que continuaria impedindo a efetivação de um “nós eclesial” indispensável à experiência e a práxis de uma igreja sinodal. A sinodalidade não pode e não deve ser reduzida a uma luta de poder entre uns e outros. A sinodalidade deve alcançar um caminhar junto que realiza a conexão e a representatividade de todo o povo de Deus.

Sinodalidade como dimensão constitutiva da Igreja diz respeito ao povo de Deus na sua totalidade com seus carismas e ministérios, isto é, ao “*modus vivendi et operandi* da Igreja povo de Deus” (AQUINO JUNIOR, 2022, p. 18). Não sem razão, o Papa Francisco (2015, documento não paginado) entende que “O caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio”.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo teve como objetivo esclarecer o uso do termo “sinodalidade” no horizonte da eclesiologia do povo de Deus do Vaticano II. É claro que um texto dessa natureza não esgota a problemática e tampouco é suficiente para esclarecer todas as particularidades que

⁹ Como aconteceu no Sínodo dos Bispos em 1985 que “substituiu “o conceito “povo de Deus” em favor do conceito de “comunhão”, tal como mostrou-se anteriormente na primeira parte do estudo. É isso que não pode ocorrer em relação a sinodalidade.

constituem a complexidade do assunto. Há muitos outros aspectos que precisam ser considerados e desenvolvidos, sobretudo no campo jurídico da igreja. De todo modo, no âmbito da reflexão teológica e pastoral, é imperativo compreender que a sinodalidade não é uma novidade na igreja, não é uma invenção do papa, mas dimensão constitutiva do ser da igreja.

A sinodalidade pressupõe um sujeito e o povo de Deus é o sujeito da sinodalidade. É, portanto, tarefa de todo o povo de Deus efetivar, no horizonte da escuta e da participação, as “novas” formas de relacionamento no contexto de organização e gestão de uma igreja sinodal. Com isso, a sinodalidade resgata o modelo eclesial normativo neotestamentário, no qual tudo na igreja diz respeito a todos. Afinal, como esclarece Rafael Luciani a igreja sinodal “tem não só o seu ponto de partida, mas também o seu ponto de chegada ao povo de Deus ‘e, se’ a sinodalidade é uma dimensão constitutiva da Igreja, é por meio dela que ela se manifesta e toma forma o Povo de Deus” (LUCIANI, 2022, p. 62).

Com efeito, convém esclarecer que o modelo de sinodalidade eclesial como constitutivo da igreja não significa que os pastores serão menos pastores, nem que os fiéis serão menos fiéis ou mais fiéis, mas que todos são igreja e tudo que é igreja diz respeito a todos. Na igreja, a sinodalidade não é uma estrutura que funciona como um contraposto aos seus pastores, afinal, o confronto entre os modos de vida, serviços e estruturas da igreja é um desserviço a sinodalidade.

No exercício sinodal o ministério e a participação de todos os batizados são inseparáveis à ministerialidade e a sinodalidade da igreja. Portanto, não se deve construir uma oposição entre os ministros ordenados e os fiéis leigos, nem permitir que funcionem em paralelo, mas articulá-los. Contudo, talvez esse seja o principal obstáculo para o exercício da sinodalidade.

5 REFERÊNCIAS

AQUINO JÚNIOR, F. de. Sinodalidade como “dimensão constitutiva da Igreja”: Retomando e aprofundando a eclesiologia conciliar. **Revista Eclesiástica Brasileira**, [S. l.], v. 82, n. 321, p. 8–23, 2022. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/3933>. Acesso em: 28 set. 2023.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. **Constituição Dogmática *Lumen Gentium***. 23. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A sinodalidade na vida e na missão da Igreja.** Cidade do Vaticano, 2018. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html. Acesso em: 28 set. 2023.

FORNÉS, F. Introducción al Libro II In: UNIVERSIDAD DE NAVARRA. **Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico.** Vol. II. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2002.

FRANCISCO, **Discurso nella Commemorazione del 50 anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi.** Cidade do Vaticano, 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.pdf. Acesso em: 23 set. 2023.

LEGRAND, H. La ricezione ecclesiologicala della Lumen gentium. Riflessioni criteriologiche per un primo bilancio, In: ALIOTTA, M. **Memoria conciliare: le scelte del Vaticano II.** Troina: Grafiser, 2014.

LUCIANI, R. Tempo di conversione, tempo di riforma. **Revista Il Regno Attualità.** n. 2, p. 57-64, 2022. Disponível em: <https://ilregno.it/attualita/2022/2/sinodo-e-sinodalita-tempo-di-conversione-tempo-di-riforma-rafael-luciani>. Acesso em 28 set. 2023.

NEUNER, P. **Per una teologia del popolo di Dio.** Brescia: Queririana, 2016.

PAIVA JUNIOR, J.A. **A “Revolução Copernicana” na Lumen Gentium: reviravolta eclesiológica do Vaticano II,** 2018. 173 f. Dissertação (Teologia) Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2018.

POTTMEYER, H.J. Continuité et innovation dans l'ecclésiologie de Vatican II. L'influence de Vatican I sur l'ecclésiologie de Vatican II et la nouvelle réception de Vatican I à la lumière de Vatican II, In: ALBERIGO, G. (org.). **Les Églises après Vatican II.** Dynamisme et prospective. Actes du Colloque international de Bologne, 1980; Paris: Beauchesne, 1981.

ROUTHIER, G. La sinodalità: dimensione costitutiva della chiesa ed espressione del vangelo. **Concilium, rivista internazionale di teologia.** Sinodalità plurali. Anno LVII, Fascicolo 2, p. 111-121, mar-abr 2021.

SUENENS, L-J., A co-responsabilidade na Igreja de hoje, Vozes, Petrópolis, 1969.

TANGORRA, G. Una categoria conciliare dibattuta: il “popolo di Dio”. **Lateranum,** Roma, Vol. 81, n. 2, p. 315-338, 2015.

TEPEDINO, A.M. Celebrando os 40 anos da Lumen Gentium: Vivemos as flores da inesperada primavera. In: TAVARES, S.S. (org.). **Memória e Profecia: a Igreja no Vaticano II,** Vozes, Petrópolis 2005.

ST 4 - TEOLOGIAS EM CONSTRUÇÕES

Coordenação:

Prof. Me. Maciel Rodrigues da Silva (FCRN)*

A Teologia é um campo do saber que dialoga com diversas outras ciências, a fim de pensar a relação divino-humana em sua complexa construção e ressonâncias. Em face a um mundo plural e dinâmico, ela se vê desafiada a pensar linguagens assertivas e eficazes para responder às necessidades de cada tempo, por isso, não é um saber estático ou fechado, mas dinâmico e em constante construção. Desse modo, esta Sessão Temática quer ser espaço de reflexão para as interfaces possíveis entre teologia e outros saberes, especialmente a filosofia e as ciências da religião, além abordar novas tendências no campo teológico como pastoralidade, ecoteologia, sinodalidade, ecumenismo, catequética e missiologia.

Palavras-chave: Contemporaneidade. Diálogo. Diversidades. Teologias.

* Professor da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte (FCRN) do curso de Bacharelado em Teologia. Professor da Rede Estadual de Ensino; Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). Especialista em Pedagogia Catequética pela Pontifícia Universidade Católica (PUC/GO). Especialista em Literatura e Ensino pelo Instituto Federal do Rio Grande do Norte (IFRN). Licenciado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Cajazeiras (FAFIC). Bacharel em Teologia pela Faculdade Católica de Fortaleza / Pontifícia Universidad Javeriana de Bogotá. Membro do G.E em Espiritualidades Contemporâneas, Pluralidade Religiosa e Diálogo da Universidade Católica de Pernambuco.

A CONSTRUÇÃO DA CIDADANIA: SER NEGRO, CRISTÃO E BRASILEIRO NO SÉCULO XXI

José Roberto da Silva (FCRN)¹

RESUMO

O movimento negro, ao lado de outras instituições, vem lutando durante muitos séculos para conquistar o acesso à cidadania plena. A memória dos navios negreiros que atravessaram o Oceano Atlântico ainda permanece assombrando os descendentes de escravos que experimentam o racismo estrutural no cotidiano de suas vidas. O banzo, uma forma de depressão, vivenciada por alguns africanos promoveu um teatro macabro de suicídios que ficaram registrados na documentação da época. Em meio a um turbilhão de agruras, durante os séculos de escravidão, o negro foi construindo a consciência coletiva de cidadania e a urgência de lutar pelos seus direitos. A Igreja Católica, participante ativa do plano de colonização na América Portuguesa, legitimou a exploração dos africanos, mas no percurso dos séculos mudou seu olhar e passou a caminhar lado a lado do movimento negro na construção de sua identidade social e cultural. Alguns documentos produzidos, coletivamente, por alguns religiosos católicos no século XX tiveram um forte impacto na sociedade e registraram a necessidade de compartilhar formas de reduzir resquícios do racismo que teima em persistir na mentalidade do brasileiro. O documento, Campanha da Fraternidade de 1988, é fruto de seu tempo e registra a direção tomada por alguns religiosos em participar ativamente da ampliação do acesso à cidadania do negro conectada à redemocratização política que o Brasil estava experimentando. Na década de 1990, o movimento negro e a Igreja Católica, representada pela Comissão Pastoral da Terra, iniciaram uma luta feroz contra o trabalho escravo que teimava, e ainda teima, em resistir nos lugares mais inóspitos do país. Outra questão que não pode ser silenciada é o racismo dentro da própria instituição católica que passa a ser combatida pelos próprios padres negros que fazem denúncias através da imprensa escrita. Em pleno século XXI, o movimento negro ainda batalha contra velhas questões, a saber: desemprego, acesso à moradia digna, educação de qualidade e o racismo cotidiano que castiga ferozmente diversas famílias negras brasileiras.

PALAVRAS-CHAVE: movimento negro. cidadania. ICAR.

1 INTRODUÇÃO

O longo caminho para construção da cidadania brasileira é tortuoso e cheio de pedras difíceis de serem removidas. Mas é necessário caminhar e anunciar para os peregrinos do futuro as estratégias que foram utilizadas para deslocar os pedregulhos que teimam em ocupar o espaço a ser percorrido. Nessa longa trajetória, o ativismo negro encontrou novas veredas que possibilitaram ganhar palcos para expressar sua cultura. Foi necessário, no percurso dos séculos, angariar aliados que possam lutar lado a lado diante das vielas incertas da vida. Antes

¹ Doutorando em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP e professor de História da Igreja, da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte - FCRN.

de existir o movimento negro, como imaginamos no século XXI, existiam indivíduos isolados, e traumatizados, pela ausência de leis e instituições que possibilitassem minimizar a dor da condenação pelo chicote movimentado pelas mãos de homens mesquinhos.

Não ficar à beira do caminho! Eis um ato de coragem desses africanos que atravessaram o Oceano Atlântico forçados pela ação de colonizadores e religiosos de um Velho Mundo que já estava desabando diante da emergência do capitalismo. O Oceano Atlântico também era caminho, e muitos ficaram no meio do mar. Os que seguiram em frente encontraram outras estradas, veredas sertanejas quase imperceptíveis que foram construídas pela ação do tempo ou de homens primitivos. Caminhos que levavam aos trabalhos do amargo doce do açúcar ou do brilho do ouro que cegava os homens.

Mas era necessário caminhar, adentrar e inventar e nessas estradas plantar cidades que iriam germinar sobre as terras roxas do café. Novas leis produziram caminhos para favelas, nenhum acesso à cidadania, mas era necessário caminhar. No século XX, formou-se, à luz da consciência, leis, projetos e novos aliados passaram a iluminar a longa estrada que levaria ao movimento negro ao pleno acesso à cidadania. Hoje não importa mais o final dessa jornada, para o movimento negro e outros grupos que caminham ao seu lado, o que importa, verdadeiramente, é exercer o processo da luta pela cidadania plena.

1.1 Sobre documentação, bibliografia e incertezas

Uma extensa documentação foi produzida sobre o processo de escravidão no século XVI ao XIX. Vendas, fugas e outras cenas do cotidiano dos africanos servem para os historiadores, entre outros pesquisadores, imaginar como passaram a agir da individualidade ao sujeito coletivo². Visualizar os documentos sobre a escravidão dessa época que citamos é fundamental para entendermos o processo complexo da dinâmica social entre os colonizadores, religiosos e dos africanos que, nesse emaranhado de interesses, ficaram submetidos, por determinados momentos históricos, à condição de sua afrodescendência³.

¹Segundo Fernando Lefevre e Ana Maria C. Lefevre (2014, p. 503), “o discurso do sujeito Coletivo (DSC) como um método de resgate da representação social (RS) caracterizar como um fato de buscar reconstituir tais representações preservando sua dimensão individual articulada com sua dimensão coletiva.

³ De acordo com Fatima Oliveira (2004, p. 57), “no contexto da mestiçagem, ser negro possui vários significados, que resulta da escolha da identidade racial que tem ancestralidade africana como origem (afro-descendente). Ou

As falas de alguns católicos reforçaram e estimularam a estrutura da escravidão africana. Podemos exemplificar a argumentação dos “descendentes de Cam”, que foi largamente utilizada

[...] quando as rotas das grandes navegações se estabelecem, dão-se em direção, para efeito de comércio, das terras que, segundo a Bíblia, haviam sido povoadas pelos descendentes de Cam, os amaldiçoados. Nesse sentido, eram povos que poderiam e deveriam ser subjugados, segundo o entendimento presente no texto sagrado (ROEDEL, 2020, p. 4-5).

O objetivo do artigo é captar as permanências dessa relação conflituosa entre os afro-brasileiros e a Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR) no percurso do século XX e início do século XXI, mas sem deixar de lembrar o processo histórico que marcou a memória traumática dos africanos e seus descendentes. Sobre a estrutura econômica e religiosa imposta sobre a Coroa Portuguesa já existe uma diversidade de pesquisas e, como afirmou Sidney Chalhoub (2011, p. 169), “[...] as questões historiográficas são completamente outras. É preciso ir além, e alhures”.-

2 CRISTIANISMO E CIDADANIA: A VOZ ATIVA DO NEGRO NO MUNDO PÓS-GUERRA

[...] Mas, cem anos mais tarde, o negro ainda não está livre. Cem anos mais tarde, a vida do negro ainda é duramente tolhida pelas algemas da segregação e os grilhões da discriminação. Cem anos mais tarde, o negro habita uma ilha solitária de pobreza, em meio ao vasto oceano de prosperidade matéria (Martim Luther King)⁴.

A fala de Martim Luther King merece destaque diante das ações políticas desse ativista norte americano e cristão protestante. Outros eventos estavam acontecendo em outras partes do mundo, mas vamos destacar a importância desse movimento negro político e cristão. De acordo com Mariana Morena Pereira (2019, p. 41),

seja, ser negro, é essencialmente, um posicionamento político, onde se assume a identidade racial negra.

⁴ Trecho do discurso de Martim Luther King extraído da *Revista Exame*, publicado em 12 de setembro de 2013. Disponível em: <https://exame.com/mundo/veja-na-integra-o-historico-discurso-de-martin-luther-king/>

[...] nessa onda de reivindicações e boicotes durante os anos 1950, salienta-se que a igreja teve um papel essencial na mobilização dos protestos pacíficos. Esse contexto foi marcado pela criação da Montgomery Improvement Association (MIA), primeiro movimento social com grande visibilidade voltado para protestos de ação direta da população negra. Martin Luther King Jr. é uma figura chave nessa configuração quando, em 1957, foi eleito presidente da Southern Christian Leadership Conference (SCLC), uma organização que buscava a promoção dos direitos civis nos EUA, tendo como foco a junção de movimentos estudantis, da igreja e outros movimentos não violentos no país.

Já sabemos sobre o movimento evangélico negro nos Estados Unidos da América e que essas ações e suas consequências históricas, experimentou o contexto dos Baby Boomers, mas é necessário investigar o movimento negro católico no Brasil. De acordo com Marize Conceição Jesus (2021, p. 5), “Os Agentes de Pastorais Negros - APNs, surgiram por todo o Brasil no contexto da Teologia da Libertação, em ações ligadas às Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)” por meio de reuniões entre pessoas do movimento negro e religiosos dentro da Igreja Católica. Esses APNs constituíram-se sob os mesmos princípios ideológicos do movimento negro, também marcados tanto por uma pluralidade de pensamentos como pelas formas de atuação.

As ações dessa geração de afro-americanos e africanos, iluminam as razões para o ativismo negro no mundo pós-guerra. Martin Luther King, Malcolm-X, Panteras Negras, Rosa Parks, entre outros personagens que marcaram a história, foram gestados pelas atitudes de homens e mulheres da geração de 1880 e 1935, criando um encontro entre o cristianismo protestante e as raízes culturais do continente africano, produzindo, até os dias de hoje, uma consciência coletiva sobre a necessidade de lutar pela construção da cidadania na América e África.

3 UNIDADE E DIVISÃO: A CONSTRUÇÃO DA CIDADANIA NEGRA NAS ÚLTIMAS DÉCADAS DO SÉCULO XX

No percurso das décadas de 1970 para 1980 o movimento negro ganhou uma áurea mística sobre suas raízes, ou seja, “trata-se, antes de tudo, de pensar a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo (PESAVENTO,

2003, p. 15).

Através do documento A Campanha da Fraternidade de 1988: “Ouvi o clamor desse povo” podemos visualizar a condição social do negro na sociedade brasileira da década de 1980 e o impacto de políticas públicas⁵ para produzir uma sensação de segurança social no cotidiano dos afro-brasileiros. Essa fonte será de fundamental importância para investigar um outro olhar da ICAR sobre o negro no século XX e XXI, dando visibilidade, a partir de denúncias ao racismo estrutural que tem suprimido o acesso a uma cidadania plena dos negros através da penumbra de um pretérito escravista.

O livro apresenta várias ilustrações, desenhos, entre outras artes, que simbolizam temas como trabalho, sincretismo religioso e cenas do cotidiano do afro-brasileiro. Já na década de 1990, a ICAR deu continuidade ao seu trabalho, não somente aos afro-brasileiros, procurando denunciar casos de mão de obra escrava nas áreas rurais do Brasil. Um levantamento da comissão Pastoral da Terra (CPT) aponta o aumento de mais 3,000% dos casos de mão de obras escrava nas áreas rurais do País nos últimos cinco anos. De acordo com Dom Orlando Dotti, presidente da CPT, “Esse é o grande contraste do Brasil, um País que já possui tecnologia de primeiro mundo, mas tem um sistema fundiário anterior à idade média” observou o religioso”⁶.

4 ANTIGOS SENTIMENTOS E NOVOS DOCUMENTOS: CATÓLICOS E ATIVISTAS NEGROS CONTRA O RACISMO ESTRUTURAL

O panorama visualizado no continente americano mudou, já não é o mesmo do mundo pós-guerra, experimentado por Martin Luther King, Malcom -X, Panteras Negras, Rosa Parks, entre outros ativistas negros que lutaram para conquistar sua forma de justiça social. Mas o preconceito sobre os descendentes dos africanos na América está enraizado, é igual uma erva daninha, desenvolvendo-se de forma aleatória, prejudicando o florescer da árvore da diversidade na sociedade.

O olhar sobre o negro, apesar de territórios diferentes, é observando sempre pela desconfiança e restrito a lugares determinados por sua condição histórica. O caso específico de

⁵ Segundo Paulo Márcio Varela da Silva (2022, p. 13), “O racismo é crime no Brasil, previsto na Lei nº 7.716/1989 que foi elaborada para regulamentar a punição de atos de preconceito de raça ou de cor”.

⁶ *Jornal do Brasil* 02/02/1994. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/030015_11/62038.

George Floyd, afro-americano assassinado por policiais, definiu uma nova agenda para o movimento negro no continente americano. No Brasil, os debates sobre a morte de Floyd apontaram estratégias mais objetivas para minimizar os índices de mortalidade de afro-brasileiros.

Sobre o caso de George Floyd e o padre Geraldo Natalino a *Folha de São Paulo* notícia que:

No dia 7 de julho de 2010, o padre Geraldo Natalino, conhecido como padre Gêgê foi selecionado para ser professor na Comissão de Cultura Religiosa da unidade da Gávea na PUC do Rio de Janeiro. Ele nunca assumiu o cargo e alega ter sido impedido pelo então bispo auxiliar e responsável pela universidade, sem jamais receber uma justificativa [...] O caso veio à tona após o mundo assistir, pela tela do celular, ao assassinato de George Floyd por um policial branco nos EUA. Centenas de milhares de pessoas foram às ruas não só nos EUA, mas também na Europa e na América do Sul contra o racismo estrutural⁷

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A questão da cidadania e as ações do movimento negro no século XX são pautas políticas que estão conectados e gerando pesquisas relevantes para sociedade, gestada no contexto da massificação da internet. É necessário dar respostas precisas diante da escalada da violência cotidiana vivenciada pelos negros e apontar possibilidades para o acesso à cidadania plena para aqueles que foram renegados o direito de justiça social.

A mudança de mentalidade nos grupos internos que compõem a ICAR gerou um documento, a *Campanha da Fraternidade de 1988*, que fala sobre amor, consciência e redenção diante de um passado que não serve para o futuro da instituição religiosa. As últimas décadas do século XX foram marcadas através de uma intensa atividade em produzir documentações e de atitudes fraternas que definiram projetos reais para ampliar as possibilidades de a ICAR, em ação conjunta com outras instituições, minimizar a injustiça social vivenciadas pelos afrodescendentes brasileiros.

As ações de denúncias de alguns religiosos, influenciados pelo movimento “Vidas

⁷ Jornal *Folha de São Paulo*, 7 de julho 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/07/padres-e-ex-seminarista-negros-relatam-racismo-dentro-da-igreja-catolica.shtml>.

negras importam!”, incendiaram debates no continente americano sobre as condições dos descendentes da África diante da violência cotidiana experimentada por eles. O longo caminho para conquistar a plena cidadania só será percorrido através de muita luta e apoio de instituições comprometidas com a causa do movimento negro no século XXI.

6 REFERÊNCIAS

CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

JESUS, Marize Conceição. Os estreitos laços do movimento negro em tempo de repressão e autoritarismo. *In*: ANPUH – BRASIL. **Anais...** 31º Simpósio Nacional de História do Rio de Janeiro/RJ, 2021. Disponível em:

https://www.snh2021.anpuh.org/resources/anais/8/snh2021/1628787913_ARQUIVO_b3f8d0a00492b5d0f8f12c14e59ab4ac.pdf. Acesso: 05 ago. 2023.

LEFEVRE, Fernando; LEFEVRE, Ana Maria Cavalcanti. Discurso do sujeito coletivo: representações sociais e intervenções comunicativas. p. 503. *In*: **Texto Contexto Enferm**, Florianópolis, v. 23, n. 2, p. 502-507, abr.-jun., 2014. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0104-07072014000000014>. Acesso em: 02 ago. 2023

OLIVEIRA, Fatima. Ser negro no Brasil: alcances e limites. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 50, p. 50-60, 2004. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142004000100006>. Acesso em: 26 jul. 2023.

PEREIRA, Mariana Moreira. O movimento negro e as revoluções de 1968: uma análise da relação e ressignificação do negro e histórico do movimento no Brasil. *In* **Revista Movimentos Sociais e Dinâmicas Espaciais**, Recife, v. 8, n. 1, p. 34-57, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistamseu>. Acesso em: 20 ago. 2023.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e história cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

ROEDEL, Hiran. Do mito de Cam ao racismo estrutural: uma pequena contribuição ao debate. **Projeto AFRO-PORT**: Afrodescendência em Portugal, [FCT/PTDC/SOC-ANT/30651/2017]. Lisboa, n. 02, p. 01-19, jul. 2020. Disponível em: <https://cesa.rc.iseg.ulisboa.pt/afroport/wp-content/uploads/2020/07/ROEDEL-H-Do-Mito-de-Cam-ao-Racismo.pdf>. Acesso em: 02 ago. 2020

SILVA, Paulo Marcio Varela da. **O conceito de racismo estrutural**: aplicação no campo do Direito. 2022. 67 f. Monografia (Graduação - Bacharelado em Direito) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN, Caicó-RN, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufrn.br/bitstream/123456789/50275/1/O%20conceito%20de%20racismo%20estrutural.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2023.

TEOLOGIA E LITERATURA: UMA REFLEXÃO MORAL A PARTIR DAS ATITUDES DOS PERSONAGENS DO CONTO “O ENFERMEIRO”, DE MACHADO DE ASSIS

Antônio Loureiro da Silva Neto¹

RESUMO

Nesta comunicação, visou demonstrar um possível diálogo entre Teologia e Literatura a partir da leitura teológica do conto “O Enfermeiro”, de Machado de Assis, autor, cuja obra é tida como uma das mais relevantes já produzidas no campo da literatura brasileira de todos os tempos. A ideia central desta comunicação é refletir sobre as atitudes morais dos personagens do referido conto procurando estabelecer uma conexão com a realidade atual no âmbito do cristianismo. A partir dos elementos presentes no conto, são feitos comentários visando realçar os conflitos morais vividos pelos personagens da trama dando destaque ao comportamento ético assumido por eles durante os acontecimentos narrados. O resultado mostra que o discurso literário sobre o homem, presente na obra citada, fornece elementos a seu respeito que podem contribuir para uma melhor compreensão das ações humanas sob o ponto de vista moral. Para este estudo são mobilizados conhecimentos acerca da literatura realista brasileira no contexto da produção machadiana do século XIX, bem como temáticas relativas à moral bíblica e renovada à luz do Concílio Vaticano II, do Catecismo da Igreja e outros documentos do Magistério Eclesiástico. Por fim, o trabalho permite uma leitura do comportamento dos personagens oportunizando comentários que ajudam a desvendar as escolhas morais que fundamentam a ação das pessoas, não somente no tempo descrito na obra, mas também hoje, atualizando assim a visão moral sobre o homem a partir do horizonte da fé católica.

PALAVRAS-CHAVE: Diálogo. Teologia Moral. Literatura.

1 INTRODUÇÃO

O diálogo entre Teologia e Literatura amplia as possibilidades de estudo para ambos os campos. Uma dessas possibilidades, por exemplo, é a análise teológica do comportamento moral de personagens inseridos numa determinada obra literária. Assim, a leitura teológica de um texto literário pode revelar os modos de vida reinantes numa sociedade favorecendo o entendimento acerca de uma determinada realidade, pois a ação dos personagens na obra de ficção pode fornecer a chave para se entender o mundo em que vivemos.

A literatura, mesmo não estando a serviço da Teologia enquanto linguagem, comunica a verdade revelada por ela. Por sua vez, a Teologia é linguagem que procura esclarecer a

¹ Concluinte de Graduação em Teologia (Bacharelado) pela Faculdade Católica do RN. Doutor em Estudos da Linguagem pela UFRN (2021). Mestre em Letras pela UERN (2015). Especialista em Gramática pela UERN (2013). Especialista em Docência do Ensino Superior pela UNP (2012). Graduado em Letras pela Faculdade Interação Americana – FIA – São Bernardo do Campo/SP (2010).

verdade na perspectiva da fé podendo enriquecer-se e tornar-se mais clara através do universo polissêmico da literatura.

Neste contexto, esta comunicação desenvolve, sob o ponto vista moral, uma análise teológica de um conto literário realista observando algumas atitudes dos personagens que aparecem nele. Para este fim, o conto escolhido é “O Enfermeiro”, de Machado de Assis, publicado no volume intitulado “Várias Histórias”, Rio de Janeiro, 1896.

O autor da referida obra, Joaquim Maria Machado de Assis (1839-1908), é escritor bastante conhecido na história da literatura brasileira tendo em vista a capacidade de apresentar e analisar o caráter de seus personagens revelando com profundidade aspectos morais do ser humano com ênfase àqueles mais negativos da personalidade humana.

Nota-se que o referido texto machadiano oferece diversas questões para uma análise teológica e moral, pois trata de temas importantíssimos para o cristianismo.

Levando-se em conta essas questões e também a realidade da vida cristã em nossos dias, a qual também apresenta casos de violência, opressão, hipocrisia, avareza, e contradições morais, a pesquisa aqui apresentada tem como interesse investigativo obter resposta para a seguinte pergunta: de que maneira as atitudes dos personagens do conto “O Enfermeiro”, de Machado de Assis, ajudam a refletir acerca dos problemas morais do nosso tempo, no âmbito do cristianismo católico?

Para se levantar uma hipótese consistente a esse respeito, parte-se do fato de que a história humana seja um lugar teológico privilegiado a partir da qual a literatura extrai suas considerações e as apresenta como revelação acerca do agir humano fornecendo assim elementos de uma certa moral, a qual se torna objeto da investigação teológica. Com isso, pode-se observar as atitudes dos personagens no referido conto e emitir certo juízo a respeito delas comparando com nossa realidade atual.

Alguns trabalhos no sentido de demonstrar esse diálogo entre Teologia e Literatura já vêm sendo feito há algum tempo. Pode-se mencionar aqui, por exemplo, o livro de Antônio Manzatto (1994) intitulado: “Teologia e Literatura: Uma reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado”, no qual o autor demonstra uma conexão possível entre Teologia e Literatura apontando as vantagens de se estudar teologia tendo como pano de fundo as obras literárias como lugar de revelação do homem em sua realidade

antropológica auferindo daí as implicações para a teologia.

Sendo esta uma pesquisa com abordagem qualitativa, seu principal interesse está nos aspectos da realidade relacionados com o “universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes”, conforme assinala Minayo (2001, p. 14), levando-se em conta o objeto de investigação proposto. Ademais, trabalha-se aqui com a interpretação de atitudes circunscritas a categorias escolhidas especialmente para este fim. Essas categorias são: a morte e o pós-morte, o mundo do trabalho, a convivência humana marcada pela agressão e pela sujeição, o remorso, a hipocrisia e o apego aos bens materiais.

Quanto aos procedimentos de pesquisa, é adotado aqui o método bibliográfico, pois se trata de uma pesquisa de natureza teórica elaborada a partir de material já publicado e constituído principalmente de livros, revistas, publicações em periódicos e artigos científicos relacionados ao tema. Na parte prática, opta-se por uma leitura teológica do conto escolhido a partir da qual são feitos comentários de cunho interpretativo.

Vê-se como relevante este trabalho por ser um estudo que busca estabelecer um diálogo entre Teologia e Literatura tendo como foco investigativo algumas situações morais vividas pelos personagens do conto “O Enfermeiro”, de Machado de Assis.

Com esse diálogo, o que se pretende é evidenciar as atitudes morais dos personagens do mencionado texto a partir das situações vividas na narrativa, de modo a se poder refletir também acerca das atitudes morais dos católicos de hoje. Ademais, esta pesquisa se faz importante pelo fato de existirem certos problemas morais e teológicos do ser humano atual semelhantes àqueles encontrados nas situações vividas pelos personagens, o que nos permite fazer uma análise das atitudes morais dos católicos atuais à luz da Teologia Moral da Igreja.

A pesquisa pretende também contribuir com aqueles que desejam transformar a sociedade e os corações, recorrendo para isso a narrativas literárias relevantes nas quais podem ser encontrados elementos da realidade que nos falam da vida, do homem e de Deus através de uma ficção capaz de nos lembrar da realidade e dos desafios que temos pela frente.

Espera-se que este trabalho contribua para ampliar o diálogo entre Teologia e Literatura fazendo com que os estudos teológicos modernos atinjam objetivos cada vez mais expressivos explorando melhor os elementos da realidade ainda que essa realidade se apresente para nós disfarçada sob o nome, nada inocente, de ficção literária.

2 O CONTO E SUAS QUESTÕES MORAIS

No conto “O Enfemerio”, o narrador-personagem é Procópio José Gomes Valongo, que se apresenta em primeira pessoa do singular para narrar fatos ocorridos com ele entre 1859 e 1860. Logo no início, em tom realista, escreve a um amigo dizendo estar às portas da morte e que só lhe restam poucos dias de vida, talvez oito. Está desenganado pelos médicos.

O conto em pauta é uma narrativa curta, intensa e com algumas questões morais relevantes, dentre elas, um caso de morte sem testemunhas num contexto difícil de explicar. Há também situações de pessoas doentes e idosas vivendo na solidão; trabalhadores que se submetem a maus-tratos por necessidade financeira; dificuldades para conviver com pessoas de caráter difícil; contradições entre essência e aparência; apego desordenado a bens materiais, hipocrisia, remorso e outras assuntos.

Logo no início do conto, o narrador-personagem se encontra doente e à beira da morte. De dentro de sua casa, escreve uma carta a um amigo perguntando a este se o que havia acontecido a si mesmo merecia ou não entrar numa página de livro. Supondo que o amigo pudesse responder que sim, trata logo de pedir que a tal página de livro não seja divulgada antes de sua morte. Quanto à morte, - diz ele - “não esperará muito, pode ser que oito dias, se não for menos; estou desenganado”.

Com essas palavras, indica que compreende bem as circunstâncias atuais e finais de sua existência terrena e até refere-se à vida após a morte recorrendo à imagem “do sol do outro dia” significando a vida no além-túmulo. No entanto, em função, talvez, de um certo pessimismo que marca profundamente as obras de cunho realista, acaba tratando da vida após a morte como um “sol dos diabos” e não como um descanso eterno de alegrias e salvação (Salmo 50 (51),12).

O personagem idoso, coronel Felisberto, mostra-se muito rabugento do começo ao fim da história chegando ao extremo de atirar uma jarra de água na cara de Procópio. Este, por sua vez, acaba perdendo a paciência e estrangulando o coronel, o qual morre imediatamente em seu leito durante a madrugada. Não há testemunhas. Procópio se vê com um crime às costas, mas sem chance de provar sua inocência. Diante disso, começa a fingir que não houve luta corporal e que o velho morreu de aneurisma cerebral. Convence a todos por meio de gestos de piedade

de que não tem culpa de nada. Dias depois, fica sabendo que o velho lhe deixara toda a herança milionária. De imediato pensa em recusar, mas acaba aceitando toda a dinheirama fingindo caridade novamente diante das pessoas que conheciam o coronel. Por fim, acaba se justificando perante sua consciência dizendo a si que o coronel estava muito doente e que já iria morrer mesmo. Fica com o dinheiro e não faz quase nada para mostrar caridade com as outras pessoas.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Machado de Assis, através da obra selecionada para esta investigação acadêmica, colabora apresentando com realismo alguns aspectos do Homem representados aqui especialmente pelos personagens Procópio e Felisberto. Certamente este conto não é um retrato definitivo da condição humana, mas é um traço significativo daquilo que, sob o ponto de vista moral, podemos encontrar em nossa sociedade, daí a importância da reflexão que se pode fazer em torno dos temas aqui apresentados.

O que se pode perceber na leitura do conto é que os problemas morais vividos pelos personagens podem ser iguais aos de nossos dias. Ora, isso quer dizer que, mesmo diante da doença, da solidão, da morte e de escolhas fundamentais para a vida, temos ainda as mesmas dificuldades morais de antigamente. Temos os mesmos problemas de apego ao dinheiro e à honra a qualquer preço. Somos hipócritas, medrosos, mentirosos etc.

A hipótese de que a história humana seja um lugar teológico privilegiado a partir da qual a literatura extrai suas considerações e as apresenta como revelações acerca do agir humano se confirma na leitura deste conto fornecendo elementos de uma certa moral a qual se torna objeto de reflexão teológica. Com isso, as atitudes dos personagens possibilitaram a emissão de um certo juízo a respeito delas comparando-as com as da nossa realidade atual.

O personagem Procópio, por exemplo, afirma que não tinha sido um homem de religião e parece achar isso algo normal para sua época. Por sua vez, o coronel Felisberto também parece ignorar a importância da fé cristã em sua vida. Na realidade, ele vive montado em seus bens e neles confia. Não cultiva a crença em Deus. O Deus dos cristãos não lhes interessa em nada. No entanto, tanto Procópio como Felisberto revelam atitudes de quem tem certa consciência moral do que fazem. Procópio, por exemplo, tem boa amizade com um padre, sabe o que a igreja

significa para quem nela crê, tem qualidades como a paciência e a mansidão; trabalha com zelo e goza de certa admiração pública. Por outro lado, no fim do conto, mostra-se bastante satisfeito por ter herdado a herança do homem a quem havia matado. A fé de Procópio é superficial e pouco esclarecida. Mas ele nem se importa muito com isso. Já o coronel Felisberto, desde criança, tinha sido mimado e cresceu achando-se dono do mundo. Era muito rico, porém solitário. Tinha poucos amigos e não se sabe se por interesse ou sincera amizade. Vivia doente, mas não parecia disposto a se humilhar para Deus, pelo contrário, tinha ímpetos de violência e autoritarismo. A única vez que se mostra arrependido é quando quer dobrar a vontade de Procópio que havia ameaçado ir-se embora.

No mais, este trabalho deixa em aberto muitas questões não repondidas. Não trata em profundidade os temas do pecado, da graça, da morte e da vida eterna. Não acrescenta muito à questão trabalhista os elementos do pensamento cristão moderno e pouco trata sobre a avareza e a solidão. É, pois, um trabalho que apenas desperta para os temas maiores e que precisaria de mais tempo e preparo para considerar teologicamente aquilo que apenas toca de leve. Mesmo assim, é um trabalho que acrescenta valor à formação acadêmica, pois exigiu diversas leituras importantes dentro da teologia moral e da literatura realista.

4 REFERÊNCIAS

ASSIS, Machado de: **Obra Completa**. Vol. II. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

BÍBLIA DA AVE-MARIA - Edição de estudos, 2017)

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Edição típica vaticana, Loyola, 1992.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. Instituições, Decretos, Declarações. Petrópolis: 31. ed. Vozes, 2015.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Constituição *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo de hoje In: **Documentos do Concílio Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 2015.

MANZATTO, Antonio. **Teologia e literatura: aproximações pela antropologia**. 2018. Disponível em <<https://silo.tips/download/teologia-e-literatura-aproximaes-pela-antropologia>>.

> Acesso 20 mar. 2023;

MANZATTO, Antonio. Teologia e literatura: bases para um diálogo. **Interações cultura e comunidade**, belo horizonte, Brasil, v.11, n.19, p.8-18, jan./jun.2016. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/P.1983-2478.2016v11n19p8>>. Acesso em: 16 nov. 2022.

MANZATTO, Antonio. **Teologia e Literatura**: reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado. São Paulo: Loyola, 1994.

MOSER, Antonio. **Teologia Moral**: a busca dos fundamentos e princípios para uma vida feliz. Petrópolis: Vozes, 2014.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org). *Pesquisa social: Teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes, 2001.

VIDAL, Marciano. **Nova Moral Fundamental**: o lar teológico da ética. São Paulo: Santuário; Paulinas, 2003.

O FENÔMENO DA MORTE NO HORIZONTE DA ESPERANÇA CRISTÃ

Ricardo Rubens Fernandes de Carvalho¹
Sandonaity Monteiro Amorim Júnior²

RESUMO

O fenômeno da morte tem sido objeto de estudo e reflexão, ao longo da história, de diversos ramos do conhecimento humano. Desde tempos imemoriais o ser humano se interpela diante da realidade da morte como finitude da existência humana por um lado; e, por outro, como um aspecto importante de uma existência que a supera. Do senso comum à especulação científica, e particularmente na religião, refletiu-se não apenas o sentido da morte, mas o seu significado para a própria vida. Como uma aporia persiste na consciência humana o desafio crítico existencial da finitude pessoal e coletiva. Não obstante a possibilidade de banalização, ou em outro extremo a exploração sensacionalista, a cessação da vida se impõe de tal forma que não é possível ignorá-la sem que em algum momento se dê de modo consciente o encontro do ser com a realidade inescapável de sua transitoriedade e finitude. No entanto, o fato de ser uma questão insolúvel, não significa que nada se possa dizer racionalmente a seu respeito, superando a tríplice relação entre morte clínica, fisiológica e absoluta. No horizonte da esperança cristã, a morte não se impõe como aniquilação definitiva, mas como etapa de um processo que supera o morrer para um novo modo de viver. O fim último ultrapassa a morte e paradoxalmente estabelece seu lugar no contexto da vida histórica, com um silêncio eloquente sobre o sentido da vida. A esperança cristã não prescinde do fenômeno da morte, nem aliena o ser humano do tempo presente, mas a integra ao processo do viver historicamente com significado e na perspectiva da vida futura. A mensagem da esperança cristã, se nos fala de uma vida futura, e não é indiferente ao fenômeno da morte, se refere ao homem e à mulher históricos, no tempo presente; pois diz respeito ao futuro presente manifestado no Mistério Pascal. O Fenômeno da morte no horizonte da esperança cristã encontra seu significado nesse futuro presente do Mistério Pascal, no Ressuscitado que passou pela Cruz.

PALAVRAS-CHAVE: Morte. Esperança. Escatologia.

1 INTRODUÇÃO

O Fenômeno da morte tem intrigado a consciência humana desde tempos imemoriais, e mais particularmente quando da produção sistemática do conhecimento ao longo dos séculos, em suas várias perspectivas de compreensão. A finitude da vida é um mistério insolúvel, como uma aporia, que de alguma forma se impõe à reflexão e busca de sentido no contexto da

¹ Mestre em Teologia Dogmática pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Docente da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte. Discente do Curso de Licenciatura em Psicologia da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte. E-mail: fricardorubens@gmail.com.

² Bacharel em Filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza (FCF). Bacharelando em Teologia e graduando em Psicologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte (FCRN). E-mail: sandonaity@gmail.com.

existência humana e seu significado no âmbito da realidade como um todo.

A pesquisa em apreço intenciona refletir sobre o fenômeno da morte no horizonte da esperança cristã. Ou seja, à luz do mistério cristão fundamental, a morte e ressurreição de Jesus Cristo, numa hermenêutica escatológica. A metodologia de revisão bibliográfica, adotada no presente estudo, nos conduz dos fundamentos bíblicos, em chave cristológica, à teologia presente no Magistério Eclesiástico ordinário; destacando o ensino da Igreja contemporânea inspirada no Concílio Vaticano II, em comunhão com a doutrina perene presente na tradição.

Postulamos que a morte não se manifesta como palavra definitiva que submete a existência humana no vazio niilista, mas é uma realidade conatural e transitória da vida; e impõe um compromisso e responsabilidade humana no tempo presente, a partir de seu significado pascal no Mistério de Cristo, que se revela como futuro antecipado no tempo, da plenitude da vida.

2 ABORDAGEM BÍBLICO-CRISTOLÓGICA

A mensagem bíblica é carregada de esperança num Deus que fez opção pela vida. O Criador é Aquele que dá a vida, e não abandona a obra criada. Não está apenas no início, mas intervém como Deus pessoal na história humana, transformando-a em história de Salvação. Um Deus vivo que intervém com caráter pessoal e transforma a história humana. Os conceitos de vida e morte não se esgotam em relação ao aspecto meramente biológico. Abre-se pelo mistério de Deus um horizonte novo para a existência humana e toda a criação.

Vemos em Provérbio 8,35-36: “pois quem me acha encontra a vida e alcança o favor de Javé. Mas, quem me ofende, prejudica-se a si mesmo; os que me odeiam amam a morte”. Neste sentido, o Deus revelado em Jesus é a esperança que supera a angústia da morte. Uma esperança que supera o absurdo da morte. Mc 12,27: “Deus é o Deus dos vivos e não dos mortos”. Jesus se torna a base e o fundamento de nossa esperança, em função do Mistério de sua Morte e Ressurreição.

Aquele que afirmou ser ele próprio a vida; aquele que, no decurso da história do homem, demonstrou ser ativo e redentor, esse mesmo Deus prova agora ser também aquele que ressuscita dos mortos e que não admite a morte. Ele se mostra como aquele que, fiel à sua natureza, opta pela vida e contra a morte,

sempre e em todos os lugares. E essa atividade de Deus que proporciona vida é, aqui e agora como sempre, ação histórica e concreta que conduz à liberdade. Por ocasião do êxodo do Egito, Deus libertou “o povo de um Tirano histórico [...] e aqui Jesus é libertado da tirania da morte para a liberdade. O que aconteceu com Jesus, porém é a essência e o âmago da boa nova da Páscoa e ao mesmo tempo antecipação daquilo que sucederá a cada pessoa. (BLANK, 2000, p. 53).

Deus é aclamado como Aquele que “faz viver os mortos e chama à existência as coisas que não existem” (cf. Rm 4, 17). O abandono da morte de Jesus na Cruz foi superado pela Ressurreição três dias depois. São Paulo assume/assimila este dado da Revelação e transmite às comunidades: “Irmãos, não queremos que ignoreis o que se refere aos mortos, para não ficar de tristes como os outros que não têm esperança. Se cremos que Jesus morreu e ressuscitou, assim também os que morreram em Jesus, Deus há de Levá-los em sua companhia” (1Ts 4,13-14). A perspectiva escatológica da morte de Cristo na Cruz alcança a morte humana em sentido de restauração-redenção da humanidade com a nova criação.

A morte de Cristo não pode culminar interpretando existencialmente, no morrer serenamente do crente, por mais importante que isso seja, mas o Crucificado deve ser pensado como a origem da criação e a personificação da escatologia do ser. Na Cruz de seu Filho, Deus tomou sobre si não apenas a morte, a fim de possibilitar um morrer serenamente ao homem, na certeza de que nem mesmo a morte pode separá-lo de Deus, porém, mais ainda, a fim de fazer do Crucificado o fundamento da nova criação, na qual a morte é tragada pela vida, “onde não haverá mais dor, lamentação e lágrimas” (MOLTMANN, 2020, p. 270).

Desta forma, o sofrimento ganha um novo significado. À luz do mistério pascal, em perspectiva escatológica, temos o sentido redentor do sofrimento cristão. O sentido cristão da mensagem da esperança que brota da cruz do ressuscitado, dá dignidade ao sofrimento como fonte de vida nova (MOLTMANN, 2020). Em contraposição a qualquer concepção masoquista, manipulação sensacionalista ou romantização da dor humana.

É na cruz de Cristo, contudo, que se encontra a mais completa resposta para o sofrimento [...]. Deus deu seu Filho para libertar com sua própria cruz o homem do mal, o mal que traz consigo a perspectiva do sofrimento: pois Deus amou tanto o mundo, que entregou o seu Filho único, para que, todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna (Jo 3,13). Nisto se manifestou o amor de Deus, o sofrimento adquiriu a dimensão de redenção. Cristo veio para vencer o pecado e a morte, com sua obediência e ressurreição. Enquanto viveu entre os seus, ele se ocupou do sofrimento curando, sendo presença e consolo,

alimento para o faminto e fazendo o bem (Cf. At 10,38). Mostrou-se sensível ao sofrimento humano e ensinou as bem-aventuranças, dirigida aos que passam pelos maiores sofrimentos (Mt 5,1-16) (BAUWELZ, 2019, p. 131).

É importante observar também o que nos diz o Apóstolo Paulo em 1 Cor 15,12-18.20-22. O Deus da vida é fiel e é leal com os homens, suas criaturas e filhos adotivos no filho Unigênito. Na Ressurreição de Jesus, Deus revela-se de maneira que vai muito além de todas as afirmações anteriormente feitas sobre ele (BLANK, 2000). Deus define a si mesmo como o Deus que ressuscita dos mortos.

Aquilo que aconteceu entre a cruz e as aparições pascais é assim um evento escatológico que está orientado para a revelação futura e a consumação universal. Aponta para além de si mesmo, e para além de Jesus, para a revelação vindoura da glória de Deus[...]. Aquilo que nele aconteceu é então compreendido como irrupção e promessa certa de domínio vindouro de Deus em todas as coisas; como vitória da vida de Deus sobre a morte. Então Cruz e Ressurreição não são simples *modi* da pessoa de Cristo. Ao contrário, a sua dialética é uma dialética aberta que encontrará sua síntese superadora somente no *eschaton* de todas as coisas. (MOLTMANN, 1971 p. 233).

A vida encontra seu significado, e por consequência a realidade da morte, no *eschaton* de Cristo, enquanto antecipação da vida futura. E a irrupção na história do Mistério de Cristo, abre as portas da imortalidade, resgatando o ser humano da “definitividade existencial” da morte encontrada em concepções niilistas.

4 MAGISTÉRIO ECLESIAÍSTICO E ESPERANÇA CRISTÃ

O Magistério Eclesiástico presente no Concílio Vaticano II, em continuidade com a perene doutrina cristã transmitida ao longo dos séculos na sagrada tradição, afirma a realidade da morte como consequência do pecado original. Ou seja, de caráter “conatural”, e por isso não correspondente ao projeto original de Deus para a vida humana. Em Cristo, a morte é vencida e a vida futura é revelada como participação na incorruptível vida divina.

Enquanto, diante da morte, qualquer imaginação se revela impotente, a Igreja, ensinada pela revelação divina, afirma que o homem foi criado por Deus para um fim feliz, para além dos limites da miséria terrena. A fé cristã ensina que

a própria morte corporal, de que o homem seria isento se não tivesse pecado - acabará por ser vencida, quando o homem for pelo onipotente e misericordioso Salvador restituído à salvação que por sua culpa perdera. Com efeito, Deus chamou e chama o homem a unir-se a Ele com todo o seu ser na perpétua comunhão da incorruptível vida divina. Esta vitória, alcançou-a Cristo ressuscitado, libertando o homem da morte com a própria morte. Portanto, a fé, que se apresenta à reflexão do homem apoiada em sólidos argumentos, dá uma resposta à sua ansiedade acerca do seu destino futuro; e ao mesmo tempo oferece a possibilidade de comunicar em Cristo com os irmãos queridos que a morte já levou, fazendo esperar que eles alcançaram a verdadeira vida junto de Deus (GS 18).

Ao compreendermos não apenas a razão da finitude corporal do ser humano, mas a transitoriedade do fenômeno da morte, e o sentido redentor do sofrimento, podemos assimilar a novidade da mensagem cristã em seu caráter sacramental como afirma o Catecismo da Igreja Católica: “A novidade essencial da morte cristã está nisto: pelo batismo, o cristão já está sacramentalmente ‘morto com Cristo’ para viver uma vida nova; e, se morrermos na graça de Cristo, a morte física consuma esse ‘morrer com Cristo’ e completa, assim, nossa incorporação a ele em seu ato redentor” (CIC § 1010). E ainda,

Na morte, que é separação da alma e do corpo, o corpo do homem cai na corrupção, ao passo que a sua alma vai ao encontro de Deus, ficando à espera de ser novamente unida ao seu corpo glorificado. Deus na sua onipotência restituirá definitivamente a vida incorruptível aos nossos corpos unindo-os às nossas almas, pela virtude da Ressurreição de Jesus (CIC § 997).

A formulação de fé presente no Catecismo atesta a separação do corpo da alma, afirmada na Teologia de São Tomás de Aquino, como realidade provisória. “Pela morte, a alma é separada do corpo, mas na ressurreição Deus restituirá a vida incorruptível ao nosso corpo transformado, unindo-o novamente à nossa alma” (CIC § 1016). De modo que, a vida futura, ao ser referida como participação na incorruptível vida divina, diz respeito à glorificação da existência humana na comunhão intratrinitária, a vida plena prometida por Jesus aos discípulos. “Não se perturbe o vosso coração. Tendes fé em Deus, tende fé em mim também. Na casa do meu Pai há muitas moradas” (Cf Jo 14, 1-6). Corresponde a mesma proclamação de vida em abundância descrita em Jo 10,10; no sentido de Vida plena n’Ele. “Somente quando o futuro é certo como realidade positiva, é que se torna vivível também o presente” (BENTO XVI, 2007, n. 20). O futuro repercute na realidade atual de tal forma, que a vida se renova. Isto somente é

possível por causa da esperança. A vida humana não se aliena com a esperança escatológica, mas desperta a criatura humana para sua destinação última. O Ser humano é capaz de reconhecer em Deus “sua própria” transcendência.

Pela sua interioridade, transcende o universo das coisas: tal é o conhecimento profundo que ele alcança quando reentra no seu interior, onde Deus, que perscruta os corações, o espera, e onde ele, sob o olhar do Senhor, decide da própria sorte. Ao reconhecer, pois, em si uma alma espiritual e imortal, não se ilude com uma enganosa criação imaginativa, mero resultado de condições físicas e sociais; atinge, pelo contrário, a verdade profunda das coisas (GS 14).

É no *eschaton* de Cristo que a vida encontra seu sentido, através da resignificação da morte no contexto do significado redentor do sofrimento de Cristo. O valor que o ser humano tem para Deus se manifesta como solidariedade divina no “padecimento da cruz” (BENTO XVI, 2007, n. 39). A vida como um dom divino, tende naturalmente a sua plenificação em Deus. A esperança escatológica assume a realidade da morte como enigma superado na definitividade pascal como antecipação da vida Futura.

O medo da morte é superado na morte de Cristo. E o que era pecado foi convertido na Páscoa em perdão, nascendo a esperança cristã, daquele madeiro da Cruz, donde brotou a vida nova em Cristo (FRANCISCO, 2018). Assim como atestamos na liturgia manifestando a unidade intrínseca fundamental entre *lex orandi* e *lex credendi*: “E, aos que a certeza da morte entristece, a promessa da imortalidade consola. Senhor, para os que creem em vós, a vida não é tirada, mas transformada. E, desfeito o nosso corpo mortal, nos é dado, nos céus, um corpo imperecível” (Prefácio dos defuntos I) (MISSAL ROMANO, 2010, p. 462). Reafirmada na segunda fórmula: “Um por todos, ele aceitou morrer na cruz para nos livrar a todos da morte. Entregou de boa vontade sua vida, para que pudéssemos viver eternamente” (Prefácio dos defuntos II) (MISSAL ROMANO, 2010, p. 463). A morte é superada na morte de Cristo, fonte de vida e Ressurreição.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O fato de o fenômeno da morte ser uma questão insolúvel, não impede a inquietude do pensamento humano de buscar respostas que revelem não apenas o significado propriamente

da morte, mas o sentido da vida em relação à cessação da existência. A busca da compreensão abriu perspectivas de leituras nas diversas áreas do conhecimento humano; sejam elas de caráter religioso como conteúdo de profissão de fé, ou especulação científica que vai desde a filosofia aos campos específicos e conhecimento especializado da medicina, psicologia e ciências afins.

No horizonte da esperança cristã, compreende-se o fenômeno da morte como etapa no processo de desenvolvimento da existência humana, que encontra seu termo final, não na corrupção biológica, mas na vida futura como consequência do mistério pascal, que irrompendo no tempo, abriu as portas da imortalidade. A “definitividade histórica” do *eschaton* de Cristo, abriu as portas da imortalidade. O Mistério pascal é o fundamento da esperança escatológica.

6 REFERÊNCIAS

BAUWELZ, Joanício Fernando. **Pessoa, lugar e esperança: Teologia e Literatura em Vidas Secas**. Porto Alegre- RS: Editora Universitária da PUCRS. 2019.

BENTO XVI, Papa. *Spe salvi*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

BLANK, Renold. **Escatologia da Pessoa. Vida, morte e ressurreição. Escatologia I**. ed. 2. São Paulo: Paulus, 2000.

BLANK, Renold. **Escatologia do mundo. O projeto Cósmico de Deus. Escatologia II**. São Paulo: Paulus, 2001.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. **Vatican.va**, sem data. Disponível: <https://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html>. Acesso em: 15 de novembro de 2023.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium es spes* In: **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

FRANCISCO, Papa. **A esperança Cristã**. Coleção Catequeses do Papa Francisco. São Paulo: Paulus, 2018.

MISSAL ROMANO. 14 Ed. São Paulo: Paulus, 2010.

MOLTMANN, Jürgen. **Teologia da Esperança**. São Paulo: Herder, 1971.

MOLTMANN, Jürgen. **Ética da Esperança**. Petrópolis: Vozes, 2012.

MOLTMANN, Jürgen. **O Deus Crucificado**. Santo André: Academia Cristã, 2020.

ST 5 – TEOLOGIA E FILOSOFIA NA IDADE MÉDIA

Coordenação:

Profa. Dra. Maria Vera Lúcia Pessoa Porto (UERN)*

A Idade Média ficou conhecida pelos livros de história como a Idade da Trevas, ou apenas como um período de passagem e transição entre a Idade Antiga e a Moderna. Todavia, trata-se de um longo período em que as principais ideias que conciliam fé e razão se solidificaram. Muitos foram os nomes que desenvolveram seus pensamentos, a saber: Avicena, Marco Aurélio, Sêneca, Egídio Romano, Abelardo, Agostinho, João Quidort e até mesmo a contemporânea Hannah Arendt ousou voltar ao período medieval. Trata-se de um período importante para esclarecer questões da Fé e da Razão, da Religião e da Filosofia para o desenvolvimento humano.

Palavras-chave: Fé e razão. Religião. Filosofia Medieval. Teologia Medieval.

* Professora Adjunta da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Campus de Mossoró, R.N, Mestre em Filosofia Prática por intermédio da Universidade do Estadual do Ceará - UECE, Doutora em Filosofia Prática na Universidade Federal da Paraíba com bolsa sanduíche pela CAPES/CNPQ na Universidade Católica de Louvain (UCL) - Louvain-La-Neuve, Bélgica (veraluciapessoaporto@gmail.com).

AMOR COMO FRUTO DO DESEJO PELA ETERNIDADE: UMA ANÁLISE AGOSTINIANA DE HANNAH ARENDT

Ana Clara Jales de Araújo¹
Marcos Vinícius Barbosa da Silva²
Maria Clara Rosa de Lima³

RESUMO

A questão do amor cristão em Hannah Arendt parte da interpretação da autora a partir da vida e das obras do filósofo e santo católico Agostinho de Hipona. Neste artigo, partimos numa tentativa de refletir o conceito de amor descrito pelo bispo de Hipona fora da perspectiva da teologia cristã que tanto é abordado por Hannah Arendt em sua tese com o objetivo de demonstrar a profunda riqueza filosófica contida nas obras do Santo Católico, assim como, expor as contribuições da autora para esse entendimento. Como metodologia de pesquisa foi utilizado a reflexão filosófica e debate para elaboração deste artigo acadêmico. Logo, apresentaremos no decorrer do desenvolvimento um panorama distante da conceituação cristã acerca do amor, ao qual, abordar-se-á na concepção da filosofia de Hannah Arendt o amor como sendo uma expressão do desejo, que, ao encontrar-se em um mundo finito, torna-se incapaz de viver uma vida feliz, pois logo a morte e o medo de perder os bens à mercê da temporalidade leva a mente à perturbação e ao anseio da vida. Desse modo, propor-se-á como resultados, tendo como base nossas investigações, que o amante busca a Deus não no seu sentido teológico, de salvação e redenção, mas sim, no sentido ontológico, ao qual Deus torna-se sinônimo de eternidade e de uma vida feliz almejada pelo desejo do amante. Realizamos o presente artigo para visar que esta abordagem inovadora de Arendt torna-se uma importante contribuição para as discursões entorno da fé e espiritualidade, tal como evidencia a importância filosófica que a autora propaga ao abordar a questão do amor de Santo Agostinho.

PALAVRAS-CHAVE: Eternidade. Amor. Deus.

1 INTRODUÇÃO

A filósofa contemporânea Hannah Arendt, nasceu no bairro de Linden-Limmer, na cidade de Hanôver, na Alemanha. De origem judaica e importante figura política do século XX, escreveu, em 1957, sua obra de doutorado intitulada “O Conceito de Amor em Santo Agostinho”.

O presente artigo busca refletir, a partir de pesquisa bibliográfica, o trabalho de

¹ Discente do 3º período do curso de Licenciatura em Filosofia, da Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais – FAFIC, da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN.

² Discente do 3º período do curso de Licenciatura em Filosofia, da Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais – FAFIC, da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN.

³ Discente do 3º período do curso de Licenciatura em Filosofia, da Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais – FAFIC, da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN.

doutorado da autora alemã, o qual tem como proposta a análise dos escritos do santo católico, Agostinho de Hipona, que define o amor como o desejo pela a eternidade provinda de Deus. Deste modo, Hannah Arendt busca demonstrar as pretensões ontológicas dos textos de Santo Agostinho sobre o conceito de amor e de como é compreendido por ele a jornada empreendida até alcançar a eternidade e a verdadeira felicidade.

Portanto, no artigo “Amor como fruto do desejo pela eternidade: uma análise agostiniana de Hannah Arendt”, abordaremos como o amor é uma expressão do desejo que busca na realidade mundana por um bem que possa suprir sua necessidade, a de ser feliz. Impossibilitado de alcançar a plena felicidade no presente por causa do falso amor, deve se direcionar ao amor justo, que é a ligação do homem com Deus, logo, a eternidade, em que a vida feliz se compre com a ausência da morte.

Ademais, a partir do amor justo o homem passa a ter o autoconhecimento e a autonomia de si mesmo, se livrando do que vem de fora como o que deve ser almejado e se direcionando a Deus e a eternidade. Deste modo, é evidenciado que amor deve ser ordenado para dentro e não para fora, e que a partir do amor a si o homem passa a ter mais familiaridade com o seus semelhante, com Deus e com a eternidade.

2 O AMOR, MORTE E ETERNIDADE

O amor é um conceito amplamente elaborado durante toda a história da humanidade, desde as brilhantes discussões dos antigos filósofos gregos às investigações científicas da psicologia contemporânea, é debatido as determinantes contribuições culturais e biológicas que o ato de amar permeou na vida humana. Hannah Arendt, buscando compreender o conceito de amor em Santo Agostinho, evidencia uma complexa obra filosófica de caráter ontológico que muito se distância do entendimento comum sobre o conceito de amor da teologia cristã.

Desta maneira, Hannah Arendt, à medida que se aprofunda nas obras do santo católico, define que o amor é desejar um bem no mundo cuja finalidade contemple o desejo primordial humano de querer ser feliz. Sendo este amor, conduzido pelo desejo, definido pelo bem desejado. Logo, é evidenciado que o amar é carente de completude em si próprio e é faltoso de autonomia, necessitando dos bens em seu entorno buscado pelo desejo para satisfazê-lo. Como

é analisado nas observações da filósofa alemã:

«Amar não é mais do que desejar (*appetere*) uma coisa por si mesma». E, indo um pouco mais longe: «Pois o amor é desejo (*appetitus*)». Todo o desejo está ligado a qualquer coisa determinada que deseja. É este objecto do desejo que, antes de mais, fez nascer o desejo, estimulou-o, deu-lhe a sua direcção. É determinado por aquilo que o determina, pelo que é predestinado ao seu fim. Não encontra este determinado espontaneamente; é-lhe sempre dado antecipadamente; o desejo dirige-se para um mundo conhecido (ARENDDT, 1997, p. 17).

Entretanto, compreendendo o amor como expressão do desejo e da busca de bens no mundo, Hannah Arendt evidencia que é a partir do amar que a figura humana passa a ser construída, que é encontrado a possibilidade do homem conhecer a si mesmo, que conhece o conceito de felicidade, como também é conduzido para a angústia, para a insegurança e para o medo da morte. Sobre isto, a autora também discorre: “A vida constantemente ameaçada pela morte não é vida, uma vez que nunca deixa de correr o risco de perder o que é, aquilo que até sabe que tem de perder um dia. «A vida que é eterna e feliz é a Vida propriamente dita»” (ARENDDT, 1997, p. 19).

Deste modo, o medo da perda com a presença da morte é determinante para o entendimento de Hannah Arendt sobre a impossibilidade de se realizar o desejo do homem de ser verdadeiramente feliz. Para a filósofa alemã, fundamentada nos pensamentos de Santo Agostinho, o mundo mundano, ou seja, o presente, é composto pelo mau em que tudo se perde e pelo mau do desconhecido devir, caracterizado pelo fim da existência dos bens e da vida dos homens e causadora de instabilidade na vida humana. Portanto, o amor, que é condicionado pelo desejo de ser feliz, percebe que no presente a sua finalidade nunca poderá ser realizada, pois nela a morte à espreita pelo seu fim. A autora alemã discorre:

Portanto, a vida é uma coisa que desaparece do mundo, uma coisa que não tem permanência. E considerada do ponto de vista do seu conteúdo «objectiva» e mundana, está de fora, e mesmo fora dela própria, como aquilo que sobrevive ao mundo e que, mudando, se fixa ao que não muda para obter a sua permanência. E a eternidade, o objecto do desejo, que a harmoniza. Tal como para o desejo, que só é determinado por aquilo que deseja, Santo Agostinho determina a vida geralmente pelo objecto do seu desejo (ARENDDT, 1997, p. 23)

Portanto, na reflexão de Hannah Arendt, o presente representa o lugar de corrupção e degradação da própria vida humana, pois nada nele pode ser realizado com o intuito de ser duradouro. Desta forma, é constatado pela autora alemã, como também para Santo Agostinho, que é no futuro absoluto, ou seja, na eternidade, que o amor do homem encontrará a possibilidade de se realizar por completo, pois lá a morte e a perda se encontram em completa ausência. Logo, a eternidade é vista como o sumo bem em que o desejo pode encontrar e realizar a aspiração do homem de ser verdadeiramente feliz.

3 O FALSO AMOR E O AMOR JUSTO

Dado o amor como desejo e que, por decorrência de tudo que habita o mundo ser finito, assim como a própria vida, pois, a vida finda por ser determinada pelo objeto que se deseja, ocasionando ao homem tornar a vida como o próprio objeto de desejo, uma vez que se reconhece ela como tendo um fim, tal amor-desejo, se expressa por meio do medo de perdê-la, ou seja, de morrer.

Contudo, o homem, ao desejar aquilo que não tem poder algum de moldar, exterior a si, torna-se dependente do ente desejado, uma vez que tal coisa pode-lhe escapar a qualquer momento. Portanto, este amor-desejo acaba sendo movido pelo medo gerado pela possibilidade de uma perda futura do ente desejado, a este tipo de amor Santo Agostinho definiu de cobiça (*cupiditas*) e de falso amor, e em sua contrapartida o definido por amor justo seria a caridade (*caritas*).

Dessa forma, a cobiça, em primeira análise, seria todo desejo a bens do mundo, objeto ou pessoa que nele habita, todo apego material e terreno, fazendo com que o homem se prenda ao mundo e a sua temporalidade, gastando esforços demasiados para conquistar algo e, por fim, tornar-se dependente deste, e, com tal dependência, perde sua autonomia o que distancia mais o homem do amor justo.

Por outro lado, o amor justo e puro, chamado de caridade, é dado como o que verdadeiramente o homem deve aspirar, nesse sentido, serve como ponte e ligação entre o homem e Deus. Diferente da cobiça, que liga o homem ao mundo, e, predispondo que todo amor enquanto desejo é determinado por aquilo que se deseja, a caridade seria o caminho para

o fim último, sendo esta a felicidade verdadeira, necessitando, pois, dessa ligação com Deus uma vez que, de acordo com Santo Agostinho, Deus seria a fonte desta felicidade.

Ademais, o que a caridade toma por desejo é a eternidade, ente que o homem encontra somente em Deus, uma vez que, tudo que pertence ao mundo, até mesmo a própria vida, é finito. À vista disso, a caridade desconhece o medo, pois tão pouco conhece a perda, posto que a morte é o extremo mal de uma vida na cobiça. Todavia, uma vida com caridade não se acomoda a morte, mas sim, a própria vida, na posição de aspirante a vida eterna.

Contudo, Arendt ressalva em seu trabalho que, mesmo a caridade sendo livre do medo encontrado na cobiça, há sim um medo presente na caridade, denominado de medo casto, tal se diferencia do medo da cobiça pois esse serve como forma de se manter afastado da cobiça, prevenindo de ser tentado por ela. Dessa forma, a liberdade da caridade é uma liberdade futura e não presente, e é encontrada no amor justo, este se realizará na ausência do medo enquanto que a realização da cobiça é dada na presença contínua do medo.

4 O AUTOCONHECIMENTO, AUTONOMIA E DEUS

Após apresentar o conceito dos dois pontos anteriores, Hannah Arendt, então, define o que é verdadeiramente preciso amar; seria a ausência do medo e à autossuficiência, conceitos interligados, uma vez que, a autossuficiência se exprime no “não ter medo de perder” e no desprezo ao fora de mim. Salientando o fato de que o “fora de mim” não deve ser amado, porquanto, não depositando amor em tais coisas não haverá lamentação na sua perda.

Por conseguinte, Arendt diz que o homem é especificado pelo medo, que é consequência da dependência. A autora exemplifica o caso da libido, onde esta não é dada como má simplesmente por ser do mundo, mas, na verdade, por escapar do poder daquele que a usufrui, ocasionando a dependência, e, dessa forma, é má pois barra a liberdade do homem, na medida em que o homem dependente de algo que não lhe pertence.

Destarte, o bispo de Hipona propõe a busca do si mesmo para que o homem consiga chegar à autonomia e à autossuficiência. O mesmo afirma que, nessa procura de si, o ser precisará, primeiramente, sair e se perder de si, para então regressar e se encontrar verdadeiramente, e que ao se encontrar o homem também encontra a Deus. Então, nesse contexto, Deus aparece absolutamente autônomo, o “todo poderoso” na visão ontológica, que

independe das coisas do mundo, e na realidade, teria sozinho criado todas as coisas do mundo.

Efetivamente, o que é que se quer dizer com falar de si mesmo através de Ti, senão aprender a conhecer-se a si mesmo? E eu procuro-Te fora de mim, e não encontro o Deus do meu coração. Pois ele estava dentro e eu de fora. Em seguida, exortado a regressar a mim mesmo, penetrei no meu próprio interior, sob a Tua condução; e isso foi-me possível porque Tu vieste ajudar-me (ARENDRT, 1997, p. 29).

À vista disso, nessa busca, perda e regresso a si, o homem entenderá o que ele é, enquanto mutável, efêmero, e mortal, assim como também entenderá que a eternidade que ele busca na caridade é Deus, visto que Ele seria o único Ser permanente e eterno que falta na vida do homem. De tal modo, o buscar a si e o buscar a Deus caminham juntos, assim como não seria possível se encontrar sem a ajuda d'Ele, pois, a partir do momento que o homem se propõe a encontrar-se já está também se propondo a encontrá-lo, e já pertence a Ele, mesmo que ainda não tenha entendido tal coisa. Assim, uma vez que o homem entende que não possui a eternidade, ele a procura e caminha para ela, encontrando-a em Deus, e, desse modo, se encontrando através d'Ele.

Ademais, Arendt ainda evidencia que também é preciso esquecer-se do presente, uma vez que, a liberdade da caridade é uma liberdade futura, logo, no presente, o bem supremo só é possuído por uma tensão, e, nesta tensão, esquece-se o presente inevitavelmente e foca-se na transformação para a vida futura. Em consequência, ao esquecer de si e do presente, o homem vai caminhar para o além de si, neste além ocorrerá a transcendência e ultrapassagem de si mesmo, não sendo, pois, possível chegar a Ele sem se ultrapassar, e, sendo esta ultrapassagem um olhar para o futuro absoluto que se almeja, ignorando o presente, o esquecendo.

Dessa forma, encontrar a si e encontrar a Deus, bem como amar a si e amar a Deus, tem a mesma raiz, são iguais e não se opõem em nada. É dado na obra de Hannah Arendt que, amando a Deus o homem ama tanto a si no presente quanto ao si que está por vir no futuro. Logo, ama a si na vida eterna e futura que é almejada.

5 O MUNDO E O AMOR ORDENADO EM SANTO AGOSTINHO

Santo Agostinho, baseando-se em sua teologia cristã, acredita e tenta explicar que o

mundo ordenado é aquele que caminha com Deus, com base na caridade e sabendo diferenciar como você se porta diante das coisas mundanas. Para o Santo, o homem precisa conhecer e amar o seu eu (amor Sui) para alcançar e caminhar para chegar à verdadeira felicidade, que seria Deus. Para chegar nesse estado de espírito, é preciso se abster do mundo material, das coisas temporais e passageiras, já que, de acordo com a visão agostiniana, é impossível caminhar ao lado da divindade se fizer o uso indevido das coisas da terra.

Agostinho entende que a vida na terra é passageira, seria apenas o momento de passagem para uma vida eterna e feliz depois da morte, isso só seria possível com base na decisão de cada pessoa, já que Deus deu aos seres humanos a virtude do livre arbítrio, a possibilidade de tomar suas decisões e escolher qual caminho seguir. Portanto, Agostinho visa seu objeto de pesquisa e ensinamento no comportamento do homem diante das coisas temporais, tenta mostrar como as pessoas devem conhecer e assim conseguir alcançar o objetivo desejado, que seria a vida eterna, a verdadeira felicidade, aquela que só é possível alcançar quando se encontra o amor Sui e entra em conexão com o amor do Divino.

Hannah Arendt, em seus escritos sobre o conceito de amor em santo Agostinho, tenta também explicar essa linha de pensamento, onde o “amor Sui” precisa ser encontrado e estabelecido, para assim ir de encontro com o amor divino. Para ela, o homem deve viver também à base da caridade, o amor que você encontra em si mesmo, é transmitido para o mundo através das suas ações, isso traria um sentimento de aprovação para com a divindade. Como é citado em um dos parágrafos: “Nada é decidido da relação do homem consigo próprio no amar, ou no odiar, mas o amor e o ódio determinam - se através do olhar lançado sobre o mundo a partir do bem supremo” (ARENDT, 1997, Pág. 41).

Dado o pressuposto, o amor humano não seria mais direcionado para o mundo como objeto temporal, ele usaria o mundo e as coisas que nele contém para chegar ao sumo bem, deixaria de ser o amor enquanto desejo (*appetitus*) e passaria ser o amor ordenado (*ordinata dilectio*). Além disto, Hannah também apresenta uma “ordem” vista pela visão Agostiniano, esse princípio estabelece como o amor deve ser direcionado para cada parte em questão, o “supra nos” que seria Deus, e o divino deve ser colocado sempre em primeiro plano, o amor a si mesmo e o amor ao próximo devem ser colocados lado a lado, nem mais e nem menos, daí resulta um dos Dez mandamentos da Bíblia cristã “Amai ao próximo como amas a si mesmo”.

Por último, o mais baixo grau do que se deve ser amado, seria o corpo, a metéria carnal.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho buscou, apresentar as visões difundidas ao longo do livro “O conceito de amor em Santo Agostinho”, escrito como tese doutoral da filósofa contemporânea Hannah Arendt, que é dividido em três partes, porém, focamos exclusivamente na primeira, dando total atenção à concepção de amor-desejo e suas várias nuances. Arendt introduz a obra estabelecendo que o amor é nada mais do que aquilo que se deseja, definição apresentada pelo próprio Agostinho, e, ao longo do seu trabalho, demonstra que esta definição apresenta contradições.

Ademais, já instaurado o amor-desejo, tem-se que a vida é definida pelo que se deseja, dessa forma podendo seguir dois caminhos distintos: um da caridade e um da cobiça, diferenciando-se pela presença constante do medo no último, enquanto o primeiro desconhece tal medo, uma vez que deseja a eternidade, sendo este o lado que o próprio Agostinho fala que se deve seguir para, então, conseguir encontrar a si e a Deus, chegando no fim último, ou seja, o amor justo e verdadeiro.

A resposta visada neste artigo foi a de que o amor que conduz para vida feliz virá não por uma “salvação” cristã, mas pelo autoconhecimento e pelo desejo pela eternidade, que leva sim ao Deus cristão, mas não da maneira normalmente difundida, concentrado em céu, inferno, pecado e perdão, e mostrando-o como algo longe do ser humano e superior a ele. Mas sim, que ele está no ser, que ao se encontrar o ser humano já o encontra também, pertencendo um ao outro, sendo Deus o que falta na vida humana, ou seja, a eternidade, e assim, impulsionando o ser a caminhar para essa eternidade, que é futura e não presente.

7 REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah, **O conceito de amor em Santo Agostinho**, 1º ed, Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

AGOSTINHO, Santo, Epístolas 124-187, in:Obras completas de san Agustín, ed. bilingüe, trad., intr. y notas Lope Cilleruelo, La Editorial Católica/BAC, Madrid, 1987, t. XI a.

COSTA, Marcos, Amor e paixões na filosofia moral de Santo Agostinho, Civitas Augustiniana, revista da faculdade de letras da Universidade de Porto, v. 5, p.1-14, 2017.

SILVA, Francisco R. Queiroz, FIGUEIREDO, Francisco C., **A noção de amor e suas implicações no pensamento Agostiniano**, 2021. Disponível em:
<<https://periodicos.ufpb.br/index.php/problemata/article/view/57353/34035>>. Acesso em: 21 de março de 2023

ANEXO:

PALESTRA DE ENCERRAMENTO

Prof^a. Dr^a. Zuleica Aparecida Silvano

A ANIMAÇÃO BÍBLICA DA PASTORAL

A ANIMAÇÃO BÍBLICA DA PASTORAL

Zuleica Aparecida Silvano, fsp⁴

RESUMO

Propõe-se apresentar a “Animação Bíblica de toda Pastoral” (ABP), como uma das três etapas da relação entre Bíblia e Pastoral na América Latina. Após esses elementos históricos, serão elencadas as três dimensões da ABP, presentes nos documentos da Igreja latino-americana e no Brasil e por fim serão assinalados alguns desafios pastorais.

Palavras-chave: Animação Bíblica da Pastoral. Bíblia. Palavra de Deus.

1 INTRODUÇÃO

A Bíblia reúne o testemunho da experiência de um povo ou de comunidades que releem sua história tendo como ponto de partida o plano salvífico de Deus e de sua revelação em Jesus Cristo, a Palavra por excelência. O Concílio Vaticano II convocou toda a Igreja a voltar-se para sua fonte primordial a Palavra de Deus. O documento conclusivo da V Conferência Episcopal da América Latina e do Caribe realizada em Aparecida (SP), em 2007, bem como a Exortação pós-sinodal *Verbum Domini* de Bento XVI (2010), convocaram toda a Igreja a resgatar a centralidade da Palavra de Deus na vida eclesial. Este ensaio trata das três fases históricas da relação entre a Palavra de Deus e a ação pastoral, até chegar na Animação Bíblica da Pastoral, em suas três dimensões, e indica alguns desafios que as equipes da Animação Bíblica da Pastoral precisam afrontar na ação evangelizadora da Igreja no Brasil.

2 ANIMAÇÃO BÍBLICA DA PASTORAL: DO CONCÍLIO VATICANO II À *VERBUM DOMINI*

Santiago Guijarro Oporto⁵, em 1994, distinguia três etapas da relação entre Bíblia e vida

⁴ Zuleica Aparecida Silvano é irmã paulina, pertence ao Corpo docente do Departamento de Teologia da FAJE e é assessora do Serviço de Animação Bíblica (SAB-PAULINAS).

⁵ GUIJARRO OPORTO, Santiago. “La Bíblia em la vida de la Iglesia”, Vida Nueva, n. 1940, p. 25, 16 de abril de 1994. Há uma menção da ABP em 1993, pelo mesmo autor no artigo: “Situation de la pastorale biblique en Europe: Enquêtes”. *Bulletin Dei Verbum [édition française]*, v. 32, n. 3, p. 9-10, 1994 e uma anterior, porém não especifica

eclesial: o Movimento Bíblico, a Pastoral Bíblica e a Animação Bíblica da Pastoral (ABP). Essas três etapas ocorreram também na vida eclesial no Brasil. O movimento bíblico, no Brasil teve início em 1940, mas foi intensificado logo após o Concílio Vaticano II. Ele se caracterizava pela preocupação em tornar acessível o texto bíblico ao povo, por meio de traduções e edições da Bíblia, da distribuição dos Evangelhos, do Livros dos Salmos ou da Bíblia completa. Isso se deu porque os católicos não tinham o hábito de ler a Bíblia. Nesta etapa, eram organizadas e promovidas as Semanas, as Missões Bíblicas ou o Domingo da Bíblia nas comunidades. Surgiram os Círculos Bíblicos e as Comunidades Eclesiais de Base (CEB's). Havia também a preocupação de enfatizar o aspecto litúrgico-sacramental da Bíblia. No Brasil, surgiu também o “Mês da Bíblia” (1971), uma iniciativa das Irmãs Paulinas para celebrar os 50 anos da Arquidiocese de Belo Horizonte (MG), assumida por algumas dioceses e depois, pela CNBB Nacional, em 1985, de modo que a prática se difundiu nacionalmente.⁶

A Pastoral Bíblica iniciou-se no Brasil em 1985, sendo caracterizada pela sistematização das atividades bíblicas, da promoção de cursos de formação e de uma adequada interpretação da Bíblia, com a finalidade de compreender sua mensagem e aplicá-la na vida, incentivando uma atuação profética, iluminada pela Palavra de Deus. Nessa etapa, houve o florescimento de iniciativas na área bíblica, das entidades destinadas ao estudo da Bíblia, e aquelas já existentes adquiriram um novo impulso. Floresceram também os Círculos Bíblicos, as escolas da fé e os grupos de reflexão bíblica. Foi impulsionada a Leitura Popular da Bíblia e a formação de grupos para rezar por meio do método da Leitura Orante (*Lectio Divina*). Elaborou-se o “Ofício Divino das Comunidades”, como uma forma de popularizar e inculturar a *Liturgia das Horas*, e houve uma intensa publicação de materiais e outros recursos para o estudo da Bíblia, como comentários e subsídios populares.

A ABP, apesar de ser citada no estudo de Guijarro Oporto em 1994, oficialmente teve início no Brasil em 2007, como uma forma de recepção dos documentos conciliares na América Latina, após um longo percurso, inspirado pelas reflexões das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho, de Medellín (1968) a Santo Domingo (1992). Ela

essas três fases de OSBORNE, T. P. “Les orientations de la pastorale biblique à la fin du 20e siècle”. *Bulletin Dei Verbum [Édition française]*, v. 28, n.3, p. 4-8.13-17, 1993.

⁶ Para aprofundar, sugere-se o livro MEDINA, E.; SILVANO, Zuleica Aparecida (Org.). *50 anos do Mês da Bíblia: memórias, desafios e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2021.

respondia à necessidade de uma centralidade da Palavra na Igreja, de enfatizar o encontro com Jesus Cristo por meio da Palavra e da redescoberta de uma hermenêutica marcada pelo discipulado missionário. Esse processo culminou na V Conferência Episcopal, quando, pela primeira vez, num documento oficial da Igreja Católica da América Latina e Caribe, apareceu essa nomenclatura. A conferência ocorreu nos dias 13 a 31 de maio de 2007, em Aparecida - São Paulo, tendo como tema: “Discípulos missionários para que nele nossos povos tenham vida. ‘Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida’” (Jo 14,6). O centro da preocupação pastoral era foi a vida plena em Cristo, tanto do sujeito pessoal, discípulo missionário, como do sujeito comunitário, que se realiza na Igreja para o bem dos povos (RETAMALES, 2014, p. 69). A conferência se deixou guiar pela Palavra de Deus, e serviu-se dela como fundamento para os conteúdos teológicos e inspiração para suas conclusões pastorais (RETAMALES, 2014, p. 70). Isso é constatado no documento com as conclusões da V Conferência Geral (DAP).

A Animação Bíblica de toda a Pastoral é uma forma de recepção da Constituição Dogmática *Dei Verbum*, sobretudo, do Capítulo VI, que aborda essa relação entre a Palavra de Deus e a vida eclesial. No Documento de Aparecida é citada no n. 99, porém há um maior destaque no n. 248. Esse número está inserido no contexto teológico-espiritual das mediações para o encontro com Jesus Cristo vivo (DAP 243-257), quando aborda o tema da Palavra revelada, contida na Escritura, como fonte de evangelização:

Os discípulos de Jesus desejam alimentar-se com o Pão da Palavra: querem chegar à interpretação adequada dos textos bíblicos, empregá-los como mediação de diálogo com Jesus Cristo, e a que sejam alma da própria evangelização e do anúncio de Jesus a todos. Por isso, a importância de uma “pastoral bíblica”, entendida como animação bíblica da pastoral, que seja escola de interpretação ou conhecimento da Palavra, de comunhão com Jesus ou oração com a Palavra, e de evangelização inculturada ou de proclamação da Palavra. Isso exige, da parte dos bispos, presbíteros, diáconos e ministros leigos da Palavra, uma aproximação da Sagrada Escritura que não seja só intelectual e instrumental, mas com coração “faminto de ouvir a Palavra do Senhor” (Am 8,11).

Nota-se que já aparecem as três dimensões da ABP, sendo essas reforçadas no documento pós-sinodal *Verbum Domini* no n. 73, quando a distingue da Pastoral Bíblica.

3AS TRÊS DIMENSÕES DA ANIMAÇÃO BÍBLICA DA PASTORAL

A *Verbum Domini* afirma: “o Sínodo convidou a um esforço pastoral particular para ressaltar o lugar central da Palavra de Deus na vida eclesial, recomendando incrementar a ‘pastoral bíblica’, não em justaposição com outras formas de pastoral, mas como animação bíblica de toda a pastoral” (n. 73). Assim, percebe-se que a ABP, não é uma pastoral entre as outras, mas é a retomada da centralidade da Palavra de Deus em toda a vida eclesial, numa visão orgânica de Pastoral. Essa centralidade da Bíblia, porém, tem como finalidade o encontro com a Palavra Encarnada, Jesus Cristo, proporcionando a experiência de Deus; e o tornar visível o seu Reino, razão de toda a ação eclesial. Essas dimensões estão baseadas nas etapas supramencionadas, presentes no Documento de Aparecida, e nos seguintes textos bíblicos: Lc 19; 24,13-35; At 8,26-40; Mc 2,1-12 e Jo 4.

As três dimensões da ABP são: o conhecimento e a interpretação; a comunhão e a oração; a evangelização e a proclamação da Palavra. Essas três dimensões estão fundamentadas nos textos da *Dei Verbum*, ao dizer que a Sagrada Escritura é a Palavra escrita (DV 9), inspirada pelo Espírito Santo (DV 11), confiada à Igreja para nossa salvação (DV 21). Ela comunica como promessa (AT) e cumprimento (NT), Jesus Cristo, a Palavra de Deus, que se encarna e revela o amor do Pai.

A primeira dimensão da ABP, a do conhecimento e interpretação, parte da constatação de que o Pai se revela e “sai amorosamente ao encontro de seus filhos e filhas para conversar com eles” (DV, n. 21) e o faz “por meio de mulheres e homens e em linguagem humana (DV, n. 12). Por ser um texto escrito, em linguagem humana, num determinado contexto histórico, é necessário conhecer o contexto situacional, literário e teológico em que foi escrito cada livro do cânone da Bíblia assumido pela Igreja Católica Apostólica Romana e por outras denominações religiosas. Para responder a essa dimensão, sublinha-se a formação bíblico-teológica, por meio de um estudo sério, permanente, profundo, sistemático, orgânico e especializado da Bíblia e de temas bíblicos, por meio de cursos, minicursos, estudo introdutório, cursos de pós-graduação ou de extensão universitária, presenciais e virtuais. Aconselha a produção de materiais de aprofundamentos de temas e livros bíblicos, bem como a tradução da Bíblia para as diferentes línguas modernas, dos povos originários dos vários países e para

pessoas portadoras de alguma deficiência: de audição, visão e outras.

A comunhão e a oração com a Palavra é a segunda dimensão da ABP. Esse princípio parte do pressuposto de que pessoas eleitas por Deus, inspiradas pelo Espírito Santo, escreveram a verdade salvífica que Deus quer revelar (DV 6 e 11). Por isso, a ABP é chamada a promover uma leitura crente e orante da Palavra, para cultivar a comunhão com Deus e com os irmãos e irmãs, por meio de momentos de oração com a Palavra. Nessa dimensão, acentua-se a importância de ler, meditar, confrontar-se com os textos bíblicos para estabelecer um itinerário espiritual e um processo de conversão, a fim de melhor seguir Jesus Cristo e testemunhar, com a vida, o que se ouviu, viu e contemplou da Palavra da Vida (1Jo 1,1). Ter presente a Palavra de Deus nos encontros, reuniões, decisões e discernimentos, dado que escutar a Palavra torna o caminho seguro, porque o torna um itinerário de comunhão com o projeto do Pai, fortalecendo a vocação dos batizados e batizadas, nesse encontro com a Palavra Encarnada e a missão.

O lugar privilegiado para o encontro com a Palavra é a liturgia. Nesse sentido, é importante uma adequada formação litúrgica, que proporcione esse saborear o sentido profundo da Palavra de Deus ao longo do Ano Litúrgico. É eficaz também, elaborar roteiros de Leitura Orante, incentivar o Mês da Bíblia como um momento de oração, bem como a Liturgia das Horas, o Ofício Divino das Comunidades, os Grupos de Oração, Círculos Bíblicos, Leitura Contínua e da Leitura Orante da Palavra, tanto nos encontros presenciais, como nas mídias digitais e nas redes sociais. Proporcionar encontros ecumênicos de oração bíblica e iniciativas de experiência com a Palavra de Deus na piedade popular, ou seja, nos rosários ou reza de terço, nas romarias, via-sacras, Ofício de Nossa Senhora, procissões, peregrinações, missões populares.

A terceira dimensão proposta no documento *Verbum Domini*, “a evangelização”, parte da certeza de que a finalidade da Sagrada Escritura, enquanto consigna a Palavra de Deus, é animar e conduzir a vida da Igreja que, por sua vez, é enviada a anunciar a Boa-nova do Reino de Deus (DV 21). Assim, toda a ação pastoral, toda vida eclesial é chamada a ser perpassada pela Palavra de Vida. Nesse sentido, a *Verbum Domini* afirma que a Palavra de Deus é a seiva que sustenta toda a vida eclesial, é o coração de toda a ação eclesial (VD 1).

Na Igreja do Brasil, foram promovidos vários encontros e congresso; equipes foram

formadas para implementar a ABP nas dioceses, paróquias e comunidades. O conteúdo da ABP foi sistematizado no documento 111 da CNBB: “E a Palavra habitou entre nós”, que traz um panorama da área Bíblica na Pastoral no Brasil, aponta vários desafios e apresenta os projetos de Animação Bíblica da Pastoral nas dimensões nacional (Animação Bíblico-Catequética da CNBB); nas (Arqui)dioceses, nas paróquias e nas comunidades.

4 DESAFIOS

Os desafios são vários, dado que é necessário aprofundar nas comunidades o que realmente é a ABP, pois, apesar de ter iniciado em 2007, poucas dioceses a implementaram, e as equipes já consolidadas caminham lentamente para essa mudança de mentalidade e de conversão pastoral. Outros desafios são: proporcionar formação bíblica adequada, sistemática, orgânica, processual, vivencial e profunda para os agentes de pastoral, para os cristãos e cristãs, e não permanecer numa introdução à Bíblia. É necessária formação permanente; quanto à dimensão da comunhão e oração, a Igreja é chamada a cultivar uma espiritualidade bíblica, marcada por uma mística profética sapiencial e evangélica.

Com referência à última dimensão, a evangelizadora, é importante realmente resgatar a centralidade da Palavra na vida eclesial, como sustento da caminhada, incentivo a trilhar novos caminhos que correspondam à realidade das pessoas de hoje. Um dos principais desafios é ter a Palavra de Deus como centro de todas as pastorais, movimentos e atividades eclesiais, bem como da religiosidade popular, e lidar com o fundamentalismo.

O fundamentalismo não é unívoco, mas se expressa de várias formas, como “leituras subjetivas e arbitrárias, “traição” do sentido literal e espiritual do texto”, falta de contextualização dos textos bíblicos “para justificar posturas contrárias ao ensinamento de Jesus Cristo”, rejeição aos estudos realizados pelas ciências para a compreensão dos textos ausência de conhecimento adequado da realidade dos interlocutores e da vida cotidiana (CNBB, 2022, n. 60.63). O desafio segundo é o pensamento da prosperidade, que acaba por manipular a Bíblia para enganar as pessoas, prometendo bens materiais, e instrumentalizar Deus, tornando-o fetiche ou usando seu nome para alimentar uma mentalidade individualista e consumista. O terceiro é não considerar a dimensão ética das interpretações bíblicas. No decorrer da história, muitas pessoas sofreram e até mesmo foram mortas por leituras equivocadas, discriminadoras

e exploradoras de textos bíblicos.

É importante terminar com algumas palavras do Papa Francisco por ocasião do Ano Jubilar da Misericórdia (2016), que ajudam a compreender a importância da Bíblia em nossa vida:

A Bíblia é a grande narração que relata as maravilhas da misericórdia de Deus. Nela, cada página está imbuída do amor do Pai, que, desde a criação, quis imprimir no universo os sinais de seu amor. O Espírito Santo, por meio das palavras dos profetas e dos escritos sapienciais, moldou a história de Israel no reconhecimento da ternura e proximidade de Deus, não obstante a infidelidade do povo. A vida de Jesus e a sua pregação marcam, de forma determinante, a história da comunidade cristã, que compreendeu a sua missão com base no mandato que Cristo lhe confiou de ser instrumento permanente da sua misericórdia e do seu perdão (Jo 20,23). Mediante a Sagrada Escritura, mantida viva pela fé na Igreja, o Senhor continua a falar à sua Esposa, indicando-lhe as sendas a percorrer para que o Evangelho da salvação chegue a todos. É vivo desejo que a Palavra de Deus seja cada vez mais celebrada, conhecida e difundida, para que se possa, por meio dela, compreender o mistério de amor que dimana daquela fonte de misericórdia. Claramente nos recorda o Apóstolo: “Toda escritura é inspirada por Deus e é útil para ensinar, para argumentar, para corrigir, para educar conforme a justiça. (2Tm 3,16) (MeM, n.7).

Enfim, esperar-se-á que a Palavra não seja aprisionada e manipulada, mas que possa ser anunciada e vivida ousada, profética e sapiencialmente em nossa vida, na vida de nossas comunidades, em toda a Igreja e na missão (At 28,30-31).

5 REFERÊNCIAS

CELAM. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Paulinas; Paulus; Brasília: CNBB, 2008.

CNBB. “*E a Palavra habitou entre nós*” (Jo 1,14). Animação Bíblica da Pastoral a partir das comunidades eclesiais missionárias. Brasília: CNBB, 2022. (Documentos da CNBB, 111).

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Dei Verbum*. São Paulo: Paulinas, 2005. (A voz do Papa, 37).

FRANCISCO, Papa. *Carta Apostólica Misericordia et misera*. No termo do jubileu

extraordinário da misericórdia. Roma: 2016. Disponível em: < https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20161120_misericordia-et-misera.html> Acesso em: 05/04/2023.

GUIJARRO OPORTO, Santiago. “La Bíblia em la vida de la Iglesia”, *Vida Nueva*, n. 1940, p. 23-29, 16 de abril de 1994.

GUIJARRO OPORTO, Santiago. “Situation de la pastorale biblique en Europe: Enquêtes”. *Bulletin Dei Verbum [édition française]*, v. 32, n. 3, p. 9-10, 1994.

MEDINA, E.; SILVANO, Zuleica Aparecida (Org.). *50 anos do Mês da Bíblia: memórias, desafios e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2021.

RETAMALES, S. S. *La palabra de Dios en la vida e pastoral de la Iglesia*. Estella (Navarra) / Espanha: Editorial Verbo Divino, 2014.

OSBORNE, T. P. “Les orientations de la pastorale biblique à la fin du 20e siècle”. *Bulletin Dei Verbum [Édition française]*, v. 28, n.3, p. 4-8.13-17, 1993.



FACULDADE
CATÓLICA
DO RIO GRANDE DO NORTE



UERN