

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Anderson Fernandes Tostes

A IGREJA, SINAL E INSTRUMENTO DE SALVAÇÃO

Aspectos teológicos para o ecumenismo e diálogo inter-religioso

MESTRADO EM TEOLOGIA SISTEMÁTICA

São Paulo

2016

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Anderson Fernandes Tostes

A IGREJA, SINAL E INSTRUMENTO DE SALVAÇÃO

Aspectos teológicos para o ecumenismo e diálogo inter-religioso

MESTRADO EM TEOLOGIA SISTEMÁTICA

Dissertação apresentada à Banca
Examinadora da Pontifícia Universidade
Católica de São Paulo, como exigência
parcial para obtenção do título de Mestre
em Teologia, sob a orientação do Prof.
Dr. Ney de Souza.

São Paulo

2016

Banca Examinadora

Prof.

Prof.

Prof.

RESUMO

A Igreja é sinal e instrumento de salvação no mundo, e como tal ela deve trabalhar em vista da unidade do gênero humano e para o bem de toda a criação. O diálogo, ecumênico e inter religioso, é expressão importantíssima da Obra de Deus. E no contexto da Economia Salvífica dialogar é trabalhar pela dignidade e promoção da pessoa humana, favorecendo os caminhos para desenvolvimento do Reino Escatológico. Almeja-se apresentar a criação de Deus como símbolo de seu amor pelos homens. E que a capacidade de relacionamento dada ao homem é também uma exigência para que se disponha ao encontro e ao diálogo com seu semelhante. Neste contexto, ainda, se vê a Igreja, sinal e instrumento de salvação, e se espera sua renovação para que se aproxime cada vez mais do projeto divino de atrair a si todos os homens. Também se pretende compreender a missão da Igreja na sociedade plural resultante da modernidade e pós-modernidade, onde as múltiplas ofertas culturais e religiosas parecem relativizar o valor e ação da Igreja. Com base nisso propor aos homens a Igreja como promotora da fraternidade universal agindo através do testemunho do ecumenismo e do diálogo inter-religioso. E ainda relacionar o pluralismo religioso com uma possível eclesiologia ecumênica, bem como a religiosidade com a teologia, tudo isto tendo em vista o que a Igreja Católica da América Latina, de forma particular o Brasil, comprehende por Ecumenismo e diálogo inter-religioso. Enfim, o Concílio Ecumênico Vaticano II realçou a funcionalidade da Igreja em favor dos homens, e também reconheceu que Deus ama a todos os homens indistintamente, e deseja que todos participem da felicidade completa de seu Reino. Sendo assim a Igreja tem como meta proclamar a universalidade da salvação, e pô-la à disposição, ou seja, não restringir a salvação apenas aqueles que creem em cristo e entraram na Igreja Católica.

Palavras Chaves: Eclesiologia, Diálogo, Ecumenismo, Diálogo Inter-religioso.

ABSTRACT

The Church is a sign and instrument of salvation in the world, and as such it has to work towards the unity of humankind and for the good of all creation. The dialogue, ecumenical and interfaith, is a very important expression of God's Work. And in the context of the Salvific Economy dialogue is to work for dignity and human person promotion, promoting the way for eschatological Kingdom development. It intends to present God's creation as a symbol of His love for humanity. And that relationship ability given to person is also a demand that is willing to meet and dialogue with his resembling. In this context, though, we see the Church, sign and instrument of salvation, and we expect its renewal for approaching increasingly the divine plan to attract to himself all the humanity. It also intends to understand the Church's mission in the plural society resulting of the modernity and post modernity, where multiple cultural and religious offerings seem to relativize the value and action of the Church. Based on that proposing to men the Church as promoting of universal fraternity acting through ecumenical and interreligious dialogue testimony. And still relate religious pluralism with a possible ecumenical ecclesiology, as well as religiousness with theology, all this in view of what the Catholic Church in Latin America, particularly in Brazil, understands by ecumenism and interreligious dialogue. Finally, the Second Vatican Ecumenical Council emphasized the Church's functionality in favor of men, and also recognized that God loves all men without distinction, and wants everyone participate in the complete happiness of his Kingdom. Therefore the Church has a goal to proclaim the universality of salvation, and put it at disposal, it means, not restrict the salvation only those who believe in Christ and entered the Catholic Church.

Key Words: Ecclesiology, Dialogue, Ecumenism, Interreligious Dialogue.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO I O DIÁLOGO COMO COMUNHÃO	13
1.1. A criação no plano divino	14
1.2. A pessoa humana na teologia	26
1.3. Igreja: sua identidade e missão, origem e teologia	35
1.4. Ecclesia semper renovanda	47
CAPÍTULO II O ECUMENISMO E O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO NA IGREJA CATÓLICA	59
2.1. A Igreja Católica em uma sociedade plural	60
2.2. O Ecumenismo como testemunho cristão para o mundo	71
2.3. O Diálogo Inter-religioso e a misteriosa ação de Deus nas religiões	81
2.4. A unidade pela dignidade do ser humano	91
CAPÍTULO III O ECUMENISMO E O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO NA AMÉRICA LATINA	103
3.1. O pluralismo religioso e a eclesiologia ecumênica	104
3.2. Religiosidade e a teologia da fé	114
3.3. Como a Igreja Católica da América Latina comprehende o diálogo ecumônico e inter-religioso?	124
3.3.1. Conferência no Rio de Janeiro	127
3.3.2. Conferência em Medellin	128
3.3.3. Conferência em Puebla de Los Angeles	130
3.3.4. Conferência em Santo Domingo	132
3.3.5. Conferência em Aparecida	134
3.4. O cristianismo no Brasil e a integralidade de sua missão	135
CONCLUSÃO	147
BIBLIOGRAFIA	153

INTRODUÇÃO

A pesquisa pretende averiguar como se situa a Igreja dentro da sociedade com o efervescente pluralismo religioso, e tendo em vista essa diversidade responder a como ela se propõe a cooperar para o desenvolvimento da dignidade humana. Diante disso se intenta mostrar a necessidade cada vez crescente do diálogo da Igreja com as diversas denominações religiosas cristãs ou não cristãs, e ainda como tal atitude dialógica e hermenêutica se torna testemunho para a sociedade humana e, por isso, caminho para a salvação. Desta forma, objetiva-se demonstrar que a Igreja é instrumento e sinal de Deus no mundo, à medida que, trabalha em vista da unidade do gênero humano. O diálogo ecumênico e inter religioso, portanto, são expressões importantíssimas da obra reconciliadora de Deus, e no contexto da economia salvífica se tornam meios para que todos os homens alcancem a plenitude da vida.

A Igreja é sinal salvífico de Deus manifestando-se no contexto dos povos e suas culturas. Ela, que nasce da relação Trinitária a partir da missão do Filho e do Espírito Santo de acordo com o desejo do Pai, visa levar todos os homens à comunhão da qual é oriunda. Sob a ótica da comunhão, enquanto partilha e unidade, não espera a unificação de todas as religiões por uma conversão pragmática ao catolicismo, mas antes que todas as religiões colaborem-se reciprocamente, e juntas estejam para o bem da humanidade.

Apontar essa perspectiva da comunhão pelo diálogo não invalida a missão da Igreja, ou mesmo sua identidade, pois o diálogo não cancela a evangelização, mas é sua expressão autêntica. Desta forma a Igreja é vista no sentido mais profundo de sua existência, pois refletir sobre a necessidade de que ela cada vez mais dialogue com as religiões é apresentá-la como desígnio da vontade divina. É, portanto, estar no Cristo e sua mensagem, promovendo a experiência da salvação a todos que procuram se encontrar com Deus através das religiões.

Neste sentido se pode notar que a manifestação de Deus na história se faz presente na atuação da Igreja, quando ela compõe ativamente a história busca influenciá-la salvificamente em todas suas dimensões. Assim como na encarnação de Deus foi elevada toda a humanidade a alto nível de dignidade na Igreja essa missão continua não obstante as mudanças sociais e religiosas.

A Igreja se apresenta missionária por sua própria natureza, ela se origina da missão de Jesus Cristo, o Filho de Deus, e é conduzida na Força do Espírito Santo. O Salvador é enviado pelo Pai para realizar a nova e eterna aliança com o ser humano e toda a criação, neste sentido a Igreja continua o que começara Jesus. Como um prolongamento das ações de Jesus ela tem a missão de se manter dentro do projeto inicial, ou melhor, testemunhar a Boa

Nova aos homens de cada tempo e lugar apontando-lhes a libertação do jugo de todas as estruturas de pecado e de morte. No entanto, como instituição no tempo e composta por homens, muitas são as circunstâncias que a afastam do objetivo de seu originador, tais realidades são de grande relevância para reavaliar sua presença no mundo, e neste sentido cabe perguntar: A sociedade ainda precisa desta instituição, ou mesmo de sua presença nos homens e mulheres que a aderem com fé?

Ao reconhecer a origem divina da Igreja e que sua ação se dá no tempo se intenciona dizer que como instituição ela passa por adaptações às condições dos lugares e das pessoas, neste sentido é importante saber se ela ao movimentar-se em vista de alcançar a realização de sua missão perde ou não o essencial de sua identidade. Já de antemão se constata que adaptar-se sem perder o essencial é sempre um desafio para seu desenvolvimento missionário.

Os desafios fazem parte de um percurso, e quando é mencionado percurso remete-se a noção de caminhada, ou seja, o anúncio do Evangelho é caracterizado por passos, um movimento em vista da conjuntura da historicidade, e isto tem grande relevância visto que, o próprio Deus habitou no tempo. Ele eterno se inseriu no tempo demonstrando assim que o tempo é meio de salvação, e é desta maneira que os evangelistas apresentam Jesus, o Filho de Deus, e conjuntamente o surgimento da Igreja constatada nas palavras e ações do Cristo. A Igreja surgida está no constante esforço para ser reflexo de seu fundador, ou melhor, manter-se na fidelidade de sua identidade, o que não poucas vezes causa conflitos, internos: a instituição Igreja, e externos: em sua relação com o mundo.

O Concílio Vaticano II foi manifestação do Espírito, e assim do desejo de Deus, de solucionar as problemáticas questões da identidade da Igreja e sua relação com o mundo. A começar por sua convocação o Concílio foi expressão da renovação da Igreja, ação mistérica e salvadora, que modificou estruturas internas para realizar expansões extremamente necessárias. E essa ação do Espírito Santo é caracterizada por uma renovação institucionalizada, ou seja, renovação não só da instituição Igreja, mas feita pela própria Igreja enquanto Instituição.

O Concílio deu grande realce ao papel da Igreja, em favor da salvação da humanidade. Enquanto reconhece que Deus ama todos os homens e lhes dá a possibilidade de se salvarem, a Igreja professa que Deus constituiu Cristo como único mediador e que ela própria foi posta como instrumento universal de salvação.¹

¹ JOAO PAULO II. *Carta Encíclica Redemptoris Missio*. 9^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2008, nº 9.

É de fundamental importância reavaliar a Igreja Católica e sua pretensão de continuar a missão do Cristo. A elucidação da identidade eclesial feita por questionamentos à sua conduta não é novidade na história desta instituição, e todo questionamento é reformador quando aplicado na intenção de reconstruir e não de destruir. Toda reforma, portanto, é bem vinda quando visa conduzir para o que é mais excelente do projeto em andamento, e ainda mais no que diz respeito à Igreja, pertença de Deus, a quem não se deve se ter como adversário, como nos adverte as palavras bíblicas: “não convém lutar contra Deus” (Cf. At 5,39). Neste caso em particular toda reavaliação é, mesmo que timidamente, uma tentativa de cooperar com Deus, sabendo que é Ele mesmo quem conduz a Igreja para a autêntica renovação.

Dentro da intenção de renovação eclesial está a complexa ação de diálogo entre as igrejas cristãs e não cristãs, e isto é algo que não fica fora da natureza da Igreja, ou melhor, de sua missão evangelizadora. Neste sentido evangelizar ganha outro prisma, menos impositivo e mais de comunhão, onde as denominações religiosas contribuem-se mutuamente com seus conteúdos de fé e vida. Assim o Evangelho é estendido a todos os homens, alcançando cada um de maneira a convidá-los à participação da alegria da Boa Nova. E a boa notícia é o bem do ser humano, o desejo de que toda e qualquer forma de opressão seja retirada, e permaneça o Reino de Justiça e Paz, onde os direitos humanos acontecem verdadeiramente e são invioláveis, e isto sem distinção qualquer entre as pessoas, no espírito do Cristo que será tudo em todos (Cf. Col 3, 11).

O ecumenismo e o diálogo inter-religioso são expressões e meios pelos quais a dignidade humana pode ser resguardada, no entanto, são realidades distintas e, de forma alguma podem ser igualadas entre si, já que suas diferenças são radicais. A busca do diálogo não é meio para diluir a identidade religiosa de qualquer grupo, mas a valorização daquilo que é próprio do ser humano e de cada denominação.

A abertura dialógica é algo bem diverso da ausência de distinção, pois a identidade e o diálogo são correlativos. Por meio do diálogo a pessoa humana está em busca da verdade. Portanto, a verdade no amor e o amor na verdade são a íntima realização da pessoa humana.²

As denominações religiosas intencionam apresentar Deus e dispor sua presença aos homens, e de outro lado está à busca do ser humano pela presença divina através da religião.

² KASPER, Walter. *Que todas sejam uma: o chamado a unidade hoje*. São Paulo: Loyola. 2008, p. 257.

À medida que, as confissões religiosas deixam o discurso excludente e inclusivista para dialogar sobre as possibilidades de cooperação para o bem comum Deus se torna mais perceptível e a salvação se concretiza.

A razão última, pela qual o cristão é comprometido numa solidariedade indissolúvel com todos os homens, é o próprio Deus em Cristo. A verdade é que Deus, e só ELE, pode ser nossa salvação. Todavia, ele não nos salva na solidão duma vida isolada, porém na medida em que nós somos um, em que somos, em Cristo, a única videira (Jo 15,1-8), integrantes de um rebanho unido (Lc 15,1-7). Essa união entre os cristãos é de tal maneira essencial que passa a ser, ao mesmo tempo, condição e causa de salvação, sinal e critério da autenticidade da Igreja.³

A pesquisa, enfim, objetiva-se averiguar a real necessidade da Igreja para a humanidade, e tendo em vista o pluralismo religioso, apresentá-la como importante caminho de salvação aos homens. Diante disto serão mostradas as concepções das quais se fundamentam a origem e a ação evangelizadora da Igreja, tais como: suas prefigurações no Antigo Testamento, Sua Continuidade e Descontinuidade com Israel, sua “fundação” em Jesus Cristo e os apóstolos, sua expansão no mundo com a pregação do Evangelho como Boa Nova da Salvação, os desafios da Nova Evangelização, e a Igreja como lugar da humanidade renovada em Cristo, e sua necessária postura de abertura para o diálogo ecumênico e inter-religioso.

No **primeiro Capítulo** se pretende apresentar primeiramente as dimensões do diálogo de Deus com a humanidade no relato da criação segundo Genesis. Deus ao criar dispõe todo o mundo ao homem, fazendo da criação um símbolo do seu amor. E, a criação do homem, imagem e semelhança de Deus, está intrinsecamente ligada ao restante da criação, ele é a criatura do relacionamento por excelência, feito para reciprocidade.⁴ O seu relacionamento não se limita ao orbe criado, mas também ao que lhe é semelhante (Cf. Gn 2,19), e principalmente a Deus que o procura querendo sua presença (Cf. Gn 3,9). Esta capacidade de relacionamento no homem é também uma exigência para o encontro e o diálogo à semelhança do que Deus fizera no princípio. Neste sentido está a Igreja, ou seja, como a *qahal* (קָהָל) o

³ SALES, Eugenio Araújo. A Igreja na América Latina e a promoção humana, in: *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*. Petrópolis/ RJ: Vozes. Vol. 28. 1968, p. 542.

⁴ Cf. FORTE, Bruno. *Teologia da história: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*. São Paulo: Paulus. 1995, p. 229.

lugar para os convocados se reunirem e ouvirem a voz de Deus, que tudo criou ao falar e renova todas as coisas no poder de sua Palavra. E ainda, intenta-se relacionar a criação e a Igreja, e desta forma ver a prefiguração da Igreja na mesma criação, pois ambas passaram a existir para favorecer o diálogo entre Deus e o homem, e entre os próprios homens. Por possuir tão grande significado a Igreja necessita sempre mais assemelhar-se ao projeto de Deus, ou melhor, ela deve renovar-se sempre mais para que como sinal e instrumento de salvação aponte claramente o desejo de Deus de atrair a si todos os homens.⁵

No **segundo capítulo** se pretende primeiramente situar a Igreja e sua ação missionária dentro do contexto das mudanças sociais que favoreceram o surgimento do pluralismo religioso, pois antes do pluralismo religioso surge o pluralismo social. A modernidade, o neoliberalismo, o capitalismo, a globalização e o consumismo são fatores que liquefizeram a sociedade, relativizando assim os valores da dignidade humana. E, nesta sociedade plural com uma imensa oferta técnica e científica, cultural e religiosa o ser humano tem dificuldade de se localizar e se posicionar de forma a decidir o que de fato é melhor. A religião e a busca própria do ser humano pelo transcendente pode ser um modo para percorrer mais seguramente as estradas sinuosas destes tempos confusos. O ecumenismo para os cristãos é símbolo de fraternidade e superação das discórdias, antecipação do Reino que há de vir, e para a sociedade se torna um testemunho de esperança que tempos melhores virão. Também, o diálogo inter-religioso permite com que a prática religiosa não seja meio de ataque, mas de mútua colaboração, pois se torna uma decisão pelo progresso humano, mostrando que a colaboração entre os diferentes é possível e necessária para o crescimento de ambos. E ainda, a urgência da unidade das religiões em vista do crescimento da humanidade, onde as diversas denominações se unem em prol da defesa da dignidade humana, sustentando assim em seus discursos e suas ações a liberdade, a justiça e a paz no mundo.

No **terceiro capítulo** se pretende primeiramente relacionar o pluralismo religioso com uma possível eclesiologia ecumênica, de maneira que a teologia das religiões e a abertura da Igreja Católica para o diálogo elimine quaisquer formas de fundamentalismo causador de intolerâncias e violências. E, a religiosidade com a teologia, como uma proposta de reflexão teológica da fé perfeitamente possível quando ambas se propõem a busca da verdade, sabendo que a teologia “surge pelo fato de impor-se um limite à arbitrariedade do pensamento, pois adquirimos conhecimento de algo que não foi imaginado por nós, mas foi manifestado.”⁶ E também, como a Igreja Católica latina americana comprehende o Ecumenismo e o Diálogo

⁵ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium*. São Paulo: Paulus. 2001, nº 5.

⁶ RATZINGER, Joseph. *Natureza e Missão da Teologia*. 2^a Ed. Petrópolis/RJ: Vozes. 2008, p. 8.

inter-religioso, percorrendo as Conferências deste Continente percebendo que cada uma delas é resultado de um tempo histórico específico e a evolução da concepção do diálogo. E ainda a presença do cristianismo no Brasil e sua missão integral, ou seja, cooperar com para a mudança e o bem da sociedade.

Enfim, o presente trabalho de pesquisa visa demonstrar que a Igreja é instrumento e sinal de Deus no mundo, ela é, portanto, continuadora da Obra de Salvação: E no contexto da Economia da Salvação, ela se adapta às condições temporais, sem perder o que lhe é essencial, para assim alcançar o que lhe é próprio, em suma, conduzir os homens a Deus, apontando-O como a meta a ser alcançada. E para isso sempre mais valorizando o diálogo com as diferentes culturas e com as diversas religiões em vista do progresso da sociedade humana.

CAPÍTULO I

O DIÁLOGO COMO COMUNHÃO

Deus ao criar partilha de si mesmo em cada ato, e dando-se aos homens os atrai para o diálogo. Deve-se ter em mente que antes de Jesus todo diálogo de Deus com os homens se deu por analogia, e neste sentido percebe-se a criação. No conjunto da criação o homem tem lugar significativo visto que ele surge da clara decisão de Deus. E mesmo distinto do restante da criação, por sua dignidade, é feito irmão de todo criado, visto que pelas mãos do criador saiu o homem das entradas da terra.

Unindo-se a criação e ao homem está a Igreja, ela se torna o lugar histórico da unidade com Deus, e entre os homens, realizada pela obra reconciliadora do Verbo Encarnado e pela ação do Espírito Santo. No dia de Pentecostes o Espírito Santo é enviado para que a Igreja continuamente sanificada dê aos crentes o acesso ao Pai.⁷ A identidade e missão da Igreja saem de sua origem e natureza, como sinal do Reino, novo Israel, e como comunidade escatológica ela é um instrumento de Deus para a salvação do gênero humano. É comunidade a caminho, o povo escatológico, por isso deve superar a si mesma, ou seja, rejuvenescendo-se no dinamismo de uma renovação constante,⁸ no intuito de ser uma Igreja cada vez melhor para Deus e para a humanidade.

Neste capítulo se pretende relacionar o diálogo de Deus com a humanidade, tendo em vista a criação do mundo e do homem, bem como a origem da Igreja e sua necessidade constante de reforma. A criação do mundo é símbolo do diálogo que Deus quer ter com o homem, e este ao ser criado já tem um ambiente preparado para si que o favorece a uma experiência transcendental. A Igreja por sua vez é não somente expressão da ação de Deus no mundo, mas também reflete sua vida íntima, ou melhor, o mistério da unidade da Trindade, e essa mesma para melhor transmitir os conteúdos da fé deve se reformar continuamente tendo em vista Jesus Cristo e o Reino por Ele anunciado.

⁷ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium*. São Paulo: Paulus. 2001, nº 4.

⁸ Cf. Ibidem, nº 5.

1.1. A criação no plano divino

A criação como ação de Deus está na Sagrada Escritura, no livro do Gênesis, nos assim chamados relatos da criação. Os textos expressam a fé de Israel em que o Deus da Aliança é o Deus Criador. Estes relatos vêm a partir de sua própria experiência histórica, ou seja, “para Israel, o reconhecimento de Deus como Criador de tudo não é o início do conhecimento de Deus, mas é fruto da sua experiência com Deus e da história de sua fé.”⁹

A fé de Israel chega à confissão do Deus criador partindo da experiência das maravilhas realizadas pelo Senhor da história da salvação, para depois percorrer, dentro do mesmo horizonte de interpretação e celebração de fé, o itinerário inverso, partindo das obras da criação para chegar à confissão da existência e glorificação do Deus do universo.¹⁰

A experiência histórica do povo eleito, que o faz declarar seu Deus como o Criador de todas as coisas, faz perceber que na conjuntura do Pentateuco os relatos da criação tem grande significado, ou melhor, não é meramente retórica, e isto tendo em vista ser a redação final. Mas é importante ter em mente que os relatos da criação estão posicionados no início dos cinco primeiros livros da Sagrada Escritura, e aí estão por compreenderem “os fatos e acontecimentos nos quais para o homem bíblico se manifesta a vontade ou a presença da divindade,”¹¹ se tratando, portanto, da determinante ação de Deus e do desenvolvimento da soteriologia.

Os relatos da criação em Gênesis introduzem seus leitores na revelação divina, pois à revelação sobrenatural foi precedida pela revelação natural, e “a respeito destas coisas se diz que ela faz reconhecer e ver Deus como princípio e fim de todas as coisas.”¹² Dentro das diferentes modalidades da revelação a primeira via a natural é pressuposta para a sobrenatural, desta maneira a criação do mundo, ou revelação de Deus em sua obra, tem lugar privilegiado.

⁹ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *Bíblia e Moral: Raízes bíblicas do agir cristão*. São Paulo: Paulinas. 2009, p. 21.

¹⁰ FORTE, Bruno. *Teologia da história: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*. São Paulo: Paulus. 1995, p. 147.

¹¹ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar a Revelação: a revelação divina na realização humana*. São Paulo: Paulinas. 2010, p. 28.

¹² FEINER, Johanes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis: Compêndio de Dogmática Histórico Salvífica*. Petrópolis: Vozes. 1971, p. 176.

As tradições javista, eloísta, deuteronomista e sacerdotal compõem o Pentateuco,¹³ cada uma destas tradições surgidas em épocas distintas e reunidas por uma redação final. O livro de Gênesis traz dois relatos da criação, elaboradas por tradições diferentes, a primeira Gn 1, 1-2. 4a, é a tradição Sacerdotal que surge já durante o exílio da Babilônia e como remodelamento das tradições anteriores, também chamada de redação final. E Gn 2,4b-3, 24, é a tradição javista que foi redigida no tempo da monarquia e privilegia o nome de Javé como nome divino, ela é considerada a mais antiga dentre as tradições do Pentateuco.¹⁴

O relato sacerdotal é um resultado de uma longa meditação e elaboração redacional. Surge no exílio da Babilônia, e neste contexto histórico Israel, como povo da promessa, está em crise em seus valores, tendo assim necessidade de orientação que o conduza a redescoberta e fortalecimento da Aliança. O texto sacerdotal de Gn 1, 1-2, 4a surge, portanto, em meio ao caos social e religioso de Israel exilado, e mostra a ação sistematizada de Deus, se trata, portanto, de uma analogia esperançosa à situação do povo da Aliança. A ordem e a firmeza com que se dá a sucessão dos fatos, na narrativa, visa transmitir segurança e esperança aos seus ouvintes, por exemplo, a fórmula “Deus disse”, repetida de maneira constante, chama a atenção de todos para a comunicação divina e o poder que Ele tem de organizar o caos.¹⁵

O caos como um abismo é, no relato sacerdotal, iluminado por Deus. Toda a obra do Criador, a partir de sua Palavra, começa pela luz que Ele mesmo lança naquilo que aos olhos humanos é inalcançável.¹⁶ Na situação de Israel essa luz se fazia necessária para ver que, em meio ao exílio e suas consequências, a escuridão já não domina. Fazer experiência dessa luz era imprescindível, por isso o texto era lido nas assembleias de culto, de maneira a estimular a contemplação e celebração da ação de Deus a partir da criação, tendo-a como história de salvação. O texto faz com que seus ouvintes notem não tanto a criação em si, ou ainda como Deus cria, mas sim para suas disposições ou natureza ao criar. A relação íntima entre criador e criatura é o centro da narrativa, relação esta acontecida por ato livre e deliberado de Deus.

¹³ Cf. VOEGELIM, Eric. *Israel e a Revelação*. V. 1. São Paulo: Loyola. 2009, p. 204.

¹⁴ Cf. BEAUCHAMP, Paul. *Biblia*, in: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas/Loyola. 2004, p. 292-305.

¹⁵ Cf. SCHOKEL, Luis Alonso. O Antigo Testamento como palavra humana e palavra de Deus, in: SCHREINER, Josef (Org.), *O Antigo Testamento um olhar atento para sua palavra e mensagem*. São Paulo: Editora Hagnos. 2012, p. 20.

¹⁶ Cf. LOHFINK, Gerhard. *Deus precisa da Igreja?* Teologia do povo de Deus. São Paulo: Loyola. 2008, p. 27.

O relato javista, por sua vez, tem uma perspectiva diferente do relato sacerdotal, a narrativa surgida no reino de Judá, provavelmente no séc. IX¹⁷ é a fonte mais antiga e mais ampla, que se estende da criação do ser humano até a conquista da terra de Canaã por Israel.¹⁸ A obra Javista apresenta a história de Israel como a história de salvação para toda a humanidade, assim nesta tradição a humanidade está projetada em Israel no que se refere ao desejo salvífico de Deus.

A condução do povo de Deus, da escravidão do Egito para liberdade e encontro da terra prometida, é o tema central da tradição Javista, mesmo que não seja o único tema, como é constatado pelo relato da criação, inclusive isso é tradição assumida após a chegada em Canaã. Ao assumir o relato da criação como início da narrativa da história de salvação o Javista deseja mostrar que “o Deus de Israel não é outro senão aquele que criou a humanidade e determinou seu destino desde então. A história da humanidade toda culmina agora na história da salvação de Israel, que por sua vez, irá se ampliar e constituir uma história da salvação da humanidade.”¹⁹

O Deus que criou todas as coisas é apresentado com sua determinação intencionada de estabelecer um ambiente que favoreça Seu relacionamento com o homem, e por isso o relato começa com uma descrição das condições existentes antes da criação do homem. E depois da criação do homem os animais lhe são postos como ajuda, uma maneira de Deus ir ao encontro de sua solidão (Gn 2,18), contudo os animais não estão sendo diminuídos de forma funcionalista, visto que a todo criado o homem precisava cultivar e guardar (Cf. Gn 2, 15), assim estão colocados com “uma proximidade original no convívio de homem e animais.”²⁰

Os dois relatos tem suas distinções, e por isso se complementam, bem como acontece com as tradições que compõem o Pentateuco. Estes relatos são apenas uma parte da Sagrada Escritura, que é considerada Palavra de Deus.²¹ Neste sentido, a Palavra tem relação radical com o agir de Deus na história, e por isso mantém seu caráter profético (Cf. I Pd 1,21), não apenas como uma interpretação do divino na realidade humana, mas principalmente como dinamismo que amplia seu significado. Ao se tratar da Palavra de Deus na história se chega à

¹⁷ VOEGELIN, Eric. *Israel e a Revelação*, p. 203.

¹⁸ RUPPERT, Lothar. O javista, in: *O antigo testamento, um olhar atento para sua palavra e mensagem*, p. 132.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ SATTLER, Dorothea; SHNEIDER, Theodor. Doutrina da Criação, in: SHNEIDER, Theodor (Org.). *Manual de Dogmática*. V. 1. 3^a Ed. São Paulo: Vozes. 2008, p. 120.

²¹ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Dei Verbum*. São Paulo: Paulus. 2001, nº 11.

inspiração bíblica. E faz-se mister a compreensão das dimensões da capacitação dos hagiógrafos que:

Consiste em Deus iluminar sobrenaturalmente o autor humano na concepção do conteúdo e o plano essencial de seu escrito; em movê-lo livremente a escrever tudo e somente o que o próprio Deus quer que seja escrito; enfim, em o homem levar a termo a obra concebida por sua inteligência e deliberada livremente por sua vontade.²²

Deus capacitou homens para a redação da Sagrada Escritura o que significa também que “não só tolera a autoria humana (não se sabe como), senão que positivamente a exige, fazendo-a se encaminhar formalmente na direção desejada.”²³ Neste sentido Deus move o hagiógrafo contando com suas potencialidades e em sua realidade histórica.

Desta forma, para tomar a Palavra de Deus se requer uma predisposição interior movida pela consciência de que na Bíblia se adentra em uma realidade própria e distinta que visa nutrir a fé e a vida do povo de Deus,²⁴ e por isso é diferente de qualquer outro registro histórico dos acontecimentos da humanidade. E mesmo possuindo referências históricas importantíssimas seu sentido primeiro não é narrar à sucessão dos acontecimentos em sentido estrito, mas sim revelar que “Deus dirige no caso concreto de maneira eficaz a história por meio de sua Palavra, que anuncia um plano e estabelece a execução. Dessa forma o acontecimento histórico aparece em sua transcendência revelatória.”²⁵

No princípio estava o ‘logos’ (Cf. Jo 1,1), afirmação feita no prólogo do Evangelho de João indica a comunicação amorosa de Deus e uma alusão ao início do livro do Gênesis, pois o logos pré-existente e que sempre existiu, “é o princípio de caráter absoluto e que narra a vida íntima de Deus.”²⁶ A palavra é projeto criador enquanto formulado e consequentemente executado,²⁷ vinda do seio da Trindade e emanada para fora de si no amor:

²² RAHNER, Karl. *Sobre a Inspiração Bíblica*. São Paulo: Herder. 1967, p. 14.

²³ Ibid., p. 25.

²⁴ Cf. CAVEDO, Romeo. La composizione della Bibbia: uma raccolta de millenni di memorie, in: *Guida alla lettura della Bibbia*. Milano: Edizioni São Paulo. 1995, p. 96.

²⁵ SHÖKEL, Luis Alonso. O Antigo Testamento como Palavra Humana e Palavra de Deus. In: JOSEF SCHREINER (Org.). *O Antigo Testamento, Um olhar atento para sua mensagem*, p. 20.

²⁶ BENTO XVI. *Exortação Apostólica Verbum Domini*. São Paulo: Paulinas. 2010, nº 6.

²⁷ Cf. MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João, grande comentário Bíblico*. São Paulo: Paulus. 1999, p. 33

O Espírito Santo, enquanto consubstancial ao Pai e ao Filho na divindade, é amor e dom (incriado) do qual deriva, como de uma fonte viva, toda dádiva oferecida às criaturas (dom criado): a doação da existência a todas as coisas, mediante a criação, e a doação da graça aos homens, mediante toda a economia da salvação.²⁸

Ainda quando havia caos sobre a terra, Deus cria pela força de sua Palavra, vinda da eternidade e comunicação de si mesmo. A criação é um acontecimento da Palavra, pois Deus “comunica sua Palavra, e o que Ele diz é criado,”²⁹ e como expressão de sua comunhão trinitária sua Palavra está para o relacionamento. Deus cria falando e ao se comunicar gera a vida, e todo criado pela dignidade que recebera do próprio Deus, conforme seus graus de participação na perfeição divina,³⁰ tem capacidade de demonstrá-lo.

Tudo foi criado por meio da Palavra, que no princípio estava com Deus, sim, que era Deus. Isso, porém, significa que Deus se revelou na criação; e o mesmo resulta do fato de que a ‘Palavra’, na medida em que era a ‘vida’ para o mundo criado, foi também a ‘luz’ para os seres humanos.³¹

Deus na criação começa a história de salvação, “sua Palavra e seu Espírito, cria-a, intervém nela e, dessa maneira, está intimamente próximo, de modo permanente, de tudo que é criado.”³² O Deus da criação, é trinitário, e “tudo que se diz de Deus deve-se dizer trinitariamente,”³³ nestes termos sua ação na criação é meio de se dar ao homem e de atraí-los para sua comunhão. Assim a criação tem seu caráter relacional, entre Deus e o homem, pois de fato “a criação é em última instância, o sentido que Deus quis dar a sua vida divina. Livremente Ele quis ser Deus para outros.”³⁴

²⁸ DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas; Loyola. 2007, nº 4780.

²⁹ SUSIN, Luiz Carlos. *A Criação de Deus*. 2^a Ed. São Paulo: Paulinas; Valencia/ESP: Siquém. 2010. (Coleção Livros Básicos de Teologia, 5), p. 52.

³⁰ Cf. JOSAPHAT, Carlos. *Paradigmas Teológicos de Tomás de Aquino: Sabedoria e arte de questionar, verificar, debater e dialogar: chaves de leitura da Suma Teológica*. São Paulo: Paulus. 2012. (Coleção Dialogar), p. 271.

³¹ BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã. 2008, p. 445.

³² SATTLER, Dorothea; SHNEIDER, Theodor. Doutrina da Criação, in: *Manual de Dogmática*, p. 146.

³³ SUSIN, Luiz Carlos. *A Criação de Deus*, p. 36.

³⁴ SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana: revelação de Deus*. São Paulo: Paulus. 1994, p. 296.

A comunicação trinitária, revelação de sua *pericorese*,³⁵ se deu desde o princípio dos tempos, mas se realizou plenamente em Jesus, sabendo que “tudo foi feito por meio dele e sem ele não foi feito” (Jo 1,3). Todo diálogo com os homens que Deus realizou antes de Jesus foi por analogia, ora pelas criaturas, ora pelos profetas, e de muitas outras maneiras no decorrer da história de salvação. Contudo, Jesus sempre esteve presente, mesmo que veladamente, pois Ele é o Logos que sempre existiu, “o primogênito de toda criação” (Cl 1,6) e pelo qual se formou e se organizou tudo que foi criado (Cf. Hb 11,3).

“A novidade da revelação bíblica consiste no fato de Deus Se dar a conhecer no diálogo, que deseja ter conosco,”³⁶ este diálogo estabelecido por Deus ao criar e através da criação é fruto de seu amor, Deus é amor afirma o apóstolo João (Cf. 1^a Jo 4,8), e por isso cada ato criativo seu provém desse amor. A criação, portanto, conduz a Deus, e a crer nele como aquele que está amando, e por isso se comunicando, ao criar.³⁷

A criação como sinal de amor faz parte do desígnio divino que tem no Logos, Cristo, seu princípio, e somente neste sentido é que o criado está para com o homem como diálogo, pois “Deus, criando e conservando todas as coisas pelo Verbo (Cf. Jo 1,3), oferece aos homens um testemunho perene de si mesmo na criação.”³⁸ O livro da Sabedoria aponta “a grandeza e a beleza das criaturas fazem, por analogia, contemplar seu Autor” (13,5), e “Sua realidade invisível – seu eterno poder e sua divindade – tornou-se inteligível, desde a criação do mundo, através das criaturas, de sorte que não tem desculpa” (Rm 1,19-20).

Na obra “Contra as Heresias” que refuta a falsa gnose Irineu de Lião mostra que a tese sustentada pelos gnósticos de uma matéria má e que deveria ser rejeitada, assim como também deveria ser rejeitado o mundo material, está em contradição com a salvação realizada no interior do processo histórico, e que a matéria, portanto, não é má em si mesma, desta maneira a salvação é libertar o mundo do mal e do pecado.³⁹ Com isso o bispo de Lião apresenta o testemunho válido da criação que conduz até Deus.

³⁵ WOLINSK, Joseph. Trindade: teologia histórica, in: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 1760-1771: “Como nos mostra o Concílio de Nicéia (325) a teologia trinitária repousa antes de tudo na ideia de relação, inscrita na Escritura mesma pela designação de Deus como Pai, que implica por mesmo o de Filho”.

³⁶ *Verbum Domini*, nº 6.

³⁷ LADARIA, Luis F. *Introdução a Antropologia Teológica*. São Paulo: Loyola. 1998, p. 38.

³⁸ *Dei Verbum*, nº3.

³⁹ Cf. FIGUEIREDO, Fernando Antônio. *Introdução a Patrística*. Petrópolis/RJ: Vozes. 2009, p. 87.

É evidente que Deus é o criador do mundo também para o que o negam de muitas maneiras, chamando-o criador ou anjo [...] Por enquanto basta-nos assinalar o testemunho dos que nos contradizem, que concorda com o consenso de todos os homens, a começar pelos antigos, que receberam do primeiro homem a tradição, guardaram-na e cantaram hinos ao Deus único, criador do céu e da terra e, em seguida, pelos outros que vieram depois deles, aos quais os profetas de Deus relembram continuamente essa verdade, e pelos pagãos que a aprenderam da própria criação. Ela mostra quem a criou, a obra aponta o seu autor, o mundo revela quem o pôs em ordem. E a Igreja dispersa pelo mundo inteiro recebeu dos apóstolos esta tradição.⁴⁰

Há um consenso entre os homens, nos afirma Irineu, de que contemplando a criação se chegará ao seu autor, e que a mesma criação é a concretização de sua Palavra que ordena sobre o caos dando forma e direcionamento. O dizer de Deus ('amar) significa não somente falar, mas também contar, ordenar, responder, e estritamente diz respeito ao ato de se comunicar com a palavra falada. O sujeito habitual desse verbo na Escritura é uma personalidade consciente de si mesmo, e está em sentido muito mais profundo quando referente ao dizer de Deus que efetua a coisa dita.⁴¹

Desta forma o dizer de Deus, sua Palavra, ao criar estabelece a ordem a partir de si mesmo. Saindo do caos a criação aparece sob a autoridade de Deus que a “põe em movimento e dá vida através da palavra pessoal, compondo assim a obra a partir de sua auto expressão na palavra.”⁴² O que fora criado enquanto comunicação de Deus e de seu desejo de salvação para os homens não pode ser negado, se tal coisa ocorresse se negaria o próprio Deus criador.⁴³ Sendo assim o conhecimento do mistério a partir das coisas criadas mostra que revelação histórica e revelação natural não são realidades opostas, se fossem a revelação seria totalmente incomunicável.⁴⁴

Nestes termos, se verifica que a economia da salvação não desfigura o Deus imanente, mas o revela quando o aproxima do homem, conduzindo este último pela transcendência ao encontro com seu Criador, ou melhor, a Trindade imanente ao se tornar Trindade econômica se esvazia par ser alcançável, mas sem deixar de ser ela mesma. Deus se revela a partir do que

⁴⁰ IRINEU DE LIÃO. *Contra as Heresias*. São Paulo: Paulus. 1995. (Patrística), Livro II, nº 9,1, p. 146.

⁴¹ Dizer (1), in: VINE, W; UNGER, M; WHITE, W. *Dicionário Vine, O significado Exegético e Expositivo das Palavras do Antigo e do Novo Testamento*. 7^a Ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD). 2010, p. 97.

⁴² SUSIN, Luiz Carlos. *A Criação de Deus*, p. 54.

⁴³ Cf. SATTLER, Dorothea; SHNEIDER, Theodor. Doutrina da Criação, in: *Manual de Dogmática*, p. 147.

⁴⁴ Cf. FORTE, Bruno. *Teologia da história: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*, p. 150.

criou, e isto é um apelo ao ser humano para que estando com Deus pelas criaturas o deseje por Ele mesmo.

Deus antes de dirigir-se diretamente ao homem, comunicou-se por suas criaturas. A criação é um meio de preparar e demonstrar o sentido do encontro que era desejado por Deus com o homem (Cf. Gn 1,26). Ver o Senhor em suas obras, para o homem bíblico não se equivale a ouvir sua voz, mas o dispõe para a Palavra divina, principalmente dando-o consciência de que aquilo que se vê na criação é sua Palavra realizada.⁴⁵

A criação pela ação divina tem sua perfeição (*telos*; fim, finalidade, conclusão), ou beleza perfeita, com o intuito de que o homem dela participe como afirma Gregório de Nissa (sec. IV): “Todo tesouro da criação sobre a terra e sobre o mar estava pronto, mas não havia quem dele participasse.”⁴⁶ Sob este aspecto a criação desde o início foi orientada como meio para a relação entre Deus e o homem, e assim continua Gregório:

Em seguida, fez aparecer o homem neste mundo para que se tornasse o contemplador e o mestre das maravilhas que nele existem, de sorte que, através do regozijo delas, recebesse a inteligência daquele que as tinha fornecido e através da beleza daquilo que via pudesse investigar a inefável e inexprimível potência do Criador.⁴⁷

Ao falar da Criação se remete a uma das maneiras das quais Deus se revelar, permitindo a razão humana ter meios concretos para sua elevação reflexiva a Ele. E promovendo assim uma experiência sobrenatural e transcendental, ou ainda, uma participação na ação divina, em sua graça e providência, “portanto, é a vontade de Deus de relacionar-se, seu desejo motivado por amor de conceder ao outro de si mesmo, ao não divino, parte de sua plenitude de vida, que fundamenta sua ação criadora.”⁴⁸

A Criação, no sentido acima referido, pode ser considerada um símbolo (do grego *symba-llein*, literalmente “lançar junto”) do amor de Deus, que se antecipa a necessidade antropológica, pois “desde o início Deus modelou o homem em vista de seus dons,”⁴⁹ com

⁴⁵ FISICELA, Rino. *Introdução a Teologia Fundamental*. São Paulo: Loyola. 2000, p. 70.

⁴⁶ GREGORIO DE NISSA. *A criação do homem; A alma e a ressurreição; A grande catequese*. São Paulo: Paulus. 2011. (Patrística), p. 56.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ SATTLER, Dorothea; SHNEIDER, Theodor. Doutrina da Criação, in: *Manual de Dogmática*, p. 190.

⁴⁹ IRINEU DE LIÃO. *Contra as Heresias*, IV, 14,2, p. 405.

isso se nota que Deus quando criou o homem antes lhe tinha preparado um ambiente que favorecesse sua salvação.⁵⁰ A criação do mundo demonstra o desejo de Deus que o homem transcende o encontro, no entanto a criação apenas o predispõe, visto que a experiência transcendental de Deus se dá no interior do homem.⁵¹

Se o homem se acha defronte ao Deus de uma possível revelação, se esta revelação, caso tenha lugar, deve produzir-se na história humana – a tal ponto, que se não tivesse lugar, o mais essencial na história do homem seria o silêncio de Deus nela perceptível – e se o homem está por princípio orientado à história dentro da qual há de produzir possivelmente esta revelação, então é realmente o homem em sua essência mesma o ente que desde o centro de seu ser mesmo está com o ouvido atento a uma possível revelação de Deus na história humana mediante a palavra. Só quem assim escuta, e enquanto assim escuta, é propriamente o que deve ser: homem.⁵²

Para falar do Deus imanente é preciso à compreensão simbólica de sua presença, tal compreensão é uma necessidade antropológica. A simultaneidade entre transcendência e imanência é facilitada pelo conceito de símbolo (*symba-llein*), bem como a analogia *entis*,⁵³ que conduz para a distinção entre Deus que tem o ser nele mesmo, e a criação que é contingente, chamada a existência pelo próprio Deus, e necessitada de ser preservada.⁵⁴ E aqui é afastada a errônea interpretação da criação dada pelo dualismo “que separa sistematicamente o material do espiritual e a criação da redenção e admite a história apenas como mal inevitável”.⁵⁵

A distinção entre experiência do mundo e experiência de Deus faz importante formular, pois a ação de Deus no mundo (sua economia) não corresponde às suas ações fora do mundo, em si mesmo (sua imanência), estas últimas são realizações metafísicas.⁵⁶ Essa reciprocidade entre os conceitos de imanência e economia convergem para a Trindade, ou melhor, a Trindade Econômica não apenas revela a Trindade Imanente, mas retroage sobre

⁵⁰ Cf. Ibidem.

⁵¹ Cf. RAHNER, K. *Curso Fundamental da Fé*, p. 33.

⁵² Idem. *Oyente de la Palabra: fundamentos para una filosofía de la religión*. Barcelona: Herder, 1967, p. 213

⁵³ Cf. FEINER, Johanes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis, Compêndio de Dogmática Histórico Salvífica*, p. 178.

⁵⁴ SATTLER, Dorothea; SHNEIDER, Theodor. Doutrina da Criação, in: *Manual de Dogmática*, p. 191.

⁵⁵ SCHWAGER, Raymund. Crítica ideológica da Religião, in: EICHER, Peter. *Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia*. São Paulo: Paulus. 1993, p. 139-144.

⁵⁶ Cf. MOLTMANN, J. *Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 167, 168.

ela, e com isso se nota que a ação de Deus no mundo, tal como a encarnação do Verbo e sua Morte, repercute no Pai que sofre, bem como a criação toda é integrada em sua comunhão.⁵⁷

Desta forma o símbolo (*symba-llein*) é importantíssimo na compreensão da ação divina na história, ou seja, da imanência de Deus, neste sentido o simbólico coopera para a transcendência humana, pois ir além da coisa que em si mesma que é finita, faz o homem se deparar com Deus em encontro dialógico, e isso sempre resulta em complementação para o homem. Assim, entre imanência de Deus e transcendência do homem na Criação faz-se importante a compreensão de que Deus é distinto da criação, mas está intimamente ligado a ela, enquanto em seu ser Ele a sustenta e preserva,⁵⁸ por isso ao homem é possível se encontrar com Deus a partir da criação.

Agostinho apresenta a bondade intrínseca das criaturas, mas também sua limitação quanto ao ser, cuja plenitude está em Deus, e mostra que é possível chegar ao Criador no encontro com o criado:

Interroguei o mar, os abismos e os seres vivos, e todos me responderam: Não somos o teu Deus: busca-o acima de nós. Perguntei aos ventos que sopram, e toda a atmosfera com seus habitantes me responderam: Anaxímenes está enganado; não somos o teu Deus. Interroguei o céu, o sol, a lua e as estrelas: Nós também não somos o Deus que procuras. Pedi a todos os seres que me rodeiam o corpo: Falai-me do meu Deus, já que não sois o meu Deus; dizei-me ao menos alguma coisa sobre Ele. E exclamaram em alta voz: Foi Ele quem nos criou.⁵⁹

A mutabilidade das criaturas o convence da imutabilidade do criador, o princípio originário de todo criado, a quem o homem precisa recorrer para alcançar o sentido maior da própria existência, e nesta dimensão Agostinho elabora a teologia do retorno a Deus:

O Céu e a terra existem e, através de suas mudanças e variações, proclaimam que foram criados. Ora, o que foi criado e todavia existe, em si nada tem que antes não existisse. Do contrário, sofreria mudanças e variações. E todas as coisas proclaimam que não se fizeram por si mesmas.⁶⁰

⁵⁷ Cf. Ibid., p. 169.

⁵⁸ Cf. SATTLER, Dorothea; SHNEIDER, Theodor. Doutrina da Criação, in: *Manual de Dogmática*, p. 191.

⁵⁹ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Paulus. 1984. X. 6, p. 271.

⁶⁰ Ibidem. XI, 4, p. 329.

A criação aponta Deus, mas é, sobretudo, pela revelação que se sabe que Deus criou o mundo. Muitos outros meios de conhecimento trazem informações sobre a origem do mundo, inclusive e principalmente a ciência, pois “para alguns estudiosos, a descoberta científica de um início absoluto de todas as coisas, inclusive do próprio tempo, é a confirmação empírica ou mesmo a prova da criação divina,”⁶¹ contudo é com a revelação que se possibilita a conclusão de Deus criador.

A revelação divina na história apresenta um processo de amadurecimento que inclui a reflexão sobre os acontecimentos, a cultura dos povos, e a fé de Israel. A própria experiência histórica de Israel constitui fator preeminente para as verdades reveladas e sustentadas pelo povo escolhido, e “essa experiência assim iluminada torna-se chave de interpretação fidedigna para todas as outras experiências históricas.”⁶² Nessa progressão histórica experiencial há dados primários, e essenciais, que parecem pertencer desde o início a Israel, como aqueles secundários, derivados e subsequentes, que foram interpretados a partir do contato com outros povos.⁶³

A Sagrada Escritura é resultado de uma trajetória, um caminho percorrido na fé, e nela não há verdades científicas ou biológicas, mas sim o que é útil à salvação. Por isso a partir dela não se pode pretender qualquer fundamentalismo religioso sobre a criação e a evolução, bem como não é possível alguma sujeição ao evolucionismo à revelia de considerações metafísicas, “portanto, é insatisfatório tanto para a ciência como para religião, usar o conceito de Deus meramente, para explicar coisas que ainda não compreendemos cientificamente.”⁶⁴

Na perspectiva religiosa, até mesmo a evolução só é possível pela ação divina, que não contraria a lei natural, já que a criação leva ao criador, e a evolução faz ir a um ponto de partida onde tudo começou. A obra da criação, enquanto evolução, não é somente um argumento a favor da existência de Deus, mas também que Ele pode ser alcançado pela mente humana a partir das coisas criadas, “pois na natureza revela o plano de uma certa arte divina,

⁶¹ TED, Peters; GAYMON, Bennett. *Construindo pontes entre a Ciência e a Religião*. São Paulo: Loyola; UNESP. 2003, p. 90.

⁶² LIBÂNIO, Batista. *Crer num mundo de muitas crenças e pouca liberação*. São Paulo: Paulinas; Valencia/ESP: Siquém. 2003, p. 37.

⁶³ Cf. SATTLER, Dorothea; SHNEIDER, Theodor. Doutrina da Criação, in: *Manual de Dogmática*, p. 134.

⁶⁴ TED, Peters; GAYMON, Bennett. *Construindo pontes entre a Ciência e a Religião*, p. 247.

que revelam a grandeza de seu Autor.”⁶⁵ E neste sentido Tomás de Aquino na quinta via sobre a finalidade e a ordem do universo afirma:

Vemos, em efeito, que coisas que carecem de conhecimento, como os corpos naturais por um fim, o que se comprova observando que sempre, ou a maior parte das vezes, agem da mesma maneira para conseguir o que mais lhe convém; de onde se deduz que não vão a seu fim por casualidade ou ao acaso, senão agindo intencionalmente. Agora bem; é evidente que o que carece de conhecimento não tende a um fim se não dirige alguém que entenda e o conheça..., Logo existe um ser inteligente que dirige todas as coisas naturais a seu fim, e a este chamamos Deus.⁶⁶

Deus não contraria a lei natural, embora tenha poder de agir acima delas, mas se aniquila agindo nelas mesmas, sua ação, portanto, ordinariamente, não interfere nas causas naturais e seus efeitos, mas lhes dá o ser e o dinamismo próprio para sua realização. A criação tem sua autonomia, ou seja, leis e valores próprios segundo a vontade do Criador, e “em virtude do próprio fato da criação, todas as coisas possuem consistência, verdade, bondade e leis próprias.”⁶⁷ A autonomia da criação não significa que as coisas criadas não dependam de Deus, mas sim que por sua dignidade ela está sempre relacionada com seu Criador que a sustenta e confirma, e ainda é manifestação de Deus na linguagem das criaturas.⁶⁸ O poder de Deus na criação está expresso na bondade do criado,⁶⁹ Ele que fez tudo bom, no Cristo, e na força do Espírito Santo,⁷⁰ dá ao homem vestígios de si. Desta maneira “criando pelo Verbo o universo (Cf. Jo 1,3) e conservando-o, Deus proporciona aos homens, nas coisas criadas, um permanente testemunho de si mesmo (Cf. Rm 1,19).”⁷¹

O diálogo com Deus é participação na comunhão trinitária, Ele mesmo chamou a isso como afirma o Apóstolo Paulo: “é fiel o Deus que vos chamou à comunhão com o seu Filho Jesus Cristo, nosso Senhor” (1^a Cor 1,9), e também a Carta de Pedro “a fim de que assim vos tornásseis participantes da natureza divina” (2^a Pd 1,4). A *communio* (*koinoneo*) não significa

⁶⁵ ARTIGAS, Mariano. *Filosofia da Natureza*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lulio. 2005, p. 395.

⁶⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Vol. 1. São Paulo: Loyola, 2001, questão I, artigo 2,3.

⁶⁷ CONCILIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. São Paulo: Paulus. 2001, nº 36.

⁶⁸ DENZINGER, p. 1257.

⁶⁹ Cf. COLLANTES, Justo. *A fé Católica, Documentos do Magistério da Igreja. Das origens aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Lumen Christi; Anápolis: Diocese de Anápolis. 2003, nº 3020.

⁷⁰ Cf. DENZINGER, nº 3326.

⁷¹ *Dei Verbum*, nº 3.

comunidade, mas participação, partilha, companheirismo,⁷² e o próprio “Deus trinitário é a autodoação e auto comunicação do Pai e do Filho, e de ambos no Espírito Santo. Assim, a participação na vida trinitária torna-se a base e o modelo da comunicação mútua, do comportamento comunal e social, e da espiritualidade de comunhão.”⁷³

A criação é o lugar da Aliança, onde Deus quis se manifestar em seu amor providente,⁷⁴ sob este aspecto reconciliar-se com a criação é predispor-se a vontade salvífica do Criador. Trata-se de um “pressuposto”, um “pano de fundo”⁷⁵ para a experiência de fé que conduz à comunhão do homem com Deus Criador, e amplia a compreensão do homem quanto a seu lugar na obra de Deus.

1.2. A pessoa humana na teologia

Na Sagrada Escritura o relato da criação é o primeiro a ser narrado, não se trata, contudo, de um escrito organizado cronologicamente, mas é um dado teológico posterior surgido da interpretação de Israel da ação de Deus na história. A relevância destes fatos que os posicionam abrindo o Pentateuco está toda baseada na experiência do Deus libertador feita pelo povo eleito, tendo-O como aquele que os conduziu a terra prometida.⁷⁶ Desta maneira a criação é mostrada a partir da experiência de fé, específica deste povo, que de escravo se tornou livre, saindo do Egito à Terra Prometida.

O lugar do homem na conjuntura da criação é um tema muito discutido, especificamente quando este ao explorar o ecossistema de forma arbitrária e inconsequente se justifica em um distorcido direito de domínio, inclusive pela equívoca interpretação bíblica do relato da criação, segundo a qual o homem tem poder de submeter e dominar a terra.⁷⁷ Diante

⁷² Cf. Comunhão, in: VINI, W. E; UNGER, Merril F; WHITE, William Jr. *Dicionário Vini, O significado Exegético e Expositivo das Palavras do Antigo e do Novo Testamento*, p. 481; 485; 851.

⁷³ KASPER, Walter. *Que todas sejam uma: o chamado a unidade hoje*. São Paulo: Loyola. 2008, p. 81.

⁷⁴ Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL LATINO AMERICANA. *Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferencia Geral do Episcopado Latino Americano e do Caribe*. 6^a Ed. São Paulo: Paulinas; Paulus; Brasília: Edições CNBB. 2008, nº 125.

⁷⁵ Cf. SUSIN, Luiz Carlos. *A Criação de Deus*, p. 33, 43.

⁷⁶ SILVA, Cássio Murilo Dias. Criação: compreender para Crer, Literatura Sapiencial Bíblica, in: ABREU, Elza Helena; ZACARIAS, Ronaldo (Orgs.). *Teologia da Criação e marcos do magistério de Bento XVI*. São Paulo: Paulinas; UNISAL. 2011, p. 21.

⁷⁷ Cf. SUSIN, Luiz Carlos. *A Criação de Deus*, p. 95.

desta problemática, a fé no Deus Criador é meio pelo qual se vê e se exige mudança nas incoerências humanas no tocante as suas relações com a criação.

A partir da confissão de fé na criação de Deus, vê-se a necessidade de determinar de maneira nova a posição do homem no conjunto da natureza tendo em vista a vontade de dispor da natureza do tipo técnico-industrial, que se tornou problemático até nos padrões de pensar e nas escalas de valores.⁷⁸

A ecologia dá a teologia da criação novo impulso remetendo aquela ética que está envolta na escatologia, visto que a criação “gême e sofre no aguardo da revelação dos filhos de Deus” (Cf. Rm 8,19.22). Neste texto o Apóstolo Paulo ao empregar o termo revelação está se referindo a glória vindoura não somente do homem, mas de toda criação que também foi alcançada pela redenção de Cristo, e que ambos compõem o Reino de Deus.⁷⁹ Esta compreensão “da solidariedade de destino entre a criação e os filhos de Deus”⁸⁰ implica em uma revisão do olhar que o homem tem sobre a natureza para que assim se recupere o equilíbrio de suas relações.⁸¹

É um ‘sim’ pronunciado para a criação, para o futuro, para o crescimento, o florescimento, os frutos, para a saúde e a felicidade, para a capacidade, o trabalho, o valor, o sucesso, a grandeza e a honra em suma para o desenvolvimento das forças da vida. E é um ‘não’ pronunciado para a renegação da origem, essência e propósito da vida que é inerente a todo aspecto da existência humana.⁸²

A gloria do Reino segundo a perspectiva escatológica já acontece no meio de nós (Cf. Lc 17, 20-21), não se tratando, portanto, de um momento isolado e determinado no fim de tudo, mas, em vista deste fim, é um processo antecipado e contínuo no ‘hoje’ da existência humana. E isso abrange as relações humanas em sua totalidade, com a natureza, consigo

⁷⁸ HILPERT, Konrad. Ecologia, in: EICHER, Peter. *Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia*, p. 204-211.

⁷⁹ Cf. Revelação, in: VINI, W.E; UNGER, Merrill F; WHITE, William Jr. *Dicionário Vini, O significado Exegético e Expositivo das Palavras do Antigo e do Novo Testamento*, p. 952.

⁸⁰ FABRIS, Rinaldo. *Paulo, Apóstolo dos Gentios*. 3^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2003, p. 541.

⁸¹ Cf. BENTO XVI. *Carta Encíclica Caritas in Veritate*. São Paulo: Paulinas. 2009, nº 48.

⁸² BONHOEFFER, Dietrich. Ética da Responsabilidade, in: GIBELLINI, Rosino (Org.), *A teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola. 1998, p.114.

mesmo, entre os próprios homens e com Deus. Assim, saindo do reducionismo conceitual de uma escatologia cristã primitiva, que esperava o fim do mundo e, sem, contudo, perder seu sentido de iminência, o Kairós, onde “o eschaton está sempre presente como o sentido transcendental de todos os instantes.”⁸³

Quando o homem encontra a capacidade de transcendência ele se coloca no lugar que Deus o pretendeu, ou seja, junto a Ele na estreita relação entre dependência e autonomia, pois “somente quando a pessoa se percebe como sujeito livre e responsável perante Deus e assume essa responsabilidade é que ela entende que seja autonomia e que essa não decresce, mas aumenta na mesma proporção que à dependência com referência a Deus.”⁸⁴ O homem transcendente, portanto, ao depender de Deus não se sentindo subjugado, mas sim mais responsável pelo seu próprio destino e o de toda criação.

Tendo em vista tudo que até agora se discorreu, não se pode situar o homem na criação tendendo ao antropocentrismo utilitarista, ou melhor, quando o homem se colocando ao centro do criado se beneficia de tudo de maneira aviltante. Essa concepção deve ser evitada para que não sugira o domínio e exploração inconsequente. Neste sentido deve prevalecer a consciência do homem que se insere na história e por isso admite o valor própria da criação e até mesmo tem certa “reverência pela vida não-humana, pela vida vegetal e animal.”⁸⁵

Esta interação homem e criação não é facilmente realizada, o que distancia a ambos da harmonia gerada pela complementariedade. Esta última é fundamento para “os novos céus e novas terras” (Cf. 2^a Pd 3,13), tal realidade prenunciada está como prefiguração do que há de vir, e isto equivale a dizer, que ao homem cabe a organização da sociedade humana enquanto significa participar da providência divina colaborando para aperfeiçoar a harmonia da obra da criação.⁸⁶ Deveras ao homem cabe a responsabilidade de fazer frutificar na justiça a nova terra, e este esforço o situa melhor, onde ele feito à imagem e semelhança de Deus, contribui para que a criação progrida mantendo-se na intenção do Criador. Neste sentido esclarece Irineu de Lião:

⁸³ GRESHAKE, Gisbert. Escatologia, in: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 620-625.

⁸⁴ RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé: Introdução ao conceito de cristianismo*. 3^a Ed. São Paulo: Paulus. 2004, p. 101.

⁸⁵ SATTLER, Dorothea; SHNEIDER, Theodor. Doutrina da Criação, in: *Manual de Dogmática*, p. 118.

⁸⁶ Cf. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis/RJ: Vozes; São Paulo: Loyola. 1993, nº 307.

É necessário que a própria natureza seja reconduzida ao seu estado primitivo para servir, sem limites aos justos. É o que o Apóstolo afirma na epístola aos Romanos, com estas palavras: ‘A criação em expectativa, anseia pela revelação dos filhos de Deus, porque foi submetida a vaidade, não por seu querer, mas por vontade daquele que a submeteu na esperança de ela também ser libertada da escravidão da corrupção para entrar na liberdade da glória dos filhos de Deus.’⁸⁷

Somente o homem tendo redescoberto sua identidade de imagem e semelhança de Deus é que se torna possível convergir a criação para seu destino glorioso. E para a descoberta desta identidade é de suma importância o significado do mito na Sagrada Escritura, ou melhor, toma-se o mito “não com o conceito popular de mito como mentira, mas com a percepção de que o mito é uma narrativa que estabelece as verdades simbólicas de uma determinada comunidade,”⁸⁸ e por isso não esgotam em si mesmos o sentido da narrativa bíblica.

O mito, bem como o símbolo, traz o que é mistério, algo próprio de algumas religiões que o teria designado como “lugar da iniciação.”⁸⁹ Se o mistério compõe a natureza do mito, bem como a do símbolo, é possível emparelhar a ambos e os notá-los análogos. De fato o mito está ligado aos primórdios da religião, ou melhor, aos homens como seres religiosos “capazes de ler e reler o cotidiano a partir das experiências fundadoras de sentido, que nos remetem ao infinito e a transcendência.”⁹⁰ As religiões mesmo com suas distinções quanto as suas origens estão, na verdade, todas convergidas quanto ao sujeito que as experimenta, ou seja, o ser humano, e desta forma elas mesmas se tornam símbolo.⁹¹

Os relatos Sacerdotal e Javista sobre a criação, do livro do Gênesis, estão narrados como um conto mítico. Mas isso não é de surpreender visto que cada povo com seus mitos, especialmente de caráter cosmogônico, procuram responder as questões sobre o que é desconhecido no universo. Essas explicações têm seu lugar acentuado na perspectiva religiosa, principalmente no que se refere a quem estaria na origem de tudo.⁹²

⁸⁷ IRINEU DE LIÃO. *Contra as Heresias*. V, 32,1, p. 603.

⁸⁸ SANCHES, Mário Antônio. *Os cristãos são criacionistas? Criação e Evolução: diálogo entre teologia e biologia*. 2^a Ed. São Paulo: Editora Ave Maria. 2009, p. 25.

⁸⁹ DERREY, Nicolas. Mistério, in: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 1157-1161.

⁹⁰ MAÇANEIRO, Marcial. *O labirinto sagrado: Ensaios sobre religião, psique e cultura*. São Paulo: Paulus. 2011. (Coleção estudos antropológicos), p. 10.

⁹¹ Cf. MONDIN, Batista. *O homem quem é ele? Elementos de antropologia filosófica*. 12^a Ed. São Paulo: Paulus. 2005, p. 251.

⁹² Cf. SUSIN, Luiz Carlos. *A Criação de Deus*, p. 28.

O mito, na literatura, é um gênero literário narrativo, tanto em prova como em verso, cuja intenção é levar um significado espiritual e humano daquilo que está sendo contado na narrativa. O sentido é como a água, e o mito é o leito do rio. O mito canaliza, permite ao sentido escorrer.⁹³

O texto de Gênesis (1,1-2,4a) mostra a criação a partir do caos, onde Deus lança sua luz: Já não há vestígios daquela luta que os deuses babilônicos encontraram para dominar o caos, pois até mesmo o sol e a lua, grandes deuses do oriente perdem seu lugar, se tornando apenas “luzeiros.”⁹⁴

Neste relato de tradição sacerdotal, Deus age soberanamente sobre qualquer outro deus. A figura mítica usada no texto sagrado não tem o mesmo sentido dos deuses míticos que dominavam ao derredor do povo escolhido, inclusive a sucessão dos dias, com suas respectivas ações criadoras, mostra um Deus que descansa, e se descansa é porque trabalhou. E essa atitude, bem como outras, definitivamente não aconteciam com os deuses babilônicos.

Hoje já não há mais a intenção de afirmar que o texto bíblico narra exatamente como se deu cada coisa, mas sim a intencionalidade dos autores em assumir essa linguagem para descrever a origem do mundo e da vida. Os mitos que compõem a narrativa Bíblia têm o propósito de aproximar Deus de cada ser humano, contudo, diferente de alguns mitos surgidos em outros povos, os mitos bíblicos em Israel surgem no meio profundamente religioso da experiência deste povo.⁹⁵

O mito que se desenrola na época dos primórdios é um caso modelar para o presente. Ele atua para dentro do tempo e faz com que o que aconteceu uma vez no passado aconteça repetidamente de novo. Com isso, o mito cria uma espécie de eternidade no tempo: o passado e o futuro estão unidos num círculo de eterno retorno.⁹⁶

Contudo, diferente dos mitos orientais, os mitos da Bíblia não estão dominados por diversos deuses, mas por um só Deus que age na história. O monoteísmo não só difere a

⁹³ Ibidem, p. 27.

⁹⁴ LOHFINK, Gerhard. *Deus precisa da Igreja?* p. 28.

⁹⁵ Cf. BAUER, Joannes B. A pré-história na ótica de Israel, in: *Antigo Testamento: um olhar atento para sua Palavra e Mensagem*, p. 115.

⁹⁶ Ibidem.

crença do povo de Deus, mas também mostra que seus mitos não tem o mesmo sentido dos povos ao seu derredor.

A experiência de Israel com o Deus da Aliança é que fornece aos escritores sagrados o subsídio para a descrição do que ocorreu no início da criação. É a experiência histórica de uns com os outros que garante conclusões do passado, e suas origens. Assim, por exemplo, Israel constatando que todos os homens pecam torna-se inevitável, por dedução, atribuir a origem do pecado ao primeiro dos homens. Desta forma, os inícios e a maneira como miticamente é explicada vem da reflexão da história à luz da fé, no sentido de que houve um desenvolvimento da criação, desencadeado pela vontade divina.⁹⁷

A vontade divina, portanto, precede a todo desenvolvimento histórico da salvação, e na fé de Israel, através dos mitos se tem a compreensão desta vontade. No relato da criação nota-se a purificação e reencontro de Israel na experiência do exílio e pós-exílio babilônico com o Deus da Aliança, e o quanto esta experiência o tornou “um novo gênero de sociedade, distinguido das civilizações da época pela escolha divina. Foi um povo que se moveu pelo cenário histórico enquanto vivia em direção a uma meta que estava além da história.”⁹⁸

Quando na criação se fala da vontade divina está se designando que o ato de Criar é próprio de Deus, e para firmar isso é usado o verbo “*barah*” que designa o ato criador de Deus fazendo dessa ação algo distinto de qualquer ação humana. E neste sentido o verbo “*barah*” impõe-se remetendo o leitor a identificar Deus em sua ação criadora.⁹⁹

Criar significa, pois, do ponto de vista bíblico: Deus bane os poderes das trevas e do caos, faz com que surjam a luz e a ordem e prepara para o ser humano um mundo em que ele consiga viver (Cf. Gn 1.2-2.4^a; 2; 4bs). O ser humano vive, portanto, em um mundo que é bom e no qual pode e deve usar tudo que foi criado; ele deve saber, porém, que as forças do caos só foram banidas pelas mãos fortes de Deus e que os poderes voltam imediatamente a irromper sobre o ser humano se Deus lhes der livre curso.¹⁰⁰

⁹⁷ Cf. LOHFINK, Gerhard. *Deus precisa da Igreja?* p. 31.

⁹⁸ VOEGELIM, Eric. *Israel e a Revelação*, p. 163.

⁹⁹ Cf. BAUER, Johannes B. A pré-história na ótica de Israel, in: *O Antigo Testamento, um olhar atento para sua Palavra e Mensagem*, p. 119s.

¹⁰⁰ LORETZ, Oswald. Os traços básicos da Antropologia Veterotestamentária, in: *O Antigo Testamento, um olhar atento para sua palavra e origem*, p. 404.

O “*barah*” de Deus tem distinções, pois no relato sacerdotal as expressões “Deus disse” e “Deus criou” aparecem sempre juntas,¹⁰¹ e difere quanto ao momento da criação do ser humano, a Palavra anteriormente dirigida aos outros elementos da criação surge agora com uma acentuação mais específica, pois o texto ao apresentar “Deus criou” (Gn1, 27) coloca-o na especificidade de quem age, ou seja, foi Deus e nenhum outro que criou o ser humano à sua imagem e semelhança. Essa imagem e semelhança no texto sacerdotal conduzem dentro do sentido teológico, próprio desta tradição, pois quer expressar que ao ser humano coube a “dignidade, soberania, poder e majestade semelhantes às de Deus.”¹⁰²

A imagem e semelhança do homem para com seu criador estão entre as perspectivas antropológica e escatológica, pois o homem voltado para o alto (*antropos*) remete-se cada vez mais ao seu futuro (*eschaton*), e neste aspecto acentua-se a descontinuidade que há entre o homem e o restante da criação.

Apesar de toda continuidade, é claro que entre o animal e o ser humano apresentou-se uma inegável diferença. No ser humano revela-se uma surpreendente novidade, algo especificamente humano, certa descontinuidade com as demais criaturas. Quem crê no Deus criador, e exprime essa realidade em linguagem de fé, pode forma responsável, falar de um agir ‘especial’ de Deus.¹⁰³

A dignidade do homem dentre toda a criação permite não somente entender sua origem, mas também seu destino, e neste sentido, origem e destino são retas que se encontram no eterno que a fé remete. A compreensão da origem do homem como aquele que surge da clara decisão de Deus, e saído das entradas da terra, o faz irmão de todo o criado. Esta íntima relação não é bem expressa nas traduções bíblicas, na verdade,

nenhuma tradução moderna pode transmitir adequadamente a sugestão do texto hebraico de que a primeira geração da criação, ou seja, o céu e a terra, tornou-se procriadora e cooperou com Yahweh na obra da criação. Da fertilização da Ad e Admath surge, sob a ação formadora e animadora de

¹⁰¹ Cf. BAUER, Johannes B. A pré-história na ótica de Israel, in: *O Antigo Testamento, um olhar atento para sua Palavra e Mensagem*, p. 122.

¹⁰² Ibidem, p. 123.

¹⁰³ SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus: A história de um vivente*. São Paulo: Paulus. 2008. (Coleção Teologia Sistemática), p. 640.

Yahweh, a segunda geração de adam, com duplo sentido de homem e Adão.¹⁰⁴

O lugar do homem no plano de Deus, como sua imagem e semelhança, é de ser “solidário com a criação, o homem – distinto do Criador, criatura entre as criaturas – é o interlocutor do Deus vivo, a criatura do relacionamento por excelência, feita para a reciprocidade.”¹⁰⁵ O caráter dialógico está na natureza humana, e é o diálogo que o torna realmente humano, e isto está significado desde o primeiro instante do sopro do hálito divino, “todo vivente humano é uma palavra de resposta, um *nephesh*. Por isso, em última análise, o ser humano é a criatura que se auto apresenta diante de quem a inspira, dizendo como primeiro som, primeira palavra, não um ‘eu’, mas um ‘eis-me.’”¹⁰⁶

O homem responsável diante de Deus se responsabiliza também pela criação, isto porque “para quem crê, e confessa o Deus vivo, o criador, toda criatura, dentro de sua própria medida e definição, se refere constitutivamente a Deus.”¹⁰⁷ A estreita ligação entre o homem e terra expressada pelo relato bíblico javista (Cf. Gn 2,7s) introduz na compreensão de que não existe salvação do gênero humano sem a reconciliação deste com o restante da criação, e não somente isto, mas é imprescindível para o desenvolvimento da história salvífica que a confissão de fé em Deus seja confirmada no relacionamento com a mesma criação.

A capacidade humana para o relacionamento não vem somente da consciência de sua origem e destinos estarem ligados ao restante da criação, mas principalmente da capacitação divina dada ao homem, que o fez imagem e semelhança dele (Cf. Gn 1,26s).

O contexto bíblico direto em que o homem é denominado imagem de Deus autoriza a compreender o ser-homem essencialmente como um ser capacitado a uma existência relacional. A capacidade dialogal do homem aí expressa, sua orientação para a comunhão, é de ordem tal que o próprio homem tem consciência dela, pode dar-lhe forma em liberdade e é responsável por ela.¹⁰⁸

¹⁰⁴ VOEGELIM, Eric. *Israel e a Revelação*, p. 224.

¹⁰⁵ FORTE, Bruno. *Teologia da História: Ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*, p. 229.

¹⁰⁶ SUSIN, Luis Carlos. *A criação de Deus*, p. 99.

¹⁰⁷ SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus: A história de um vivente*, p. 637.

¹⁰⁸ SATTLER, Dorothea; SHNEIDER, Theodor. Doutrina da Criação, in: *Manual de Dogmática*, p. 203.

O ser humano deve ser visto sempre em sua totalidade inclusive nas dimensões dos seus relacionamentos, por isso “a responsabilidade do homem para com o Criador não é separada da que ele tem em relação às criaturas, à comunidade dos homens e à grande ‘casa’ que é o mundo.”¹⁰⁹ O ser humano além do relacionamento com a terra, e de participar fraternalmente de sua fragilidade e mortalidade,¹¹⁰ foi chamado ao convívio com seu semelhante. E neste sentido a criação do homem e da mulher caracteriza a relação entre os seres humanos, que por sua vez é qualitativamente distinta da relação com as demais criaturas.

A relação de complementariedade presente na criação da mulher, mediante a constatação de que ‘ao homem não é bom que fique só’ (Cf. Gn 2,18), não intenciona uma submissão da mulher ao homem, visto que “o domínio do homem sobre a mulher, experimentado naquele tempo, é segundo o javista, uma consequência do pecado humano e, neste sentido, não corresponde à vontade de Deus.”¹¹¹ E ainda, a narrativa caracteriza o gênero humano e sua constante e necessária alteridade.

Deus, porém, não criou o homem sozinho: desde o princípio criou-os varão e mulher (Gn 1,27); e sua união constitui a primeira forma de comunhão entre pessoas. Pois o homem, por sua natureza, é um ser social, que não pode viver nem desenvolver as suas qualidades sem entrar em relação com os outros.¹¹²

Desta alteridade fecunda vinda de Deus, o gênero humano se torna família e encontra na criação sua casa,¹¹³ o cuidado com a criação subentende a conversão das relações humanas, e ambas realidades se coadunam na liberdade humana. Somente na liberdade há a verdadeira relação com Deus, com seus semelhantes, e também com a criação. Aquela liberdade que responsabiliza o homem por seus atos, mas que também o faz compreensivo e solidário com o que acontece ao seu redor.

A liberdade verdadeira é um sinal privilegiado da imagem divina no homem. Pois Deus quis deixar o homem entregue à sua própria decisão, para que busque por si mesmo o seu Criador e livremente chegue à total e beatífica perfeição, aderindo a Ele.¹¹⁴

¹⁰⁹ FORTE, Bruno. *Teologia da História*, p. 226.

¹¹⁰ Cf. SUSIN, Luis Carlos. *A criação de Deus*, p. 99.

¹¹¹ SATTLER, Dorothea; SHNEIDER, Theodor. Doutrina da Criação, in: *Manual de Dogmática*, p. 149.

¹¹² *Gaudium et Spes*, nº 12.

¹¹³ PERETTI, Clélia. O cuidado feminino na criação, in: *Criação e Evolução*, p. 71.

¹¹⁴ *Gaudium et Spes*, nº 17.

A construção do mundo pensado por Deus e suas justas relações acontecem na liberdade que se elabora na alteridade, ou seja, o totalmente outro é de fundamental importância para que se forme a liberdade, “o outro é elemento absolutamente necessário para o exercício da liberdade.”¹¹⁵ É fato que o medo de perder a liberdade conduz o homem ao domínio de seu semelhante e do restante da criação, contudo vence-se este medo na relação de fraternidade, e isto cabe ao ser humano realizar, já que “o ponto de incisão de toda fraternidade criatural está na criatura humana, que pode decidir pela aproximação de qualquer criatura.”¹¹⁶

Os homens são chamados a viver em fraternidade, e isto acontece quando as relações humanas se convertem em vista do bem do outro, e do restante da criação. A criação inteira, a começar dos seres humanos, está convidada a esta convivência em vista da construção do mundo pensado por Deus. Esta intenção divina encontrou no projeto Igreja um lugar para se desenvolver, onde a diversidade fundamentada na liberdade pessoal não deveria ser empecilho ou obstáculo aos laços de fraternidade entre os homens e de toda a criação

Sendo assim os homens, reunidos enquanto Igreja, ou seja, os chamados de fora, convocados, são convidados ao aprendizado do amor ao próximo. A Igreja enquanto sinal aponta os demais sinais, ou melhor, o semelhante e a criação, e estes como um dom de Deus, devem ser amados e cuidados, pois indicam o próprio Criador. Neste ocultamento do Criador está demonstrada sua alteridade, que se faz outro totalmente diferente do criado.

Assim, Deus que “institui a ordem pessoal, em que o divino, permanecendo diferente do mundano, o põe no ser com um gesto de amor que é vontade de bem, bondade e generosidade.”¹¹⁷ Essa ordem divina conduz o ser humano ao outro, pois a vida eclesial, ou comunitária, estimula uma relação de necessária complementariedade, “significa portanto, uma transcendental divinização da condição primitiva do homem, o último horizonte do conhecimento e da liberdade, sob o qual o homem completa o seu ser.”¹¹⁸

1.3. Igreja: sua identidade e missão, origem e natureza

¹¹⁵ LIBÂNIO, João Batista. *Crer num mundo de muitas crenças e pouca liberação*, p. 22.

¹¹⁶ SUSIN, Luiz Carlos. *A Criação de Deus*, p. 116.

¹¹⁷ SANTE, Carmine di. *Responsabilidade, o eu para o outro*. São Paulo: Paulus. 2005. (Coleção Temas da Atualidade), p. 21.

¹¹⁸ RAHNER, Karl; RATZINGER, Joseph. *Revelação e Tradição*. São Paulo: Herder. 1968, p. 16.

A Palavra que se fez carne (Cf. Jo 1, 14) ecoou no decorrer dos séculos pela boca dos profetas e da Lei. O Cristo é a Palavra, e Ele de diferentes modos foi prefigurado na história do povo eleito e da humanidade, assim tudo sai dele e converge para Ele (Cf. Jo 1, 3s). Portanto, a Palavra e a História compõem a identidade do povo eleito, e este entrelaçamento fez com que cada fato histórico fosse compreendido como ato salvífico do Senhor. Assim a narrativa bíblica é uma lembrança constante da presença salvadora de Deus que agiu concretamente. Irineu de Lião ao falar sobre a continuidade entre Antigo e Novo Testamento aponta a interrupta ação salvífica de Deus:

Único é o Deus que conduziu os patriarcas nas suas economias e ‘justificou os circuncisos em vista da fé e os incircuncisos pela fé’ (Cf. Rm 3,30). Nós éramos prefigurados e anunciados nos primeiros e eles são representados em nós, isto é, na Igreja, e recebem o salário das suas fadigas.¹¹⁹

A criação designa o lugar que Deus preparou para ter comunhão com o ser humano, onde Ele quis se dar a conhecer (Cf. Gn 3,10; Sl 68,17). Neste sentido, a posse da terra é uma característica da teologia da promessa que permeia todo o Antigo Testamento, contudo esta interpretação imediatista foi superada posteriormente em vista da Aliança no coração. O objetivo espiritual da Promessa foi alcançado no transcurso de seu cumprimento, ou melhor, exatamente pela insuficiência de sua concretização material por Israel, seja em sua infidelidade a Aliança, bem como pelo Exílio, ou ainda na dificuldade dos repatriados na reconstrução de Israel, onde não se tinha o mesmo esplendor do Templo (Cf. Ez 40-44), ou na organização de um Estado independente.

Os melhores espíritos de Israel foram levados à reflexão e ao reconhecimento de que as predições proféticas teriam de se realizar de um modo mais espiritual do que parecia inicialmente. Era, se obrigado a reconstruir Israel não como Estado, mas meramente como comunidade que vivia apenas de seu patrimônio religioso. Só paulatinamente se compreendeu que as grandes predições dos profetas não têm de se cumprir necessariamente em um esplêndido reino terreno. Só que ficava em aberto o sentido que deveria ter agora, nos profetas, a narrativa do grande rei davídico que traria a salvação no fim dos tempos. Assim para a comunidade pós-

¹¹⁹ IRINEU DE LIÃO. *Contra as Heresias*. Livro IV, 22,2, p. 443.

exílica, as antigas Escrituras estavam abertas para um cumprimento mais abrangente.¹²⁰

Diante disto, vale lembrar que a Sagrada Escritura surge de uma necessidade, ou seja, é preciso escrever os acontecimentos, registrá-los, para a posteridade conhecer os feitos do Senhor na história do povo. A narrativa, o contar as histórias, foi escrita para a perpetuidade, e ainda é meio para que as futuras gerações pudessem, não somente ter o conhecimento da história, mas também experimentar os feitos do Senhor. E para conhecer a ação de Deus a Palavra Escrita se torna uma norma, “‘norma normans’, isto é, aquela norma que serve de norma para todas as outras,”¹²¹ um critério dinâmico, porém seguro de avaliação.

Tendo em vista esta reinterpretação da Aliança feita no desenvolvimento do pensamento do povo de Deus, nota-se que sua trajetória o conduz ao Reino de Deus que não é deste mundo (Cf. Jo 18,36), mas que tem seus sinais de presença neste mundo. Desta forma as realizações dessas esperanças messiânicas somente são evidentes no Novo Testamento.

O que se visa aqui não é primordialmente o cumprimento de determinadas previsões proféticas a respeito do futuro, mas o testemunho de que a ligação entre Deus e o ser humano, anunciado no Antigo Testamento, se consuma na nova aliança, na vida, morte e ressurreição de Jesus e na vida de sua igreja.¹²²

O Novo Testamento está em relação de complementariedade com o Antigo Testamento, no sentido de que aquele é o cumprimento deste, pois “os livros do Antigo Testamento, integralmente aceitos na pregação evangélica, adquirem e manifestam a sua significação completa no Novo Testamento que por sua vez o iluminam e explicam.”¹²³ E é o Novo Testamento que reconhece a autoridade do Antigo Testamento, pois de fato,

a Sinagoga do Antigo Testamento não tinha a plenitude de poderes necessária para provar infalivelmente a inspiração da Sagrada Escritura.

¹²⁰ KRINETZKI, Leo. A relação do Antigo Testamento com o Novo, in: *Antigo Testamento: um olhar atento para sua Palavra e Mensagem*, p. 430.

¹²¹ LIBÂNIO, João Batista. *Crer no mundo de crenças e pouca liberdade*, p. 114.

¹²² KRINETZKI, Leo. A relação do Antigo Testamento com o Novo, in: *Antigo Testamento: um olhar atento para sua Palavra e Mensagem*, p. 433.

¹²³ *Dei Verbum*, nº 16.

Nisto ela se distingue da Igreja. Antes da morte de Cristo, não havia uma autoridade doutrinária oficial no Antigo Testamento, no sentido de instituição permanente, à qual competisse tal inerrância.¹²⁴

O Novo Testamento como cumprimento do Antigo Testamento comporta três complexas dimensões: continuidade, ruptura e superação da instituição religiosa.¹²⁵ Continuidade porque Jesus é o Cristo predito e esperado à luz do mistério pascal (Cf. Mt 5,21-47), é ruptura quanto o sentido da Lei que se torna pedagoga (Cf. Gl 3,24), e superação no tocante aos elementos constitutivos da instituição religiosa.¹²⁶

A comunidade primitiva se apresenta para o estudo histórico-comparativo das religiões como uma seita escatológica no seio do judaísmo; ela se distingue de outras seitas e correntes não apenas por esperar a Jesus de Nazaré crucificado como o Filho do homem vindouro, mas sobretudo pelo fato de se considerar, já agora como a comunidade chamada e eleita do tempo final. O fato de ela anunciar a Jesus como o Messias-Filho do ser humano não significa que se acrescente à tradição veterotestamentária um valor, um elemento a mais: pelo contrário, o querigma de Jesus como O messias é o primeiro e o básico que imprime o seu caráter a tudo o mais – à tradição antiga e à proclamação de Jesus. Tudo que passou aparece em outra luz – a saber, desde a fé pascal na ressurreição de Jesus e com base nessa fé. Porém, o fato de a pessoa de Jesus e sua obra aparecerem à luz da fé pascal significa que sua importância não residia nem na doutrina que Ele apresentou, nem numa modificação do conceito de Messias. Significa, isto sim, que a própria vinda de Jesus já ocorrida foi evento decisivo, por meio do qual Deus chamou sua comunidade, que isso em si já foi o evento escatológico. Sim, o verdadeiro teor da fé pascal é o fato de que Deus fez do profeta e mestre Jesus de Nazaré o Messias.¹²⁷

O povo de Deus vive da Sagrada Escritura, isso porque está compreendido que ela é o resultado da experiência de salvação realizada por Deus, seja no Antigo Testamento ou no Novo Testamento. Este processo contínuo e interrupto mostra um único plano de salvação, começado no povo de Israel e que abrange toda a humanidade.

¹²⁴ RAHNER, Karl. *Sobre a Inspiração Bíblica*, p. 53.

¹²⁵ Cf. *Verbum Domini*, nº 40.

¹²⁶ Cf. KRINETZKI, Leo. A relação do Antigo Testamento com o Novo, in: *Antigo Testamento: um olhar atento para sua Palavra e Mensagem*, p. 434.

¹²⁷ BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*, p. 85.

O Antigo Testamento expressa, em algumas passagens de destaque, que o alvo final dos planos salvíficos de Deus são todas as nações. Mas a salvação lhes chega por meio de Israel. Essa verdade tampouco é ignorada em absoluto pelo Novo Testamento. Em primeiro lugar, Jesus é enviado para as ovelhas perdidas da casa de Israel (Mt 10,6), e a igreja dos pagãos é enxertada como novo Israel entre os ramos da antiga boa oliveira de Israel (Rm 11,17ss). Na verdade, a igreja dos povos, desde o chamamento dos Doze até a visão do Apocalipse de João, é o novo povo das doze tribos.¹²⁸

A Escritura e a Igreja possuem o mesmo princípio originante, como também a mesma meta a ser alcançada, ou seja, Deus e seu desejo de salvação para toda a humanidade. Assim, o Espírito Santo que inspirou a Sagrada Escritura é o mesmo que conduz a Igreja e a capacita, desta forma esta continuidade e harmonia provinda do Espírito pertencem ao conjunto da Revelação.

Toda a revelação encontra sua plenitude no Cristo, tudo é recapitulado nele, pois todas as coisas foram feitas a partir dele e sem Ele nada foi feito (Cf. Jo 1, 3). Jesus cumprindo a vontade do Pai reúne um povo disperso para participar da comunhão da Trindade, e Ele revela a salvação do gênero humano tanto quanto revela Deus, na verdade na revelação de Deus está contida a salvação humana. Jesus, como mediador, veio mostrar a face do Pai, e ainda, tornar os homens aptos a contemplá-la, pois na verdade o Cristo é “simultaneamente, o mediador e a plenitude de toda a Revelação.”¹²⁹

Por isso Lucas apresenta genealogia de setenta e duas gerações, que vai do nascimento do Senhor até Adão, unindo o fim ao princípio, para dar a entender que o Senhor é o que recapitulou em si mesmo todas as nações dispersas desde Adão, todas as línguas e gerações dos homens, inclusive Adão.¹³⁰

O tema da recapitulação em Cristo desenvolvido por Irineu de Lião mostra que há uma unidade entre ação criadora e ação salvífica, sendo, portanto, o agir de Deus apresentado na

¹²⁸ KRINETZKI, Leo. A relação do Antigo Testamento com o Novo, in: *Antigo Testamento: um olhar atento para sua Palavra e Mensagem*, p. 433.

¹²⁹ Cf. *Dei Verbum*, nº 2.

¹³⁰ IRINEU DE LIÃO. *Contra as Heresias*. Livro III, 22,3, p. 341.

Criação. Com isso a economia salvífica tem em Jesus o ‘resumo’ de toda a humanidade levando-a à sua meta.¹³¹

Cristo restaura a unidade do plano de Deus, reunindo em si judeus e gentios, escravo e livre, e assumindo os poderes cósmicos. Tudo retorna a Ele como o ponto de harmonia de todo o universo, pelo que o termo recapitulação (*anakephalaíw*) indica o sentido de primado a Cristo, Senhor da criação toda inteira. Nele tudo tem sua razão de ser e por Ele chegam ao seu verdadeiro sentido. Em cristo, a criação encontra sua unidade e alcança sua realização plena.¹³²

Desta forma, Deus que sempre falou pelos profetas, nestes dias que são os últimos, enviou o seu próprio Filho (Cf. Hb 1,1), e pela Palavra que ecoa pela eternidade e entrou no tempo todos os homens participam dos mistérios de Deus. O Verbo Encarnado validou e completou o testemunho de todos que antes dele mediaram a aliança entre os homens e Deus, e seu próprio testemunho chancelou esta mesma aliança tornando-a eterna, uma vez por todas realizada. Isto denota que Ele mesmo era o princípio, com o Pai e o Espírito Santo, de toda e qualquer aliança, e que sem o qual qualquer iniciativa seria ineficiente. Por isso pode-se ver o Cristo, como alusão, no Antigo Testamento, fator considerado importante pelos evangelistas que procuraram traçar paralelos constantes daquele, o Cristo, e este, o Antigo Testamento. A Escritura se cumpriu nele, e dele recebeu a elucidação para toda interpretação, inclusive a verdade para interpretação da Escritura foi dada aos apóstolos diretamente pelo Cristo.¹³³

“O que era deste o princípio, o que vimos e ouvimos, o que temos contemplado, o que nossas mãos tocaram do verbo da vida” (1^a Jo 1, 1), o Cristo revela aquilo que só Ele conhecia, já que foi o único que “desceu do céu” (Cf. Jo 13, 3), e em sua epifania está também o Pai porque “ninguém conhece o Pai, senão o Filho e aquele a quem o Filho quiser revelá-lo” (Cf. Mt 11, 27). Esta revelação na história conduz à fé na Trindade econômica que por sua vez leva a Trindade imanente, ou melhor, o Cristo inserido no tempo revela a Trindade, e também insere a humanidade nela mesma, pois “é Ele que, na sua unidade e Trindade, nos alcança salvificamente na história e na experiência pessoal.”¹³⁴

¹³¹ Cf. KESSLER, Hans. Cristologia, in: *Manual de Dogmática*, p. 298.

¹³² FIGUEIREDO, Fernando Antônio. *Introdução a Patrística*, p. 90.

¹³³ DROBNER, Hubertus R. *Manual de Patrologia*. Petrópolis/RJ: Vozes. 2003, p. 127.

¹³⁴ LIBÂNIO, João Batista. *Crer em um mundo de muitas crenças e pouca liberdade*, p. 91.

Dante de uma longa tradição teológica, segundo a qual Deus foi revelado como uno no Antigo Testamento e como uno e trino no Novo, deve-se afirmar que o Pai foi revelado no relacionamento de Yahweh com o seu povo, o Filho em Jesus Cristo, e o Espírito em Pentecostes, que inaugura o ‘tempo da Igreja’ – ou melhor dizendo, o tempo do crescimento do Reino de Deus até sua plenitude escatológica.¹³⁵

A ação de Deus na história é apresentada pela revelação bíblica de maneira que o mistério da salvação está convergido para a dinamicidade trinitária em favor do ser humano, “e se desenrola na Igreja como tempo de progressiva recapitulação de todas as coisas em Cristo e no poder do Espírito ao Pai.”¹³⁶

A Igreja, portanto, é não somente expressão da ação de Deus no mundo, mas também reflete a vida íntima de Deus, ou melhor, o mistério da unidade da Trindade. Nestas dimensões a Igreja está na economia da salvação como desígnio livre e misterioso de Deus como meio para favorecer aos homens a participação na comunhão trinitária. Desta maneira a Igreja se torna o lugar histórico da unidade com Deus e entre os homens, conquistada pela obra reconciliadora do Verbo Encarnado.¹³⁷

A Igreja é a comunidade daqueles que vivem em comunhão vital e pessoal com o Deus trinitário, uma comunhão refletida na fraternidade e na partilha do mesmo amor eterno que liga o Pai, com o Filho na unidade do Espírito. A Igreja é sacramento da comunhão trinitária, a saber, é o espaço histórico onde esta comunhão é efetivamente doada e participada pelos homens. E enquanto tal se torna testemunha da Trindade divina.¹³⁸

Jesus como judeu herdou a tradição religiosa de seu povo, e neste sentido também recebeu a consciência comunitária própria de Israel, assim, portanto, a pertença a Deus significa também pertencer a uma comunidade. “Dessa maneira, Jesus vive sua fé numa consciência de pertença a um povo. E, quando inicia sua vida pública, lentamente vai

¹³⁵ DUPUIS, Jacques. *Ruma a uma teologia cristã do Pluralismo Religioso*. São Paulo: Paulinas. 1999. (Coleção: Pensamento Teológico), p. 67.

¹³⁶ ROCCHETTA, Carlo. *I Sacramenti della Fede. Saggio di teologia bíblica dei sacramenti come “eventi di salvezza” nel tempo della Chiesa*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano. 1998, p. 125. (Tradução nossa).

¹³⁷ Cf. FORTE, Bruno. *A Igreja ícone da Trindade*. São Paulo: Loyola. 1987, p. 19.

¹³⁸ SEMERARO, Marcello. *Mistero, comunione e missione. Manuale di eclesiologia*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano. 1998, p. 37.

constituindo o grupo dos discípulos com quem convive, partilha as experiências. Desse grupo nascerá a Igreja.”¹³⁹

Na consciência comunitária de Jesus está a compreensão do Reino de Deus como lugar do novo povo de Deus. O Reino de Deus, portanto, fora pregado por Jesus como um processo concreto e visível, e desta forma a reunião escatológica do novo povo de Deus, a Igreja, é proclamação deste Reino.¹⁴⁰ Sendo assim a Igreja não é o Reino, mas sinal deste Reino que já está acontecendo.

Jesus ao chamar os doze discípulos os institui como centro e início da expansão do Reino, o novo Israel, “o fato de Cristo procurar os doze, teve sempre em vista o objetivo de implantar a Igreja. Os doze, por sua vez, seriam os pais espirituais deste novo povo de Deus.”¹⁴¹ Para Jesus o Reino acontece quando as antigas estruturas são renovadas em seu nome, em sua doutrina, e por isso há uma estrita ligação entre discípulos e Reino de Deus, pois foi a um pequeno rebanho que Deus confiou o Reino (Cf. Lc 12,32).

O Reino de Deus precisa de espaço e de um povo, e isto em outras palavras demonstra a constituição de uma sociedade análoga ao Antigo Israel, contudo, e principalmente, na certeza de que o Reino não se dá no indivíduo isolado, pois na verdade “ou ele se manifesta na forma de uma sociedade ou não se manifesta de modo algum.”¹⁴²

O pensamento do Reino de Deus e da Igreja como sociedade pode causar alguns conflitos, já que de diversos modos a Igreja foi interpretada erroneamente como lugar de classes e poderes excludentes. Ela em sua natureza é sinal do Reino de Deus, como sinal neste mundo ela interage com as realidades concretas da vida humana, e mantém suas distinções de carismas e ministérios só enquanto isto visa o bem comum, e não poderia ser para benefícios egoístas e discriminatórios. No cristianismo o sentido mais profundo da sociedade é a comunhão, sem essa convicção o Reino de Deus perde a unidade e se torna instrumento de divisão e distanciamento.

Se se entende a Igreja como ‘comunhão’, o que emerge em primeiro plano é a igualdade fundamental dos crentes e, a partir dela, a articulação essencial de qualquer lugar ou posição como ministério, com as experiências

¹³⁹ LIBÂNIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos – tratado da fé*. São Paulo: Loyola. 2000, p. 299.

¹⁴⁰ Cf. LOHFINK, Gerhard. *Deus precisa da Igreja?* p. 229.

¹⁴¹ RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Paulinas. 1974, p. 77.

¹⁴² LOHFINK, Gerhard. *Deus precisa da Igreja?* p. 237.

profundas que se compartilham na Igreja, de tal maneira que nenhuma instância eclesial se autodetermine por si mesma, ou adquira consistência própria à margem da comunhão, ou de sua referência constitutiva à comunidade crente enquanto tal.¹⁴³

A identidade e missão da Igreja saem de sua origem e natureza, como sinal do Reino, novo Israel, e comunidade escatológica, ela é um convite de Deus a salvação do gênero humano. Ela busca testemunhar a presença de Deus na história, principalmente na proclamação de Jesus Cristo como Deus encarnado, contudo este testemunho é de partilha (*koinoneo*) da graça divina, visto que Deus salvou a todos os homens quando os amou até o extremo (Cf. Jo 13,1). A cena do lava pés caracteriza o serviço de Jesus para toda a humanidade, e o ensinamento prático para sua Igreja, ou seja, se Ele mestre e Senhor assumiu a condição de servo assim também deverá ser em sua Igreja (Cf. Jo 13,15), prestando desta forma um serviço específico, tendo em consideração que a Igreja em si mesma não salva, mas aponta a salvação.

É missão e tarefa da Igreja testemunhar e manifestar histórica, concreta e corporeamente que Deus, por Sua vontade salvífica, manifestada em Jesus Cristo, está presente como salvação para toda a humanidade e deve ser adorado por todos os homens.¹⁴⁴

A Igreja, enquanto instituição ou comunidade da partilha dos bens divinos, não pode assumir para si mesma um lugar que não lhe cabe, ou seja, ela não é a salvadora, em sentido estrito, e com isso não se quer diminuir a missão da Igreja, mas recuperar sua Identidade, pois tendo-a como instrumento de salvação exalta-se sua origem e natureza. Deus é salvador e em seu desejo de salvar a humanidade envia seu Filho ao mundo, e desta forma a salvação realizada em Jesus alcançou todos os homens em todos os lugares e em todos os tempos.

A universalidade da salvação em Cristo não significa que ela se destina apenas àqueles que, de maneira explícita, creem em Cristo e entraram na

¹⁴³ VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus: Processo histórico da consciência eclesial*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1995, p. 173.

¹⁴⁴ FEINER, Johanes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis, Compêndio de Dogmática Histórico Salvífica*, p. 234.

Igreja. Se é destinada a todos, a salvação deve serposta concretamente à disposição de todos.¹⁴⁵

Esta objetividade da obra salvífica expande o seu sentido, pois não são somente aos que aderem ao Cristo e a Igreja de maneira formal está aplicada a salvação, mas a todos os que de coração sincero buscam a verdade, o bem e a justiça. De fato a graça de Deus que convida a todos os homens para a vida divina age nos corações de forma incompreensível à mente humana, sendo assim os homens de boa vontade participam do mistério pascal de Cristo de um modo só por Deus conhecido.¹⁴⁶

Esta fé na ação salvífica de Deus no mundo é professada pelos cristãos desde as origens da existência da Igreja, pois ela mesma surge do Reino de Deus manifestado nas palavras, obras e presença de Jesus, mas que cresce ocultamente (Cf. Mt 13, 1-9; 18-23; 31-33). E isto significa que ela é continuadora da expansão do Reino que na realidade sempre a supera,¹⁴⁷ isto está de acordo com o pensamento do Concílio Vaticano II, ou seja, a Igreja de Cristo subsiste (*subsistit*)¹⁴⁸ na Igreja Católica.¹⁴⁹

A salvação realizada por Deus é um chamado pessoal, e Jesus é o mediador absoluto desta salvação, a Igreja que dele se nutre coopera com esta missão, “o que chamamos de Igreja, a saber, a institucionalização da religião do mediador absoluto da salvação, visto desde a concepção cristã da existência, não é casual para o ser do homem como ser voltado a Deus,”¹⁵⁰ e é parte da consciência eclesial permitir-se conduzir por mediações como é próprio da história da salvação. E ser conduzido por mediações não é de forma alguma negar a fé pessoal, ou o aspecto pessoal do chamado a salvação, o é tão somente encontrar “o espaço rico para vivenciá-la,”¹⁵¹ um espaço direcionador e referencial.

A plenitude dos tempos no Cristo tem na Igreja um símbolo único e intransferível. Nela se encontra os elementos escatológicos fundantes de Jesus, ou seja, o que brota da

¹⁴⁵ JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Redemptoris Missio*. 9^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2008, nº 10.

¹⁴⁶ Cf. *Gaudium et Spes*, nº 22.

¹⁴⁷ Cf. CONCÍLIO ECUMENICO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium*. São Paulo: Paulus. 2001, nº 5.

¹⁴⁸ “O propósito de LG 8 é o de mostrar que a Igreja de Cristo se encontra na Terra de maneira concreta na Igreja Católica. Esta Igreja empírica revela o *mysterium*, embora não sem sombras. Por isso se propõe que o mistério da Igreja está presente e se revela na comunhão concreta que é a Igreja católica, que a Igreja é a única e que aqui na terra está presente (*adest*) na Igreja Católica, embora se encontrem elementos eclesiás também fora dela. Em lugar do est se emprega o verbo *subsistit* para que a expressão possa concordar melhor com a afirmação sobre elementos eclesiás que se encontram alhures (AS III/1,176),” in: PIE-NINOT, Salvador. *Introdução a eclesiológia*. São Paulo: Loyola. 1998, p.76.

¹⁴⁹ *Lumen Gentium*, nº 8.

¹⁵⁰ RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé*, p. 379.

¹⁵¹ LIBÂNIO, João Batista. *Crer em um mundo de muitas crenças e pouca liberação*, p. 87.

inauguração dos tempos finais. A Igreja nesta perspectiva é mantenedora da mensagem evangélica, no sentido de continuar o anúncio da Boa Nova, e fazer com que os homens possam se deparar com “o Reino de Cristo já presente em mistério.”¹⁵²

A abrangência da salvação decorre da autoridade e do poder divino, o que não anula o símbolo que é a Igreja e sua atuação na história da humanidade, mas a exalta como lugar privilegiado de encontro com Deus e aceitação de sua vontade. Contudo, a Salvação que foi oferecida não se restringe aos membros da Igreja, e isto porque foi decisão livre que aprovou a Deus de revelar a todos os homens a Nova Aliança, e assim “levar o tempo a sua plenitude: a de em Cristo encabeçar todas as coisas, as que estão nos céus e as que estão na terra” (Ef 1,10).

E isto não vale apenas para os que creem no Cristo, mas para todos os homens de boa vontade, em cujos corações a graça opera ocultamente. Com efeito, já que Cristo morreu por todos e que a vocação de todos os homens é realmente uma só, a divina, devemos acreditar que o Espírito Santo dá a todos a possibilidade de se associarem a este mistério pascal por um modo só de Deus conhecido.¹⁵³

Limitar a salvação nos ditames da Igreja seria negar o poder divino de alcançar todos os homens, quando na verdade somente a liberdade pessoal é que pode impedir a salvação de acontecer. Por isso mesmo aqueles que por algum motivo não receberam o anúncio do Evangelho ou não entraram na Igreja e são homens de boa vontade podem receber a salvação e entrar na intimidade divina.

Para eles, a salvação de Cristo trona-se acessível, em virtude da graça que, embora dotada de uma misteriosa relação com a Igreja, todavia não os introduz formalmente nela, mas ilumina convenientemente sua situação interior e ambiental. Esta graça provém de Cristo, é fruto do seu sacrifício e é comunicada pelo Espírito Santo: ela permite a cada um alcançar a salvação, com a sua livre colaboração.¹⁵⁴

O sentido de ser da Igreja no tempo é dado por sua origem trinitária, visto que “a origem trinitária da Igreja é apresentada quando se descreve a economia da salvação: o fim do

¹⁵² *Lumen Gentium*, nº 3.

¹⁵³ *Gaudium et Spes*, nº 22.

¹⁵⁴ *Redemptoris Missio*, nº 10.

designio livre e arcano, gratuito e insondável do Pai é a elevação dos homens à participação na vida divina, na comunhão da Trindade.”¹⁵⁵ E aquilo que em dado momento foi desfeito pelo pecado original dos primeiros pais e que desencadeou a falência do paraíso chamado Éden é retomado no projeto Igreja.

A Igreja é, portanto, ação pedagógica divina em meio ao tempo, aos lugares e as pessoas, e como ação de Deus ela foi muitas vezes prefigurada desde os princípios da história da Salvação. Ele fez aliança com os homens, os buscando e os procurando manter perto de si, o que eventualmente incorria em insucesso pela infidelidade decorrente da fraqueza de seus “sócios”.

A comunhão trinitária fruto do amor perfeito de Deus sempre procurou favorecer caminhos para reunir os homens em Sua benevolência, e esses caminhos propostos por Deus são expressão da historicidade salvífica, ou melhor, a salvação que se dá no tempo trata-se na verdade “daquele amor que, brotando do coração do Pai eterno, se derrama em nós por meio do Espírito que Jesus dá (Cf. Rm 5,5) para fazer de todos ‘um só coração e uma só alma’ (At 4, 32).”¹⁵⁶

O anúncio da salvação é caracterizado por sua historicidade, e isto tem grande relevância visto que o próprio Deus habitou no tempo, Ele, eterno, se subjugou ao tempo para elevá-lo ao sentido pleno. Desta forma, dentro do tempo e das condições próprias de cada realidade social, cultural, histórica, a Igreja deve sempre se aprimorar para melhor ser sinal do Reino de Deus. Este fora o tema central da pregação de Jesus, sua Boa Nova, que Ele transmitiu em palavras humanas, atitudes significativas para seu tempo, e milagres indo de encontro às necessidades reais de cada ser humano, este conjunto tornou-se após sua morte e ressurreição o conteúdo de fé da Igreja.

A Igreja cristã se compõe dos seguidores de Jesus, homens e mulheres de todos os tempos e lugares, inseridos nas constantes mudanças sociais, e por isso não pode acontecer dicotomias discrepantes entre o ser Igreja e ser cristão, para isso faz-se importante ter como princípio basilar que “para cristãos não existe nenhum Jesus sem a confissão eclesial de fé no Cristo, como também não existe nenhuma confissão eclesial de fé no Cristo sem o procedimento libertador dos homens, do Jesus de Nazaré histórico.”¹⁵⁷ Desta maneira se unem em um sentido renovador e libertador, o tema Jesus, Reino de Deus, Igreja, e cristãos.

¹⁵⁵ FORTE, Bruno Forte. *A Igreja ícone da Trindade*, p.19.

¹⁵⁶ CANTALAMESSA, Raniero. *Contemplando a Trindade*. 2^a Ed. São Paulo: Loyola. 2004, p. 79.

¹⁵⁷ SCHILLEBEECKX, Edwuard. *História Humana: revelação de Deus*, p. 26.

1.4. Eclesia Semper Renovanda

O ser humano busca a convivência com seus semelhantes, e muito mais quando se vê necessitado, isso também e principalmente no que diz respeito à fé. Fugir desta realidade é negar a própria natureza humana, como “*homo socialis*,”¹⁵⁸ e nas dimensões da fé é fugir da revelação feita por Jesus onde a Trindade em si mesma possui caráter comunitário.

Como não reconhecer que o homem se torna mais humano na vida social, e é capaz de desenvolver-se mais em sua fé quando inserido em uma comunidade. E sob este aspecto são rompidas os subjetivismos da fé. Este último é muitas vezes resultado das próprias limitações e tendências de tudo adaptar egocentricamente às condições pessoais de cada indivíduo. A vida em comunidade não permitirá diminuir aquilo que por si só é sublime, ou seja, o que é próprio de cada pessoa, seus dons naturais e até sobrenaturais, e ainda apoiará na busca do que sozinho parece impossível.

Abrir-se à fé é abrir-se ao outro, e para chegar à perfeição desta mesma fé é indubitavelmente necessária a inclusão de pessoas distintas uma das outras, mas que possuem os mesmos ideais e metas, e assim ter fomentado a busca do crescimento pessoal. Mesmo que de início isto cause insegurança logo depois se torna um amparo para a caminhada, sem o qual não seria possível continuar. Tudo isto é um choque diante do pensamento individualista que se sustenta na sociedade atual, mas a vida cristã é chamada a ser testemunho profético de amor à semelhança do Cristo (Cf. Jo 13, 35), e por isso a vida de união e inclusão é fundamental para que tal profecia seja aceita e acreditada.

A Igreja, enquanto comunidade reunida é o lugar propício para que a fé cresça, bem como cresce o senso de caridade e fraternidade, e ainda aconteça a saída do egoísmo para a partilha. A comunidade cresce na fé à medida que admite que cada um de seus membros tem direito de pensar diferente, sem que contudo isto fira os princípios da existência daquela comunidade, ou seja, que os interesses pessoais não superem o interesse comum. Lembrando que o interesse comum da comunidade Cristã é Jesus, Ele como verdade que liberta.

A verdadeira fé cristã se dá no contexto da comunidade desejada pelo Cristo, da qual se recebe a graça e se cultiva a fé, e há meios para que seja realidade e se desenvolva, tendo

¹⁵⁸ Cf. MONDIN, Batista. *O homem quem é ele?* p. 160.

como princípio que, “a graça não supre a razão, mas a liberta, fortifica-a para voos mais altos.”¹⁵⁹ A Igreja é depositária da intenção de Jesus, e de tudo quanto é necessário para a salvação, é guardiã da fé e de seus elementos intransponíveis. Intransponíveis porque remetem a Deus e não a ela mesma em suas estruturas, isto se deve ao fato de que a Igreja prefigura a Jerusalém Celeste, onde Deus é sua luz (Cf. Ap 22,5). A fé na Igreja, enquanto comunidade do Cristo acontece porque se crê em Deus que a ilumina já aqui, e ilumina a partir dela todo o mundo.

A reunião em si já é o verdadeiro serviço que o povo de Deus presta ao mundo. Separações e divisões são fatos constantes em qualquer lugar do mundo. A dispersão é antiquíssima. O que é sempre novo é a reunião numa sociedade livre, igual e conciliada. O mundo só é servido, o verdadeiro culto de Deus só é realizado e Deus só é glorificado por meio da existência real e visível dessa sociedade.¹⁶⁰

O Deus que em seu amor se comunica na criação está relacionado com a mediação criadora de Jesus (Cf. Ef 1,3-10; Cl 1,16). O Pai ama recapitulando tudo em Jesus Cristo, Ele é o primogênito que reconciliou em si todas as coisas, “e isso significa que, a partir da salvação que ocorreu em Cristo, nele se vê o princípio à luz do qual cumpre interpretar toda a realidade. Se o mundo foi salvo por Cristo e em Cristo, isso significa que foi criado por ele e nele.”¹⁶¹

A criação já é o desenvolvimento da história de salvação que culmina em Jesus, todo o criado caminha rumo à nova criação, pois Deus age no mundo, não obstante a ordem imposta a todas as coisas, que é chamada lei natural. E Cristo é a expressão da intensidade do agir divino na criação, já que nele é que se dá a consumação do plano inicial de Deus. E esta sua autoridade se estende sobre todo criado, como um domínio estabelecido por atração, visto que Ele mesmo em sua ressurreição deu as primícias da humanidade e dos novos céus e nova terra.

Na obra da criação trabalham não somente o Pai e o Filho, mas também o Espírito Santo, isso equivale a dizer que a criação é o agir trinitário de Deus. O novo testamento não

¹⁵⁹ LIBÂNIO, João Batista. *Crer em um mundo de muitas crenças e pouca liberdade*, p. 79.

¹⁶⁰ LOHFINK, Gerhard. *Deus precisa da Igreja?* p. 111.

¹⁶¹ LADARIA, Luis F. *Introdução a Antropologia Teológica*, p. 39.

somente colocou a criação mediada por Cristo, mas também mostrou as intervenções do Espírito Santo.¹⁶²

Se o Espírito Santo tem um papel insubstituível na salvação do homem, se habita em nós e nós vivemos e caminhamos nele, é lógico que deva exercer também uma função na criação, embora permaneça claro que nesse momento ainda não mostra todas as suas virtualidades, como é distinta a criação mediante o Filho e a própria encarnação.¹⁶³

A obra de Deus Trino na criação orienta a mesma criação para Ele, pois, “na revelação cristã se mostra que o Deus pessoal não é solitário, mas tem em si mesmo a plenitude de comunhão: a criação é, assim, pura e livre difusão do bem e da perfeição divina.”¹⁶⁴ Esta auto comunicação não vem por necessidade divina, mas acontece pelo seu amor livre e solidário de ter consigo todos os homens, reunindo-os como seu povo e em seu Reino.

“Onde os homens se juntam voluntariamente em solidariedade mútua, colocando-se sem temor a serviço de YHWH, tem origem o povo de Deus.”¹⁶⁵ Neste sentido o ser humano quando se dispõe a servir a Deus já é início da Igreja, ou melhor, a reunião não Institucional ou sacramental não tira o real valor da unidade dos homens entre si e com Deus. A compreensão de uma Igreja que só pode dar-se institucionalmente desfavorece a humanidade, visto que a salvação é destinada a todos os homens, se deve levar em consideração as centelhas do verbo e a dimensão carismática da Igreja.¹⁶⁶ Desta forma, portanto, é importante cada vez mais ampliar a perspectiva da Igreja enquanto Reino de Deus.

Só então quando se alcançar a reunião de toda a humanidade, preparada para isso na unidade com Deus e entre si, a Igreja terá alcançado a meta, poderá em sentido pleno se chamar ‘*ecclesia universalis*’, Igreja universal. Na medida em que se torna idêntica a toda a humanidade reconciliada, ela encontra sua própria identidade plena.¹⁶⁷

¹⁶² Ibidem, p. 46.

¹⁶³ Ibidem, p. 47.

¹⁶⁴ Ibidem.

¹⁶⁵ LOHFINK, Gerhard. *Deus precisa da Igreja?* p. 192.

¹⁶⁶ Cf. CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo: Ele é Senhor e dá a vida.* Vol. 2. São Paulo: Paulinas. 2007, p. 27.

¹⁶⁷ KERL, Medard. *A Igreja: uma eclesiologia católica.* São Paulo. Loyola. 1997, p. 86.

Contudo, não é invalidando o sentido da Igreja institucional que se alcançará a humanidade, mas também não é absolutizando seus símbolos que será aplicado eficazmente o que Jesus pretendeu. A Igreja é sacramento da salvação, mas isso não no sentido hermético dogmatista algumas vezes defendido, mas é sacramento enquanto sinal do que foi alcançado pelo Senhor em sua vida, morte e ressurreição.¹⁶⁸

É preciso ressaltar toda a importância do aspecto pneumático e carismático da Igreja, como criação e mobilização do Espírito. Portanto, trata-se de levar a sério que o Espírito continua sendo “criador” de sua Igreja a partir das experiências originárias que a fundam e, por conseguinte, aquele que a “renova” e a “rejuvenesce” constantemente, como lembrou a constituição dogmática sobre a Igreja do Concílio Vaticano II.¹⁶⁹

No mistério da salvação a Igreja está presente, e sua relação com o Reino de Deus é de apontar a meta, e desta forma ela é germe e início do Reino, sacramento universal de salvação.¹⁷⁰ Contudo, o termo “sacramento” percorreu longo caminho semântico, desde a noção originária bíblica de *mysterium* ganhando elevação pelo mundo patrístico grego à sua tradução para *sacramentum* no mundo latino. O termo era usado de forma ampla para designar o desígnio divino realizado por Deus na história sejam os feitos do Antigo Testamento, bem como os referentes a Cristo no Novo Testamento, inclusive a Igreja. No século IV o termo *mysterium* é sempre mais utilizado referindo-se aos sacramentos rituais, e ganha relevância no ocidente a tradução latina para *sacramentum* referida por Tertuliano, Cipriano e seus contemporâneos quando falavam destes mesmos rituais cristãos.¹⁷¹

O mistério é o que está escondido e secreto (Tb 12; Dn 2,18; 4,6), na compreensão religiosa aponta os segredos de Deus (Sb 2,22; 6,24), principalmente o mistério da Redenção realizada por Cristo (Ef 1,9; Cl 1,26). Na nova Lei instituída por Cristo o sacramento é um sinal eficaz de graça, ou melhor,

os sacramentos se situam na ordem da realidade. Não pertencem às ‘maravilhas do homem’, mas em sua essência, representam as ‘maravilhas

¹⁶⁸ Cf. *Lumen Gentium*. nº 1.9.

¹⁶⁹ VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus: processo histórico da Consciência Eclesial*, p. 100.

¹⁷⁰ Cf. *Lumen Gentium*. nº 5.

¹⁷¹ VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus: processo histórico da Consciência Eclesial*, p. 244.

de Deus'. São eventos que transcendem de forma infinitamente maior as obras do homem, como a ordem da graça transcende a ordem da natureza.¹⁷²

A carta de S. Paulo aos Efésios mostra o mistério de Cristo e de sua Igreja, assim como o mistério de Deus se manifesta em Cristo, Ele quis que pela Igreja se concretizasse sua missão. Este sentido é alógeno, ou seja, não tem origem na Igreja nem a ela se reduz, contudo se manifesta através dela por vontade divina. A teologia paulina presente nesta carta apresenta Cristo Cabeça que vive não somente no interior de cada pessoa, mas também na Igreja em que são incorporados judeus e gentios, e toda a humanidade. Ele é o Senhor do universo em todas suas dimensões.¹⁷³ Aos efésios está a compreensão paulina de corpo de Cristo, e de seu senhorio universal apresentando seu papel unificador, onde os povos divididos tornaram-se um só homem novo.¹⁷⁴

A promessa de Cristo presente no Evangelho faz com que todos sejam participantes de sua herança, e também os gentios são incluídos (Cf. Ef 3,6). Este Evangelho da Paz mostra a dimensão pública e social onde Jesus é vínculo de concórdia anulando em si a inimizade e todo muro de separação (Cf. Ef 6,15; 2,14-17). E para mostrar as dimensões da unidade entre os homens desejada por Deus o autor apresenta a relação esponsal de um homem para com sua mulher, assim comparando-os ao grande mistério da relação de Cristo com sua Igreja (Cf. Ef 5,32), e assim, portanto, fica evidenciada a doação mútua exigida para que a unidade aconteça.

A Igreja é sacramento do Reino apenas à maneira de uma ‘comunidade de esperança a caminho’ – e vice-versa. Por isso, o sentido da Igreja não está em si mesma – contra toda tentação de auto-suficiência que facilmente ocorre com a consciência da presença sacramental. A Igreja só existe no ato de levar toda a criação ao Reino de Deus, para essa *communio* universal ela permanece solicitamente voltada, e um dia há de superar a si mesma dentro dela.¹⁷⁵

¹⁷² ROCCHETTA, Carlo. *I Sacramenti della fede: Saggio di teologia bíblica del sacramenti como “eventi de salvezza” nel tempo della Chiesa*. p. 187. (Tradução nossa).

¹⁷³ Cf. CEBI. *Paulo e suas Cartas: Roteiros para Reflexão X*. São Paulo: Paulus; São Leopoldo/RS: Centro de Estudos Bíblicos. 2000, p. 87.

¹⁷⁴ Cf. FABRIS, Rinaldo. *Para Ler Paulo*. São Paulo: Loyola. 1996. p. 113.

¹⁷⁵ KERL, Medard. *A Igreja: uma eclesiologia católica*, p. 87.

A Igreja enquanto comunidade a caminho, o povo escatológico de Deus, deve superar a si mesma, ou seja, é atualizar-se no dinamismo de uma renovação constante. O intuito é uma Igreja cada vez melhor, “uma Igreja plena de humanidade, plena de senso fraterno e criatividade, um lugar de reconciliação de tudo e para todos.”¹⁷⁶ A questão ganha relevo quando é pensada na renovação em si, no que significa e que amplitude deve alcançar. Não se está falando apenas de estruturas organizacionais, mas da auto compreensão de identidade que a Igreja deve redescobrir. É imprescindível no mundo atual e no conjunto das disposições para o diálogo, a realização da comunhão e da unidade o entendimento do que é realmente a alma da Igreja, que “não é uma ideia, um princípio, uma verdade fundamental, uma atitude básica, mas é simplesmente, numa palavra, uma pessoa: o próprio Jesus Cristo.”¹⁷⁷

Podemos dizer, sem dificuldade: o momento em que uma sociedade finalmente e para sempre renunciar à sua própria atualização, simplesmente deixará de existir. Isto se aplica também a Igreja: pois ela existe em sentido pleno, no mais alto grau de sua atualização real, pelo fato de ensinar, de dar testemunho da verdade de Cristo, de levar a cruz de Cristo através dos tempos, de amar a Deus em seus membros, de fazer presente culturalmente no sacrifício da missa a salvação que lhe é própria.¹⁷⁸

A Igreja é questionada em sua identidade e de sua atuação no mundo, e ainda se de fato é necessária para a sociedade atual. E neste sentido visa-se a Igreja como um todo, ou melhor, sob este aspecto há uma necessidade sempre crescente de fazer valer a unidade e unicidade da própria Igreja. A renovação eclesial, enquanto autoconsciência da própria identidade conduz a aceitação de que "as comunidades locais não podem simplesmente sentir-se fundadas verticalmente a partir de Deus e depois constatar que o evento da graça dessa comunidade de fé existe em outro lugar qualquer."¹⁷⁹ Assim, mesmo que uma comunidade se sinta isoladamente Igreja de Jesus Cristo ainda faltará aquele sentido mais pleno do Reino de Deus, e por sua vez fere-se a natureza da Igreja e esvazia-se seu mais intenso conteúdo: a pessoa de Cristo e a salvação conquistada por Ele.

No interno da estrutura eclesial enquanto instituição deve-se prevalecer a ideia original do caráter fundante de Jesus, isso no que diz respeito a sua intencionalidade. Isto para que se compreenda que a verdadeira tradição pré supõe renovação, ou seja, voltar à intenção primeira

¹⁷⁶ RATZINGER, Joseph. *Compreender a Igreja Hoje: Vocaçao para a Comunhão*. 3^a Ed. Petrópolis/RJ: Vozes. 2006, p. 77.

¹⁷⁷ KÜNG, Hans. *O que deve permanecer na Igreja: Meditações Teológicas*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1976, p. 29.

¹⁷⁸ RAHNER, Karl. *La Iglesia y los Sacramentos*. Barcelona: Herder. 1964, p. 21.

¹⁷⁹ Idem. *Curso Fundamental da Fé*, p. 407.

de Jesus, o anuncio do Reino e dentro deste a constituição do novo povo de Deus. E ainda é importante a constatação na fé de que a Igreja fundada por Jesus sendo histórica teve seus acontecimentos conduzidos e permeados pela ação do Espírito Santo.

Se perguntarmos depois disso tudo: qual a forma institucional que Jesus quis para sua Igreja? Poderemos responder: ele quis e continua a querer aquela que a comunidade apostólica, iluminada pela luz do Espírito Santo e confrontada com as urgências da situação, decidir e responsavelmente assumir.¹⁸⁰

O conceito de tradição tem sido tomado de diferentes maneiras extremistas, no entanto a verdadeira tradição da Igreja, a ‘*traditio ecclesiae*’, não é recurso para fundamentalismos, mas o reconhecimento que a Igreja se dá no tempo, ou seja, eventos históricos com tudo que isto implica. Em linhas gerais o tempo tem exigências, e estas pedem que cada instituição tenha uma organização sistematizada, no entanto em seu sentido teológico o tempo é salvífico, e isto sugere saída de enrijecimentos, e com recursos de avaliação que impeçam a perda de valores essenciais.

Enfatizando, analisar o cristianismo é remeter-se a Jesus Cristo e buscar na fonte as razões mais profundas para inserção daquele na estrutura da sociedade de cada tempo. Há uma tendência desde que surgiu o método histórico crítico no estudo dos Evangelhos, a de separar o chamado Jesus histórico (o Jesus que existiu historicamente e como é reconstruído pela crítica dos Evangelhos) e o Cristo da fé (a maneira como Jesus é apresentado pelo Novo Testamento). O cristianismo olha o Jesus histórico e o Cristo da fé, e coadunando as duas realidades mostra que não são paradoxais, mas sim distintas, e mesmo distintas tem uma relação de perfeita continuidade, necessárias uma a outra. Pois se forem desvinculas estas realidades do mesmo Jesus, o cristianismo se verá defraudado. O Jesus histórico é o Cristo da fé, aquele ao qual o cristianismo se volta para reavaliar sua prática. A presença de Jesus na terra não foi uma mera visita, mas ele se fez um de nós, e assumiu em tudo a condição humana, menos o pecado, e assim dignificou em tudo a condição do ser humano, “já que nele, a natureza humana foi assumida, e não destruída, por isso mesmo, também em nós foi ela elevada a sublime dignidade.”¹⁸¹

¹⁸⁰ BOFF, Leonardo. *Eclesiogênese: As comunidades eclesiáis de base reinventam a Igreja*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1977, p. 70.

¹⁸¹ *Gaudium et Spes*, nº 22.

Observando o Jesus histórico não pode faltar a dimensão cristológica, que faz notar que este Jesus tão humano é o enviado do Pai para salvar a humanidade, e é aquele a quem se converge a fé cristã. Mesmo que o cristianismo se sinta ameaçado pela pluralidade resultante da modernidade e pós-modernidade, no externo e no interno da própria religião cristã, pode-se afirmar que o mais urgente é a consonância de todas as suas dimensões para a unidade. E a partir da unidade desafiar as ideologias presentes na sociedade atual, no entanto, a unidade não é uma mágica, mas sim o resultado de esforço conjunto. O pensador Karl Marx afirmava que:

A miséria religiosa é, de um lado, expressão da miséria real e, de outro, protesto contra a miséria real. A religião é suspiro da criatura oprimida pela desventura, a alma de uma época sem espírito. É ópio para o povo... o fundamento da crítica religiosa é este: o homem cria a religião e não é a religião que cria o homem.¹⁸²

Marx acreditava que a religião fosse um dos maiores obstáculos à realização da nova sociedade e, portanto, concluiu que a religião não pode ser senão a invenção da sociedade capitalista. Esta afirmação é uma motivação para um profundo e duro questionamento, pois o tímido diálogo entre os cristãos para sua unidade se expressa no modo como ainda o cristianismo é moroso para evoluções sociais.

A religião cristã pode ser uma base de sustentação da sociedade diante das crises mundiais, mas isso não pode pertencer apenas estritamente ao âmbito espiritual, pois faz parte da fé cristã estimular as consciências sobre a dignidade da pessoa, sobre seu real valor na sociedade, e assim realizar o bem. Ela não é alienada ou alienante, contudo quando as situações concretas e injustas, a nível social e econômico, começarem a ser mudadas, estará ocorrendo a expressão maior da unidade cristã. Esta é uma fé que luta pelo desenvolvimento e recuperação do sentido da vida humana.

A justiça e a paz necessitam da colaboração humana para efetivamente acontecer, quando falta tal colaboração cresce a exclusão social que se manifesta de diversas formas. O cristão fomenta na humanidade a esperança que impele a lutar em favor dos menos favorecidos, os que sofrem preconceitos e todos os excluídos. Esta esperança gera relacionamentos concretos de comunhão, de participação a de solidariedade entre todas as pessoas, e isto também no tocante a ecologia, visto que a natureza é um patrimônio

¹⁸² MONDIM, Battista. *O Homem quem é ele?* p. 227.

humanitário e deve continuar para as futuras gerações. Desta forma as atitudes práticas do cristianismo se espelhando em Jesus, se realizarão, à medida que, o questionamento sobre os fundamentos da vocação cristã for respondido:

Os cristãos devem aprender sempre de novo, no contexto dos seus conhecimentos e experiências, em que consiste verdadeiramente a sua esperança, o que temos para oferecer ao mundo e, ao contrário o que não podemos oferecer. É preciso também que, na autocrítica da idade moderna, conflua também uma autocrítica do cristianismo moderno, que deve aprender de novo a compreender-se a si mesmo a partir das próprias raízes.¹⁸³

Os ensinamentos de Jesus tomados pelos apóstolos ganham novo sentido na interpretação destes mesmos, que agora unem o tema do Reino de Deus ao tema que se tornou a própria pessoa de Jesus, assim para a Igreja Cristã primitiva, Jesus e o Reino se tornam uma mesma profissão de fé.

No esvaziamento e aniquilamento de Deus a partir da encarnação (Cf. Fl 2) se encontra sua plena opção para apascentar seu povo. O serviço que brota do amor ao extremo (Cf. Jo 13,1), e simbolicamente o mostrou quando se fez servo, ora lavando os pés dos discípulos ora sendo vendido por trinta moedas de prata (Cf. Jo 13,5). Essas posturas do “Divino Fundador” provocam a conversão (*metanóia*), no sentido estrito deste termo, principalmente dos membros da Igreja. Ele despojou-se de si conscientemente: “se eu vosso mestre e Senhor vos lavei os pés, também deveis lavar-vos os pés uns dos outros” (Jo 13,14). E desta maneira foi o bom pastor que deu sua vida por suas ovelhas (Jo 10, 11), as apascentou inserindo-as na comunhão com o Pai e o Espírito, elevando a humanidade à comunhão da Trindade. (Cf. At 1, 3-11; Lc 24, 50-53; Mt 28, 16-20; Mc 16, 19s.).

A Igreja surge para ser ressonância de seu Fundador um eco de suas Palavras e Ações, e por isso ela deve também trilhar o caminho de *Kénosis*, ou seja, na consciência de que ela enquanto instituição, tem seus limites, e assim, portanto, não mostra o Cristo tal qual Ele é, mas sim atrai os homens à Ele a partir de seus sacramentos para que Ele mesmo se revele. E sob esta perspectiva a Igreja é sempre convidada à identificação com Jesus Cristo o bom Pastor humilde e servidor.

A Igreja somente poderá dar de si quando estiver cada vez mais côncia de si, e assim, portanto, na clareza de sua identidade habilmente exercerá sua missão. É possível notar essa

¹⁸³ BENTO XVI. *Carta Encíclica Spe Salvi*. 2^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2007, p. 36.

consciência de si em Jesus, quando com uma ação magistral mostra o dom de si sem perder-se, identificando-se como aquele que serve, e que contribui eficazmente mesmo que os demais não entendam de imediato o sentido daquela ação. E sobre este aspecto ressoa as palavras conscienciosas do quarto evangelho: “Sabendo Jesus que o Pai tudo lhe dera nas mãos, e que saíra de Deus e para Deus voltava, levantou-se da mesa, depôs as suas vestes e, pegando duma toalha, cingiu-se com ela” (Jo 13, 3-4). Tudo estava em suas mãos, o Pai lhe havia dado, Ele saíra do Pai e a Ele voltava, e nessa convicção Ele não titubeou em ter em suas mãos uma bacia para lavar os pés dos discípulos.

A Igreja que deve espelhar-se em seu “Fundador” se renova pela ação do Espírito Santo, e por isso se vê no Concílio Vaticano II um sinal veemente da renovação da Igreja,¹⁸⁴ a retomada de elementos fundamentais e indispensáveis para o desenvolvimento do mandato missionário que Cristo deu a Igreja, e por isso ela mesma se viu na necessidade de retirar tantos afetamentos que a impediam de caminhar nos caminhos do Senhor (Cf. Lc 9,3).

Instituições eclesiásticas e ordenamentos jurídicos não são maus. Pelo contrário, em certo sentido são simplesmente necessários e indispensáveis. Mas envelhecem e podem se apresentar como o essencial, desviando o olhar do que é verdadeiramente essencial. Por isso devem ser sempre eliminadas como andaimes desnecessários.¹⁸⁵

O Concílio Vaticano II a começar por sua convocação foi expressão do desejo de Deus de refundar sua Igreja, ação do Espírito mistérica e salvadora, que realizou um *aggiornamento* modificando estruturas internas para realizar expansões extremamente necessárias.¹⁸⁶ E essa ação do Espírito Santo é caracterizada por uma renovação institucionalizada, ou seja, renovação não só da instituição Igreja, mas feita pela própria Igreja enquanto Instituição. Isso é de importância fundamental para que se perceba que mesmo em mãos humanas a Igreja está sob Jesus, e triunfa seu desejo que ela sem embotamentos o espelhe neste mundo. E espelhar Jesus sem embotamentos é imprescindível para a eficácia da missão da Igreja, mostrar Jesus, deixá-lo ao alcance, dispô-lo aos homens, tanto quando Ele mesmo o fez, sem, no entanto, perder-se em sua essência e substancialidade.

¹⁸⁴ Cf. ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial. *As janelas do Vaticano II: A Igreja em Diálogo com o mundo*. Aparecida: Editora Santuário. 2013, p. 50.

¹⁸⁵ RATZINGER, Joseph. *Compreender a Igreja Hoje: vocação para a comunhão*, p. 79.

¹⁸⁶ Cf. SOUZA, Ney; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Catolicismo e sociedade contemporânea: do Concílio Vaticano I ao contexto histórico-teológico do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus. 2013. (Coleção Igreja na História), p. 107.

Jesus confiou à Igreja a continuidade de sua missão, e ela que ora ou outra se vê por diferentes circunstâncias impedida de realizá-la como deve tem passado por muitas mudanças que auxiliam nesse processo rumo à fidelidade ao mandato do Senhor. E Deus mesmo que garantindo que as portas do inferno não prevalecerão contra sua Igreja (Cf. Mt 16,18) tem feito surgir meios para que Ela se mantenha em sua missão. E quando a Igreja comprehende sua missão como continuidade da missão de Cristo, ela não se esquia de reavaliações relevantes quanto a sua conduta, especialmente quando se distancia da ação do Salvador.

A revelação tem na imanência divina seu princípio causal, ou seja, Deus em si mesmo e por si mesmo deseja se revelar e estar com o ser humano, e por isso Ele age no mundo (economia) de diversos modos, e sempre possibilitando com intervenções simbólicas esse encontro. E é na temporalidade existencial e finitude humana que surge a experiência transcendental do homem que o eleva a Deus. No entanto, a tensão está entre existência e progresso, pois para falar de existência é necessário o conceito de progresso, no entanto, se o conceito de progresso estiver distorcido a existência estará fadada à tragédia. O progresso do homem é a realização de si, quando ele fora de si distende-se para encontrar o que é além dele mesmo, e isto representa um caminhar em direção ao futuro, que necessariamente é gradativo. As diversas intervenções simbólicas de Deus acompanham o ser humano nesta caminhada, Ele sempre continua com o homem, e sua presença no símbolo é experimentada e o projeta ao futuro, esta ação divina “transforma a interpretação vertical da história na horizontal, com o qual o polo divino, que até agora ficava ‘acima’, agora vem a ficar – ademais e essencialmente – no futuro temporal.”¹⁸⁷

“Aqui já emerge como a tradição das origens é reinterpretada à luz da experiência da fé no Deus salvador, que veio ao encontro do homem no tempo.”¹⁸⁸ Em cada movimento, ou ato, está contido todo o tempo, se o tempo é basicamente movimento ele da mesma maneira que se expande se contrai, ou melhor, se expande porque antes está contraído, tendo em si tudo que significa do tempo. O tempo, portanto, sendo passageiro não retém ou detém, mas conduz, e esta condução é devido ao seu sentido absoluto. Esta maneira humana de pensar o tempo é em perspectiva ampla uma interpretação da ação criadora de Deus e de como o ser humano relaciona-se com todo o criado. O tempo começou com a criação, assim, portanto, é a ação divina que partindo da comunhão da Trindade realiza movimento contínuo e continuado, rítmico e ritmado, o tempo sai da eternidade e dirige-se para a mesma eternidade.

¹⁸⁷ BALTHAZAR, Hans Urs Von. *Teologia da História*. São Paulo: Novo Século. 2005, p. 94.

¹⁸⁸ FORTE, Bruno. *História da Salvação: Ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*, p. 227.

Em cada ato humano está contido o que forma a eternidade, desta maneira não se pode medir o tempo apenas pelo seu movimento, mas principalmente pelo que é feito de e em cada ato, e este repleto do passado e do futuro. A funcionalidade do tempo é estar a serviço da eternidade, visto que este traz em si seu princípio, e a mesma eternidade se manifesta no tempo quando infere sofre o criado a partir do ato humano. Deste modo o homem “sofrendo” a ação do tempo toca a eternidade, pois “o tempo não para nem passa em vão pelos nossos sentimentos, mas atua sobre nosso espírito de modo surpreendente,”¹⁸⁹ e isto favorece a entrega do passado a Deus e a tomada do futuro como esperança de estar com Ele.

Enfim, na Igreja se realiza esta perspectiva do tempo na liturgia em momentos específicos, onde se celebra os feitos salvíficos realizados por Deus em Jesus Cristo,¹⁹⁰ neste momento estão unidos o passado, o presente e o futuro, é o tempo inserido na eternidade, porque convergido para ela em seus atos. E neste sentido o cristão é convidado a transformar-se em extensão daquilo que foi celebrado, ou seja, transformar cada ação em acontecimento divino e salvador, com cunho irrepetível e libertador, com isso ganha evidencia aquele que crer por estar caminhando sempre envolto na intenção da eternidade.

¹⁸⁹ AGOSTINHO. *Confissões*, p. 95.

¹⁹⁰ Cf.: CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Sacrossanctum Concilium*. São Paulo: Paulus. 2001, nº 102.

CAPÍTULO II

O ECUMENISMO E O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

NA IGREJA CATÓLICA

As transformações históricas na sociedade fizeram com que a pessoa humana perdesse seu sentido e valor no plano existencial, na conjuntura social a religião pode ser um grande contributo para o resgate desse valor pela defesa dos direitos humanos. Contudo, não é tarefa fácil, visto que o sistema globalizado projetado pela sociedade moderna levanta obstáculos ao lugar do ser humano e da religião.

Na sociedade plural resultado das sucessivas mudanças do conhecimento humano, nas questões técnicas e científicas, e com uma imensa oferta cultural e religiosa, o homem está em dificuldades de se localizar de maneira a não perder a própria dignidade, e assim manter a liberdade, e a consciência pessoal. Neste sentido o ecumenismo é sinal de esperança aos que sofrem com o relativismo mostrando que dentre os valores cristãos a fraternidade aponta o sentido transcendente da existência. Desta forma também está o diálogo inter-religioso, a religião é manifestação tipicamente humana, e a diferenciação da prática religiosa longe de ser obstáculo ao progresso humano antes o promove, pois tendo garantida o respeito a identidade própria há mútua colaboração entre os diferentes.

As religiões quando mantem o objetivo comum da dignidade do ser humano, superam suas fechadas convicções construindo assim a nova humanidade. A justiça e a paz só se desenvolvem na comunhão livre de fundamentalismos garantindo desta maneira a resposta necessária aos conflitos e limites da condição humana. A religião existe para o homem total, ou seja, estando inserida na sociedade se coloca acompanhando o homem no seu itinerário existencial.

Neste capítulo se pretende mostrar as dificuldades do homem e da Igreja diante do cenário do pluralismo social resultante da modernidade e pós-modernidade, onde as relações regidas pelo capitalismo e a globalização dão margens a violação da dignidade humana e de seus direitos invioláveis. E também se almeja mostrar que no contexto relativista onde a pessoa humana perde as esperanças, as religiões podem, mediante o diálogo, promover a dignidade humana. E ainda, se aspira apresentar o ecumenismo e o diálogo inter-religioso como caminhos para a construção da nova sociedade humana, caminho de unidade pela dignidade, resultando na justiça e paz social.

2.1. A Igreja Católica em uma sociedade plural

O conceito de sociedade plural diz respeito a mudanças de valores, causadas peculiarmente pelo impulso científico e operário, com sua determinação técnica do mundo, introduzindo o que é chamado época moderna.¹⁹¹ Sob este aspecto o aparecimento e desenvolvimento da modernidade tem seu início na chamada virada antropológica, na descoberta da técnica e da cidade. Na substituição da compreensão do sistema solar pela imagem clássica do mundo, exaltando o elemento epistemológico, e com ele a matemática e a razão. E ainda no desenvolvimento nos âmbitos da história, liberdade, política, e a procura do conhecimento interpretativo do mundo e da vida.¹⁹²

As viradas, antropocêntrica, antropológica e histórica, trouxeram a ascensão da burguesia e repressão dos proletários desejosos dos mesmos direitos. É defendido um liberalismo político e econômico, ambos manifestados pelo predomínio da propriedade privada como “*privaticidade*” a poucos beneficiados. Também, o homem se vê capaz de interpretar os acontecimentos e perceber que ele mesmo determina seu futuro, e ainda surgiu uma dificuldade de integração das experiências religiosas no conjunto da vida prática.¹⁹³

A modernidade começa quando o espaço e o tempo são separados da prática da vida e entre si, e assim podem ser teorizados como categorias distintas e mutuamente independentes da estratégia e da ação: quando deixam de ser, como eram ao longo dos séculos pré-modernos, aspectos entrelaçados e dificilmente distinguíveis da experiência vivida, presos numa estável e aparentemente invulnerável correspondência biunívoca.¹⁹⁴

A modernidade com as duas colunas do método científico/observacional e da filosofia do sujeito/introspectiva, trazem a primazia do sujeito, e a soberania da razão, desta forma o homem agora está no centro das reflexões como árbitro da verdade.¹⁹⁵ O surgimento da modernidade está marcado pela queda do Antigo Regime, o sistema social e político aristocrático estabelecido na Europa nos séculos XVI à XVIII, ocasionado pelo conjunto das

¹⁹¹ Cf. RATZINGER, Joseph. *Dogma e Anúncio*. 2^a Ed. São Paulo: Loyola. 2008, p. 169.

¹⁹² Cf. LAFONT, Ghislain. *Imaginar a Igreja Católica*. São Paulo: Loyola. 2008, p. 37.

¹⁹³ Cf. LIBÂNIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos: tratado da fé*. São Paulo: Loyola. 2000, p. 44.

¹⁹⁴ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar. 2001, p. 16.

¹⁹⁵ Cf. BURKHARD, John J. *Apostolicidade ontem e hoje: Igreja Ecumênica no mundo pós-moderno*. São Paulo: Loyola. 2008, p. 162.

chamadas Revoluções Burguesas dos séculos XVII e XVIII, são elas a Revolução Industrial, a Independência dos EUA, culminando na Revolução Francesa.¹⁹⁶

A revolução industrial, caracterizada pelo progresso da técnica, trouxe inúmeros benefícios à sociedade, contudo também ocasionou graves danos à justiça social, sobretudo no tocante as relações entre classe operária e a indústria.

Os eventos de natureza econômica que se deram no século XIX tiveram consequências sociais, políticas e culturais lacerantes. Os acontecimentos ligados a revolução industrial subverteram a secular organização da sociedade, levantando graves problemas de justiça e pondo a primeira grande questão social, a questão operária. Suscitada pelo conflito entre capital e trabalho.¹⁹⁷

As inúmeras conquistas da indústria no decorrer das transformações na história do trabalho retiraram do trabalhador sua dignidade quando pela exploração da mão de obra evidenciou-se a busca do lucro como o mais importante. A Revolução Industrial tem seu início na Europa, e isso se deve aos seguintes fatores, 1º) ali estavam os principais manufaturadores e comerciantes do mundo que tinham a confiança dos governantes, 2º) o mercado em expansão para seus produtos, 3º) o crescimento contínuo da população que trazia aumento de procura no mercado e também mão de obra.¹⁹⁸

O fenômeno da modernidade é complexo, pois abrange uma série de realidades dentro da história da sociedade, e neste sentido no século XVII é vista a Revolução Francesa. Esta intentou o progresso social conseguindo realizar apenas uma de suas propostas revolucionárias, pois de fato dentre os compromissos da revolução francesa, liberdade, fraternidade e igualdade, somente a liberdade avançou, e as demais não somente não progrediram, mas infelizmente regrediram.¹⁹⁹ A desigualdade social é gritante neste mundo moderno, onde o capitalismo já se tornou a tempo o grande líder mundial.

¹⁹⁶ GRESPAN, Jorge. *Revolução Francesa e Iluminismo; A crítica radical do “Espírito das Luzes”, Críticos, céticos e românticos, Uma nova ordem social*. São Paulo: Contexto. 2014, p. 21.

¹⁹⁷ PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da doutrina social da Igreja*. 6ª Ed. São Paulo: Paulinas. 2010, nº 88.

¹⁹⁸ Cf. BURNS, Edward McNall. *História da Civilização Ocidental*. 36ª Ed. São Paulo: Globo. 1995, p. 513-514.

¹⁹⁹ Cf. SELLA, Adriano. *Globalização neoliberal e exclusão social*. São Paulo: Paulus. 2002, p. 14.

A amizade civil, assim entendida, é a atuação mais autêntica do princípio de fraternidade, que é inseparável do de liberdade e de igualdade. Trata-se de um princípio que permaneceu em grande parte não realizado nas sociedades políticas modernas e contemporâneas, sobretudo por causa da influência exercida pelas ideologias individualistas e coletivistas.²⁰⁰

A pessoa humana é promovida e valorizada quando seu direito é reconhecido e vivido nos moldes da solidariedade, tendo em vista suas necessidades, retirando-a de toda e qualquer forma de exploração. O neoliberalismo é a expressão maior da modernidade, o termo criado na década de trinta pelo alemão *Alexander Rüstow* visava romper com o estado regulador e provocar a liberalização econômica, privatização, livre comércio, mercados abertos, reforçando assim o setor privado.

O neoliberalismo é um sistema econômico imposto à humanidade através de sua política e de seu horizonte cultural e religioso. Trata-se de uma ideologia que se concretiza, sobretudo, na estruturação de uma economia voltada somente a vantagem individual, ou seja, ao lucro e a sua maximização, situando tudo numa função instrumental e transformando qualquer ser vivente, até a pessoa humana, em mercadoria a serviço do lucro.²⁰¹

O neoliberalismo não ameaça somente o sistema econômico, mas também e principalmente as relações de justiça que regem a sociedade. O fechamento deste sistema à vida humana, tornando-a um objeto de comércio é perceptível nas graves consequências nas relações humanas. Deve-se ter em vista que a manipulação da vida, sendo arbitrária, esvazia a dignidade do homem e impede seu real crescimento, pois “a abertura a vida está no centro do verdadeiro desenvolvimento.”²⁰² Sendo assim “o neoliberalismo é intrinsecamente injusto e destruidor porque situa o lucro acima de qualquer coisa, sobretudo acima da vida.”²⁰³ Na modernidade sonhou-se com uma mudança social total, e a pós-modernidade mostrou esta impossibilidade.

A famosa frase de Marx de que não se deve interpretar o mundo, mas transformá-lo, vinha sendo lida no sentido do que não é possível interpretar adequadamente o mundo, mas é possível transformá-lo (embora se possa

²⁰⁰ PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da doutrina social da Igreja*, nº 390.

²⁰¹ SELLA. Adriano. *Globalização neoliberal e exclusão social*, p. 49.

²⁰² BENTO XVI. *Carta Encíclica Caritas in Veritate*. São Paulo: Paulinas. 2009, nº 28.

²⁰³ SELLA. Adriano. *Globalização neoliberal e exclusão social*, p. 51.

discutir se era esse o sentido original). Agora se constata que nem mesmo transformá-lo é possível.²⁰⁴

A pós-modernidade enquanto conceituação ainda é discutida, alguns a preferem chamar “nova modernidade”, para designar a crise da modernidade por não sustentar suas promessas,²⁰⁵ assim enquanto a modernidade se vangloria de ter posto a utopia humana no lugar de Deus, a pós-modernidade se vangloria de ter posto o pequeno burguês no lugar da utopia.²⁰⁶

A pós-modernidade encontra sua abertura de existência nas contradições práticas da modernidade, contudo o mais espantoso não é surgir a pós-modernidade como reação a modernidade, e sim que esta última procure “desesperadamente renovar-se com rotações cada vez mais rápidas sobre o próprio eixo, com o modernismo tentando virar pós modernismo sem deixar de ser moderno.”²⁰⁷

Como reação da modernidade, está a globalização, que caracteriza também o surgimento da “modernidade fluída ou líquida”. A obsessão do território, conquistado e medido que estava nas origens da modernidade e significava progresso, sede lugar a modernidade fluída buscando a instantaneidade pela anulação do espaço, portanto, sem limites ao que pode ser extraído de qualquer momento, lugar e pessoa.

A passagem do capitalismo pesado ao leve, da modernidade sólida a fluida, pode vir a ser um ponto de inflexão mais radical que o advento mesmo do capitalismo e da modernidade, vistos anteriormente como marcos, cruciais da história humana, pelo menos desde a revolução neopolítica.²⁰⁸

A globalização tem origens remotas, contudo conseguimos especificar alguns momentos importantes, tais como o colapso do bloco socialista e, por sua vez, o fim da guerra fria. Sobressaindo assim a expansão americana com a imposição de seus modelos.

O nosso tempo é marcado pelo complexo fenômeno da globalização econômico-financeiro, isto é, um processo de crescente integração das

²⁰⁴ FAUS, José Ignácio Gonzalez. *Desafio da pós-modernidade*, p. 10.

²⁰⁵ Cf. BOFF, Clodovis. *O livro do sentido. Vol. 1: Crise e busca de sentido hoje (parte crítico-analítica)*. São Paulo: Paulus. 2014, p. 469.

²⁰⁶ Cf. FAUS, José Ignácio Gonzalez. *Desafio da pós-modernidade*, p. 25.

²⁰⁷ ANDERSON, Perry. *As origens da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar. 1999, p. 58.

²⁰⁸ BAUMAN, Zigmunt. *Modernidade líquida*, p.160.

economias, no plano do comércio de bens e serviços e das transações financeiras, no qual um número sempre maior de operadores assume um horizonte global pelas opções que deve efetuar em função das oportunidades de crescimento e de lucro [...] Trata-se de uma realidade multiforme e não simples de decifrar, dado que se desenrola em vários níveis e evolui constantemente, ao longo de trajetórias dificilmente previsíveis.²⁰⁹

Não é possível separar o fator econômico, cultural, social e político, no tocante a globalização, visto que uma compõe e influencia a outra. Entre estes o aspecto econômico foi exaltado, isso se justifica na corrida pelo desenvolvimento, desejado e realizado, por todas as nações, mas que nos moldes da globalização se trata na verdade de uma hegemonia das massas. No entanto, nada foi mudado quanto a politização do mercado de trabalho, ou melhor, os países ricos continuam ricos e os pobres cada vez mais pobres. O mercado internacional, movido pelo capitalismo, levanta-se com a intenção de favorecer os países desenvolvidos que tem seu mercado interno saturado.²¹⁰

O significado mais profundo transmitido pela ideia da globalização é o do caráter indeterminado, indisciplinado e de autopropulsão dos assuntos mundiais: a ausência de um centro, de um painel de controle, de uma comissão diretora, de um gabinete administrativo. A globalização é a nova desordem mundial.²¹¹

E o cidadão globalizado vivendo em uma sociedade sem fronteiras pode não se dar conta do distanciamento do relacionamento interpessoal visto que está tão próximo “virtualmente”, bem como dentro deste sistema se vê na necessidade de corresponder às demandas de seu tempo, ou seja, a ilusão egoísta da felicidade pelo acúmulo de bens.

A sociedade cada vez mais globalizada torna-nos vizinhos, mas não nos faz irmãos. A razão, por si só, é capaz de ver a igualdade entre os homens e estabelecer uma convivência cívica entre eles, mas não consegue fundar a fraternidade.²¹²

De fato o consumismo é uma expressão desta sociedade globalizada, onde a fixação está mais no ter do que no ser, dificultando assim a identificação das satisfações mais

²⁰⁹ PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da doutrina social da Igreja*. 6^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2010, nº 361.

²¹⁰ Cf. SELLA, Adriano. *Globalização neoliberal e exclusão social*, p. 21.

²¹¹ BAUMAN, Zigmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Zahar. 1999, p. 67.

²¹² *Caritas in Veritate*, nº 19.

elevadas em relação às necessidades humanas.²¹³ A busca do bem comum sem infligir o direito à propriedade privada é um dos desafios da sociedade globalizada, mais do que no início da revolução industrial.

Na Encíclica *Rerum Novarum* Leão XIII “garante o direito a propriedade particular,”²¹⁴ como já sancionado pela lei positiva, pelo direito natural e pela ética cristã. Também distingue a posse e o uso, a posse é particular o uso é universal. Partindo sempre do princípio que todos têm o direito de possuir e usufruir de seus bens, sem deixar que o outro tenha o necessário. E mesmo não havendo uma única classe social é possível haver perfeita harmonia entre elas. O cristão, contudo, é convidado a ir além dos direitos e deveres comuns a todos os homens, já que “a cidade do homem não se move apenas por relações feitas de direitos e deveres, mas antes e, sobretudo, de gratuidade, misericórdia e comunhão.”²¹⁵

Na margem da desigualdade social e econômica está a generosidade, ela é uma das feições do zelo pelo bem comum, onde são aproveitadas todas as ocasiões para a redistribuição do poder e da riqueza. Essa solidariedade não é favor concedido, mas a adequada postura pela defesa dos direitos humanos. Cada homem somente será animado desta forma quando as consciências “forem educadas num elevado sentido de responsabilidade e de atenção para o bem de toda a humanidade e de cada um dos seus componentes.”²¹⁶

O Evangelho é o conteúdo essencial e fonte primária da educação cristã, e bem como toda a Sagrada Escritura, pode ser tomada de maneira individualista e fundamentalista, e o fruto disto é viver um cristianismo de evasão, abandonando o mundo e suas urgências.

A verdadeira religião, na sua doutrina e constituição essenciais, só poderá explicar-se partindo da palavra de Deus. No seu conteúdo essencial encontra-se subtraída ao alcance das contingências sociais. Isto, porém, não impede que a manifestação deste conteúdo essencial, em si mesmo imutável, através das palavras, dos símbolos e das instituições, apresente duma maneira ou doutra a roupagem e o estilo do ambiente, apesar de todos os cuidados postos na preservação da verdade imutável.²¹⁷

²¹³ Cf. PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da doutrina social da Igreja*, nº 360.

²¹⁴ LEÃO XIII. *Carta Encíclica Rerum Novarum*. São Paulo: Paulinas. 2000, nº 5.

²¹⁵ *Caritas in Veritate*, nº 6.

²¹⁶ JOÃO PAULO II. *Mensagem aos participantes na conferência organizada pela fundação “Centésimus Annus pro Pontífice”*. Disponível em: < http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/2004/april/documents/hf_jp-ii_spe_20040430_globalization.html > Acesso em 03/12/2005.

²¹⁷ HÄRING, Bernhard. *Força e fraqueza da religião*. São Paulo: Herder. 1960, p. 11.

Os textos sagrados são força propulsora para qualquer mudança social, eles se tornam o fundamento para as autênticas renovações estruturais do mundo, à semelhança e prefiguração do mundo escatológico que há de vir. E na verdade, estes textos são uma elucidação para os que investem a vida em prol da justiça e da paz, neste sentido os cristãos imbuídos da força da Sagrada Escritura conseguem “construir uma ordem social em que todos os homens possam encontrar condições de uma vida verdadeiramente humana e, portanto, clima para opção autenticamente livre, nos caminhos da santidade.”²¹⁸

A mudança cristã é no interior do homem, e à sua medida, é no exterior da vida, com tudo que lha diz respeito. Pode-se afirmar categoricamente que toda mudança interior somente é constatada quando começa a alcançar o exterior. Sobre este aspecto “é incontestável que, de direito, o Evangelho leva a uma espiritualidade integral, lealmente empenhada em assumir a tarefa da criação de uma ordem social justa e solidária.”²¹⁹

Ao cristão compete a antecipação e prolongamento histórico daquilo que é objeto de sua fé, visto que “a perfeição do Reino será o dom do último dia, mas o Reino já está presente e operante na história da família humana.”²²⁰ A história humana é história de salvação permeada das imediatas ações dos homens e mediadas ações de Deus, mas para construir a sociedade, de forma que não seja uma pálida figura daquela escatológica sociedade perfeita, o cristão enquanto mediação de Deus no mundo se insere nas estruturas sociais, pois sua “atividade humana à luz da fé tem um significado específico e profundo no projeto de Deus para a existência humana.”²²¹

A verdadeira religião de Jesus Cristo traz a verdade em si mesma. Procede de Deus. Mas, sua difusão e atuação histórica tem uma alta e iniludível missão relativamente à sociedade: além disso, em conformidade com a sua necessária “incarnação” (a sua corporização nas coisas terrenas), reflete na sua ação as mutações que se operam na sociedade. Isto é inerente à sua missão de salvação histórica.²²²

²¹⁸ JOSAPHAT, Carlos. *Evangelho e Revolução social*, p. 18.

²¹⁹ Ibidem, p. 21.

²²⁰ CHIAVACCI, Enrico. *Ética Social, o que é e como se faz*. São Paulo: Loyola. 2001, p. 23.

²²¹ Ibidem, p. 88.

²²² HÄRING, Bernhard. *Força e fraqueza da religião*, p. 11.

A perda da dignidade do homem move-o ao desejo de libertação. O Evangelho vem de encontro a isto, motivando ou suscitando no coração dos homens a vontade de encontrar o que é de seu direito e as condições de sua auto realização.²²³

A opção preferencial pelos pobres, com suas ricas culturas e devoções, com sua vocação para o trabalho digno, é caminho para alcançar um outro mundo possível, com a garantia de integridade para todas as pessoas humanas, com uma sociedade justa e fraterna e um planeta saudável. A recuperação da dignidade humana não se fará sem a harmoniosa recomposição que cola a cabeça ao corpo, vence as opressões, harmoniza razão e sentimento, estabelece relações igualitárias e fraternas, transforma a política, instaura a cidadania.²²⁴

A Igreja de forma alguma pode ficar à margem na luta pela justiça,²²⁵ está intrínseca à salvação do homem a construção de um mundo fraterno e justo, e este é o caminho da plenitude com Deus.²²⁶ Neste sentido as dimensões econômica, social e política não estão à parte da vida cristã, mas compõe as dimensões da fé que tem na libertação integral do homem seu objetivo.²²⁷

O pecado enquanto impedimento para salvação tem suas dimensões sociais, ou seja, quando falta a solidariedade que por sua vez é o compromisso de luta pela justiça, toda família humana sofre. “É social todo pecado contra os direitos da pessoa humana,”²²⁸ e sob este aspecto se faz necessário não somente a denúncia de situações e comportamentos coletivos de grupos sociais, mas também a conversão pessoal, pois “o cristão que descuida os seus deveres temporais, falta aos seus deveres para com o próximo e até para com o próprio Deus, e põe em risco a sua salvação eterna.”²²⁹

Tendo em vista que o pecado social é resultado da repercussão dos pecados pessoais,²³⁰ não se pode esquecer que “o mal não está unicamente ou principalmente nas estruturas, sociais ou políticas, como se todos os outros derivassem disto. A raiz do mal está

²²³ Cf. *Documento de Aparecida*, nº. 385.

²²⁴ AMERÍNDIA. *Sinais de Esperança, reflexões em torno dos temas da Conferencia de Aparecida*. São Paulo: Paulinas/Ameríndia. 2007, p. 89.

²²⁵ Cf. BENTO XVI. *Carta Encíclica Deus caritas est*. São Paulo: Paulinas. 2006, nº 28.

²²⁶ Cf. *Puebla*, nº 188.

²²⁷ Cf. MIRANDA, Mário de França. *Aparecida, a hora da América Latina*. São Paulo: Paulinas. 2006, p. 61.

²²⁸ João Paulo II. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Reconciliatio et Paenitentia*. 4^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2004, nº 16.

²²⁹ CONCILIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. São Paulo: Paulus. 2001, nº 43.

²³⁰ Cf. *Reconciliatio et Paenitentia*, nº 16.

nas pessoas. No homem se encontra o fundamento para o bem e o mal.”²³¹ Desta forma a liberdade cristã brota de raízes profundas, ou seja, o próprio Cristo libertador. E a vida na graça que Ele veio proporcionar é fruto da justificação alcançada no lenho da cruz, ou melhor, a saída da escravidão do pecado que é raiz dos aprisionamentos da humanidade.

Há realmente um jejum não corporal e uma temperança não material, a abstinência do mal pela alma convertida. Foi justamente em vista desta que nos foi prescrita a abstinência de alimentos. Por isso jejuai do mal; sede fortes contra os desejos incompatíveis; repeli o ganho ilícito; matai de fome a avareza de Mammon; nada haja em tua casa fruto de violência ou de roubo. Que te adianta se não dá carne ao corpo, porém morde os irmãos pela maledicência? Ou que vantagem se não comes do que é teu, e tomas injustamente aquilo que é do pobre? Que piedade é esta que só bebe água, mas trama enganos e tem sede de sangue pela perversidade?²³²

Em todas as partes se vê as consequências da modernidade, mas não só maus resultados trouxe a modernidade. Há muitos resultados práticos e bons, inumeráveis até, inclusive e principalmente a maturação da consciência humana. A valorização da consciência crítica, ou da razão, trouxe desenvolvimentos extraordinários também no âmbito da fé, e seria ingenuidade negar a o crescimento mútuo quando unidas.

A fé, privada da razão, pôs em maior evidência o sentimento e a experiência, correndo o risco de deixar de ser uma proposta universal. É ilusório pensar que, tendo pela frente uma razão débil, a fé goze de maior incidência; pelo contrário, cai no grave perigo de ser reduzida a um mito ou superstição.²³³

Diante disso não é possível falar de uma revelação que deixe de lado a liberdade humana e sua capacidade de reflexão, qualquer imposição extrínseca a isso seria opressivo e desconexo com esta realidade. Por isso o diálogo é fundamental, pois tendo em vista a riqueza dos parceiros religiosos, “trata-se de saber como conciliar a manifestação livre de Deus e a

²³¹ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”, in: *Documenta: Documentos publicados desde o Concílio Vaticano II até nossos dias (1965-2010)*. Brasília: Edições CNBB. 2011, nº15.

²³² ANDRADE, Cristina Penna de. *Os padres da Igreja e a Questão Social*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1986. (Coleção: Os Padres da Igreja), p. 23.

²³³ JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Fides et Ratio*. São Paulo: Paulinas. 1998, nº 48.

autonomia da criatura e de entender a singularidade original do cristianismo no oceano das religiões.”²³⁴

Os homens carecem de confirmação social para suas próprias convicções de vida. Porque a modernidade trouxe consigo pluralidade de cosmovisões e instituições e não mais existe uma só, ou seja, a cosmovisão cristã, encontra confirmação social, o mundo tornou-se uma espécie de mercado em que se oferecem à venda várias e diferentes cosmovisões e concepções do homem, dentre as quais se faculta ao homem escolher.²³⁵

O pluralismo religioso é resultado de uma sociedade plural, que por sua vez tem como causa primeira a interioridade do homem, ou melhor, “existe portanto, não só um pluralismo institucional, mas o pluralismo habita em nós como realidade cognitiva.”²³⁶ Desta forma o problema não são as diversas religiões, cristãs ou não, mas na possível superficialidade dos motivos para a escolha religiosa.

Encontramo-nos hoje, diante de uma situação religiosa bastante diversificada e mutável: os povos estão em movimento; certas realidades sociais e religiosas, que, tempos atrás, eram claras e definidas, hoje evoluem em situações complexas [...] É uma alteração tal, de situações religiosas e sociais, que se torna difícil aplicar, em concreto, certas distinções e categorias eclesiás a que estávamos habituados.²³⁷

A modernidade trouxe a razão absoluta quando tudo deveria estar submetido às normas dela mesma, e isso causou o esvaziamento da ulterioridade, da transcendência, e nada de novo deveria ser esperado nesses âmbitos, pois tudo estaria adaptado ao sujeito em uma conciliação lacônica entre suas convicções e a realidade.

A razão moderna postula uma sede de totalidade, que a torna absoluta e violenta: o mundo explicado através do conceito não tolera resistência, não suporta interrupção e só pode exorcizar a inquietação da diversidade e as surpresas da singularidade.²³⁸

²³⁴ LIBÂNIO, João Batista. *Crer num mundo de muitas crenças e pouca liberdade*, p. 19.

²³⁵ SCHILLEBEECKX, Edward. *História Humana: revelação de Deus*, p. 75.

²³⁶ Ibidem, p. 77.

²³⁷ *Redemptoris Missio*, p. 52.

²³⁸ FORTE, Bruno. *Teologia da História: Ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*. São Paulo: Paulus. 1995. (Teologia Sistemática), p. 299.

Sob o ângulo da submissão do absoluto à razão totalitária o homem moderno está em contínua insatisfação, e esse drama que não se desfaz facilmente é aumentado pela ânsia da liberdade. O tédio da repetição do passado que causou perda de sentido o lança à escolha em que são questionadas não as respostas, mas sim a legitimidade das perguntas,²³⁹ ter autocritica, portanto, para os reais motivos das escolhas fará do homem um responsável construtor da própria personalidade, e por consequência capaz de edificar a sociedade no real valor da religião.

O pluralismo é um fenômeno que revela as muitas e sucessivas mudanças produzidas pelo avanço dos conhecimentos humanos e descobertas científicas e tecnológicas. Porém é preciso ter capacidade crítica diante de tanta oferta; é preciso ter critérios de escolha, porque diante de tanta oferta cultural e religiosa, o cristão deve assumir a responsabilidade de construir sua personalidade e plasmar sua identidade social, pois é preciso também estar consciente da tensão existente no pluralismo cultural e religioso, de um lado a emergência da valorização do sujeito, da liberdade, da dignidade e consciência pessoal, de outro lado, a cultura globalizada, que pode vir transvestida de individualismo, que em vez de reconhecer a dignidade inalienável da pessoa humana, pode erigi-la como realidade absoluta em detrimento da ética e da relação humana, especialmente gerando a crise da família.²⁴⁰

O conflito interior no ser humano, muito mais acentuado pelas mudanças do tempo, o conduziu a uma série de rupturas, pondo em crise não apenas a razão totalitária, mas também sua concepção de fé. E não se trata de uma “demonização” do progresso, mas do conhecimento das dimensões amplas do desenvolvimento humano, que não dizem respeito somente a técnica, e a economia, mas também e principalmente a sua identidade na sociedade e na vida.

Sustentados pelas duas colunas do método científico e da filosofia do sujeito surgiram as marcas da concepção do mundo moderno – ou, como se diz muitas vezes, “modernidade”. É importante ter em mente que a modernidade beneficia-se igualmente da fonte científica/observacional como da fonte filosófica introspectiva. Os historiadores da época geralmente admitem que

²³⁹ Cf. Ibidem, p. 304.

²⁴⁰ IWASHITA, Pedro K. *Diálogo, entendimento e compreensão: conferência de aparecida e o diálogo inter-religioso*. Disponível em: http://www.teologia-assuncao.br/re-eletronica/numeros/n4/n4_pedro.html. Acesso em 04/12/2013.

essas notas, características incluem a primazia do sujeito, a soberania da razão, as bases do processo da experiência de universalização e a inevitabilidade do progresso.²⁴¹

Na conjuntura do desenvolvimento social não somente o cristianismo parece ter perdido seu lugar, mas inclusive o homem “fruto” de uma sociedade historicamente cristianizada. E nesta nova situação o cristianismo e o homem se veem na necessidade de reencontrar, no contexto da moderna liberdade, as definições sobre o sentido da própria existência na sociedade. Isto se deve ao fechamento da modernidade à transcendência, se tratando, portanto, de uma crise essencialmente existencial, e que será superada quando o imanentismo ceder lugar para o transcendentale.²⁴²

2.2. O Ecumenismo como testemunho cristão para o mundo

Em um mundo moderno que carece de sentido, e onde no homem prevalece uma crise existencial a unidade dos cristãos é símbolo de transcendência. O que a modernidade negou ao homem fechando-o as possibilidades de transcendência, a religião, particularmente a cristã, o conduziu para essa redescoberta, ou seja, abrindo-o assim a busca do sentido transcendentale da própria existência. E isto contrariou a modernidade que apostou no relativismo, ou melhor, nas perspectivas aparentemente abertas que admitem qualquer valor, mas que, no entanto, é fechada ao absoluto, principalmente ao transcendentale.²⁴³ A unidade cristã se torna, neste sentido, um sinal de esperança para todos os homens que sofrem com as desigualdades sociais, pois a fraternidade prevalecendo lança os mesmos homens para além das intempéries da vida.²⁴⁴

Diante das mudanças na história humana, especificamente na modernidade e pós-modernidade é importante questionar sobre o lugar da religião, ou do cristianismo, na sociedade.²⁴⁵ Não apenas em seu aparato conceitual, filosófico, teológico, doutrinal e

²⁴¹ BURKHARD, John J. *Apostolicidade ontem e hoje: Igreja Ecumênica no mundo pós-moderno*. São Paulo: Loyola. 2008, p. 162.

²⁴² Cf. BOFF, Clodovis. *O livro do sentido*, p. 469-476.

²⁴³ Cf. Ibidem, p. 475.

²⁴⁴ Cf. CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS. *Diretório para a aplicação dos princípios e normas sobre o ecumenismo*. São Paulo: Paulus. 1994, nº 22.

²⁴⁵ Cf. VIDAL, Maurice. *Para que serve a Igreja?* São Paulo: Loyola. 2013, p. 88.

litúrgico, mas também e principalmente, em seu âmbito prático, concreto e “real”. Na atual cultura de valores voláteis da sociedade moderna o sujeito é sua própria autoridade e os líderes são tão facilmente escolhidos como rejeitados. Nota-se assim o desenvolvimento de um critério de escolha com vertente capitalista, ou seja, a sociedade voltada para medir o indivíduo, líder ou não, nos parâmetros da lei da oferta e da procura.

“As condições de vida em questão levam os homens e mulheres a buscar exemplos, e não líderes,”²⁴⁶ ou melhor, neste contexto complexo da subjetividade humana ter pessoas como “exemplos” no meio de um mundo de tantas autoridades têm obtido resultados mais eficientes. E isto inclusive no cristianismo, que não está aquém das estruturas sociais, e tem na verdade uma gama de responsabilidades quanto a intenção de sua organização e o efeito de seus discursos. O cristianismo se apresenta como um lugar privilegiado para a transcendência, contudo isto não o retira da necessidade de manter uma conjuntura orgânica para viabilização de sua ação no mundo, se trata, portanto, do “conjunto de conhecimentos, de ações e de estruturas com que o homem exprime reconhecimento, dependência, veneração com relação ao Sagrado.”²⁴⁷

O relativismo, crescido e desenvolvido na modernidade, não permite que os homens se submetam ao cristianismo em si mesmo, mas não os impede de ir ao encontro das pessoas cristãs que testemunham sua fé, o que de fato se torna um caminho para o anúncio do Evangelho.

Espectadores e ouvintes treinados para confiar em seu próprio julgamento e esforço na busca de esclarecimentos e orientação continuam a olhar para as vidas privadas de outros “como eles” com o mesmo zelo e esperança com que poderiam ter olhado para as lições, homilias e sermões de visionários e pregadores.²⁴⁸

A empatia provocada pelas pessoas cristãs permite ao sujeito moderno a experiência da fé, e assim fazer crescer o sentido da própria existência pela transcendência. Mostra-se com isso a incapacidade do homem chegar à plenitude de sua existência pelos meios apontados pelo pensamento moderno.

²⁴⁶ Ibidem, p. 92.

²⁴⁷ MONDIM, Batista. *O homem, quem é ele? Elementos de antropologia filosófica*, p. 248.

²⁴⁸ BOFF, Clodovis. *O livro do sentido*, p. 93.

Sem dúvida, a sociedade industrializada está sempre visando satisfazer todas as necessidades humanas possíveis, e seu fenômeno concomitante, a sociedade de consumo, visa até mesmo criar necessidades que possam depois ser por ela satisfeitas. Apenas a necessidade mais humana de todas, a necessidade de sentido, é frustrada pela sociedade.²⁴⁹

O cristianismo tem rosto, assumido por aqueles que se identificam como cristãos, e se apresentam como a Igreja de Jesus Cristo.²⁵⁰ Não é possível separar essa dupla realidade, é bem verdade que a pessoa do cristão não restrinja tudo que diz respeito ao cristianismo, contudo mostra muito do que ele significa, ou seja, a fé que ali é acreditada, ensinada e proposta à vida, intenciona manifestar a face de Cristo.²⁵¹

Nossos contemporâneos são céticos com relação a discursos e ideologias, estão fartos do bombardeio de palavras nos meios de comunicação, estão famintos de referenciais sólidos e existenciais onde possam ancorar e orientar suas vidas.²⁵²

E por isso se torna mais fácil aproximar-se deste ou daquele cristão do que da “Igreja” enquanto tal. Neste sentido a responsabilidade do crente aumenta, enquanto aumenta sua consciência de identidade cristã, ou seja, ser uma representação dessa mesma fé.

A essência da fé consiste em tornar presente uma realidade invisível, em levar o homem a agir em vista de tal realidade, como se já a possuísse efetivamente. Crer significa correr um risco cujo êxito é aleatório, pondo em jogo as comodidades do presente, o prazer e os demais bens em vista do porvir.²⁵³

O que os homens e mulheres modernos buscam nesta empatia pela pessoa religiosa é a *sanatio* do vazio existencial, ou melhor, de onde buscam a força para viver, e querendo assim saber quais as razões de sua fé (Cf. I Pd 3, 15). E com essa visão do cristão enquanto pessoa

²⁴⁹ FRANKL, Viktor. *A presença ignorada de Deus*, p. 101.

²⁵⁰ Cf. VIDAL, Maurice. *Para que serve a Igreja?* p. 72.

²⁵¹ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. *Decreto Unitatis Redintegratio*. 3^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2005, nº 12.

²⁵² MIRANDA, Mario de França. *Igreja e sociedade*. São Paulo: Paulinas. 2009, p. 93.

²⁵³ NEWMAN, JOHN CARDEAL. *Maturidade Cristã*. São Paulo: Paulinas. 1968, p.56.

humana com abertura intencional para Deus e os outros,²⁵⁴ está apontado o sentido da Igreja enquanto comunidade dos que creem.²⁵⁵

O ser humano, afinal, tem a necessidade de projetar algo ou alguém para dentro do nada diante do qual se encontra. Por assim dizer, ele é solidário com o existencialismo que, ao meu parecer, pode ser reduzido à tese: o nada realmente significa não ser uma coisa. Isso significa que um Ser último – o correspondente ‘sentido último’ – ou seja, Deus, não é uma coisa entre outras, mas o próprio ser. Desta forma, este ‘supra-ser’ que, de alguma forma, está além do mundo não pode ser colocado ao mesmo nível das coisas ‘mundanas’, dos seres do mundo.²⁵⁶

A busca de sentido existencial é guiada pelo que há de mais profundo no homem, ou seja, seu desejo de plenitude, que abrange suas convicções e valores. E estas convicções e valores são os que garantirão a atitude transformadora do homem diante das limitações da sua vida. Essa capacidade confere à vida humana profundidade, onde ela não está presa a valores circunstanciais, mas diante dos sacrifícios, frustrações e dores, se apega ao que lhe é mais essencial.

Somente uma análise fenomenológica metodicamente correta da forma como a pessoa simples, o homem comum, se entende a si mesmo, nos ensinaria que ser humano significa estar constantemente confrontado com situações, cada uma das quais é, ao mesmo tempo, dádiva e incumbência.²⁵⁷

A pós-modernidade não nega a validade do cristianismo, antes o quer por seu conteúdo histórico, e sua proposta de compromisso ao próximo na justiça e no amor.²⁵⁸ Desta forma apostolicidade, ou evangelização, começa pela historicidade da Igreja, e de seus membros,²⁵⁹ e mesmo que em muitos momentos da história humana o Evangelho tenha sido contradito pela atuação dos cristãos, isso não o invalida, nem mesmo invalida a Igreja. Mas antes fornece aos homens e mulheres uma direção diante da averiguação de que a graça de Deus acompanha a conversão humana, e Ele nunca os abandona.

²⁵⁴ Cf. MONDIN, Batista. *O homem, quem é ele? Elementos de Antropologia Filosófica*, p. 302.

²⁵⁵ Cf. LIBANIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos: tratado da fé*. 2^a Ed. São Paulo: Loyola. 2004, p. 253.

²⁵⁶ FRANKL, Viktor. *A presença ignorada de Deus*, p. 109.

²⁵⁷ Ibidem, p. 89.

²⁵⁸ Cf. BURKHARD, John. *Apostolicidade ontem e hoje. Igreja Ecumênica no mundo pós-moderno*, p. 222.

²⁵⁹ Cf. *Redemptoris Missio*, nº 52.

A Igreja como a *congregatio fidelium* ou assembleia dos fieis é tão histórica quanto os próprios fieis. A concepção da Igreja como Corpo de Cristo não a isenta da historicidade a ser considerada como Povo de Deus, “Corpo” e “Povo” existem sob a tensão vivificante que caracteriza toda existência humana.²⁶⁰

A historicidade cristã engloba a apostolicidade da Igreja, que, por conseguinte, passa pela vida de cada cristão como testemunha do Evangelho.

O homem contemporâneo acredita mais nas testemunhas do que nos mestres, mais na experiência do que na doutrina, mais na vida e nos fatos do que nas teorias. O testemunho da vida cristã é a primeira e insubstituível forma de missão.²⁶¹

O ecumenismo é testemunho e responsabilidade de cada cristão,²⁶² “uma resposta aos sinais dos tempos”,²⁶³ para o homem globalizado, assinalando que a busca da concretude do Evangelho é maior que qualquer fato controverso da história cristã.²⁶⁴ E ainda, sendo o movimento ecumênico “reconciliação corporativa entre as Igrejas, com todo seu peso histórico,”²⁶⁵ se tornando assim anúncio da caridade como meio para realizar a fraternidade universal.

O cristão e as comunidades cristãs vivem profundamente inseridos na vida dos respectivos povos, e são também sinal do Evangelho pela fidelidade à sua pátria, ao seu povo, e à sua cultura nacional, sempre, porém na liberdade que Cristo trouxe. O cristianismo está aberto a fraternidade universal, porque todos os homens são filhos do mesmo Pai e irmãos de Cristo.²⁶⁶

Para uma consciência cristã amadurecida exige-se uma consciência ecumênica mais ampla, pois na verdade o cristianismo é ecumônico, e não apenas faz ecumenismo. Essa clareza conceitual possibilita passos concretos para realização deste feito em busca da

²⁶⁰ BURKHARD, John. *Apostolicidade ontem e hoje. Igreja Ecumênica no mundo pós-moderno*, p. 225.

²⁶¹ *Redemptoris Missio*, nº 42.

²⁶² Cf. *Unitatis Redintegratio*, nº 5.

²⁶³ KASPER, Walter. *Que todas sejam uma: o chamado a unidade hoje*. São Paulo: Loyola. 2008, p. 25.

²⁶⁴ Cf. RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*. 3^a Ed. São Paulo: Paulus. 2004.

²⁶⁵ VERCROYSE, Jos. *Introdução a Teologia Ecumênica*. São Paulo: Loyola. 1998, p. 11.

²⁶⁶ *Redemptoris Missio*, nº 42.

unidade. A origem do termo é grega, *oikoumenè*, particípio passado do verbo *oiken* (habitar). Designava primeiramente o universo habitado, na Igreja (Católica) primitiva tinha um sentido político (do mundo romano) e propriamente eclesial (dos cristãos). Seu uso alcançou evidência nos concílios e sínodos, que eram chamados ecumênicos por suas decisões abrangerem toda a cristandade e o Império. O termo perde seu sentido político com o fim do império romano e bizantino, permanecendo apenas o sentido eclesial.

O ecumenismo ganha na teologia uma conotação própria, referindo-se a tudo que diz respeito “à aproximação, à reconciliação e à unidade das igrejas.”²⁶⁷ O ecumenismo se inicia com as igrejas protestantes,²⁶⁸ na preocupação de uma certa organização para a unidade, também as igrejas ortodoxas, mesmo se considerando a única Igreja de Jesus não negava a possibilidade de um diálogo e cooperação entre a cristandade. Na Igreja Católica Romana e nas Igrejas orientais que reconhecem a autoridade do papa, apesar de todo esforço para unidade dos cristãos, o ecumenismo na perspectiva atual entrou vagarosamente. As encíclicas *Satis Cognitum* de Leão XIII, a *Mortalium Animos* de Pio XII, exaltavam precisamente o que só a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* permitiu uma maior abertura ao diálogo, isto se constata no que ali é afirmado sobre a subsistência (*subsistit in*) da Igreja de Jesus Cristo estar na Igreja Católica²⁶⁹, e sem excluir que fora da Igreja Católica haja elementos de santificação e verdade.

A busca pelo ecumenismo vem radicada pela melhor clareza do que é ser cristão, onde “a comunhão no batismo está orientada para a plena comunhão eclesial. Viver o batismo é estar comprometido na missão de Cristo é congregar tudo na unidade.”²⁷⁰ E ainda, já que a solicitude pelo ecumenismo diz respeito a todo cristão, e no tocante ao batismo, correlacionando-o ao ecumenismo, pode-se reafirmar que “não há verdadeiro ecumenismo sem conversão interior. É que os anseios da unidade nascem e amadurecem a partir da renovação da mente, da abnegação de si mesmo e da libérrima efusão da caridade.”²⁷¹

Desta forma se afirma que o ecumenismo não é apenas um movimento a favor da unidade entre os cristãos, e no que diz respeito à Igreja Católica, isto compõe toda sua vida e

²⁶⁷ BIRMELÉ, André. Ecumenismo, in: LACOSTE, Jena-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 597-601.

²⁶⁸ Cf. *Unitatis Redintegratio*, nº 1.

²⁶⁹ Idem. *Constituição Dogmática Lumen Gentium*, nº 8.

²⁷⁰ CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS. *Diretório para a aplicação dos princípios e normas sobre o ecumenismo*, nº 20.

²⁷¹ *Unitatis Redintegratio*, nº 7.

ação, que a permeia e a motiva.²⁷² A unidade dos cristãos é o maior testemunho de Jesus Cristo ‘neste mundo dilacerado por discórdias’, isto tanto é verdade que o próprio Senhor compôs sua oração sacerdotal finalizando com este pedido a Deus Pai: “Para que todos sejam um, assim como tu, Pai, estás em mim e eu em ti, para que também eles estejam em nós e o mundo creia que tu me enviaste” (Jo 17, 21).

Nesses tempos globalizados a crise de identidade assola não somente os indivíduos, mas também o interior das igrejas cristãs, provocando assim relativismo ou indiferentismo frente ao ecumenismo.²⁷³ E esta crise se deve ao fato de que a fé cristã se dá na realidade do tempo, e por isso ela sofre, já que nas suas adaptações, a fé cristã corre o risco da perda do essencial. Tal risco se torna perceptível na conjuntura de uma sociedade funcionalista e hedonista, que restringe os símbolos religiosos, provocando uma vivência superficial da fé, superficial porque subjetivista, quando são supervalorizadas as satisfações individualistas.

A história nos ensina que a configuração eclesial influí na própria compreensão que a Igreja tem de si mesma. Com outras palavras: a eclesiologia depende (não só) também da realidade eclesial concreta. Esse fato significa que uma determinada configuração eclesial repercute na própria consciência eclesial dos membros da Igreja.²⁷⁴

Os problemas das divisões históricas e questões teológicas que acercam o ecumenismo não estão sendo aqui negados ou negligenciados, mas não obstante a tudo isso se indica que tais realidades, apesar de estruturalmente sérias e importantes, não estão em contraposição à realização do ecumenismo.

Pela profissão de fé no Deus de Jesus Cristo, o Salvador, na sua graça, na sua palavra, na salvação escatológica dada através de Jesus Cristo, na hierarquia das verdades existe unidade maior do que a desunião ocasionada pelas questões das controvérsias teológicas que separam as Igrejas.²⁷⁵

Mas acentua-se a questão da indisposição pessoal, ou subjetividade da fé do indivíduo, que se manifesta desde ao cristão de forma geral, como também às autoridades eclesiásticas. E inclusive tais questões se tornam em muitos momentos fundamentalismos para impedir o

²⁷² Cf. JOAO PAULO II. *Carta encíclica Ut Unum Sint*. 2^a Ed. São Paulo: Paulinas. 1995, nº 20.

²⁷³ Cf. KASPER, Walter. *Que todas sejam uma*, p. 27.

²⁷⁴ MIRANDA, Mario de França. *Igreja e sociedade*, p. 73.

²⁷⁵ RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*, p. 428.

encontro das igrejas. Diante dessas tensões todos são convidados a reagir dentro do ideal cristão de “sempre a superar a suspeita, a desconfiança permanente, o medo de sermos invadidos, as atitudes defensivas que impõe o mundo atual.”²⁷⁶

Contudo, ainda é uma sabotagem ao espírito ecumênico o indiferentismo e proselitismo, e não sucumbir a essas posturas exigirá do cristão “honestidade, prudência e conhecimento dos fatos em todos os contatos com membros de outras Igrejas e Comunidades Eclesiais.”²⁷⁷ Se tais posturas são mantidas, o verdadeiro diálogo na intenção ecumênica fica prejudicado, e o cristianismo deixará de ser o meio para encontrar a verdade. Se a religião cristã é vivida por aqueles que carecem de adesão sincera à verdade, fica evidente que as convicções pessoais, alicerçadas por ilusões pragmáticas, não cederão lugar ao diálogo ecumênico.

O diálogo ecumênico autêntico supõe a renúncia das convicções subjetivistas, quando tais convicções se tornam grande obstáculo para que venha à tona a verdade da unidade.²⁷⁸ Esta última por sua vez somente emergirá na atual cultura através dos esforços de cada cristão, e subsequentemente, das Igrejas cristãs em favor da unidade.

Ao aproximarmo-nos de Jesus Cristo, nele nos aproximamos uns dos outros. Portanto, não se trata de uma questão de disputas políticas ou de compromissos na Igreja, de algum tipo de união, mas de uma jornada comum a partir de uma ainda imperfeita comunhão em direção à comunhão completa de crescimento espiritual na fé e no amor, de partilha espiritual recíproca e de um mútuo enriquecimento. A *oikoumene* é um processo espiritual no qual a questão não se refere a retorno, mas a um avanço.²⁷⁹

As Igrejas cristãs para o diálogo ecumênico precisam conservar a própria identidade, e saindo dos apegos aos elementos periféricos da fé, abrirem-se ao que promova a unidade entre elas. A proposta para uma teologia do ecumenismo é uma busca das verdades basilares do cristianismo, e que mesmo diante das distinções suscitadas, proferidas e fortalecidas pelo embate sociocultural nada se antepõe a unidade. A teologia do ecumenismo é que garantirá o futuro do cristianismo, sua sobrevivência, e ainda mais o conduzirá à sua plenitude, e para

²⁷⁶ FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. São Paulo. Paulinas. 2013, nº 88.

²⁷⁷ CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS. *Diretório para a aplicação dos princípios e normas sobre o ecumenismo*, nº 23.

²⁷⁸ Cf. *Unitatis Redintegratio*, nº 4.

²⁷⁹ KASPER, Walter. *Que todas sejam uma*, p. 30.

princípio desta teologia é importante certa auto relativização da religião onde a unidade/comunhão acontece na diversidade.²⁸⁰

Para ir honestamente avante nesse rumo, é preciso necessariamente um caminhar recíproco de uns para os outros, de uma “auto relativização” das diversas Igrejas, que uma a fidelidade para com a própria história e para com os próprios “Essentials” com a clara vontade de conversão a uma nova forma visível de vida que supere o atual estado de coisas.²⁸¹

Nos conflitos surgidos para o ecumenismo devem se distinguir os elementos de profunda relevância e os que são irrelevantes. O ecumenismo não supõe a renúncia da própria fé confessional, no entanto, estar preso ao que é periférico, em detrimento ao que é essencial é impedimento e enrijecimento para que ele se dê de fato. Este enrijecimento flui muitas vezes da história, também da doutrina, e ainda da própria instituição.²⁸² Não que seja preciso abdicar drasticamente a estes elementos que compuseram a estruturação de determinada denominação cristã, mas o importante é não colocá-los em um patamar não condizente ao seu real valor.

O Concílio Vaticano II, único concílio que concentrou sua atenção na Igreja, acabou realizando uma espécie de “relativização” da própria Igreja. Nos documentos conciliares, com efeito, a Igreja não é vista como uma grandeza autossuficiente, mas é referida tanto a Cristo, do qual recebe o ser e a estrutura, como ao mundo, ao qual é enviada como sinal e instrumento de salvação. Trata-se de uma relativização, que pôs mais expressamente a Igreja em relação tanto com sua origem como com sua missão no mundo.²⁸³

A teologia do ecumenismo se sustentará pela sincera opção dos cristãos de viver a vida do Cristo, ou melhor, uma mudança radical de vida, pois “não há verdadeiro ecumenismo sem conversão interior. E que os anseios da unidade nascem e amadurecem a partir da renovação da mente, da abnegação de si mesmo e da libérrima efusão da caridade.”²⁸⁴

Um retorno, portanto, em que cada igreja, se sentirá mais idêntica a si mesma, ao sair de si mesma (de seu aprisionamento em tradições, doutrinas, estruturas eclesiásticas tão condicionadas ao passado, mas que apesar disso, se tende a erigir como expressão imutável da

²⁸⁰ Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do Século XX*. 2^a Ed. São Paulo: Loyola. 2002, p. 493.

²⁸¹ KERL, Medard. *A Igreja: uma eclesiologia católica*. São Paulo: Loyola. 1997, p. 380.

²⁸² Cf. *Unitatis Redintegratio*, nº 4.

²⁸³ GIBELLINI, Rosino. *A teologia do Século XX*, p. 490.

²⁸⁴ *Unitatis Redintegratio*, nº 7.

verdadeira igreja) e, ao mesmo tempo, mais idêntica às demais, sem necessidade de se transformar em outra igreja, estabelecendo-se uma forma histórica nova de “comunhão de Igrejas.”²⁸⁵

“Reconhecer as riquezas de Cristo e as obras virtuosas na vida de quem dá testemunho de Cristo até, às vezes, o derramamento do sangue é justo e salutar: Deus é sempre admirável em suas obras.”²⁸⁶ Esta constatação é de fundamental importância para o ecumenismo, visto que permite o abrir a mente a conhecer não somente as doutrinas das outras igrejas, mas também modo de viver a fé dos outros cristãos. Tal vivência pode exercer eloquente influência para averiguação de que a unidade implica diversidade, e não significa uniformidade.

A teologia do ecumenismo é na verdade a eclesiologia de comunhão,²⁸⁷ pois está ligada essencialmente a natureza da Igreja Cristã,²⁸⁸ ação irreversível, irrenunciável, e não optativa para o discípulo e missionário.²⁸⁹ E a caminhada ecumênica no século XX ajuda a aceitar que o ecumenismo não é uma veleidade ou modismo da ação evangelizadora, mas de fato um caminho eclesial para a unidade dos cristãos.²⁹⁰

“O cristão assume a responsabilidade de construir sua personalidade e plasmar sua identidade social,”²⁹¹ pois aproximar-se das outras denominações religiosas cristãs questiona o fiel e o ajuda a se definir como pessoa que professa a fé em determina religião. A partir deste princípio é possível entender que, a teologia do ecumenismo não trata de uma exigência sociológica na intenção de compor um bloco homogêneo, mas sim da intenção de reconstruir a “face do cristianismo”.²⁹²

Neste sentido o exercício do diálogo, dentro do ecumenismo, propõe a capacidade de abertura ao que o outro tem a dizer, e estar sem exclusões proselitistas, de fato “o diálogo exige um espírito de ‘caridade para como interlocutor, humildade para com a verdade’, num

²⁸⁵ VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus: processo histórico da consciência eclesial*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1995, p. 397.

²⁸⁶ *Unitatis Redintegratio*, nº 4.

²⁸⁷ Cf. *Documento de Aparecida*, nº 227.

²⁸⁸ Cf. SUESS, Paulo. Ecumenismo e Diálogo inter-religioso. In: Ameríndia (Org.), *V Conferência de Aparecida*. Montevideo: Ameríndia; São Paulo: Paulinas. 2008, p.255-265.

²⁸⁹ Cf. *Ibidem*, p. 256.

²⁹⁰ Cf. HORTAL, Jesús. *E haverá um só rebanho*. 2^a Ed. São Paulo: Loyola. 1996, p. 215.

²⁹¹ LIBÂNIO, João Batista. Pluralismo Cultural e Pluralismo Religioso. In: Ameríndia (Org.), *V Conferência de Aparecida*. Montevideo: Ameríndia; São Paulo: Paulinas. 2008, p. 73-78.

²⁹² Cf. SUESS, Paulo. Ecumenismo e Diálogo inter-religioso. In: Ameríndia (Org.). *V Conferência de Aparecida*, p. 257.

tratamento de ‘igual para igual’ na consideração dos problemas.”²⁹³ O ecumenismo é ação de fé, dos crentes que manifestam sua adesão a Jesus, e por Ele buscam razões para dissipar a divisão que contraria a aspiração de suas vidas cristãs.

O cristão é inserido, a partir da dimensão da fé, na perspectiva de que o ecumenismo é, antes de tudo, obra espiritual e, acima de tudo ação do Espírito de Deus.²⁹⁴ O Espírito Santo convida “a viver em comunhão com o Pai e com Filho morto e ressuscitado,”²⁹⁵ Ele age em favor da unidade na diversidade, e somente com ele a comunhão se solidifica.²⁹⁶ O ecumenismo, como encontro para a unidade, é próprio da fé cristã, onde a pessoa sai de si para “a experiência do totalmente outro, do transcendente,”²⁹⁷ conduzida pelo Senhor. É fundamental ter em mente que é na alteridade que se encontra Deus, onde o ponto de chegada da missão é “a vida plena, em Jesus Cristo, para a pessoa inteira e para nossos povos.”²⁹⁸

Enfim, o ecumenismo é um trabalho cristão em vista de “um testemunho de comunhão fraterna, que se torne fascinante e resplandecente,”²⁹⁹ este esforço contínuo envolve na graça divina e remete a esperança escatológica onde os corações transformados tornar-se-ão “capazes de entrar na comunhão perfeita da Santíssima Trindade, onde tudo encontra a sua unidade.”³⁰⁰

2.3. O Diálogo Inter-religioso e a misteriosa ação de Deus nas religiões

O homem é um ser religioso, na verdade a religiosidade é manifestação tipicamente humana, que o distingue de todos os outros seres vivos, e mesmo sendo algo inerente a espécie não é praticada por todos os indivíduos. E quanto a diferenciação da vivência religiosa, alguns autores justificaram sua existência a partir da invenção humana, devido ao medo (Feuerbach), a prepotência (Marx), a ignorância (Comte), ao ressentimento (Nietzsche),

²⁹³ WOLFF, Elias. *Caminhos do Ecumenismo no Brasil*. São Paulo: Paulus. 2002, p. 175.

²⁹⁴ Cf. *Documento de Aparecida*, nº 230.

²⁹⁵ Ibidem, nº 155.

²⁹⁶ Cf. Ibidem, nº 232.

²⁹⁷ SALLES, Walter; BERNARDO, T. L. Pluralismo Religioso e Hermenêutica da Diferença: novas possibilidades para a teologia cristã, in: *Revista de Cultura teológica*. Ano XVI, nº 65. São Paulo: Paulinas. 2008, p. 81.

²⁹⁸ BRIGENTI, Agenor. *Para Compreender Aparecida*. São Paulo: Paulus. 3^a Ed. 2008, p. 81.

²⁹⁹ *Evangelii Gaudium*, nº 99.

³⁰⁰ Ibidem, nº 117.

a sublimação dos instintos (Freud), aos abusos linguísticos (Carnap),³⁰¹ e etc, o fato é que a religião se apresenta como um fenômeno universal.

A religião, conceitualmente, indica o culto realizado pelo homem, expressão daquele vínculo contraído e manifestado através de um conjunto de deveres morais para com a divindade.³⁰² Esta relação com o sagrado indica que o homem antes mesmo da religião pretende se unir a Deus, e encontra na religião um meio para isso, sendo assim a revelação e o conhecimento de Deus precedem a própria religião.³⁰³

O sentido primordial de *religio* (religião): conectar o ser humano com seu núcleo misterioso e essencial, religando-o desde aí ao seu semelhante e demais criaturas envolvidas no mistério maior que abraça a existência. A esse mistério maior, infinito e absoluto, chamamos Deus.³⁰⁴

Para a união com a divindade todas as religiões têm como fundo três elementos: o dogma, a moral, e o culto. O dogma é o conjunto de crenças, moral, e preceitos/regras que devem ser cumpridos cuja infração implica em castigo e o cumprimento em prêmio. O culto é um rito e práticas, que satisfaçam a divindade, ou demonstrem aos seres superiores os sentimentos de veneração.³⁰⁵

Essa tríplice organização da religião mostra que toda religião tem seu princípio na experiência humana, e por isso seu conjunto de realidades externas importa para objetivação daquilo que acontece na esfera subjetiva e sobrenatural.³⁰⁶ São recursos também usados para transmissão da experiência religiosa, naquilo que é possível comunicar tendo em vista o sentido misterioso e pessoal da própria experiência, com isso a religião é a tomada de consciência da revelação divina, sua presença, que se manifesta no mundo chegando ao ser humano, acolhendo-o e fazendo-o seu receptor.

³⁰¹ Cf. BATISTA, Mondin. *O homem quem é ele?* p. 226.

³⁰² Cf. SALIM, Emilio José. *Ciência e Religião: Apologia do Espiritualismo e do Cristianismo*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1949, p. 145.

³⁰³ Cf. PANNEMBERG, Wolfhart. *Teologia Sistemática*. Vol. 1. Santo André: Academia Crista; São Paulo: Paulus. 2009, p. 176.

³⁰⁴ Cf. MAÇANEIRO, Marcial. *O labirinto sagrado: ensaio sobre religião, psique e cultura*. São Paulo: Paulus. 2011, p. 77.

³⁰⁵ Cf. SALIM, Emilio José. *Ciência e Religião: Apologia do Espiritualismo e do Cristianismo*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1949, p. 145.

³⁰⁶ Cf. BAZAN, Francisco Garcia. *Aspectos incomuns do sagrado*. São Paulo: Paulus, p. 50.

Revelação é tudo: desde o rito, no qual se presencializa a ação primordial divina, até o mito, que converte a experiência do sagrado em expressão fabulosa; desse a oração, onde o divino se faz presente dialogante, até a ação moral, onde é simples presença que manda, ampara ou julga.³⁰⁷

A afirmação do ser humano ser por natureza religioso conduz a averiguação e constatação de *Jean Marie Guyau*, em *L'Irréligion de l'avenir, étude sociologique*, que mesmo não conservando nenhuma simpatia para com a religião afirmou: “O Homem, em toda parte e em qualquer época que seja observado, é um animal religioso.”³⁰⁸

O aparecimento do ‘*homo religiosus*’ não é um evento relativamente recente na pré-história. O sentido do sagrado, entendido como reconhecimento e apelo a seres superiores e transcendentes (de qualquer maneira denominados e venerados) é uma atitude constitutiva do homem desde as primeiras formas culturais em que se reconhece a hominização. A expressão religiosa é, desde os primórdios da humanidade, parte constitutiva e integrante das atividades simbólicas, que distinguem o ‘*homo sapiens*’ dos animais.³⁰⁹

O trajeto existencial, as lutas e experiências em favor da própria vida, a capacidade de adaptação e superação, bem como seu temor e fascínio diante do céu e das estrelas fizeram o homem abrir-se a busca do sentido da vida. Esse desenvolvimento do ser religioso manifestado no tempo e no espaço estão presentes em qualquer nível cultural, “é, portanto, razoável afirmar que o homem além de *sapiens*, *volens*, *solicalis*, *faber*, *loquens*, *ludens* é também religioso.”³¹⁰

As vivências originárias caracterizam o sujeito humano como *homo religiosus* [...] capazes de ler e reler o cotidiano, a partir de experiências fundadoras de sentido, que nos remetem ao infinito e à transcendência. Daí os possíveis sentidos para religião: religar ou reler, do verbo latino *relegere*.³¹¹

³⁰⁷ QUERIGUA, Andrés Torres. *Repensar a Revelação. A revelação divina na realização humana*. São Paulo: Paulinas. 2010. (Coleção Repensar), p. 25.

³⁰⁸ SALIM, Emilio José. *Ciência e Religião: Apologia do Espiritualismo e do Cristianismo*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1949, p. 149.

³⁰⁹ MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização*. São Paulo: Paulinas. 1995, p. 138.

³¹⁰ BATISTA, Mondin. *O homem quem é ele?* P. 224.

³¹¹ MAÇANEIRO, Marcial. *O labirinto sagrado: ensaio sobre religião, psique e cultura*. São Paulo: Paulus. 2011, p. 10.

Na sociedade líquida, segundo Z. Bauman, surge a problemática da comunidade que oscila entre os liberais e os comunitários, onde o primeiro é o grupo que nega a necessidade da comunidade com seus valores e responsabilidades próprios, o segundo grupo se refere aqueles que na defesa da comunidade assumem uma postura de comunitarismo. Este último é uma reação à acelerada liquefação da vida moderna.³¹² A busca pelo comunitarismo, postura acirrada e excludente, surge da aflita necessidade que o cidadão sente de apoio em meio a este mundo de mudanças rápidas, e inseguranças vertiginosas. Neste sentido entende-se o sentido e necessidade da religião includente, não sectarista ou evasiva da realidade, ou ainda, do diálogo inter-religioso como testemunha daquela comunidade humana possível que tem uma única origem e o mesmo destino.³¹³

A religião dá origem a uma comunidade *sui generis* e como, precisamente enquanto tal, se repercute em todo o grupo e estrutura social. *Religio praecipuum humanae societatis vinculum*. A religião é a alma da sociedade humana.³¹⁴

O pensamento moderno abalou a religião institucional e questionou sua função social, e a partir disso a religião que estivera deslocada se apresenta mais segura de sua necessidade às novas gerações que optaram pela religiosidade subjetiva à estrutura eclesial.³¹⁵ O indivíduo saído da racionalidade moderna que ganhou feições de autônoma, autoritária, e independente da necessidade transcendente do homem, volta após se deparar com a finitude de suas possibilidades humanas.³¹⁶ E neste sentido particular a religião ocupa lugar fundamental na sociedade, podendo ser assim uma legítima fonte de esperança para a justiça social, conduzindo o crente, na verdadeira liberdade e consciência reta, que integrada à história molda o seu agir transformador do mundo.³¹⁷

A religião é a única força que salvaguarda a sociedade da ruína, da anarquia e do despotismo. Com efeito, sem a religião, a autoridade, que desconhece sua origem divina – pois que só Deus é soberano Senhor de tudo quanto

³¹² Cf. BAUMAN, Zygmunt. Modernidade Líquida, p. 210-214.

³¹³ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. *Declaração Nostra Aetate*. São Paulo: Paulus. 2001, nº1.

³¹⁴ HÄRING, Bernhard. *Força e fraqueza da religião*, p. 10.

³¹⁵ Cf. LIBANIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos: tratado da fé*. 2^a Ed. São Paulo: Loyola. 2004, p. 410.

³¹⁶ Cf. LARA, Tiago Adão. Razão: experiência de finitude e apelo de transcendência, in: CALIMAN, Cleto (Org.). *A sedução do Sagrado: fenômeno religioso na virada do Milênio*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1998, p. 33.

³¹⁷ Cf. LIBANIO, João Batista. *Crer num mundo de muitas crenças e pouca liberação*, p. 38.

existe – de justa não tarda a ser despótica; os súditos carecem de estímulo para cumprir as leis, para obedecer e submeter-se. Não encontram motivos em favor do bem comum, objetivo de toda a sociedade. Do egoísmo e sede de gozar que medram os indivíduos sem religião, vai um passo rápido para a anarquia e, consequentemente, para o despotismo, como a história de todos os povos nos atesta, a ponto de se dizer que a verdadeira história da humanidade é a história da religião.³¹⁸

A diversidade religiosa é um meio de saída do sistema globalizado e sua consequente massificação, e também reação à crise da modernidade, desta forma o diálogo entre as religiões é uma resposta para o homem desta sociedade que caminha em meio a tantos questionamentos e conflitos.

As religiões situam-se fora do sistema, de onde podem e devem oferecer sua contribuição para a concórdia e a paz humanas. Nesta linha, e partindo do cristianismo, quis oferecer um caminho de diálogo entre as religiões que é, ao mesmo tempo, uma proposta de paz sobre o sistema.³¹⁹

O diálogo entre as religiões cristãs e não cristãs é pressuposto da condição do *homo religiosus*, ou seja, no tempo e no espaço sacralizados. A experiência de estar voltado para Deus é pessoal e intransferível, e isto incapacita qualquer tentativa de homogeneização. Cada pessoa à sua maneira tem esse contato motivador que impele a determinada vivência religiosa, e tentar fundamentar o diálogo em uma experiência comum a todos seria problemático. Mas situar tal experiência como realidade transcendente do ser humano, e também situar o ambiente sociocultural e religioso em que isso acontece permite que aconteça uma convivência pacífica e um diálogo aberto.³²⁰

Deus emerge na experiência de alguém toda vez que esta pessoa se defronta com o sentido último da totalidade de suas experiências. Ao fazer tal experiência, exprime-a, frequentemente em ritos religiosos, que vêm carregados dessa presença de Deus. Pois nesses momentos o homem se sente remetido ao Absoluto, a Deus, como quem é este sentido e que lhe provocou

³¹⁸ SALIM, Emilio José. *Ciência e Religião: Apologia do Espiritualismo e do Cristianismo*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1949, p. 153.

³¹⁹ PIKAZA, Xavier. *Violência e diálogo das religiões: Um projeto de paz*. São Paulo: Paulinas. 2008, p. 193.

³²⁰ Cf. MIRANDA, Mario de França. As religiões na única economia salvífica, in: TRANSFERETTI, José; Gonçalves, Paulo Sérgio Lopes (Orgs.). *Teologia da modernidade: abordagens epistemológicas, sistemática e teórico-prática*. São Paulo: Paulinas, p. 338.

a experiência. E nada melhor para traduzir tal referência que os símbolos religiosos.³²¹

A Igreja Católica reconhece a grandeza da experiência religiosa dos povos e suas culturas e sabe que cada uma à sua maneira procura responder as questões existenciais do ser humano³²² e reconhece nelas a presença do verbo. Tendo em vista as dimensões e valores das experiências religiosas dos povos e de cada cultura ela se dispõe ao diálogo para assim apresentar ao mundo a força do Evangelho, pois dialogar também é evangelizar.³²³

A evangelização no tocante ao diálogo inter-religioso ganha destaque visto que neste sentido há um mutuo crescimento quando o Evangelho é partilhado como a plenitude da revelação, e as demais religiões estimulam-na para reconhecer os sinais da presença de Cristo em todas as circunstâncias.³²⁴

Daqui deriva o espírito que deve animar um tal diálogo, no contexto da missão. O interlocutor deve ser coerente com as próprias tradições e convicções religiosas, e disponível para compreender as do outro, sem dissimulações nem restrições, mas com verdade, humildade e lealdade, sabendo que o diálogo pode enriquecer a ambos. Não deve haver qualquer abdicação nem irenismo, mas o testemunho recíproco em ordem a um progresso comum, no caminho da procura e da experiência religiosa, e, simultaneamente, em vista da superação de preconceitos, intolerâncias e mal entendidos. O diálogo tende a purificação e conversão interior, que, se for realizada na docilidade ao Espírito, será espiritualmente frutuosa.³²⁵

O Diálogo Inter-religioso é o empenho entre o cristianismo e as religiões não cristãs, no qual a Igreja em meio ao secularismo e a grave crise cultural e espiritual, em que o homem está reduzido a seus instintos e tendências,³²⁶ quer resgatar juntamente com as outras religiões o critério da verdade, tendo em vista que o juízo moral chegou a uma concepção radicalmente subjetivista na elevação da liberdade individualista que nega até mesmo a natureza humana.³²⁷

³²¹ LIBÂNIO, João Batista. *Teologia da revelação a partir da modernidade*. São Paulo: Loyola. 1992, p. 269.

³²² Cf. *Nostra Aetate*, nº2.

³²³ Cf. *Redemptoris Missio*, nº 55.

³²⁴ Cf. TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das Religiões: uma visão panorâmica*. São Paulo: Paulinas. 1995. (Coleção caminhos de diálogo), p. 161.

³²⁵ *Redemptoris Missio*, nº 56.

³²⁶ Cf. CONSELHO PONTIFÍCIO DA CULTURA. *Para uma pastoral da cultura*. São Paulo: Paulus. 1999, nº 23.

³²⁷ Cf. JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Veritatis Splendor*. São Paulo: Paulinas. 1993, nº 32.

A Igreja examina muito atentamente a natureza de suas relações com as religiões não cristãs. No seu dever de promover a unidade e a caridade entre os homens, ou melhor, entre os povos, examina primeiro aquilo que os homens têm de comum e o que os move a viverem juntos o próprio destino.³²⁸

O mundo globalizado, e também o pluralismo religioso provocam a Igreja a não fugir “para um mundo exclusivamente espiritual,”³²⁹ mas sim inserir-se, pelo diálogo, na realidade em que o mundo se encontra, e desta forma apresentar o Evangelho, que traz em si a superação da suspeita, da desconfiança permanente, do medo de sermos invadidos, e das atitudes defensivas.³³⁰

As religiões, em seus diversos credos e espiritualidades, mostram as possibilidades que o ser humano encontra no caminho de sua existência, e que o cristianismo não é a única opção para a promoção humana. Desta maneira primeiramente “reconhecemos a conexão íntima que existe entre evangelização e promoção humana,”³³¹ mas também que este mesmo Evangelho tem certa presença em religiões não cristãs, tal constatação é uma possibilidade de compreensão do mistério da economia salvífica, e ainda pode-se ter a partir delas “novas matrizes culturais que veiculem melhor certos elementos da fé, até então impedidos ou atrofiados na tradição cristã.”³³² Portanto, sob os aspectos de significado e teologia o diálogo inter-religioso é profundamente necessário ao cristianismo.

Num contexto de pluralismo religioso, o diálogo significa o conjunto das relações inter-religiosas, positivas e construtivas, com pessoas e comunidades de outros credos para um conhecimento mútuo e um recíproco enriquecimento, na obediência à verdade e no respeito à liberdade. Isto inclui quer o testemunho quer a descoberta das respectivas convicções religiosas.³³³

Todas as religiões possuem suas riquezas, e a “Igreja não rejeita nada que seja justo e santo,”³³⁴ assim respeitando suas identidades, também procura garantir a sua própria, para

³²⁸ *Nostra Aetate*, nº1.

³²⁹ BRIGENTI, Agenor. *Para Compreender Aparecida*. São Paulo: Paulus. 3^a Ed. 2008, p. 80.

³³⁰ Cf. FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulinas. 2013, nº 88.

³³¹ *Ibidem*, nº 178.

³³² MIRANDA, Mario F. *Teologia na Pós-Modernidade*. São Paulo: Paulinas. 2003, p. 353.

³³³ PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. *Diálogo e anúncio*. São Paulo: Paulinas. 1996, nº 9.

³³⁴ *Nostra Aetate*, nº 2.

que naquilo que lhe pertence esteja a serviço de todos os homens.³³⁵ Por isso o trato com cada uma das diferentes religiões exige a cuidadosa busca das “sementes do verbo,”³³⁶ e mesmo que o cristianismo se considere “portador da resposta mais completa,”³³⁷ e a Igreja seja instrumento importante desta comunicação ao mundo, as diversas e significativas colaborações vindas de fora deveriam ser acolhidas para o bem do ser humano.³³⁸

As religiões são apreciadas como marcos constitutivos da única história de salvação: nelas se ouve a voz de Deus e se progride na busca da verdade, firmando nos corações a retidão de vida e a prática de autênticos valores espirituais e humanos, por cuja vivencia e sob ação do Paráclito, os não cristãos se associam ao mistério redentor de Cristo. O magistério católico inclui adequadamente as religiões do plano salvífico. O que lemos nos documentos é uma apreciação que insere as religiões no projeto salvador de Deus e as avalia teologicamente a partir das afirmações centrais da fé apostólica, sem prejuízo para a cristologia, nem para a eclesiologia.³³⁹

O diálogo supõe contribuição mútua entre identidades distintas, e também o humilde respeito pelo o que é o outro.³⁴⁰ Essa relação contribui para o crescimento pessoal e social, no qual o amor salvífico de Cristo se manifesta, já que Ele não exclui ninguém, e quer a todos alcançar com sua graça.³⁴¹ A ação divina não se limita a padrões humanos e por diferentes maneiras se manifesta aos que deseja para si.

O diálogo inter-religioso não visa converter ao cristianismo ou a Igreja Católica, mas sim aproximar a todos da verdade,³⁴² pois de fato nenhum grupo pode afirmar que possui a totalidade da verdade.³⁴³ Essa compreensão é fundamental, sem ela não é possível aproximação que resulte em frutos de unidade. A unidade através do diálogo inter-religioso não é a junção das partes motivada por algum tipo de conversão, mas sim a convivência motivada pela fé, de que Deus age misteriosamente nos caminhos da salvação de modo a constituir seu povo.³⁴⁴ Esta atitude é uma adesão ao projeto divino que supera nossas

³³⁵ Cf. *Documento de Aparecida*, nº 13.

³³⁶ *Ad Gentes*, nº 11.

³³⁷ BRIGENTI, Agenor. *Para compreender Aparecida*, p. 84.

³³⁸ Cf. Idem.

³³⁹ MAÇANEIRO, Marcial. Diálogo inter-religioso: o que dizem os documentos da Igreja? in: MAÇANEIRO, Marcial (Org.). *Teologia em questões*. Aparecida/ SP: Santuário. 2014, p. 230.

³⁴⁰ Cf. KASPER, Walter. *Que todas sejam uma*. São Paulo: Loyola. 2008, p. 51.

³⁴¹ Cf. *Documento de Aparecida*, nº 236.

³⁴² Cf. Diálogo Inter-religioso, in: SUESS, Paulo. *Dicionário de Aparecida*, p. 34-36.

³⁴³ Cf. Idem. Ecumenismo e Diálogo inter-religioso. In: Ameríndia (org.). *V Conferencia de Aparecida*, p. 261.

³⁴⁴ Cf. *Lumen Gentium*, nº 16.

estratégias, haja vista a redenção realizada por Cristo. E é nessa humildade dialógica, testemunhada pelo próprio Deus encarnado, é que se deve caminhar para “a consecução da comunhão perfeita de todos os irmãos em Deus”.³⁴⁵

Na realidade da missão evangelizadora da Igreja permanece, e deve permanecer, certa tensão entre o diálogo e anúncio. A tensão é entre o não-ainda da Igreja, que é, juntamente com os outros, peregrina na história rumo à plenitude do Reino, e o já da Igreja que é no tempo e no mundo o sacramento do Reino.³⁴⁶

O anúncio do Evangelho não está anulado com o diálogo inter-religioso,³⁴⁷ e a missão exige “diálogo e o diálogo se fundamenta justamente na missão que Cristo nos confiou”,³⁴⁸ e ainda “por ele, a Igreja pretende descobrir as ‘sementes do verbo’, os ‘frutos daquela verdade que ilumina todos os homens’ – sementes e fulgores que se abrigam nas pessoas e nas tradições religiosas da humanidade”.³⁴⁹ A sábia articulação entre anúncio e diálogo compõe a relação entre as religiões, e caracteriza a missão de cada uma delas.

Diálogo exige sem dúvida, que nos aproximemos muito mais da riqueza e dos valores positivos das religiões, com a consciência de que elas têm muito a nos ensinar, a nós cristãos, e de que devemos aprender tudo isso como requisito do evangelho de Jesus como revelação definitiva de Deus. E para evangelizar será muito bom para aplicarmos para nós mesmos este conselho de Ghandi: “Eu digo aos hindus que sua vida será imperfeita se não estudarem respeitosamente a vida de Jesus”.³⁵⁰

Quanto a ação misteriosa de Deus nas religiões o Concílio Vaticano II expressou-se de forma bem pontual, e considerando a benevolência divina em responder aos apelos do homem considera as religiões como entidades boas na cultura humana.³⁵¹ E como ação de Deus é possível compreender a presença de Cristo em todas as religiões pela ação do Espírito, nos homens de boa vontade, mesmo que essa vontade não tenha nada a ver com Jesus Cristo. É a

³⁴⁵ Cf. BIZON, José; DARIVA, N.; DRUBI, R. *Diálogo Inter-Religioso*: Paulinas. 2005, p. 71.

³⁴⁶ DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas. 1999, p. 505.

³⁴⁷ Cf. *Redemptoris Missio*, nº 55.

³⁴⁸ SUESS, Paulo. Ecumenismo e Diálogo inter-religioso. In: Ameríndia (org.), *V Conferência de Aparecida*, p. 262.

³⁴⁹ *Redemptoris Missio*, nº 56.

³⁵⁰ VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus: processo histórico da Consciência Eclesial*, p. 400.

³⁵¹ Cf. *Lumen Gentium*, nº 16-17; *Nostra Aetate*, nº 2; *Ad Gentes*, nº 3.9.11.

graça sobrenatural do Espírito que possibilita e move essa fé em vista dos méritos de Cristo, e a libérrima vontade divina que concede seus dons a quem Ele quer, bem como foi livre para a encarnação, para cruz, e assim para se tornar o redentor do mundo.³⁵² O testemunho da Escritura atesta que assim foi desde o princípio do agir de Cristo, ou seja, “chamou a si os que Ele quis” (Mc 3,13).

A presença de Cristo mesmo nas religiões não Cristãs está na perspectiva da ação redentora de Cristo, que a todos os homens e a cada um deles alcançou, assim sendo todo homem “foi redimido por Cristo, e com o homem, com todo e qualquer homem, sem nenhuma exceção, Cristo está de algum modo unido, mesmo quando esse homem não é disso consciente.”³⁵³ Assim sendo, o mistério da encarnação, da morte e ressurreição de Cristo atua em cada pessoa humana.

E isto vale não apenas para aqueles que creem em Cristo, mas para todos os homens de boa vontade, no coração dos quais, invisivelmente, opera a graça. Na verdade, se Cristo morreu por todos e a vocação última do ser humano é realmente uma só, a saber, divina, nós devemos acreditar que o Espírito Santo oferece a todos, de um modo que só Deus conhece, a possibilidade de serem associados ao mistério pascal.³⁵⁴

A ação de Deus no mundo o faz entrar na história humana de modo definitivo, desta forma, se dá encarnação de Seu Filho. Ele como verdadeiro homem se tornou mediador entre Deus e os homens os permitindo assim participar da natureza divina. As intervenções de Deus na história humana, e pelos muitos modos que Ele se revelou, conduzem a pessoa ao conhecimento daquele que a criou.

Sobre a revelação, o conhecimento de Deus tem vias, a primeira é a natural, a razão; a outra via a palavra, o que Deus comunica de si; e a terceira via é o próprio agir salvífico mostrado na história humana e de cada indivíduo, todas estas vias conduzem o homem para o conhecimento transcendental de Deus, onde o indivíduo é “arrancado de si para o interior do mistério inefável.”³⁵⁵ Entre a religião natural, a que provem imediatamente da própria natureza humana, daquilo que pode ser conhecido pela razão, sozinha, a natureza das coisas; e

³⁵²Cf. RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da fé*, p. 368-373.

³⁵³JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Redemptor Hominis*. São Paulo: Paulinas. 1980, nº 14.

³⁵⁴CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Gaudium et Spes*, nº 22.

³⁵⁵RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da fé*, p. 77.

a religião sobrenatural ou positiva, manifestada pelo próprio Deus e não se origina da natureza das coisas,³⁵⁶ está o homem transcendental, que se abre ao diálogo.

O diálogo do cristianismo com as religiões não cristãs, principalmente as monoteístas, o judaísmo e islamismo, como com todas as outras denominações, está envolto no apelo divino de uma autêntica superação de si mesmo.³⁵⁷ E isto conduz para os princípios basilares do diálogo, e mesmo não se tratando de religiões cristãs e por isso não é o ecumenismo na sua acepção mais rigorosa, deve estar presente neste diálogo entre diferentes religiões o espírito do diálogo ecumênico, ou melhor, “escuta, de conversão do coração, de humildade, de apreço dos valores alheios, deve-se estender também às relações dos cristãos com as outras religiões.”³⁵⁸

Nessa relação de respeito mútuo é construída a nova humanidade³⁵⁹ livre de fundamentalismos e repleta de paz,³⁶⁰ onde as religiões são meios para a vida plena que só se desenvolve na comunhão fraterna e justa,³⁶¹ direcionando cada homem e mulher para o bem de todos, principalmente dos pobres. O bem comum de todos mediante a dignidade do ser humano é a realização do Reino de Deus, buscado pela Igreja, e pelas demais religiões que de diferentes modos, mesmo que não o nomeando dessa maneira, esperam a resposta aos limites da condição humana.³⁶²

2.4. A unidade pela dignidade do ser humano

As forças das religiões se convergem para defesa da dignidade do ser humano, e por isso o momento do diálogo acontece não somente para reconciliação entre as mesmas, mas principalmente para fazer crescer o ser humano sobre o sentido da vida,³⁶³ essa afirmação é

³⁵⁶ Cf. SALIM, Emilio José. Ciência e Religião: *Apologia do Espiritualismo e do Cristianismo*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1949, p. 145.

³⁵⁷ Cf. SECRETARIADO PARA OS NÃO CRISTÃOS. *A Igreja e as outras religiões: diálogo e missão*. 2^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2002, nº 37.

³⁵⁸ CERETI, G. Ecumenismo em Sentido Amplo: O Diálogo Com os Judeus e com as outras Religiões, in: COMPAGNONI, Francisco; PIANA, Giannino; PRIVITERA, Salvatore (Orgs.), *Dicionário de Teologia Moral*, p. 325-327.

³⁵⁹ Cf. BRIGHENTI, Agenor. *Aparecida em Resumo. O documento oficial com referência às mudanças efetuadas no Documento Original*. 2^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2008, p. 59.

³⁶⁰ Cf. *Documento de Aparecida*, nº 239.

³⁶¹ Cf. Ibidem, nº 359.

³⁶² Cf. *Nostra Aetate*, nº 1.

³⁶³ Cf. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A religião na sociedade urbana e pluralista*. São Paulo: Paulus. 2013, p. 81.

importante para situar a religião na sociedade humana tendo em visto que a religião existe para o ser humano e não o contrário (Cf. Mc 2, 27). A religião existe para o homem total, e isto significa dizer que o homem não está fora do mundo, não é um ser abstrato, mas está inserido na sociedade com tudo que ela abrange, desta forma a religião também o acompanha nesse itinerário existencial.

Toda religião existe sob a forma de comunidade entre homens, necessariamente deve encontrar-se implicada nas estruturas e forças sociais do seu tempo – o que não significa de modo algum que a religião deva ou permita deixar-se modelar passivamente pelo jogo das correntes profanas.³⁶⁴

Não se pode negar que exsite uma tensão entre as vertentes da religião, ou melhor, quando referida ao âmbito teórico/espiritual e quanto prática na vida cotidiana do crente. Tal tensão não é sem motivos, no entanto, não deveria se tornar uma muralha de incompatibilidades. Toda prática religiosa brota da experiência subjetiva da religião, desta forma, a institucionalização da vivência religiosa, deveria ser um meio para aplicação social da experiência realizada, e não um obstáculo ao bem comum, pois “a religião é, antes de tudo e fundamentalmente, um modo de estruturação do espaço humano-social, uma maneira de ser das sociedades.”³⁶⁵ A aplicação permite a interpretação, ou averiguação, da experiência religiosa, neste sentido, uma religião cujos membros estão aquém da situação humana que os circunda deve ser questionada não somente quanto instituição, mas principalmente sobre a verdade da experiência religiosa pessoal, tendo em vista que quando a religião é originada em Deus reflete as intenções do próprio Deus, pois Ele que criou o ser humano bom, e desejou aliança com ele, deseja que todos os homens possuam a plenitude da vida.

Cada religião acentuará o que mais lhe é próprio, e por isso leva-se em consideração que “a experiência religiosa assume formas distintas em base a tríplice modalidade em que se institucionaliza, isto é, conforme se expresse em nível cognoscitivo (a doutrina religiosa), em nível expressivo (a prática cultural) ou em nível organizativo (a comunidade religiosa).”³⁶⁶ Contudo, independentemente da acentuação de determinada religião, tendo como base a doutrina, a prática cultural e a organização da comunidade religiosa, todas são um apelo ao bem da comunidade maior, ou seja, a comunidade humana.

³⁶⁴ HÄRING, Bernhard. *Força e fraqueza da religião*, p. 66.

³⁶⁵ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A religião na sociedade urbana e pluralista*, p. 83.

³⁶⁶ MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna*, p. 175.

Quando se diz humanidade se está ampliando ao conceito de comunidade humana, indicando com isto a necessidade constante de “humanização” da humanidade. A pós-modernidade assinala as complicações de uma sociedade que se desumanizou tendo o valor da pessoa humana relativizado, e com isso a sociedade fragmentada faz do homem uma mercadoria.

O consumismo e a transformação do outro em mercadoria é a explicitação de uma sociedade que não se projeta para o futuro escatológico, mas vive o hoje no vazio do possuir. O tempo na sociedade de consumo é inconsistente, existindo somente naqueles instantes entre o consumidor e a mercadoria enquanto se mantém o desejo de possuir. E por isso é cultivada a insatisfação, pois enquanto insatisfeito, há o desejo, sendo este o motor para a sociedade de consumo.³⁶⁷

O cristianismo tem outra compreensão do valor da pessoa humana, e neste contexto está o sentido do tempo, onde Deus restaura os homens, vindo ao seu encontro com laços de humanidade (Cf. Oz 11, 4).

O cristianismo tem uma concepção individual existencial do tempo, que as utopias do futuro desconhecem: falha que revela a inércia dessas utopias. Qual é a concepção? Dizem – muito acertadamente – que o futuro já começou. Tanto no Oriente como no Ocidente, declara-se que caminhamos para uma era magnífica: será a conquista do espaço extraplanetário: haverá pão para todos: não existirão mais povos subalimentados e subdesenvolvidos: todos terão o suficiente para satisfazerem suas necessidades: desaparecerão as classes sociais. O cristão não pode pois simplesmente refutar ceticamente tais planos de futuro, alegando que o paraíso não existe na terra. O que diante desses ardorosos sonhos do porvir mostra-se gelidamente céptico provavelmente não passa fome nem está no momento ameaçado de câncer e por isso não se interessa pela vitória da medicina sobre essa doença. [...] A luta por um futuro melhor apoia-se consciente ou inconscientemente numa apreciação do homem como indivíduo, como uma personalidade espiritual que é em si – um absoluto. E isso, com toda razão! Com efeito, por que deveria o indivíduo de hoje sacrificar-se por outro indivíduo do porvir, se esse viesse a ser tão insignificante quanto o homem de agora?³⁶⁸

A vida cristã não é vida desenraizada. O ser humano é composto de corpo, alma e espírito e por isso as realidades materiais lhe são inerentes, neste sentido não é possível desprezar a vida corporal sem graves consequências sobre a humanidade. Considerando o corpo bom e digno de respeito e vendo nele a obra de Deus o ser humano deve buscar o justo

³⁶⁷ Cf. BAUMAN, Zigmunt. *Vida para consumo: A transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Zahar. 2008, p. 45.

³⁶⁸ RAHNER, karl. *O homem e a graça*. São Paulo: Paulinas. 1970, p. 220.

equilíbrio diante de suas necessidades, sem se esquecer de que seu fim último é participar da glória de Deus. “É, pois, a própria dignidade humana que exige que o homem glorifique a Deus no seu corpo, não deixando que este se escravize às más inclinações do próprio coração.”³⁶⁹

A natureza humana subentende sua corporeidade, inclusive a salvação realizada por Cristo se deu no corpo, e isso também aponta as realidades próprias da vida humana, tais como se alimentar, se reproduzir, aprender, comunicar-se, divertir-se, socializar-se. O homem, portanto, faz parte do mundo, e é constituído dos mesmos elementos do mundo, neste sentido o destino do mundo é também o destino do homem, visto que o universo inteiro reside no homem tanto quanto ele habita todo o universo.³⁷⁰

Podemos dizer que é totalmente a partir do corpo – e de mais nada que se unem e estruturam toda a mensagem de Deus, sua concepção da relação entre Deus e o homem, das relações entre os homens, sua vida litúrgica, sua ética e sua perspectiva escatológica; em suma, toda a sua boa notícia, que se comprehende a partir do corpo, passando inteiramente pelo corpo e indo dar nele. Por muito tempo dissertamos, e geralmente em vão, sobre a essência do cristianismo. Se for preciso acudir ao que esse termo abrange de maneira inábil, eu diria que o cristianismo encontra sua essência – prefiro dizer: sua estrutura, estruturação ou organização – com uma visão das coisas a partir do corpo.³⁷¹

Falar do homem em seu corpo é situá-lo na história, no tempo e no espaço, o meio que o permite interagir com todas as realidades ao seu redor, e modifica-las quando necessário. Mas sabe-se que modificações sociais não se dão apenas pela força do corpo, tais como, manifestações, repúdios, protestos, sem desmerecer tudo isso, mas enfaticamente destacando que às expressões corporais precisam ser estimuladas pelos bons propósitos da alma. A felicidade do homem está na harmoniosa sintonia entre corpo e alma, uma realidade não pode agir sem a outra, e uma em detrimento da outra levará qualquer propósito ao fracasso.

A alma separada do corpo é, de alguma forma, imperfeita, como uma parte de alguma coisa quando se encontra separado do conjunto; a alma é, por sua estrutura, parte da natureza humana, por isso a alma não pode conseguir a felicidade última se não for novamente unida ao corpo (Tomas de Aquino, *Contra Gentes IV*, 79).³⁷²

³⁶⁹ *Gaudium et Spes*, nº 14.

³⁷⁰ Cf. MONDIN, Batista. *O homem quem é ele: elementos de antropologia filosófica*, p. 34.

³⁷¹ GESHCÉ, Adolphe. A invenção cristã do corpo, in: *O Corpo, caminho de Deus*. São Paulo: Loyola. 2009, p. 65.

³⁷² COMPAGNONI, F. Corporeidade, in: COMPAGNONI, Francesco. PIANA, Gianninno. PRIVITERA, Salvatore (Orgs.). *Dicionário de Teologia Moral*. São Paulo: Paulus. 1997, p. 171-191.

“Como a alma está no corpo, assim os cristãos estão no mundo.”³⁷³ A relação insuperável entre corpo e alma fora usada em cunho apologético no escrito a um certo Diogneto, originada entre os séculos VI/VII e de autor incerto. O autor aponta a adaptação do cristão às diversas circunstâncias da vida, “vivendo em cidades gregas ou bárbaras, conforme a sorte de cada um, e adaptando-se aos costumes do lugar quanto à roupa, ao alimento e ao resto, testemunham um modo de vida social admirável e, sem dúvida, paradoxal.”³⁷⁴ O paradoxo não se dá pela arbitrariedade aos costumes, mas sim pelo zelo que os faz superar as leis, indo além do que é imposto (Cf. Mt 5,41), os cristãos dessa forma estando no mundo o superam pela esperança no mundo que há de vir, e que surge através de sua fé e atitudes.³⁷⁵

Paradoxal é também a situação dos homens e mulheres na modernidade e pós-modernidade. Este aparente paradoxo se dá pela busca da segurança que fazem diante da situação da sociedade cada vez mais mutável e cheia de deslocamentos. No entanto, essa busca se depara com a insegurança causada pela sociedade atual, visto que para existir a comunidade humana/ideal, exigirá de cada um a vigilância que não permitirá romper com as dimensões que garantem a dignidade humana.

A Declaração Universal dos Direitos do Homem de 10 de dezembro de 1948, quando se inicia o processo de internacionalização destes direitos é exigido sobre cada pessoa um olhar de reconhecimento como pertencente a comunidade humana, ou seja, “antes de tudo, coloca o reconhecimento da dignidade e dos direitos de todos os membros da família humana como o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo”.³⁷⁶ A relação de justiça garantirá o lugar de cada pessoa na sociedade, e que este lugar não pode ser roubado ou diminuído, visto que cada um é parte fundamental para a construção da comunidade humana. O direito a ser pessoa, é tão importante quanto o direito a ser humano, o que há de singular em cada indivíduo faz com que sua contribuição na comunidade humana seja realmente considerada.³⁷⁷ A liberdade é que permite com que cada pessoa seja reconhecida por ela mesma sem cair no efeito massificante que a humanidade foi envolvida na globalização, o conceito de liberdade tantas vezes discutido sempre traz à tona as dificuldades para a sadia convivência entre os diferentes.

³⁷³ Carta a Diogneto, in: *Padres Apologistas*. São Paulo: Paulus. 1995. (Coleção Patrística), nº 6.

³⁷⁴ Ibidem, nº 5.

³⁷⁵ Cf. DROBNER, Hubertus R. *Manual de Patrologia*. Petrópolis: Vozes, p. 81.

³⁷⁶ Cf. FACCHI, Alessandra. *Breve história dos Direitos Humanos*. São Paulo: Loyola. 2011, p. 132.

³⁷⁷ Cf. ADRIANO, JOSÉ. Direitos humanos e Dignidade, in: *Revista de Cultura Teológica*. Ano IV, nº 14, Jan/Mar. São Paulo: Paulinas. 1996, p. 8.

É da natureza dos ‘direitos humanos’ que, embora se destinem ao gozo em separado (significam, afinal, o direito a ter a diferença reconhecida e a continuar diferente sem temor a reprimendas ou punição), tenham que ser obtidos através de uma luta coletiva, e só possam ser garantidos coletivamente. Daí o zelo pelo traçado das fronteiras e para construção de postos de fronteira estritamente vigiados. Para tornar-se um ‘direito’, a diferença tem que ser compartilhada por um grupo ou categoria de indivíduos suficientemente numerosos e determinado para merecer consideração: precisa tornar-se um cacife numa reivindicação coletiva. Na prática, porém, tudo se reduz ao controle de movimentos individuais – demandando lealdade inabalável de alguns indivíduos considerados como os portadores da diferença reivindicada, e barrando o acesso a todos os demais.³⁷⁸

O direito a diferença salvaguarda a dignidade da pessoa, e desta forma todos contribuem para o bem comum com aquilo que lhes é próprio.³⁷⁹ O objetivo a ser alcançado também determina que as diferenças não precisam ser vividas na rivalidade ou animosidade, mas sim no reconhecimento que todos têm suas qualidades e maneiras próprias para colaborar. Não se pode dizer que alguns sacrifícios não sejam necessários, aqui o maior sacrifício é o da própria vontade como expiação do mal da divisão, tendo em mente que reparar o mal cometido por si mesmo ou por outros é recomeçar em vistas de algo maior e melhor.

No âmbito das religiões em geral, a expiação tem o sentido de uma reparação realizada pelo ser humano, como intuito de mudar o humor dos deuses a seu favor. Assim, o homem sacrifica algo que lhe é caro, para que a divindade ou as forças que influenciam sua vida passem estar do seu lado. A iniciativa parte do ser humano. É ele que procura segurança para sua vida. Com o intuito de obter essa segurança, desenvolve os mais diversos mecanismos ligados ao culto.³⁸⁰

Quando o culto sai das igrejas e templos para a vida social, ele se torna operante. A continuação entre o que se celebra e o que se vive é maneira de expandir a própria fé com resultados não fechados a determinado grupo de crentes, mas a partir destes para todos os homens que de alguma forma carecem e necessitam daquilo que é experimentado no culto de cada religião.

³⁷⁸ BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a Busca por segurança no mundo atual*, p. 71.

³⁷⁹ Cf. COELHO, Mário Marcelo. Por que a pessoa humana está no centro da moral cristã? in: MAÇANEIRO, Marcial (Org.). *Teologia em Questões*, p. 117.

³⁸⁰ LOHFINK, Gerhard. *Deus precisa da Igreja? Teologia do povo de Deus*, p. 344.

A religião a serviço do homem, de sua vida e dignidade, e o homem a serviço de Deus. Nesta relação do homem com Deus reside a autêntica vivencia da religião, princípio para considerar a dignidade humana. Deus é o único capaz de desvelar com profundidade o valor humano, Ele como criador depositou nessa obra de suas mãos o sopro de si e sua própria imagem e semelhança, “ao homem foi dada uma dignidade sublime, que tem as suas raízes na ligação íntima que o une ao seu Criador: no homem, brilha um reflexo da própria realidade de Deus.”³⁸¹ E é o próprio Deus que congrega o homem em comunidade, para assim despertá-lo para as necessidades tão concretas da vida humana, que por não serem sanadas subjugam o valor do ser humano.

A religião é, de sua natureza, enlace entre Deus e o homem, e a oração exprime em diálogo este enlace. A revelação, quer dizer a relação sobrenatural que Deus tomou a iniciativa de renovar com a humanidade, podemos-la imaginar como diálogo, em que o Verbo de Deus se exprime a si mesmo na Encarnação e depois no Evangelho.³⁸²

Em diversos campos da sociedade surgiu a reflexão sobre “qualidade de vida”, e este empreendimento se tornou de interesse geral. Difícil ainda é a compreensão de que qualidade de vida também se refere ao âmbito espiritual, e a relação com o transcendente é apontada pelas religiões como princípio basilar para o bem estar humano, e não apenas a nível pessoal, mas também e principalmente no conjunto da sociedade. A globalização submetida ao capitalismo é reducionista, faz do homem e da mulher sujeitos de uma fatídica busca de produção interrupta e volumosa, e atestando seu fracasso humano se não obtiver resultados volumosos e consideráveis.

A chamada qualidade de vida é interpretada prevalente ou exclusivamente como eficiência econômica, consumismo desenfreado, beleza e prazer da vida física, esquecendo as dimensões mais profundas da existência, como são as interpessoais, espirituais e religiosas.³⁸³

³⁸¹ JOAO PAULO II. *Carta Encíclica Evangelium Vitae*. 2^a Ed. São Paulo: Paulinas. 1995, nº 34.

³⁸² PAULO VI. *Carta Encíclica Ecclesiam suam*. 4^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2004, nº 41.

³⁸³ *Evangelium Vitae*, nº 23.

A problemática do lugar da religião na sociedade talvez esteja ligada a restar reflexão da produção, ou melhor, do que a religião produz para a sociedade. E pensando em eficiência na medida do mercado, alguns olham as estruturas religiosas, e as pessoas que as constituem como uma negativa ao progresso social. E isso não apenas no âmbito financeiro, mas também do pensar científico e tecnológico, a religião é promotora da paz, tanto da paz interior como exterior, e isto aponta para as diversas realidades da vida humana. Contudo a paz é um empreendimento custoso, e que sem reconhecer e recolocar o ser humano no seu lugar de direito seria impossível acontecer, pois não “pode haver verdadeira paz, se não se defende e promove a vida.”³⁸⁴

O lugar da religião e das igrejas não é incerto, mas um posicionamento estratégico na existência humana, para isso acontecer tanto é importante uma reavaliação das diversas denominações religiosas, como também um repensar da sociedade que parece estar à beira de um colapso em seu sistema. Partindo do pressuposto da reviravolta das religiões se espera que suas respostas aos dilemas humanos sejam como um encontro aos que estão nas encruzilhadas existenciais esperando apoio, para si mesmos e todo e qualquer ser humano desvalido.

Viravolta e conversão das igrejas sim, mas em que direção? Na direção de Deus e de sua vontade, ou seja, na direção de seu plano com a história do mundo. A Expressão mais nítida desse plano de Deus se encontra no Antigo e no Novo Testamentos. A vontade de Deus é esta; ter no mundo um povo, para que se possa mostrar, nesse povo, qual é a imagem de sociedade que Deus tem em vista, para que o mundo veja a unanimidade e a paz realizadas nesse povo, de modo que possa encontrar ele próprio a paz. A vontade de Deus é libertar e salvar o mundo todo por meio da libertação e da salvação nesse povo único.³⁸⁵

É uma única e mesma humanidade que pela história estão aglomerados em diversas culturas, sociedades, classes, e religiões. Tudo foi se construindo lentamente desde os primórdios da existência humana, e não obstante as diferenças de época, organização social, pensamentos e justificativas, o senso religioso sempre esteve presente na conjuntura social. Isto para dizer que as religiões se construíram no contexto histórico do homem, em suas particularidades que se é capaz de exprimir facilmente.

³⁸⁴ Ibidem, nº 136.

³⁸⁵ LOHFINK, Gerhard. *Deus precisa da Igreja? Teologia do povo de Deus*, p. 517.

A história das religiões é a história da humanidade inteira, a história da alma humana desde suas origens, no trabalho incessante das suas aspirações as mais sagradas e das suas necessidades as mais profundas com a variedade infinita das instituições, das crenças e das práticas pelas quais, através do tempo e do espaço, ela tem procurado satisfazê-las.³⁸⁶

A perspectiva antropocêntrica da religião não tira o lugar de Deus, mas o situa com mais precisão do valor da religião para o homem e para o próprio Deus. Não se afirma que Deus seja criação humana, mas a religião sim, e deveras o homem como criação de Deus encontra nas mediações da religião o ponto de encontro com o divino. Indo ao homem finito é possível chegar a Deus que é infinito, e indo a Deus percebe-se o valor do homem,³⁸⁷ este duplo corolário é experiencial. No cristianismo de forma particular, tem-se em Jesus, Deus encarnado, essa constatação, pois Deus veio aos homens se fazendo um entre eles, e isso significa o ser humano, elevando-o a glória a direita do Pai.

Chega ao seu auge a verdade cristã da vida. A dignidade desta não está ligada apenas às suas origens, à sua proveniência de Deus, mas também ao seu fim, ao seu destino de comunhão com Deus no conhecimento e no amor dele. É a luz desta verdade que Santo Irineu especifica e completa a sua exaltação do homem: ‘gloria de Deus, é, sim, o homem vivo, mas a vida do homem consiste na visão de Deus’.³⁸⁸

Esplendor da verdade do Pai, Jesus veio ensinar aos homens sobre a dignidade que lhes cabia, serem chamados filhos de Deus. Ele o primogênito de toda criatura, o Filho do Pai, e restaura a imagem de Deus no homem pelo mistério de paixão, morte e ressurreição. Este supremo diálogo entre Deus e o homem por seu Filho trazem às consciências dispersas o desejo de união de todo gênero humano em vistas do desenvolvimento da humanidade.³⁸⁹ Desta forma, portanto, a missão das religiões, do cristianismo, e ainda mais especificamente da Igreja Católica é que desejando o contínuo progresso dos homens faça com que a dignidade humana seja resguardada e promovida.

³⁸⁶ STELLA, Jorge Bertoloso. *Introdução à História das Religiões*. São Paulo: Imprensa Metodista. 1970, p. 69.

³⁸⁷ Cf. RAHNER, Karl. *O homem e a graça*, p. 224.

³⁸⁸ *Evangelium Vitae*, nº 38.

³⁸⁹ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. *Declaração Dignitatis Humanae*. São Paulo: Paulus. 2001, nº 3.

A Igreja e os missionários são também promotores de desenvolvimento com suas escolas, hospitais, tipografias, universidades, explorações agrícolas experimentais. O progresso de um povo, porém, não deriva primeiramente do dinheiro, nem dos auxílios materiais nem das estruturas técnicas, mas, sobretudo, da formação das consciências, do amadurecimento das mentalidades e dos costumes. O homem é que é protagonista do desenvolvimento, não o dinheiro ou a técnica.³⁹⁰

A missão da Igreja Católica, ou seu lugar e papel, na sociedade é evangelizar, mas no sentido amplo do termo, ou melhor, fazer o Evangelho acontecer no meio dos povos. E se Jesus se encarnou vivendo a vida dos homens, inclusive tendo uma religião, o percurso apontado é de inculturação antes da catequização, “assumindo um estilo de vida que seja sinal de testemunho evangélico e de solidariedade com o povo.”³⁹¹ Tendo em vista que o respeito à liberdade religiosa está inerente à promoção da dignidade humana,³⁹² Deus, que tem inúmeras maneiras de se comunicar, convida a todos ao testemunho de solidariedade generosa e imparcial.

A missão evangelizadora da Igreja foi, por vezes, entendida como se consistisse simplesmente em convidar todos os seres humanos a serem discípulos de Jesus na Igreja. Lentamente, foi-se desenvolvendo uma compreensão mais vasta da evangelização em que o anúncio do mistério de Cristo, contudo, constitui o centro. O decreto do Concílio Vaticano II sobre a atividade missionária da Igreja, quando trata da obra missionária, menciona a solidariedade com a humanidade, o diálogo e a colaboração, antes de falar de testemunho e de anúncio do Evangelho (Cf. AG 11-13).³⁹³

Na promoção da pessoa humana há um desafio para cada religião, que não se apartando do mundo deve “humanizá-lo” com seu contributo espiritual. Mas antes de “humanizar” o mundo as religiões devem se “humanizar”, e isto não é tarefa fácil já que cada uma delas com sua ética própria muitas vezes se tornam fundamentalistas, e a partir disso até mesmo “terroristas”. A perversão da religião corrompe o seu sentido, e assim afastam o homem de sua humanidade, pois “a religião está a serviço dos direitos humanos. Sem respeito pelos direitos do outro, que obrigam também a ela, não pode assumir de antemão uma tarefa

³⁹⁰ *Redemptoris Missio*, nº 58.

³⁹¹ Ibidem, nº 53.

³⁹² Cf. FACCHI, Alessandra. *Breve história dos Direitos Humanos*, p. 132.

³⁹³ PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. *Diálogo e anúncio*. 4ª Ed. São Paulo: Paulinas. 2005, nº 75.

ética global no mundo de hoje.”³⁹⁴ Colocar as religiões a serviço da dignidade do homem é tirá-las do âmbito do poder triunfalista, que em muitos momentos da história humana as levou a violência dominadora.

Revela-se a religião coisa bem terrena, pois nasce precisamente das necessidades, buscas, esperanças, angustias e ilusões mais enraizadas na realidade humana. Fala da vida e da morte, da conduta individual e da relação com o próximo, refere-se a todos os aspectos da existência.³⁹⁵

As religiões compuseram a história humana de muitas maneiras, e é impossível deixar de considerar todas as violências religiosas tão distantes da dignidade humana. E ainda hoje em muitos momentos “a história do religioso é, com muita frequência, a história da intolerância, do fanatismo, da exclusão, de práticas, às vezes, desumanas e do abuso do poder sobre as consciências.”³⁹⁶ A humanidade ferida por religiões que voltadas para si mesmas não se aperceberam dos reais problemas da sociedade a serem resolvidos, e de suas possíveis ações transformadoras,³⁹⁷ rejeitam os homens religiosos.

No entanto, os homens religiosos “de fato” são aqueles que imersos na verdade do sentido da religião entram em comunhão e desejam a unidade do gênero humano e a busca de sua valorização. Neste sentido “a religião é a atividade através da qual o ser humano busca explicitar e configurar essa relacionalidade ao Absoluto que é constitutiva de seu ser e que está implicitamente presente em todas as suas atividades.”³⁹⁸

As possíveis feridas da sociedade com o passado conflituoso das religiões tende a ser sanado quando as próprias religiões se mostrarem solidárias às dores humanas, e seus dilemas da vida. A humanidade tende à esperança quando saindo do existencialismo imanentista deixa de lado o determinismo e o fatalismo em vista da nova humanidade que surge mais comprometida com ideais comuns. Rompendo o silêncio do sistema capitalista e globalizado, que esvazia o ser humano em sua dignidade, a religião vem para reinserir o ser humano

³⁹⁴ KLINGER, Elmar. *Jesus e o diálogo das Religiões: O projeto do pluralismo*, p. 120.

³⁹⁵ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Recuperar a Criação: por uma religião humanizadora*. 3^a Ed. São Paulo: Paulus. 2011, p. 32.

³⁹⁶ SUSIN, Luis Carlos. *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas. 2006, p. 325.

³⁹⁷ Cf. SOUZA, Luiz Alberto Gomez de. As religiões e o desafio da vida, in: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *O diálogo inter-religioso como afirmação da vida*. São Paulo: Paulinas. 1997, p. 22.

³⁹⁸ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *A religião na sociedade urbana e pluralista*, p. 323.

dando-o lugar de destaque, inclusivamente os menos favorecidos que estão nas pelejas da periferia da vida.³⁹⁹

Enfim, nestes termos veem-se rompidas as estruturas ideológicas que submetem a humanidade a uma contínua desvalorização, quando as coisas tomam o lugar das pessoas, tal qual acontece no capitalismo que promove o niilismo em nossos dias.⁴⁰⁰ Nisso também a religião é importante, não apenas como experiência espiritual, mas principalmente como libertação social, concedendo força para a pessoa e, por conseguinte para a comunidade humana, sair das condições sub-humanas a que muitos estão aprisionados. Transcender, que é próprio do homem, não significa apenas ir de encontro a realidade espiritual, na religião, mas também sair de regimes totalitários e escravizadores que relativizam a vida.

³⁹⁹ Cf. *Evangelii Gaudium*, nº 202-208.

⁴⁰⁰ Cf. BOFF, Clodovis. *O livro do sentido*, p. 346.

CAPÍTULO III

O ECUMENISMO E O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

NA AMÉRICA LATINA

A presença de Deus junto aos homens e a pretensão das Igrejas e das religiões de dispor essa presença é uma importante reflexão dentro do ecumenismo e diálogo inter-religioso, pois cabe questionar, é possível indicar a presença de Deus com precisão para que possa ser alcançado pelos homens? Uma resposta única a essa questão é impossível, seria como pretender unificar não somente o conceito de Deus, mas também cada povo e as culturas que lhes são concorrentes. E também, é possível falar que na América Latina está o povo de Deus antecipação do Reino vindouro? É possível dizer que a Igreja Católica neste continente sul americano tem sido uma instituição de salvação? Existe um axioma base para nortear a noção de eclesiologia e diálogo ecumênico e inter-religioso?

É a fé na presença de Deus e ação do seu Espírito que move os homens para a compreensão e experiência desta mesma presença. Mas em que sentido estão as Igrejas e as religiões tendo em vista que o *donum praesentiae* de Deus se dá conforme sua vontade? As religiões devem ser um sinal da solidariedade em favor da humanidade, e não uma busca de salvação pessoal de forma egoísta e excludente, “a verdade é que Deus, e só ELE, pode ser nossa salvação. Todavia, ele não nos salva na solidão duma vida isolada, porém na medida em que nós somos um, em que somos, em Cristo, a única videira (Jo 15,1-8), integrantes de um rebanho unido (Lc 15,1-7).”⁴⁰¹

Neste capítulo se pretende apresentar a necessidade da teologia do pluralismo religioso, inclusive para gerar a eclesiologia “ecumênica”, que na verdade se trata da busca da comunhão entre os homens de fé, cristãos ou não. E ao se falar de fé é importante ter em mente a religiosidade e a reflexão teológica não como contrapostas entre si, mas como realidades complementares. Também se intenciona apresentar as noções de ecumenismo e diálogo inter-religioso da Igreja Católica da América Latina e Caribe, e ainda, a necessária responsabilidade da Igreja Católica no Brasil para o crescimento da justiça social.

⁴⁰¹ SALES, Eugenio Araújo. A Igreja na América Latina e a promoção humana, in: *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*. Vol. 28. Petrópolis/ RJ: Vozes. 1968, p. 542.

3.1. O pluralismo religioso e a eclesiologia ecumênica

Para refletir sobre pluralismo religioso é importante ter em mente o lugar da teologia na vida de fé, e a partir desta falar de teologia do pluralismo religioso. Em uma sociedade plural coexiste uma diversidade de religiões que surgem da demanda do homem moderno e pós-moderno, desta maneira as necessidades humanas podem ser um fator que justifique a existência das inúmeras manifestações de religiosidade presentes na sociedade, singularmente na América Latina.

A teologia do pluralismo religioso tem sua chave de leitura na nova consciência mundial de interpretação do que é religião e como ela está presente nas várias tradições da humanidade. É na verdade uma teologia da fé em todas suas formas, também uma teologia da história religiosa da humanidade, desta forma estaria em foco o homem e sua capacidade de transcender, compartilhando o que é próprio de cada religião para o crescimento “espiritual” da humanidade. E para compartilhar a fé faz-se necessário antes ter em mente que não há teologia do pluralismo religioso sem a consciência que toda teologia é confessional indicando, portanto a adesão livre da fé da pessoa ou da comunidade.⁴⁰²

A liberdade religiosa, por sua vez, é um dos fundamentos para a teologia do pluralismo religioso. Quando no Concílio Vaticano II foi retirado o pensamento exclusivista da Igreja Católica do direito a verdade, que justificou tantas intolerâncias com as demais religiões, não somente a dignidade humana foi exaltada, mas também a liberdade como fruto da verdade.⁴⁰³

Este concílio Vaticano declara que a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa. Esta liberdade consiste no seguinte: todos os homens devem estar livres de coação, quer por parte dos indivíduos, quer dos grupos sociais ou qualquer autoridade humana; e de tal modo que, em matéria religiosa, ninguém seja forçado a agir contra a própria consciência, nem impedido, dentro dos devidos limites, de proceder segundo a mesma, em particular e em público, só ou associado com outros.⁴⁰⁴

⁴⁰² Cf. DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*, p. 18-19.

⁴⁰³ OTTAVIANI, Edélcio. A liberdade religiosa: um direito humano, in: ALMEIDA, Joao. MANZINI, Rosana. MAÇANEIRO, Marcial (Org.). *As janelas do Vaticano II*, p. 506.

⁴⁰⁴ *Dignitatis Humanae*, nº 2.

O Concílio Vaticano II com a declaração *Dignitatis Humanae* mostrou ter escutado o pedido de grupos protestantes latinos americanos que se viam impedidos por seus governos em ter Igrejas ou escolas próprias, e ainda os padres conciliares conseguiram perceber que “a liberdade religiosa faz parte da tradição católica; não é rompimento com o passado.”⁴⁰⁵

Contudo mesmo que tenha chegado a conclusões tão significativas para a vivência religiosa de tantos homens e mulheres fora da Igreja Católica, ou melhor, mesmo tendo superado a postura exclusivista *extra ecclesiam nulla salus*, expressão do sec. III de Orígenes e Cipriano que não tinham em sua época a intenção de condenação aos não cristãos.⁴⁰⁶ A postura inclusivista ainda parece insuficiente para a compreensão da salvação nas religiões não católicas, mesmo assim é a tese tomada pelo magistério da Igreja Católica, e pela maioria dos teólogos católicos.

Teólogos como J. Daniélou, H. de Lubac, H. Urs Von Balthazar defendem a teoria do “acabamento”, ou melhor, as outras religiões encontram seu acabamento ou arremate no cristianismo, onde todas as outras religiões da humanidade são expressões na natureza religiosa do homem, e somente o cristianismo é sobrenatural, já que foi revelado.⁴⁰⁷ A teologia da presença de Cristo nas religiões é uma segunda posição para o assunto, e esta teologia está, sobretudo, associada ao pensamento do teólogo Karl Rahner, que afirma o valor positivo e a presença operativa de Jesus nas religiões, por isso as religiões não católicas são também sobrenaturais.⁴⁰⁸

Através de sua autotranscendência, o homem está em contínua comunicação com ele. Assim ele possui implicitamente o conteúdo da Revelação antes mesmo que ocorra a sua expressão oral. Esta, quando se realiza, leva à consciência objetiva da verdade contida na autocomunicação universal de Deus.⁴⁰⁹

A teologia do pluralismo religioso exige uma quebra de paradigmas para além do exclusivismo ou inclusivismo onde “as religiões todas não cristãs aparecem como instâncias

⁴⁰⁵ O’MALLEY, John W. *O que aconteceu no Vaticano II*. São Paulo: Loyola. 2014, p. 207.

⁴⁰⁶ Cf. TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões: Uma visão panorâmica*. São Paulo: Paulinas, p. 38.

⁴⁰⁷ Ibidem, p. 45-46.

⁴⁰⁸ Cf. RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé*, p. 405-406.

⁴⁰⁹ MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século vinte*. 3^a Ed. São Paulo. Paulinas. 1979, p. 533.

legítimas e autônomas de salvação.”⁴¹⁰ Com isso não se está pretendendo dissociar Deus e a ação salvífica de Cristo, causando assim uma teologia sem cristologia? O teólogo do pluralismo religioso não deseja desfazer a identidade cristã, ou ainda diluir ou retirar a pessoa de Jesus Cristo, Filho de Deus e Salvador da humanidade, mas sim buscar responder da melhor forma possível o desafio da diversidade das religiões para o cristianismo.⁴¹¹

O Vaticano II é o divisor de águas sobre a importância das outras religiões, em seus documentos *Nostra Etatae* e *Ad Gentis*, *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes* se percebe o *aggionarmentto* da Igreja para os novos tempos de pluralismo religioso. Primeiramente quando se fala sobre a salvação fora da Igreja, o que o magistério anterior afirmara com prudência fica explicitado pelo Concílio especialmente pela constituição *Gaudium et Spes*.

E isto vale não só para os cristãos, mas para todos os homens de boa vontade, em cujos corações a graça opera ocultamente. Com efeito, já que por todos morreu Cristo e que a vocação última de todos os homens é realmente uma só, a saber, a divina, devemos acreditar que o Espírito Santo dá a todos a possibilidade de se associarem a este mistério pascal por um modo só por Deus conhecido.⁴¹²

A assistência de Deus, segundo a *Lumen Gentium*, a todos os homens de boa vontade, não somente dá um valor positivo as disposições pessoais do indivíduo, mas também ao grupo religioso a que pertencem. Pois seus ritos e culturas são valores objetivos que conduzem seus membros no caminho do bem.

E consegue que tudo o que há de bom no coração e na mente dos homens, ou nos ritos e nas culturas próprias de cada povo, não só não pereça, mas se purifique, se eleve e aperfeiçoe, para glória de Deus, confusão do demônio e felicidade do homem.⁴¹³

⁴¹⁰ TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões: Uma visão panorâmica*, p. 59.

⁴¹¹ Cf. Ibidem, p.79

⁴¹² *Gaudium et Spes*, nº 22.

⁴¹³ *Lumen Gentium*, nº 17.

Os movimentos religiosos aparecem como indicadores para a prática dos pertencentes ao grupo, e essas normas distintas das disposições subjetivas cooperam para responder as questões interiores de cada pessoa e aproximar o indivíduo de Deus.

Este desígnio universal de Deus para a salvação do gênero humano realiza-se não somente de modo quase secreto na mente humana, ou por iniciativas, também religiosas, pelos quais os homens de mil maneiras buscam a Deus, no esforço de conseguir chegar até ele ou encontrá-lo, embora ele não esteja longe de cada um de nós (cf. At 17,27).⁴¹⁴

Esses valores humanos inerentes a cada religião e reconhecidos pelos documentos conciliares, não são, contudo uma declaração explícita da questão da salvação fora ou dentro da Igreja dos que não professam a fé católica. Em muitos teólogos aparece a tendência de ao afirmar a necessidade da Igreja negar a importância das religiões não católicas, cristãs ou não. E os documentos eclesiásticos em determinados momentos parecem indicar e valorizar nas outras religiões o que ela possui em si, neste contexto cabe perguntar, “se o diálogo com as outras religiões que o Concílio pretendia incentivar não pressupõe o reconhecimento, dentro delas, de valores humanos autênticos que o Cristianismo não possui [...] ?”⁴¹⁵

As definições vindas do Vaticano II são fundamentais para valorização das religiões e para construção da teologia do pluralismo religioso, contudo é sabido que os documentos deviam obedecer a parâmetros bem definidos, “de fato, era vontade da Igreja promover a estima recíproca e a colaboração, mas dentro dos limites impostos pela sua identidade consigo mesma e pela sua concepção da própria missão.”⁴¹⁶ Isto significa que para construir uma teologia do pluralismo religioso a partir do cristianismo é necessário descentralizar, ou com as palavras de Dupuis sair do “eclesiocentrismo”, ou seja, “se refere ao abandono da perspectiva eclesiológica insustentável que considera a salvação possível apenas mediante a profissão explícita da fé em Jesus Cristo dentro da comunidade eclesial.”⁴¹⁷

A teologia do pluralismo religioso conduz a uma nova prática da Igreja, a uma ação reconciliadora e neste sentido ela se torna uma eclesiologia ecumênica, pois apesar do

⁴¹⁴ *Ad Gentes*, nº 3.

⁴¹⁵ DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*, p. 238.

⁴¹⁶ *Ibidem*, p. 251.

⁴¹⁷ DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*, p. 255.

Vaticano II não ter apontado nenhum caminho concreto para esse processo uma coisa porem é certa “o Concílio não defende o modelo tradicional de retorno das outras Igrejas à Igreja católica.”⁴¹⁸ A eclesiologia pós conciliar marca a história da Igreja Católica principalmente no que se refere a sua identidade para o mundo, pois seu cunho pastoral indicado no discurso de João XXIII o situou como um Concílio de abertura e diálogo.

O discurso foi de fato notável. Disse que o Concílio devia adotar uma abordagem positiva; devia olhar para frente; não devia ter medo de fazer mudanças na Igreja sempre que fosse apropriado; não devia sentir-se constrangido a ficar com os antigos métodos e formas, como se estivesse hermeticamente lacrado contra o pensamento moderno; devia procurar a unidade humana, o que sugeria uma abordagem que enfatizasse a existência de atributos comuns em vez de diferenças; devia incentivar a cooperação com os outros, devia considerar sua tarefa pastoral. O discurso também sugeria, ou podia ser entendido como sugerimento, que o Concílio formasse uma ampla opinião de sua tarefa, não limitando seu alcance apenas aos membros da Igreja católica. Além disso, ao enfatizar a orientação pastoral do Concílio, o papa, na verdade opunha-se aos que queriam que o Vaticano II fosse doutrinário, chave de código para criar mais especificações do ensinamento da Igreja.⁴¹⁹

O caráter pastoral do Concílio o conduziu a se interessar pelos valores humanos e temporais, o distanciamento destes âmbitos o tinha colocado à parte do progresso da sociedade. O essencial da identidade da Igreja foi lembrado e discutido pelos padres conciliares, ou seja, as questões doutrinais e disciplinares são importantes desde que a vida pastoral, real e concreta, esteja sempre presente. Essa nova perspectiva histórica da Igreja a move ao objetivo de sua existência, ou seja, o homem. A Igreja existe para servir o homem, ela na verdade como servidora da humanidade se insere para iluminar o ser humano, “trata-se, com efeito, de salvar a pessoa humana e de restaurar a sociedade humana. Por isso, o homem será o fulcro de toda a nossa exposição: o homem uno e integral: corpo e alma, coração e consciência, inteligência e vontade.”⁴²⁰

A Igreja existe para cooperar com o desenvolvimento da humanidade, e isso ficou destacado no Concílio Vaticano II, a eclesiologia ecumênica visa o bem de todos e cada um dos homens e mulheres mesmo que não professem a fé católica, ou mesmo não sejam cristãos.

⁴¹⁸ KEHL, Medard. *A Igreja uma eclesiologia católica*, p. 379.

⁴¹⁹ O’MALLEY, John. *O que aconteceu no Vaticano II*, p. 110.

⁴²⁰ *Gaudium et Spes*, nº 3.

O valor supremo da vida humana fez com que a Igreja unisse a verdade do Evangelho com as exigências de nosso tempo para uma capacidade maior de identificação com a realidade deste mundo, e isto à semelhança da identificação do Filho de Deus que se encarnou e viveu a vida dos homens exceto o pecado.⁴²¹

Eis a razão por que o sagrado Concílio proclamando a sublime vocação do homem, e afirmando que nele está depositado o germe divino, oferece ao gênero humano a sincera cooperação da Igreja, a fim de instaurar a fraternidade universal correspondente a esta vocação.⁴²²

A teologia do pluralismo religioso, unida à perspectiva eclesiológica do Concílio Vaticano II favorece a uma eclesiologia ecumênica, pois se a Igreja é servidora do homem, e este homem está inserido em uma cultura própria, não necessariamente cristã, faz-se de fundamental importância encontrar caminhos para alcançá-lo e ajudá-lo. O diálogo e a valorização do que é próprio de cada cultura e etnia mediante a abertura sincera para receber o que não contraria os valores essenciais do Evangelho se torna um caminho que denota o respeito sincero e cordial às religiões.

No Concílio Vaticano II, a Igreja Católica declarou o seu profundo e duradouro respeito pelas outras religiões. Afirma ela que “nada rejeita do que nessas religiões existe de verdadeiro e santo. Olha com sincero respeito esses modos de agir e viver, esses preceitos e doutrinas” (*Nostra aetate*, 2). Pela minha parte, desejo reafirmar o sincero respeito da Igreja por vós, vossas tradições e crenças.⁴²³

A Igreja se abre não só ao respeito às demais religiões cristãs ou não cristãs, mas as equipara em responsabilidade para com a ordenação do mundo para a justiça e a paz, as religiões neste sentido são uma força de modificação social e política. Por isso os “recursos religiosos são indispensáveis na luta para sobreviver em situações de dominação e opressão.

⁴²¹ Cf. VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus: processo histórico da consciência eclesial*, p. 321.

⁴²² *Gaudium et Spes*, nº 3.

⁴²³ FRANCISCO. Discurso na viagem apostólica ao Sri Lanka e às Filipinas (12-19 de janeiro de 2015) Disponível em: < http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150113_srilanka-filipinas-benvenuto.pdf > Acesso em 24/09/2015.

Assim, a religião pode ser uma forma de resistência política; às vezes a única resistência viável.”⁴²⁴ Se o objetivo é o bem da família humana as religiões podem se unir contra todo e qualquer tipo de agressão que ponha em risco a dignidade humana.

O que é necessário agora são a cura e a unidade, não mais conflitos nem divisões. Por certo, a promoção da cura e da unidade é um nobre compromisso que incumbe sobre quantos têm a peito o bem da nação e, na verdade, da família humana inteira. Espero que a cooperação inter-religiosa e ecumênica prove que os homens e as mulheres não têm de esquecer a própria identidade, tanto étnica como religiosa, para viverem em harmonia com os seus irmãos e irmãs.⁴²⁵

A teologia das religiões e a eclesiologia ecumênica podem favorecer a mútua cooperação entre as religiões, isto porque ambas geram uma relação sem fundamentalismos. Este último foi e ainda é a causa de intolerância e violência entre as religiões na história da humanidade.

Não podemos deixar de reconhecer como a intolerância, com quem tenha convicções religiosas diferentes das próprias, seja um inimigo particularmente insidioso, que hoje infelizmente se está a manifestar em várias regiões do mundo. Como crentes, devemos estar particularmente vigilantes para que a religiosidade e a ética que vivemos com convicção e que testemunhamos com paixão se exprimam sempre em atitudes dignas daquele mistério que pretendemos honrar, rejeitando decididamente como não verdadeiras – porque não são dignas de Deus nem do homem – todas as formas que constituem um uso distorcido da religião. A religião autêntica é fonte de paz e não de violência. Ninguém pode usar o nome de Deus, para cometer violência. Matar em nome de Deus é um grande sacrilégio. Discriminar em nome de Deus é desumano.⁴²⁶

⁴²⁴ STALSETT, Sturla J. Um outro mundo – presente: Apontamentos sobre religião e poder político, in: SUZIN, Luis Carlos (Org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas. 2006, p. 358.

⁴²⁵ FRANCISCO. Discurso na viagem apostólica ao Sri Lanka e às Filipinas (12-19 de janeiro de 2015) Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150113_srilanka-filipine-benvenuto.pdf> Acesso em 24/09/2015.

⁴²⁶ Idem. Discurso em sua viagem apostólica a tirana Albânia, encontro com os líderes de outras religiões e outras denominações cristãs. Disponível em: <<http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/september/documents/papafrancesco20140921albania-leaders-altri-religioni.html>> Acesso em: 24/09/2015.

O magistério atual tem no Papa Francisco um expoente do diálogo e do encontro. Sua figura tem sido ligada a esperança, mesmo fora do meio católico, e essa esperança ultrapassando a Igreja Católica enquanto instituição indica que como católico e em sua posição de líder ele usa dos meios que lhe foram confiados para criar pontes nas diversas situações da sociedade. Pontífice Máximo é um título do líder católico, que faz ponte entre Deus e os homens, mas que também cria pontes entre os próprios homens.

Não é possível pensar numa fraternidade “de laboratório”. Sem dúvida, é necessário que tudo se verifique no respeito das convicções do outro, até de quantos não acreditam, mas devemos ter a coragem e a paciência de irmos uns ao encontro dos outros, por aquilo que nós somos. O futuro encontra-se na convivência respeitosa das diversidades, não na homologação a um pensamento único, teoricamente neutral. Vimos durante muito tempo na história a tragédia dos pensamentos únicos. Por isso, torna-se imprescindível o reconhecimento do direito fundamental à liberdade religiosa, em todas as suas dimensões. A este propósito, o Magistério da Igreja expressou-se com grande incisividade ao longo das últimas décadas. Estamos persuadidos de que é por este caminho que passa a edificação da paz do mundo.⁴²⁷

A eclesiologia ecumênica é a uma eclesiologia de comunhão, no pensamento do Vaticano II, para a relação da Igreja com mundo e com as outras religiões não católicas, tendo como base que o mais importante é o que une e não o que separa.⁴²⁸ Isso, contudo, não significa uma banalização da identidade de cada Igreja, mas que antes das confissões religiosas, com suas doutrinas e organizações, existe a família humana. A humanidade inteira é querida por Deus, de forma especial os mais pobres e sofredores, a intenção divina de reunir os homens, não se refere propriamente a um lugar geográfico, mas a disposição interior de cada pessoa ao seu semelhante, pois como afirmou Edward Schillebeeckx: “Há muita Igreja dentro da Igreja, e muita Igreja fora da Igreja.”⁴²⁹

Deus se revela por própria iniciativa a quem lhe aprouver “quis Deus manifestar-se a si mesmo e os decretos eternos de sua vontade a respeito da salvação dos homens, para os fazer participar dos bens divinos, que superam absolutamente a capacidade da inteligência

⁴²⁷ Idem. Discurso aos participantes na plenária do Pontifício Conselho para o diálogo inter-religioso. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francescomobile/pt/speeches/2013/november/documents/papa-francesco_20131128_pc-dialogo-interreligioso.html> Acesso em 24/09/2015.

⁴²⁸ DOCUMENTOS DO CONCÍLIO. João XXIII: *Discurso na Abertura Solene do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus. 2001.

⁴²⁹ VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus: Processo histórico da consciência Eclesial*, p. 394.

humana.”⁴³⁰ Isto é descrito no Antigo Testamento, bem como reafirmado em Jesus, na nova e eterna aliança.

Neste sentido é importante lembrar a discussão sobre a descendência de Abraão, que os fariseus reivindicavam para si mesmos diante de Jesus, quando este declarou: “Se fosseis filhos de Abraão, praticaríeis as obras de Abraão” (Jo 8, 39b). As obras de Abraão o justificaram pela fé (cf. Rm 4,1-4), e quando aceitou a voz divina a chamá-lo era ele um arameu errante, incircunciso e sem lei, o que não o impediu de seguir a Deus de todo coração (Cf. Dt 26,5).

As palavras do livro de Deuteronômio (26,5): “Meu pai era um arameu errante. Desceu para o Egito com pouca gente, viveu alí e tornou-se uma nação grande, forte numerosa”, resumem o que é narrado em Genesis 12-50, e se trata da história dos patriarcas, e assim registra a promessa vivenciada e experimentada.⁴³¹ No relato Eloísta Abraão tem lugar privilegiado, é um homem repleto de fé (Gn 15,6) e obediência (Gn 22), que recebeu a confiança de Deus depois de passar pelo grande teste do sacrifício de seu filho.⁴³²

Um arameu errante foi escolhido para começar o “povo de Deus”, e sobre ele se estabeleceu uma grande nação. A escolha de Deus é um grande mistério, bem como a abertura de coração para o recebimento da revelação dada por Ele. Jesus se depara com um “pagão” que não tinha a fé dos judeus, mas tinha a fé de Abraão, sobre o centurião com o servo enfermo ele exclama: “em ninguém em Israel encontrei alguém com tanta fé” (Mt 8,10).

Todos os homens são chamados a formar o novo povo de Deus. Por isso, este povo permanecendo uno e único, deve dilatar-se até os confins do mundo e em todos os tempos, para se dar cumprimento ao desígnio de Deus que, no princípio, criou a natureza una e estabeleceu congregar na unidade todos os seus filhos que andavam dispersos (cf. Jo 11,52). [...] o Espírito suscita a todos os discípulos de Cristo o desejo e a ação, para que todos, do modo estabelecido por Cristo, se unam pacificamente, num só rebanho, sob um único Pastor.[...] Aqueles que ainda não receberam o Evangelho estão destinados, de modos diversos, a formarem parte do povo de Deus.⁴³³

⁴³⁰ *Dei Verbum*, nº 6.

⁴³¹ Cf. SCHEREINER, Josef (Org.). Abraão, Isaque e Jacó: a interpretação da época dos patriarcas em Israel, in: *O Antigo Testamento: Um olhar para sua Palavra e Mensagem*, p. 97.

⁴³² Ibidem, p. 99.

⁴³³ *Lumen Gentium*, nº 13-16.

A compreensão de um povo de Deus fora dos muros das Igrejas Católicas não diminui em nada a dignidade e a necessidade da Igreja Católica, mas torna mais clara sua missão e seu direcionamento para o mundo, tal como se deduz da *Gaudium et Spes*: “aparecerá então mais claramente que o povo de Deus e o gênero humano, no qual aquele está inserido, se prestam mutuo serviço; manifestar-se-á assim o caráter religioso e, por isso mesmo, profundamente humano da Igreja.”⁴³⁴

A atividade missionária da Igreja não seria exatamente unir os homens em vista do crescimento da sociedade, e do Reino já presente e ainda não concluído? É conhecido que “no Concílio já se manifestava uma nova sensibilidade que indicava a necessidade de uma permanente articulação da missão evangelizadora a Igreja com o desafio do diálogo.”⁴³⁵ Esta presença concreta da Igreja em todos os âmbitos da sociedade como colaboradora e promotora do Evangelho é necessária, e já está representada nas atitudes de homens e mulheres de boa vontade, mesmo que não católicos, ou mesmo não cristãos, quando estes promovem a justiça e a paz.

Ser servidores da comunhão e da cultura do encontro. Gostaria de vê-los quase obcecados nesse sentido. E fazê-los sem ser presunçosos, impondo “nossa verdade”, mas antes guiados pela certeza humilde e feliz de quem foi encontrado, alcançado e transformado pela Verdade que é Cristo e não pode deixar de proclamá-la (cf. Lc 24,13-35).⁴³⁶

A eclesiologia ecumênica ou de comunhão e a teologia do pluralismo religioso se desenvolvem a partir do Vaticano II, que assumiu “com otimismo, a realidade positiva do mundo através do diálogo e da misericórdia.”⁴³⁷ O Concílio apresentou uma Igreja em reavaliação e que percebia no mundo fora dos limites eclesiásticos a ação salvífica, onde a esperança se amplia diante do alcance de Deus, visto que a todos criou e atrai a si quando e como Ele deseja.

⁴³⁴ *Gaudium et Spes*, nº 11.

⁴³⁵ TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das Religiões: uma visão panorâmica*, p. 131.

⁴³⁶ FRANCISCO. *Pronunciamentos do Papa Francisco no Brasil. Homilia do Santo Padre na santa missa com os bispos da JMJ, Sacerdotes, religiosos e seminaristas*. São Paulo: Paulus/Loyola. 2013, p. 39.

⁴³⁷ GOMES, Paulo Roberto. Os corredores da teologia católica, in: MURAD, Afonso. GOMES, Paulo Roberto. RIBEIRO, Súsie. *A casa da teologia: introdução ecumênica a ciência da fé*, p. 91.

Todos os povos constituem, com efeito, uma só comunidade: tem uma só origem, já que foi Deus quem fez habitar toda a raça humana sobre a face da terra; tem também um só fim último, Deus, cuja providência, testemunhos de bondade e desígnios de salvação estendem a todos, até que os eleitos se reúnam na cidade santa, que a glória de Deus iluminará e onde todos os povos caminharão à sua luz.⁴³⁸

3.2. Religiosidade e teologia da fé

A religiosidade refere-se ao contato com o sagrado, a piedade da pessoa em suas diversas manifestações, estando presente na América Latina e no mundo, aparecem ligadas as formas primitivas da religião, onde os temores aos acontecimentos da natureza provocavam o homem a buscar o que é divino, infinito e transcendente.⁴³⁹ O temor hoje, contudo, não é do fogo, da noite, ou os demais eventos da natureza, como no início da história humana, mas são outros, tais como a pobreza, a fome, a injustiça social, e opressões diversas, contudo estes também conduzem os “tementes” a procura de “algo maior” que os socorra. Em alguns momentos aparecem ser expressões infantis de fé, onde a emoção é exaltada e colocada em primeiro lugar, e não sem motivos, pois tais expressões apontam uma sociedade repleta de incertezas e inseguranças incapaz, portanto, de proteger seus membros.⁴⁴⁰

Tudo indica que se pode falar de um impulso novo e de um florescimento não esperado do fenômeno religioso no mundo de hoje, marcado por uma enorme diversidade e por características próprias. Acentua-se a compreensão da religião como espaço de articulação do sentido da vida e, por essa razão mesma, capaz de exercer muitas funções mesmo que muitos desses analistas falem de uma perda da autoridade vinculante das instituições religiosas. De qualquer forma, trata-se de uma forma nova de ver e avaliar as religiões institucionais e as experiências religiosas no novo contexto societário que agora valoriza o simbólico, a intuição, a experiência, a emoção, o afetivo.⁴⁴¹

⁴³⁸ *Nostra Aetate*, nº 1.

⁴³⁹ Cf. MAÇANEIRO, Marcial. *O labirinto sagrado: ensaios sobre religião, psique e cultura*. São Paulo: Paulus, p. 10.

⁴⁴⁰ Cf. CLIMAN, Clero. *A sedução do Sagrado: O fenômeno religioso na virada do milênio*. São Paulo: Vozes, 1998, p.13.

⁴⁴¹ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *A religião na sociedade urbana e pluralista*. São Paulo: Paulus. 2013, p. 81.

O fato é que de uma maneira ou de outra a busca de uma religiosidade reflete as questões existenciais das quais o homem busca respostas. E mesmo que ora ou outra faça isso de maneira subjetivista ou individualista, o faz no desejo de superação de limites que foram impostos completamente contrários à sua livre vontade. E a questão se agrava quando a perspectiva de religiosidade para o homem moderno e pós-moderno tem o intuito de sanar de forma imediatista os seus problemas existenciais.⁴⁴²

Unido ao medo está a crise da razão moderna, que já não dá respostas que satisfaçam os questionamentos feitos pelo homem, principalmente referente aos seus problemas existenciais.⁴⁴³ Assim a vivência da religiosidade imediatista é um retrocesso, causado na maioria das vezes pelos problemas sociais, que remetem o homem sofrido à soluções mágicas dessas situações dramáticas. A magia entendendo-a como domínio de forças misteriosas da natureza e da vida,⁴⁴⁴ está como uma pré-religião. Contudo, a concepção mágica vista hoje em algumas manifestações de religiosidade não estão se desenvolvendo a partir da noção de pré-religião, mas caracteriza uma maneira de resolver as questões difíceis da vida de forma egoísta e sem um comprometimento ético com alguma instituição ou mesmo com a sociedade.

Não se pode negar que seja uma expressão de fé esta vivência imediatista ou mágica, contudo não é a fé de diálogo-confronto com a realidade, ou melhor, quando sem perder a liberdade o indivíduo aposta na construção da humanidade.⁴⁴⁵ A vivência mágica deseja controlar ou fabricar a solução de suas questões existenciais, enquanto a fé de diálogo interpela os problemas e com reflexão confronta a partir de seus ideais a realidade circundante para transformá-la e assim beneficiar a todos. A fé de diálogo-confronto está estritamente ligada a realidade do todo, ou melhor, não se limita a vivência isolada do sujeito mas implica uma responsabilidade global.

Ter fé significa decidir que, no âmago da existência humana, há um ponto que não pode ser alimentado e sustentado pelo que é visível e tangível, mas que toca na fimbria daquilo que não é visível, a ponto de este se tornar tangível revelando-se como algo indispensável à existência.⁴⁴⁶

⁴⁴² Cf. CLIMAN, Clero. *A sedução do Sagrado: O fenômeno religioso na virada do milênio*, p.16.

⁴⁴³ Cf. Ibidem.

⁴⁴⁴ STELLA, Jorge Bertolaso. *Introdução à história das religiões*. São Paulo: Imprensa Metodista. 1970, p. 100.

⁴⁴⁵ Cf. LIBÂNIO, Joao Batista. *Crer num mundo de muitas crenças e pouca liberação*, p. 21.

⁴⁴⁶ RATZINGER, Joseph. *Introdução ao cristianismo*. 2^a Ed. S. João do Estoril: Principia. 2006, p. 35.

Construir a fé de diálogo-confronto para o bem da humanidade é um processo lento, já que pretende conduzir o indivíduo a sair de si mesmo e das estruturas alienantes, e transformá-lo em construtor de um mundo melhor. Esse percurso de uma fé mágica, individualista e subjetivista como fuga da realidade para uma fé integrada em vista do bem comum requer a maturidade da fé. Para alcançar tal maturidade exige reflexão sistemática, quando se comprehende que o ato de crer não é autônomo, como se a fé fosse propriedade exclusiva do indivíduo esquecendo assim a cultura e a sociedade em que está inserido.⁴⁴⁷

A religião é, antes de tudo e fundamentalmente, um modo de estruturação do espaço humano-social, uma maneira de ser das sociedades. Sua natureza primordial é de ser uma organização da vinculação entre os seres humanos sob o signo da dependência em relação ao invisível ou ao sobrenatural.⁴⁴⁸

Para refletir a fé em todas suas dimensões, e de maneira sistemática, é importante “fazer teologia” no sentido de uma sistematização do pensamento religioso. Fazer teologia, como princípio científico, é buscar a verdade, ao menos daquilo que é alcançável pela razão. Tal limite é imposto pelo objeto da teologia que não se trata de algo puramente captável, empírico, mas sem deixar de considerar tal realidade, eleva-se assim o estudo à dimensão da fé.⁴⁴⁹ Desta forma razão e fé estão intrinsecamente ligadas a teologia, inseparavelmente movidas por aquele que desejou ser o objeto de “análise” desta ciência de instrumentais um tanto rudimentares.

A perspectiva da teologia é a mesma da fé, ou seja, uma conquista sempre frequente, em tempos onde a mesma fé e suas obrigações não aparecem como realidades óbvias. Desta forma o “teólogo está de posse de uma fé sob desafio e que não se pode tomar de maneira nenhuma como algo óbvio sem mais, uma fé que hoje deve ser sempre conquistada de novo, sempre no processo de se constituir.”⁴⁵⁰

Diante da conquista e constituição da fé, e da importância da teologia, destacadamente no que se refere às religiões deve-se ter em conta que a teologia é seriamente resultado de uma necessidade, já que ela “surge pelo fato de impor-se um limite à arbitrariedade do

⁴⁴⁷ Cf. LIBÂNIO, Joao Batista. *Crer num mundo de muitas crenças e pouca liberação*, p. 29.

⁴⁴⁸ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *A religião na sociedade urbana e pluralista*. São Paulo: Paulus. 2013, p. 83.

⁴⁴⁹ Cf. LIBÂNIO, João Batista. *Crer num mundo de muitas crenças e pouca liberação*, p. 64.

⁴⁵⁰ RHANER, Karl. *Curso Fundamental da fé*, p. 15.

pensamento, pois adquirimos conhecimento de algo que não foi imaginado por nós, mas foi manifestado.”⁴⁵¹

Quando a revelação se dá ao ser humano o alcança por inteiro, ou seja, não somente espiritualmente, mas também em sua mente, e seu corpo com todos seus órgãos dos sentidos. Por isso não se pode desprezar os sentidos no ser humano principalmente quando relacionado as manifestações de Deus, Ele espera dos sentidos humanos que sejam meios para sua manifestação, visto que Ele “procura partir dos desejos profundos do ser humano moderno para mostrar que a Revelação vem ao encontro de sua realização e plenificação.”⁴⁵²

Conhecer é próprio do ser humano, e tal capacidade o distingue de todos os outros seres, por natureza e não por casualidade, contudo conhecer não se limita a intelectualidade, mas também aos sentidos. E como negar que no interior de cada homem há um “teólogo”, no sentido de ser alguém que naturalmente se eleva para refletir a respeito de Deus, para aprender sobre Ele, e estende todo seu ser ampliando seu campo de aprendizagem. No homem a intelecção e os sentidos caminham lado a lado no conhecimento, como afirmou Tomás de Aquino:

É necessário, também, que a natureza da nossa intelecção corresponda às espécies inteligíveis por meio das quais a nossa inteligência conhece. Como não se pode ir de um extremo a outro a não ser passando por coisas intermediárias, é também necessário que as formas venham das coisas corpóreas para a inteligência, passando por intermediários. Esses intermediários são as potencias sensitivas. (Suma Teológica, Cap. LXXXII).⁴⁵³

“Foi, portanto, necessário que o homem, para poder conhecer pela inteligência, fosse também dotado de sentidos.”⁴⁵⁴ O conhecimento sensitivo é o que vem pelos sentidos, em particular os cinco sentidos ou sentidos externos, onde cada um dos sentidos fornece uma captação diferente da coisa em si mesma, e juntos fornecem a conhecimento do todo. Mas o homem é também dotado de sentidos internos, o que necessita de reflexão e atenção para serem reconhecidos. Dentre os sentidos merece especial atenção a fantasia, “uma espécie de

⁴⁵¹ RATZINGER, Joseph. *Natureza e Missão da Teologia*. 2^a Ed. Petrópolis/RJ: Vozes. 2008, p. 8.

⁴⁵² LIBÂNIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos: tratado da fé*. 2^a Ed. São Paulo: Loyola. 2004, p. 32.

⁴⁵³ TOMÁS DE AQUINO. *Compêndio de Teologia*. Rio de Janeiro: Presença. 1977, p. 87.

⁴⁵⁴ Ibidem.

receptáculo das formas aprendidas através dos sentidos.”⁴⁵⁵ Em Tomás de Aquino os sentidos não são fim em si mesmos, mas meios para o conhecimento, um estímulo à fantasia, ou melhor, à reflexão.

Agostinho, bem como Tomás, vê nos sentidos um meio para o conhecimento, uma capacitação que promove de forma mais ou menos empírica as potencialidades maiores do homem. O que é captado pelos sentidos instiga o exercício da razão, onde a inteligência ganha um apoio qualificado. E diz Agostinho: “sentimos e sabemos disso. Sabemos com o exercício da razão. Portanto, sensação alguma é ciência. O que não se ignora pertence ao conhecimento.”⁴⁵⁶ Assim, portanto, o sentir provoca o saber, graças a razão, mas sentir por si mesmo não é conhecer, desta maneira os sentidos quando unidos a razão ampliam a possibilidade do conhecimento.

Razão é o olhar da mente, e raciocínio é o exercício da inteligência, ou seja, o movimento do olhar da mente sobre aquilo que deve examinar. Essa indagação, ou raciocínio, é necessário para a procura. O olhar da mente, ou racionalidade, é necessário para ver intelectualmente.⁴⁵⁷

Agostinho e Tomás se distinguem sutilmente sobre este assunto, quando para Tomás os sentidos complementam a inteligência, e apoiam a razão no ato de conhecer. E para Agostinho os sentidos cooperam para a abrangência da capacidade cognoscível do homem. Assim, o primeiro, com fundamentos platônicos, vê nos sentidos uma necessidade primária, já o segundo, com fundamentos aristotélicos, vê nos sentidos uma necessidade intrínseca.

Os sentidos e a razão são, na verdade, a equivalência entre o corpo e a alma, e esta relação está no princípio da reflexão filosófica, mas também para a reflexão teológica, pois diz respeito à maneira com a qual o conhecimento, mesmo que teológico, pode ser alcançado pelo homem, mas sem dúvida quanto a relação de coisas mais perfeitas e menos perfeitas, houve uma prevalência da alma sobre o corpo e,

⁴⁵⁵ MONDIM, Batista. *O Homem quem é ele?* p. 66.

⁴⁵⁶ Ibidem, p. 133.

⁴⁵⁷ AGOSTINHO. *Sobre a potencialidade da alma*, p. 126.

Tal procedimento não é seguido apenas pelos platônicos, os quais, identificando o homem com a alma, logicamente estudam antes de tudo e sobretudo esta; mas também pelos aristotélicos que, no entanto, veem no corpo uma parte essencial do homem.⁴⁵⁸

O homem é capaz de conhecer e isto o envolve por inteiro, em corpo e alma, nos sentidos e na razão, mesmo que ora pelo corpo e sentidos seja impedido a ascender para o mundo espiritual, como afirmam os platônicos. Ora mais próximo da perfeição pelos hábitos somáticos que consegue atingir, como afirmam os aristotélicos. Desta forma, ao homem integral Deus se manifestou, e o inseriu em seus mistérios, de corpo e alma, sentidos e razão.

A teologia abrange todas as realidades da vida humana, e isto implica uma gama de coisas que relacionam a fé individual e comunitária com os acontecimentos da vida. A dificuldade moderna e pós-moderna para relacionar o homem, membro desta nova sociedade, com aquele que vive alguma religiosidade está exatamente em distanciar as duas realidades como se fossem opostas, ou melhor, religiosidade e teologia. E alguns de fato provocam tal distanciamento propositalmente, mas alguns apenas o realizam por ignorância, no entanto, sejam quais forem as razões do distanciamento o que importa é aproximar ambas realidades o mais possível sem detimento de nenhuma das partes.

A teologia tem na experiência pessoal com o objeto que é estudado, ou seja, Deus, um encontro que garantirá ao teólogo uma iluminação para a vida. A realidade de uma ciência que a partir de uma experiência de Deus conduz a prática na vida já era abordada por Tomás de Aquino, quando cita Gregório: “De nada serve a ciência, de que nenhuma utilidade tira a piedade; e mui inútil é a piedade, que carece do discernimento da ciência.”⁴⁵⁹

“Falar teo-lógico é também um falar antropo-lógico, com maior razão na tradição da experiência cristã,”⁴⁶⁰ essa perspectiva antropocêntrica e não cosmocêntrica possibilita falar de teologia a partir do homem, e portanto, de tudo que o circunda. A capacidade cognitiva, tal como a volitiva, teóricas ou práticas na corporeidade humana. Em outras palavras o homem se percebe mais quando se volta ao mundo dos próprios homens e de seus objetos. Chegar à consciência de si, se formando como pessoa humana e como ser no mundo, não o coloca

⁴⁵⁸ Cf.: MONDIM, Batista. *O Homem quem é ele?* p. 27.

⁴⁵⁹ THOMAS DE AQUINO. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2001, questão IX, artigo III.

⁴⁶⁰ SIHILLEBEECKX, Edward. *História Humana: Revelação de Deus*, p. 80.

diretamente na conclusão da existência de Deus, mas a experiência humana é a única maneira para se abrir a essa realidade.

Em breves palavras, em sua estrutura concreta, o homem é, antes de mais nada, um ser no mundo que, contudo, transcende o mundo não somente no plano horizontal, mas também em uma transcendência, uma abertura para Deus.⁴⁶¹

A teologia do pluralismo religioso está para refletir sobre a fé e o fenômeno religioso na sociedade moderna e pós-moderna. Uma proposta de reflexão não só para esclarecer o fenômeno dentro da teologia, mas também trazer teologia para a vivência da religião.⁴⁶² E desta maneira favorecer com que a religiosidade não se prenda ao cunho subjetivista e individualista da fé pessoal, mas seja ampliada na dimensão sistemática da reflexão científica, bem como influencie positivamente na sociedade humana.

Deve-se ter em conta que a fé no ambiente de pluralidade da sociedade atual será sempre tentada a estar adaptada ao gosto de cada um, ou na verdade ser fruto de um gosto pessoal. O desafio, portanto, é transpor os muros do subjetivismo, que muitas vezes impedem a reflexão sistemática de entrar. Contudo, o melhor neste contexto é entender que a fé pessoal se trata do resultado da releitura da história do indivíduo, lugar privilegiado da manifestação de Deus.⁴⁶³ Há uma espécie de *teofania*, manifestação divina como um chamado a crer, que tem na história pessoal o seu alicerce, mas que só quando sustentada por uma reflexão madura se tornará uma fé aberta, flexível e autenticamente livre.

Esta nova percepção teológica favorece a emergência de um novo horizonte, em que o crente é provocado a constatar que há mais verdade (religiosa) em todas as religiões colocadas em conjunto do numa particular religião. E isto vale também para o cristianismo. Existem aspectos surpreendentemente verdadeiros, bons e belos nas diversas formas (humanas) de sintonia com Deus, aspectos que não encontraram lugar na experiência específica do cristianismo.⁴⁶⁴

⁴⁶¹ MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século vinte*. 3^a Ed. São Paulo: Paulinas. 1979, p. 244.

⁴⁶² Cf. LIBÂNIO, João Batista. *Crer num mundo de muitas crenças e pouca liberação*, p. 52.

⁴⁶³ Cf. Ibidem, p. 21.

⁴⁶⁴ TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*, p. 209.

A religiosidade e a teologia sendo compreendidas de forma análoga ao pluralismo religioso, não deveriam estar em confronto, mas em encontro para se buscar mais o que une do que aquilo que as separa. Neste sentido a religiosidade e teologia da fé encontram no continente latino americano um ambiente propício para se desenvolver, tendo em vista a fé articulada destes povos, e mais, a realização de uma teologia própria que não só surpreende, mas também e principalmente liberta.

Ganha relevo pensar nas influências que tiveram sobre o desenvolvimento das religiões as forças econômicas, sociais e políticas, quanto mais à ideologia neoliberal. Na análise conjuntural do fenômeno religioso latino americano e caribenho, o desenvolvimento deste continente e de sua política e economia nada autônomas, faz perceber que a perspectiva religiosa toma características massificadoras, ou melhor, em muitos casos um instrumento de manipulação das multidões sofridas por problemas sociais.⁴⁶⁵ E por isso a urgente necessidade de uma teologia que impregnada de religiosidade conduza os oprimidos aos seus direitos.

A violação dos direitos humanos em tantos de nossos povos suscitou a necessidade de um compromisso efetivo com sua defesa, em especial do direito à vida. Os teólogos do continente vão encontrando a urgência de unir suas vozes e contribuir com sua luz para as lutas e riscos das diversas organizações não governamentais de defesa do direito internacional humanitário e dos direitos humanos. Em alguns países, esse compromisso implica o risco da própria vida; e os (as) mártires latino-americanos (as) projetam sua luz do céu do mundo oprimido.⁴⁶⁶

Não obstante essa faceta tendenciosa da formação e vivência das religiões latinas americanas não se pode deixar de lado o aspecto de maior relevância, e que será destacado, ou seja, que o fenômeno religioso em si mesmo como busca pessoal do encontro com Deus move a pessoa pela sincera espiritualidade a ser “provocadora de um compromisso libertador.”⁴⁶⁷ E a partir disto a percepção de que a religião na América Latina e Caribe pode se tornar um poderoso instrumento de mudança social, em todas as vertentes da sociedade com suas mais diferentes realidades.

⁴⁶⁵ Cf. AMALADOSS, Michael. O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso, in: SUSIN, Luis Carlos (Org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo. Paulinas. 2006, p. 375.

⁴⁶⁶ VARGAS, Ignácio Madera. *Teologia e libertação na América Latina e no Caribe*, p. 59.

⁴⁶⁷ Cf. VARGAS, Ignácio Madeira. Teologia e Libertação na América Latina e no Caribe, in: SUSIN, Luis Carlos (Org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo, p. 54.

“Teologizar” o fenômeno religioso no continente latino americano é romper as fronteiras antes estabelecidas pelos que viam a religião unicamente como massificadora e controladora das multidões, para colocá-la como meio “firme na busca da unificação de forças plurais que se comprometem na luta por um outro mundo, diverso, mais próximo do Reino proclamado pelo Senhor Jesus Cristo.”⁴⁶⁸

“Teologizar” tal como filosofar está no homem, lhe é natural, pois o homem é ser pensante, portanto capaz de conhecer e refletir sobre tudo em sua vida, e “o conhecimento humano abarca tudo isto de que o homem pode tornar-se consciente mediante as suas faculdades, seja pelas sensitivas, seja pelas intelectivas.”⁴⁶⁹ Esta estreita relação esclarece não somente sobre a capacidade humana de filosofar e “teologizar”, mas também a estreita relação entre ambas, distintas, mas não opostas.

Filosofia é a razão pura procurando responder as questões últimas da realidade. Conhecimento filosófico é somente o conhecimento a que se pode chegar pela razão como tal, sem se recorrer à revelação. Sua certeza provém unicamente do argumento, e suas afirmações valem tanto quanto os argumentos. A teologia, ao invés, é a realização comprensiva da revelação de Deus; é a fé em busca de compreender. Por conseguinte ela própria não encontra seus conteúdos, mas os obtém da revelação, para em seguida compreende-los em sua ligação e em seu sentido interno.⁴⁷⁰

E essa capacidade de “teologizar” coloca o ser humano na possibilidade de escolher sobre a religião que deseja, ou que mais esteja condizente com suas convicções interiores, desta maneira o pluralismo religioso, está ligado ao pluralismo existencial.

O pluralismo. É usado tanto substantiva quanto adjetivamente. Significa a multiplicidade atual das religiões com a qual temos de lidar, mas ao mesmo tempo a interpretação dessa multiplicidade na teologia. Trata-se de sua legitimidade, não apenas de sua existência real, da “*questio iuris*” e não só da “*questio facti*”. A multiplicidade é assim entendida em princípio.⁴⁷¹

⁴⁶⁸ Cf. Ibidem, p. 56.

⁴⁶⁹ MONDIN, Batista. *O homem quem é ele?* p. 63.

⁴⁷⁰ RATZINGER, Joseph. *Natureza e Missão da teologia*, p.16.

⁴⁷¹ KLINGER, Elmar. *Jesus e o diálogo das Religiões: O projeto do pluralismo*. Aparecida/SP: Editora Santuário. 2010, p. 21.

São as realidades da vida humana que se tornam objeto de sua teologia, tudo aquilo que no exterior reflete no seu interior, uma marca do que experimentou. E essa hermenêutica religiosa tem razões próprias, pois trazem a tona expressões do sentir e do pensar do continente, seu simbolismo, seu ritmo, suas tradições e valores. O sujeito que ler, reler, e interpreta os fatos da vida faz a hermenêutica que dá sentido a religião. “Teologizar” é buscar o sentido maior, ou o valor maior de tudo, e sob este aspecto é possível dizer que todos os homens são capazes de fazer teologia.

É um erro primário pensar que os pobres, porque não tematizam o sentido da vida, não sentem o problema. É não ver que eles também têm um coração que sonha com a felicidade e deseja o infinito. Achar que os pobres não se envolvem com a questão do sentido é negar-lhes o estatuto de seres espirituais. Seria perpetrar contra eles a pior das espoliações: a espoliação metafísica. Seria, por outras, infligir-lhes a mais extrema alienação.⁴⁷²

A fé de uma religiosidade irrefletida se baseia no medo, este último é sempre um pouco irracional, um impulso resultado do instinto de sobrevivência. O medo de perder a própria liberdade faz com que o homem se feche, e este fechamento se dá como um grito para manter longe tudo o que é diferente e por isso amedrontador. Quem vive sob esta pressão, está fadado a não se confrontar nunca com o diferente. A fé para este é uma confirmação de sua visão do mundo, das coisas, das pessoas, e por ser uma fé distorcida, adaptada, nunca levará a verdade e a liberdade, “a verdade vos libertará disse Jesus” (Cf. Jo 8,32). Isto se trata de religiosidade escravizadora do homem, o aprisiona em mitos e lendas, na injustiça e na opressão, na superficialidade da vida, e a margem da eternidade.

O homem religioso possui na teologia de sua fé a consciência de seus reais limites e de suas potencialidades, confrontar-se com falsos limites assumindo suas potencialidades é remeter-se para além da indiferença. Mas quanto olhar o passado e projetar o futuro a partir deste presente isto é senso de fé, fé de inserção e não de alienação, e esta inserção na realidade social é como fermento na massa. Nesta fé refletida ou teologizada se convergem o passado, presente e o futuro, na perspectiva do desenrolar do plano salvífico de Deus.

⁴⁷² BOFF, Clodovis. *O livro do sentido*, p. 125.

3.3. Como a Igreja da América Latina e Caribe comprehende o Diálogo Ecumênico e Inter-Religioso?

O Vaticano II foi o maior evento religioso e teológico acontecido nos últimos tempos, e mesmo que muito já se tenha realizado do que fora proposto neste Concílio, muito ainda está a desejar quanto a sua aceitação e aplicação.⁴⁷³ Mesmo durante a realização do Concílio muitos foram os esforços para que sua difusão se realizasse, não obstante as limitações de comunicação da época. No entanto, a América Latina durante a realização do Concílio passava por duras repressões no âmbito político, “desde 1964, sucederam-se golpes de Estado, e os militares ocuparam o poder em diferentes lugares, suspendendo as garantias constitucionais,”⁴⁷⁴ o que impedia a plena liberdade para a comunicação dos feitos conciliares.

Essa perspectiva histórica e política permite entender como o Concílio foi sentido no continente latino americano, bem como em todo o mundo, do lado do povo “o fato marcou profundamente o coração de cada homem e mulher de boa vontade, e, sobretudo, fincou no mais íntimo de nós cristãos uma absoluta confiança.”⁴⁷⁵ Contudo por parte dos que detinham o poder, político e econômico, o Concílio foi visto com estranheza e até como uma ameaça, visto que a intenção conciliar de fazer com que Igreja retornasse às suas raízes a tornaria mais evangélica apontando assim o valor democrático para a vida do homem, pois “o evangelho de Deus é o único manifesto realmente democrático, no sentido de que representa, na história, a permanente exigência de uma igualdade e de uma fraternidade que jamais chegarão ao ponto ótimo.”⁴⁷⁶

Joao XXIII ao abrir o Concílio Vaticano II aponta que “o espírito cristão, católico e apostólico do mundo inteiro espera um progresso na penetração da doutrina e na formação das consciências.”⁴⁷⁷ O Concílio trouxe à tona a capacidade da Igreja de adaptar-se ao mundo moderno em sua ação evangelizadora, “*aggiornamento* era a expressão prática dessa

⁴⁷³ Cf. JOAO PAULO II. *Carta Apostólica Novo Millenium Ineunte*. Paulus/Loyola: São Paulo. 2001, nº 44.

⁴⁷⁴ SARANYANA, Josep-Ignasi. *Cem anos de Teologia na América Latina*. São Paulo: Paulinas/Paulus. 2005, p. 74.

⁴⁷⁵ LEVA, José Ulisses. Recepção do Vaticano II na América Latina, in: ALMEIDA, Joao. MANZINI, Rosana. MAÇANEIRO, Marcial (Orgs.). *As Janelas do Vaticano II*, p. 87.

⁴⁷⁶ RATZINGER, Joseph. *Novo povo de Deus*. São Paulo: Paulinas. 1974, p.49.

⁴⁷⁷ JOAO XXIII. Discurso na abertura solene do Concílio. Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulus, p. 28.

capacidade audaciosa.”⁴⁷⁸ Ou seja, exigia-se um dinamismo diante do desafio do mundo moderno certo desenvolvimento da doutrina como progresso em sua aplicação, deveras necessitava progredir a partir do substancial do Evangelho.

O Concílio Vaticano II apontou que a análise da realidade é o que fundamenta a ação evangelizadora da Igreja,⁴⁷⁹ e isso foi feito na América Latina, e está expresso nos documentos de suas Conferências, mais recentemente a V Conferência de Aparecida, bem como nas quatro conferências anteriores, Rio de Janeiro, Medellin, Puebla, São Domingos, seus textos apresentam os desafios próprios de cada época. Pois “detrás de cada conferência, está também à busca de uma maior integração latino-americana, tanto da Igreja como da sociedade, que contribua com a fraternidade de nossos povos,”⁴⁸⁰ desta forma, a Igreja que compõe a sociedade está nela para ajudá-la se unindo às suas necessidades.

Por necessidade dos povos latino-americanos e do Caribe destaca-se a luta pela justiça social, e esta é também missão da Igreja ao evangelizar, “o documento de Aparecida insiste na necessidade de uma ação eclesial, ‘em colaboração com outros organismos e instituições’, em ‘âmbito nacional e internacional’”.⁴⁸¹

Em Aparecida religião está estreitamente ligada à justiça, isto porque a justiça é característica do Reino de Deus que a Igreja promove, “Reino de Deus, onde se imporá universalmente, e precisamente em favor dos pobres, a vontade de justiça, paz e vida da parte de Deus,”⁴⁸² neste sentido o Reino acontecendo através da Igreja é necessariamente a justiça em vigor.

O fato de ser discípulos e missionários de Jesus Cristo para que nossos povos tenham vida nele, leva-nos a assumir evanglicamente, e a partir da perspectiva do Reino, as tarefas prioritárias que contribuem para a dignificação do ser humano e a trabalhar junto com os demais cidadãos e instituições para o bem do ser humano.⁴⁸³

⁴⁷⁸ O’MALLEY, John. *O que aconteceu no Vaticano II*, p. 52.

⁴⁷⁹ Cf. BRIGHENTI, Agenor. *Para compreender o Documento de Aparecida*. 3^a Ed. São Paulo: Paulus. 2008, p. 13.

⁴⁸⁰ Ibidem, p. 15.

⁴⁸¹ Ibidem, p. 16.

⁴⁸² KEHL, Medard. *A Igreja: uma Eclesiologia Católica*. São Paulo: Loyola. 1997, p. 36.

⁴⁸³ *Documento de Aparecida*, nº 384.

O conteúdo do anuncio é o Reino da vida,⁴⁸⁴ e o agente da missão é a própria Igreja,⁴⁸⁵ que busca diálogo e estar a serviço daqueles que padecem da injustiça na sociedade, e os destinatários da missão, portanto, são os homens e mulheres dessa sociedade onde muitos têm violada a dignidade da vida. Desta maneira, faz parte da Evangelização a busca pela justiça, enquanto valor e virtude cristã que favorece a paz e o desenvolvimento humano,⁴⁸⁶ assim o anúncio do Evangelho busca a justiça que não seja mera teoria, mas vida concreta e transformação das estruturas.

Tudo isso não se dá em uma conjuntura eclesial de pastoral de conservação, o Papa Francisco recorda a Igreja a tensão de sua tarefa primária, ou seja, Evangelizar. E ainda o quanto é necessário diante dos desafios emergentes manter-se nesta tarefa que é a primeira de todas as causas. Assim, ir ao encontro dos homens e mulheres em suas reais necessidades restituindo-lhes a dignidade pela força do Evangelho, saindo de nossas tranquilidades e de nossos templos é fazer o Reino de Deus crescer.⁴⁸⁷

É sempre bom notar que um documento do Magistério nas dimensões da Conferência de Aparecida recorda a Tradição da Igreja sobre a importância dos Concílios e Sínodos Regionais e locais. Os bispos em sua unidade colegial contribuem para o crescimento da Igreja, e de maneira alguma desejam diminuir a autoridade do Papa. O ministério petrino, a quem cabe a solicitude por todas as Igrejas, tem no episcopado reunido em conferência um apoio e continuidade.⁴⁸⁸ Nesse sentido “não se pode conceber a Igreja local sem a Igreja universal, nem a última é uma realidade sem as Igrejas locais,”⁴⁸⁹ e nessa comunhão tão importante está espelhada a finalidade da própria Igreja, sua presença e ação no mundo, como um meio para que a humanidade alcance a Deus.

As Conferências Latino-Americanas e do Caribe foram cinco marcos da unidade da Igreja deste continente. Não obstante as diferenças particulares de cada país ou região, a busca por uma mesma linguagem e atitudes faz perceber o consenso para transmissão do Evangelho e crescimento da Igreja. Mesmo sabendo que as Conferências estão ligadas entre si, cada uma por sua vez tem o que é próprio do contexto específico de sua época, e a V Conferência traz uma perspectiva muito particular sobre o Ecumenismo e o Diálogo inter-religioso. Aparecida

⁴⁸⁴ PAULO VI. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi*. São Paulo: Paulinas. 19^a Ed. 2006, nº 8.

⁴⁸⁵ *Lumen Gentium*, nº 5.

⁴⁸⁶ *Caritas in Veritate*. São Paulo: Paulinas. 2009, nº 15.

⁴⁸⁷ *Evangelii Gaudium*, nº 15.

⁴⁸⁸ Cf. BRIGHENTI, Agenor. *Para compreender o Documento de Aparecida*, nº 18.

⁴⁸⁹ AMERÍNDIA. *Sinais de Esperança*. Montevideo: Ameríndia; São Paulo: Paulinas. 2007, p. 58.

insiste que o ecumenismo “é um caminho irrenunciável,”⁴⁹⁰ e ainda provindos do caráter trinitário e batismal, como atitude espiritual e prática através da conversão e reconciliação.⁴⁹¹

As Conferências de Medellin, Puebla, e São Domingos refletem o Vaticano II e mostram o quanto marcante foi a nova perspectiva evangelizadora dada por este Concílio Ecumênico, no entanto a do Rio de Janeiro, acontecimento pré conciliar, se difere abruptamente das demais. Tendo como base o documento de Aparecida é possível comparar e constatar essas marcas do Vaticano II, levando em consideração o contexto social e histórico em que se deu cada Conferência.

3.3.1. Conferência no Rio de Janeiro

A primeira Conferência no Rio de Janeiro (1995) se difere drasticamente da Conferência de Aparecida, esta exorta a uma autêntica apologia, como explicação da fé, e não uma mera defesa em si mesma. Isto se justifica porque a primeira Conferência acontece em clima pré-conciliar e as preocupações da escassez de sacerdotes, a ignorância religiosa do povo e as missões entre os chamados infiéis, eram as temáticas principais. Não se tem em seus textos a preocupação do diálogo com o mundo, ou com outras denominações cristãs, e muito menos com outras religiões não cristãs, mas ficou evidenciada a defesa da fé católica.

Claramente se vê a preocupação com a defesa da fé e o não diálogo no título VII: “Protestantismo e movimentos anti-católicos: Preservação e defesa da fé.”⁴⁹² Neste ítem as realidades nomeadas são colocadas como ‘ameaças’ a serem combatidas na cultura Latino-americana, que segundo a conferência tem uma estrutura tradicional católica. Neste mesmo capítulo a Conferência do Rio de Janeiro decide algumas metas de contenção para o problema de infiltração do pensamento chamado apóstata, tais como, a proibição de livros, revistas e publicações perigosas,⁴⁹³ e ainda, orações pedindo o progresso da fé católica;⁴⁹⁴ o cultivo da

⁴⁹⁰ *Documento de Aparecida*, nº 277.

⁴⁹¹ Ibidem, nº 228.

⁴⁹² DOCUMENTOS DA CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO AMERICANA. *Rio de Janeiro*. São Paulo: Paulus. 2005, p. 57.

⁴⁹³ Ibidem, nº. 69.

⁴⁹⁴ Ibidem, nº 70a.

piedade popular à Virgem Maria;⁴⁹⁵ formar as consciências dos católicos quanto ao dever de se manter na Igreja e de defender sua fé e a de seus filhos;⁴⁹⁶ motivação da leitura frequente da bíblia com a promoção de diversos eventos para isso.⁴⁹⁷ Todas as metas propostas estão, portanto na perspectiva de salvaguardar a fé católica e suas realidades diversas.

Quanto à formação sacerdotal: Formar nos seminários e institutos teológicos cursos especiais sobre as heresias disseminadas;⁴⁹⁸ os catequistas devem ter profundo sentimento de defesa e propagação da fé.⁴⁹⁹ E o texto ao mencionar os que se apartaram da Igreja: cultivar um trato social e amizade; e que assistam as conferências e cursos especiais para não-católicos.⁵⁰⁰

Vê-se claramente a distinção desta I Conferência do Rio de Janeiro e a V Conferência de Aparecida, esta última “não foi a Conferência que fez das seitas e dos católicos afastados seu alvo, como os segmentos saudosistas de um passado sem retorno esperavam.”⁵⁰¹ Aparecida assume “evangelicamente, e a partir da perspectiva do Reino, as tarefas prioritárias que contribuem para a dignificação do ser humano e a trabalhar junto com os demais cidadãos e instituições para o bem do ser humano.”⁵⁰² Felizmente se trata de um salto qualitativo na perspectiva da Evangelização, do Ecumenismo e Diálogo inter-religioso no continente latino americano e caribenho.

3.3.2. Conferência em Medellin

A Conferência de Medellin (Colombia-1968) constitui uma releitura do Vaticano II para a América Latina e Caribe,⁵⁰³ desde o documento intitulado ‘Justiça’ está a palavra que marcará todo o documento: libertação. Libertação essa oriunda das condições de um mundo subumano, e de acordo com a proposta de desenvolvimento vinda do Vaticano II. O desenvolvimento humano ganha as proporções de teologia da libertação, uma libertação

⁴⁹⁵ Ibidem, nº 70b.

⁴⁹⁶ Ibidem, nº 71.

⁴⁹⁷ Ibidem, nº 72.

⁴⁹⁸ Ibidem, nº 73a.

⁴⁹⁹ Ibidem, nº 73b.

⁵⁰⁰ Ibidem, nº 74.

⁵⁰¹ BRIGHENTI, Agenor. *Para compreender o Documento de Aparecida*, p. 25.

⁵⁰² *Documento de Aparecida*, nº 384.

⁵⁰³ DOCUMENTOS DA CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO AMERICANA. *Introdução*, p. 8.

evangelizadora onde a Igreja deve se colocar ao lado dos pobres e marginalizados, a tão famigerada opção preferencial. Assim os documentos mais marcantes de Medellin são Justiça, Paz, e Pobreza da Igreja. “Medellin abria, então, novas perspectivas à aceitação do Vaticano II na América Latina, como haviam previsto seus organizadores; e empreendia, definitivamente, uma acolhida mais plena e “inculturada” do Concílio.”⁵⁰⁴

Não há um documento específico sobre ecumenismo e diálogo religioso, mas é possível notar a preocupação em relação à evangelização de maneira diferente da assembleia anterior. Enquanto no Rio de Janeiro estava presente a defesa da fé de maneira categórica, aqui está uma avaliação pormenorizada dos problemas do seu tempo, o Documento ‘Pastoral das Massas’, sobre evangelização e crescimento na fé apresenta os desafios que estavam na mente dos bispos.⁵⁰⁵

Nota-se o conflito da fé cristã entre instituição e a religiosidade popular. Aqui está presente dentro da reflexão teológica a orientação para que na tarefa evangelizadora “se descubra na religiosidade a secreta presença de Deus,”⁵⁰⁶ assim continua o documento, “a Igreja aceita com alegria e respeito, purifica e incorpora à fé os diversos elementos religiosos, que estão presentes nessa religiosidade como semente oculta do Verbo.”⁵⁰⁷ É possível perceber a estreita relação entre promoção humana e a religiosidade popular, já que em ambas está o respeito à pessoa em si mesma, levando em consideração os diferentes caminhos que cada um trilhou até o encontro com a Instituição Igreja.

O ecumenismo e o diálogo inter-religioso têm na defesa da dignidade do ser humano seu ponto de convergência, e neste sentido Medellin se vê refletida em Aparecida, quando esta última Conferência vem afirmar: “Toda autêntica missão unifica a preocupação pela dimensão transcendente do ser humano e por todas as suas necessidades concretas, para que todos alcancem a plenitude que Jesus Cristo oferece”.⁵⁰⁸

Aparecida tem os ecos de Medellin, como esta o foi do Vaticano II, daquela hermenêutica necessária entre as diferentes religiões, em que o valor e a defesa da dignidade

⁵⁰⁴ SARANYANA, Josep-Ignasi. *Cem anos de Teologia na América Latina*. São Paulo. Paulinas/Paulus. 2005, p. 83.

⁵⁰⁵ Cf. LEVA, José Ulisses. Recepção do Vaticano II na América Latina, in: ALMEIDA, Joao. MANZINI, Rosana. MAÇANEIRO, Marcial (Orgs.). *As Janelas do Vaticano II*, p. 91.

⁵⁰⁶ DOCUMENTOS DA CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO AMERICANA. *Medellin*. São Paulo: Paulus. 2005, nº 6.5.

⁵⁰⁷ Ibidem.

⁵⁰⁸ *Documento de Aparecida*, nº 176.

da pessoa humana são o pêndulo para o diálogo, pois “em relação a essa alteridade promotora da vida e que coloca as culturas em uma postura dialogal, a fim de se enriquecerem mutuamente, cada religião possui seu referencial.”⁵⁰⁹ Ambas as Conferências priorizam o ser humano e seu valor para que assim aconteça a evangelização.

3.3.3. Conferência em Puebla de Los Angeles

A Conferência de Puebla (México-1979) está em linha de continuidade com a Conferência de Medellin, tendo a particularidade de ser uma reflexão, ou releitura, da Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975) de Paulo VI.⁵¹⁰

Em Medellin, terminamos nossa mensagem: Temos fé em Deus, nos homens, nos valores, no futuro da América Latina. Em Puebla, retomando a mesma profissão de fé, divina e humana, proclamamos: Deus está presente e vivo, por Jesus Cristo libertador, no coração da América Latina.⁵¹¹

Está mais diretamente proposta a evangelização no tema desta Conferência: “Evangelização no presente e no futuro da América Latina” expressando bem a questões propostas neste encontro. Tendo como pano de fundo a busca da garantia dos direitos e dignidade humana, Puebla surge com a conciliação de “uma evangelização em comunhão e participação para que o ser humano possa ser mais humano, à luz de Jesus Cristo.”⁵¹² Aqui como modelo de ação evangelizadora se tem a comunidade eclesial de base.⁵¹³ João Paulo II na primeira Encíclica diretamente Missionária após o Vaticano II enfatiza o valor das CEBS:

⁵⁰⁹ SALLES, Walter; BERNARDO, T. L. Pluralismo Religioso e Hermenêutica da diferença: novas possibilidades para a teologia cristã, in: *Revista de Cultura Teológica*. Ano XVI, nº 65, p. 81.

⁵¹⁰ Cf. SARANYANA, Josep-Ignasi. *Cem anos de Teologia na América Latina*. São Paulo: Paulinas/Paulus. 2005, p. 119.

⁵¹¹ LEVA, José Ulisses. Recepção do Vaticano II na América Latina, in: ALMEIDA, João. MANZINI, Rosana. MAÇANEIRO, Marcial (Orgs.). *As Janelas do Vaticano II*, p. 93.

⁵¹² DOCUMENTOS DA CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO AMERICANA. *Puebla*. São Paulo: Paulus. 2005, p. 4.

⁵¹³ Cf. Ibidem, p. 11.

Um fenômeno, com crescimento rápido nas jovens Igrejas, promovido pelos bispos ou mesmo pelas Conferências episcopais, por vezes como opção prioritária da pastoral, são as comunidades eclesiais de base (conhecidas também, por outros nomes), que estão dando boas provas como centros de formação cristã e de irradiação missionária. Trata-se de grupos cristãos, a nível familiar ou de ambientes restritos, que se encontram para a oração, a leitura da Sagrada Escritura, a catequese, para a partilha dos problemas humanos e eclesiais, em vista de um compromisso comum. Elas são um sinal da vitalidade da Igreja, instrumento de formação e evangelização, um ponto de partida válido para uma nova sociedade, fundada na “civilização do amor.”⁵¹⁴

No capítulo III da primeira parte, “Visão da Realidade Eclesial, hoje, na América Latina” está o apontamento de que forças anti-católicas e setores da Igreja que mal compreendem o pluralismo religioso não só foram permissivas às doutrinas contrárias a Igreja como também e principalmente produziram confusão entre o povo de Deus,⁵¹⁵ e assim causaram o impedimento do anúncio do Evangelho.

A Conferência de Puebla é conduzida entre pluralidade e igualdade⁵¹⁶ e ao diálogo que leva a todos para seu destino comum. A verdade que liberta, e gera filhos de Deus, pode ser encontrada no caminho existencial, e isso é libertação de todo e qualquer regime opressor especialmente dos processos econômicos e políticos que sempre mais desejam submeter os homens.

A Conferência de Puebla mostra a sua consciência diante da responsabilidade da Evangelização quando propõe a abertura para o diálogo de comunhão,⁵¹⁷ isso mostra diante dos não-católicos, não cristãos ou não crentes que a evangelização e diálogo são inseparáveis.⁵¹⁸ Também nesse sentido a Conferência de Aparecida apresenta a importância da distinção do diálogo no ecumenismo e o diálogo inter-religioso para o bom êxito da evangelização: visto que “a tendência a confundir o ecumenismo com o diálogo inter-religioso, tem causado obstáculos na conquista de maiores frutos no diálogo ecumênico”.⁵¹⁹

Em Aparecida os grupos são mais claramente entendidos onde “o ecumenismo é classicamente pensado como o movimento pela unidade dos cristãos, deve ser pensado

⁵¹⁴ *Redemptoris Missio*, nº 51.

⁵¹⁵ *Puebla*, nº 80.

⁵¹⁶ *Ibidem*, nº 335.

⁵¹⁷ *Ibidem*, nº 1097.

⁵¹⁸ *Puebla*, nº 1098.

⁵¹⁹ *Documento de Aparecida*, nº 232.

também como macroecumenismo do diálogo inter-religioso, que visa a unidade de toda a humanidade.”⁵²⁰ Desta maneira em todas as dimensões da evangelização o diálogo é fundamental, onde as partes se respeitem e por isso buscam se conhecer, já que conhecer o outro é reconhecer seu valor.

3.3.4. Conferência em Santo Domingo

O discurso de abertura da IV Conferência em Santo Domingo (República Dominicana-1992) pronunciado pelo Papa João Paulo II mostrou o centro de toda reflexão, ou melhor, a nova evangelização dando destaque ao protagonismo dos leigos. Essa Conferência continua Medellin e Puebla, enquanto a primeira tinha como palavra chave “Libertaçāo” e a segunda “comunhāo e participação,” em Santo Domingo a palavra é “inculturaçāo”.⁵²¹

A Promoção humana ganha destaque em Santo Domingo, e para isto deve se dar a inculturação maior atenção. Os desafios da evangelização são enormes frente à nova cultura técnica-científica onde o secularismo com suas vertentes tendem a predominar em determinados âmbitos sociais. Nesta Conferência a inculturação é missão para promoção humana, ir de encontro ao homem, o concreto e histórico,⁵²² se trata da “salvação e libertação do homem integral de determinado povo ou grupo humano, que fortaleça sua identidade e confie em seu futuro específico, contrapondo-se aos poderes da morte,”⁵²³ isso é fazer a evangelização seguir seu curso natural onde a pessoa experimenta a libertação integral.

A evangelização que se aproxima das pessoas, em suas diversas situações, conduz a reaproximação entre a vida e a fé, que muitos homens e mulheres já não conseguem coadunar com tranquilidade, pois a fé fica deslocada quando surgem situações terríveis de injustiça social.

A nova evangelização surge na América Latina como resposta aos problemas apresentados pela realidade de um continente no qual se dá um

⁵²⁰ Ecumenismo, in: SUESS, Paulo. *Dicionário de Aparecida*. 3^a Ed. São Paulo: Paulus. 2010, p. 44-47.

⁵²¹ DOCUMENTOS DA CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO AMERICANA, p. 11.

⁵²² Cf. Ibidem. *São Domingos*, nº 13.

⁵²³ Ibidem, nº 243.

divórcio entre fé e vida, ao ponto de produzir clamorosas situações de injustiças, desigualdade social e violência [...] A Nova Evangelização tem como finalidade formar pessoas e comunidades maduras na fé e dar respostas à nova situação que vivemos [...] O conteúdo da Nova Evangelização é Jesus Cristo [...] Como deve ser esta Nova Evangelização, nova em seu ardor, em seus méritos e em sua expressão.⁵²⁴

O ecumenismo, em Santo Domingo, surge como um caminho para superar o escândalo da divisão dos cristãos é um passo para a unidade na verdade,⁵²⁵ sem proselitismo e como prioridade pastoral. O mesmo se dá no tocante a importância do diálogo, já que a Igreja quer comunicar a salvação a todos, ela “sabe bem que ele tem caráter de testemunho dentro do respeito a pessoa humana e à identidade do interlocutor”.⁵²⁶

O diálogo, portanto, ganha uma amplitude maior, sem estreitamentos, e sempre a favor de um bem maior da própria pessoa humana, buscando as sementes do verbo sem sincretismos. Mesmo com as seitas fundamentalistas, de cunho subjetivista a Igreja deseja estar aberta sem, contudo, perder aspectos que lhe são característicos.⁵²⁷

Aparecida traz também o assunto da inculturação, ele aparece como contato com as diferenças que se enriquece com novos valores e expressões, que unem mais a fé com a vida.⁵²⁸ E sob esse aspecto o Documento afirma a íntima relação entre inculturação e os pobres, pois inculturar é o compromisso com a realidade na opção preferencial pelos pobres.⁵²⁹ Em Aparecida não há dicotomias entre uma realidade e outra, mas se convergem e se completam, não obstante, seus desafios.

A inculturação, o ecumenismo e o diálogo inter-religioso estão unidos em vista do Evangelho que por sua vez prioriza os pobres, aqueles que de alguma maneira estão passando necessidades. A Igreja inculturada em Aparecida ganha destaque no dever para com as questões sociais, pois a busca do bem comum promove uma imersão no ecumenismo e diálogo inter-religioso, visto que na cooperação mútua as iniciativas sociais ganham maior sustentação.⁵³⁰ Assim a solidariedade que motiva a mudanças reais é independente de credo,

⁵²⁴ Cf. *Ibidem*, nº 85-86.

⁵²⁵ Cf. *Ibidem*, nº 132.

⁵²⁶ *Ibidem*, nº 136.

⁵²⁷ *Ibidem*, nº 143.

⁵²⁸ *Documento de Aparecida*, nº 479.

⁵²⁹ *Ibidem*, nº 491.

⁵³⁰ *Ibidem*, nº 99 G.

etnia ou língua, e não se sente ameaçada pela diversidade, mas sim fortalecida quando acontece o diálogo.

Enfim, as quatro Conferências Latino Americanas que aconteceram após o Vaticano II refletem a intenção pastoral tratada naquele momento de grande significado teológico e histórico. E estas conferências na trilha deste Concílio não querem mudar o que fora Revelado, que *per si* é imutável, mas tem a intenção sincera de aproximar os homens de Deus e de sua Obra de Salvação.

O concílio Vaticano II quis ser pastoral na medida em que, voltando as fontes, apresentou o Bom Pastor como referencial e presença entre os homens. O concílio usou de linguagem acolhedora manifestando Jesus Cristo e os valores do Reino de Deus.⁵³¹

3.3.5. Conferência de Aparecida

Aparecida como as demais Conferências da América Latina tem a preocupação com a defesa da Fé, mas neste documento tem outro prisma, não são formuladas estratégias em relação as diversas orientações religiosas, mas concentrou-se a atenção no surgimento de denominações religiosas cristãs e não cristãs, e qual a melhor maneira de se relacionar com elas.

A presença dos observadores não católicos⁵³² mostram a seriedade do pensamento ecumênico de Aparecida e a disposição para o diálogo. E cada um dos observadores participou com intervenções que muito ajudaram a elaboração do documento. Aqui na

⁵³¹ LEVA, José Ulisses. Recepção do Vaticano II na América Latina, in: ALMEIDA, Joao. MANZINI, Rosana. MAÇANEIRO, Marcial (Orgs.). *As Janelas do Vaticano II*, p. 97.

⁵³² Os observadores eram: Ortodoxo – S.E. Mons. Tarasios (Arcebispo Grego Ortodoxo de Buenos Aires e da América Latina do Sul/Argentina); Anglicano – S.G. Mons. Dexel Wellington Gómez (Arcebispo da Província das Índias Ocidentais (West Indies) e bispo das Bahamas e das ilhas Turku e Caicos (Bahamas); Luterano – Pastor Dr. Walter Altmann – Presidente da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil; Moderador do Comitê do Conselho Mundial de Igrejas (Brasil); Metodista – Pastor Dr. Néstor Oscar Miguez – ISEDET (Argentina); Pentecostal – Pastor Dr. Juan Sepúlveda – Igreja Missão Pentecostal (Chile); Presbiteriana – Pastora Dra. Ofélia Ortega, Co-Presidenta do Conselho Mundial das Igrejas (Nicarágua/ Cuba); Batista – Pastor Harold Segura – Presidente da União Batista Latino-Americana (USA); Comunidade Israelita do Continente Latino-Americano, Rabino Claudio Elpeman (Diretor Executivo do Congresso Judaico Latino-Americano), Claudio Elpeman substituiu o Rabino Henry Sobel. WOLFF, Elias. *O diálogo na Igreja e a Igreja do Diálogo no Documento de Aparecida*. Disponível: <http://www.cnbb.org.br/site/images/arquivos/files_48aea5cbe36db.pdf>. Acesso em: 14/08/2013.

subcomissão de “Diálogo Ecumênico e inter-religioso” destacamos o Pastor metodista Dr. Juan Sepúlveda (Chile), que também colaborou para a redação do capítulo V, “A comunhão dos discípulos missionários da Igreja.”

A subdivisão do texto situa no pensamento Ecumênico e do Diálogo inter-religioso de Aparecida. Estes temas estão no final do capítulo V, que tem como título a “Comunhão dos Discípulos Missionários na Igreja”. Desta maneira se pode partir do pressuposto que para a V Conferência o Ecumenismo e o diálogo inter-religioso estão na perspectiva da comunhão, acontecendo em relação à meta a ser alcançada, ou melhor, a promoção humana pela proclamação do Evangelho.

Diante disso é importante dizer que comunhão (*koinonia*) não significa comunidade, mas vindo do verbo *Koinoneo* significa também participação, ter algo em comum. E sob este aspecto “comunhão implica comunicação”⁵³³ das partes, um diálogo aberto e sincero sem imposições e cobranças, uma partilha do que se tem para o mútuo crescimento pessoal e comunitário. Seja no Ecumenismo ou no Diálogo inter-religioso a comunhão (*koinonia*) somente se torna possível na perspectiva da aceitação do diferente.

3.4. O cristianismo no Brasil e a integralidade de sua missão

Só é possível falar da Igreja Católica no Brasil tendo em vista sua unidade e unicidade, e a partir desta perspectiva ter em vista os desafios enfrentados para que circunscrita em suas particularidades se desenvolva em sua missão. Diante deste complexo tema cabe a distinção entre a pessoa de Jesus e a Igreja de Jesus. Distinção necessária e fundamental para a Igreja realizar o ecumenismo e o diálogo inter-religioso.

A autodescoberta da Igreja face à modernidade e no pós Vaticano II ainda não se deu completamente, contudo o diálogo se abriu de maneira vivaz e positiva. Essa abertura contribuiu para que a Igreja se superasse em vista do crescimento do Reino de Deus, e ainda “se entender como sacramento universal de salvação a serviço do ser-sujeito de todos os homens.”⁵³⁴ A hermenêutica do passado e o diálogo com o presente foram marcas da Igreja

⁵³³ KASPER, Walter. *Que todas sejam uma*. São Paulo: Loyola. 2008, p.62.

⁵³⁴ KEHL, Medard. *A Igreja: uma eclesilogia católica*, p. 329.

no Vaticano II, e isso não somente no que se refere à visão *extra ecclesiae*, mas também *intra ecclesiae*. Essa nova eclesiologia de comunhão (*communio*) comprehende a Igreja no seu todo, ou melhor, a Igreja enquanto símbolo místico da vontade de Deus.

Não é, por isso, criar uma analogia inconsistente comparar a Igreja ao mistério do Verbo encarnado. Pois, assim como a natureza humana assumida pelo Verbo divino lhe serve de órgão vivo de salvação, a ele indubitavelmente unido, de modo semelhante a estrutura social da Igreja serve ao Espírito de Cristo, que a vivifica, para fazer progredir o seu corpo místico (Cf. Ef 4,16).⁵³⁵

A relação da Igreja com Cristo é referida pelo termo mistério, que na verdade denota a complexidade desta realidade, visto que constitui a dupla dimensão: humana e divina, visível e invisível. Estas realidades não podem ser separadas, contudo sua relação mútua não se tem como especificar.⁵³⁶ Na autodescoberta da Igreja como mistério ganha relevo sua auto-identificação como povo de Deus, categoria esta que aponta a sacramentalidade do povo, visto que a Igreja só existe enquanto povo reunido.

O conceito povo de Deus nasce da preocupação inicial dos padres conciliares de discernir uma categoria conceitual que melhor expressasse a autoconsciência eclesial que desejava superar tanto a eclesiologia de caráter jurídico-societário que, desde a Idade Media, vinha se impondo, como também a do “Corpo místico de Cristo”, categoria eclesiológica bastante difundida na época imediatamente pré-conciliar.⁵³⁷

A Encíclica *Mystici Corporis*, de Pio XII, descrevia “o relacionamento entre cabeça e os membros em termos hierárquicos e jurídicos, a encíclica também suavizou a abordagem à Igreja que prevalecia desde a Reforma, na qual a analogia básica era o Estado.”⁵³⁸ No entanto, o Vaticano II adere a definição da Igreja como povo de Deus como sendo a ideal, e sobre esta conceituação se desenvolveu a eclesiologia do Concílio.

⁵³⁵ *Lumen Gentium*, nº 8.

⁵³⁶ Cf. VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus: Processo Histórico da Consciência Eclesial*, p. 245.

⁵³⁷ CAVACA, Osmar. A Igreja, povo de Deus em comunhão: *Lumen Gentium* 1-59, in: ALMEIDA, Joao. MANZINI, Rosana. MAÇANEIRO, Marcial (Orgs.). *As Janelas do Vaticano II*, p. 111.

⁵³⁸ O’MALLEY, John. *O que aconteceu no Vaticano II*, p. 97.

E a partir desta concepção eclesiológica é possível afirmar que a Igreja é povo de Deus, e apoiando-se mais particularmente no seu sentido etimológico-teológico. O termo '*ekklesía* (εκκλησία) do grego, do qual derivou *ecclesia*, do latim, é a Igreja que reflete a expressão hebraica *qahal* (קָהָל), que significa ‘aviso de convocação’ e ‘assembléia reunida’.⁵³⁹ Este termo já aparece no sec. VII a.C. no livro de Deuteronômio (4,10; 9,10; 18,16). No Novo Testamento o termo surge de forma gradativa, que vai do sentido do discurso de Estevão (At 7, 38) que o usa com referência a assembléia do Sinai, até o uso exclusivo presente em Mt 16, 18; 18, 17, como também em centenas de outras vezes no Novo Testamento.

E unido ao sentido etimológico está o sentido teológico, ou melhor, eclesiológico, onde é possível vislumbrar a ação de Deus na história da salvação, em particular na constituição de sua Igreja prefigurada desde o princípio dos tempos, “desde a origem do mundo e preparada admiravelmente na história do povo de Israel e na Antiga Aliança.”⁵⁴⁰ Na verdade o designio do Pai é que toda a humanidade criada à imagem de seu Filho esteja reunida na justiça.

A humanidade é, na verdade, o povo de Deus, e que coube a Israel assumir a consciência dessa pertença, e consequentemente a missão messiânica de expressar e de se colocar a serviço da conscientização da pertença universal de todos os povos a Deus.⁵⁴¹

Assim como aconteceu com Israel acontece com a Igreja, ambos são instrumentos da comunicação de Deus para com os homens, daquela escolha libérrima de Deus de criar os homens e tê-los todos junto de si. Desta forma a ninguém cabe o direito de restringir a maneira de Deus agir,⁵⁴² seu plano e seus critérios, pois ele mesmo “cuidou continuamente do gênero humano, para dar a vida eterna a todos àqueles que, perseverando nas boas obras, procuram a salvação.”⁵⁴³

A Igreja não representa o novo povo de Deus, mas o povo aumentado, que, com Israel, forma o povo de Deus. A imagem é a de uma elipse com dois

⁵³⁹ Cf.: Salvador PIE- NINOT. *Introdução à Eclesiologia*, p.25.

⁵⁴⁰ *Lumen Gentium*, nº 2.

⁵⁴¹ Ibidem, p. 120.

⁵⁴² Cf. KNITTER, Paul F. *Introdução às Teologias das Religiões*. São Paulo: Paulinas. 2008, p. 119.

⁵⁴³ *Dei Verbum*, nº 3.

foços... Javé não é apenas o Deus de Israel, mas também o Deus de todas as nações (cf. Rm 3,29s).⁵⁴⁴

Esse olhar amplo lançado sobre o mistério da salvação permite que o cristianismo dialogue mais facilmente com as religiões cristãs ou não cristãs. Pois bem, assim como o cristianismo é participante do judaísmo, tantas outras denominações religiosas cristãs ou não, beberam das fontes cristãs, mesmo porque nos tempos da cristandade a religião cristã e o estado caminhavam em comum acordo, e com isso os cristianismo foi além de uma simples prática religiosa.⁵⁴⁵ Essa relação de continuidade e descontinuidade não deveria ser tomada como empecilho para promoção da comunidade universal, mas sim, como um primeiro passo para o trabalho exigido pelas diversas necessidades da humanidade.⁵⁴⁶

O ideal que cresceu após o Vaticano II não é o de uma religião pluralista, onde se occasionaria um relativismo das religiões, o que por sua vez anularia a necessidade do diálogo verdadeiro e eficaz. O autêntico diálogo ecumênico ou inter-religioso não propõe uma igualdade-diluição substancial das religiões, mas sim que todas em suas particularidades, e nos mesmos direitos e deveres sirvam juntas a sociedade, mediante suas diversidades que são valorizadas quando a dignidade humana é respeitada e promovida.⁵⁴⁷ “A teoria da religião pluralista que surgiu da igualdade básica entre as religiões não implica, contudo, que todas as religiões teriam realmente o mesmo valor e poderiam ser aceitas em sua diversidade sem distinções.”⁵⁴⁸

O Brasil é um dos países da América Latina em que coexistem muitas religiões cristãs e não cristãs, comprehende-se isso dentro da seguinte conjuntura, se mundo de forma geral passa pelas transformações sociais que interferem em seu pensamento religioso, muito mais as novas nações, se comparadas ao antigo mundo europeu tem ambiente favorável ao surgimento de novos movimentos religiosos.⁵⁴⁹ A história do Brasil é marcada pela miscigenação de etnias o que resultou a este país continental um povo de características peculiares, essa

⁵⁴⁴ RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*, p. 350.

⁵⁴⁵ Cf. COUTINHO, Sérgio Ricardo. “Para uma história da Igreja no Brasil”: os 30 anos da CEHILA e sua contribuição historiográfica, in: SIEPIERSKI, Paulo D.: GIL, Benedito M. (Orgs). *Religião no Brasil: Enfoques, dinâmicas e abordagens*. 2^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2007, p. 70.

⁵⁴⁶ Cf. KEHL, Medard. *A Igreja: uma eclesiologia católica*, p. 256-257.

⁵⁴⁷ Cf. KASPER, Walter. *Que todas sejam uma*, p. 250.

⁵⁴⁸ Ibidem, p. 250.

⁵⁴⁹ Cf. SIQUEIRA, Sonia. Religião e Religiosidade: Continente ou Conteúdo? In: ASSIS, Angelo Faria; PEREIRA, Mabel Salgado (Orgs.). *Religiões e Religiosidades: entre a Tradição e a Modernidade*. São Paulo; Paulinas. 2010, p.151.

“mistura” trouxe consigo uma forte tendência à convivência com o diferente, visto que há diferenças nos costumes, nas cores da pele, e inclusive nas religiões. Contudo com a diversidade religiosa, bem como ocorreu com a miscigenação, se poderia provar da “força” transformadora da sociedade caso essas mesmas religiões se unissem de forma mais “estratégica”, tendo o diálogo como subsídio e focando as necessidades desta sofrida nação.⁵⁵⁰

Educação, saúde, paz social são as urgências no Brasil. A Igreja tem uma palavra a dizer sobre esses temas, porque, para responder adequadamente a esses desafios, não são suficientes soluções meramente técnicas, mas é preciso ter uma visão subjacente do homem, da sua liberdade, do seu valor, da sua abertura ao transcendente.⁵⁵¹

Uma nação de muita religiosidade e pouca mudança social, no tocante as injustiças e muitas outras formas de violência contra a dignidade da pessoa humana. A Igreja Católica, pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, promove a cada ano a “Campanha da Fraternidade”, um meio para reflexão popular dos problemas sociais. Em 2009 refletiu-se sobre a segurança pública sob o tema “A paz é fruto da justiça” e tal campanha trouxe como objetivo geral:

Suscitar o debate sobre a segurança pública e contribuir para a promoção da cultura da paz nas pessoas, na família, na comunidade e na sociedade, a fim de que todos se empenhem efetivamente na construção da justiça social que seja garantia de segurança para todos.⁵⁵²

A violência não está limitada a uma única atitude isolada, isto também e especificamente, contudo é fim de todo um processo de decadência. Decadência inclusive do sentido existencial: o conhecimento ético e moral são constituídos pelo adágio “faz o bem e evita o mal,”⁵⁵³ no entanto, o homem moderno pela crise existencial resultada de uma inversão de valores, já não vê claramente o que é o bem e o que é o mal, ou seja, o relativismo assumiu lugar nas decisões cotidianas do sujeito. Desta forma, se o bem e o mal surgem do subjetivismo, significa que a solidez primordial dos valores éticos e morais para as relações

⁵⁵⁰ Cf. ESPIN, Orlando. *Religiones populares y transformación social*, in: Sociedade de Teologia e ciências da Religião – SOTER (Org.). *Religião e Transformação social no Brasil Hoje*. São Paulo. Paulinas. 2007, p. 25-38.

⁵⁵¹ Ibidem, p. 55.

⁵⁵² CNBB. *Campanha da Fraternidade 2009*. Disponível em: http://www.cnbb.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=2173:historico-das-cfs&catid=16&Itemid=191. Acesso em: 01/12/2015.

⁵⁵³ Cf.: PRIVITERA, Salvatore. *Epistemología Moral*, in: COMPAGNONI, Francesco. PIANA, Giannino. PRIVITERA, Salvatore (Orgs.). *Dicionário de Teologia Moral*, p. 358-377.

humanas têm deixando de existir. E neste sentido também é importante a presença e intervenção da religião, não somente ao grupo de seus fiéis, mas visando o bem comum, intervir como parte da sociedade, nas decisões governamentais.

A religião é, assim, o fundamento da eticidade do Estado, por essa razão, só a religião absoluta, isto, é, aquela que é a manifestação adequada da verdade absoluta, pode fundamentar um Estado que fez do princípio da liberdade sua razão de ser: o Estado racional da modernidade é o fruto do Cristianismo que deu ao ser humano, por sua concepção da unidade radical do ser humano com o absoluto, a consciência de que o ser humano enquanto tal é livre.⁵⁵⁴

Participação social dos cristãos no Brasil é possível e tem acontecido, contudo os caminhos são por demais complexos. A vasta tipologia teológica do protestantismo brasileiro permite perceber a complexidade:

A tipologia histórica social das denominações chamadas de protestantes. A tipologia padrão fala em (1) protestantismo de imigração – PI, cujos representantes principais são a Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil – IECLB e a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil – IEAB; (2) protestantismo de missão, cujos representantes principais são as denominações batistas, presbiterianas, metodistas e congregacionais; (3) pentecostalismo clássico, cujas denominações principais são a Assembleia de Deus – AD e a Congregação Cristã do Brasil – CCB; (4) pentecostalismo carismático – PC, cujas denominações principais são a Igreja do Evangelho Quadrangular – IEQ e as versões carismáticas das denominações do protestantismo de missão – PM – Batista Renovada, presbiterianas renovada, batista nacional, batista independente e outras; e (5) pentecostalismo autônomo – PA, ou neopentecostalismo – NP, onde se destacam Igreja Universal do Reino de Deus – IURD, Igreja Internacional da Graça de Deus, IIGD, Igreja apostólica Renascer em Cristo – IAReC, Sara nossa Terra. Até hoje não se propôs uma tipologia das inúmeras igrejas independentes, conhecidas como comunidades, e que eu chamaria de pós-denominacionais.⁵⁵⁵

Todas são cristas, contudo o histórico fundacional e as doutrinas subjacentes em muitos casos dificultam o diálogo e a unidade. E até o discurso excludente e de disputa entre elas

⁵⁵⁴ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *A religião na sociedade urbana e pluralista*. São Paulo: Paulus. 2013, p. 280.

⁵⁵⁵ ZABATEIRO, Júlio Paulo Tavares. Um movimento teológico e sua contribuição para a transformação social. A fraternidade teológica Latino-Americana – Brasil, in: Sociedade de Teologia e ciências da Religião – SOTER (Org.). *Religião e Transformação social no Brasil Hoje*, p. 135.

desfavorece qualquer iniciativa para o bem comum da sociedade. A enumeração das Igrejas Cristãs no Brasil não remete ao intuito de descrever cada uma delas e suas dificuldades para o diálogo, mas sim delinear os desafios preeminentes para tal empreitada.

Uma ética comum baseada para todas as religiões já foi pensada, inclusive por Hans Küng, e Leonardo Boff que apontam um o “ethos global”, contudo o pensamento de Claude Geffré, a “Casa comum” denominado ecumenismo planetário mostra que os valores éticos devem partir de cada tradição religiosa e colocados em comum em benefício da família humana.⁵⁵⁶

O critério decisivo é a respectiva capacidade de uma religião qualquer de integrar pessoas e as várias áreas da vida humana em um processo que conduza do autocentramento para o centro na realidade [...] e promova mais adequadamente, à dignidade do ser humano.⁵⁵⁷

No Brasil também são diversas as religiões não cristãs que podem percorrer o caminho para o bem da “Casa Comum”. Essas diversas “religiões” não cristãs, as citamos como ilustração e não pretendendo esgotar o número das existentes, visto que o fenômeno religioso é amplo e complexo no Brasil e no mundo.

Os pseudo-cristãos: Os mórmons, a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos últimos dias; As testemunhas de Jeová. **As religiões orientais:** judaísmo; islamismo; hinduísmo; ioga; meditação transcendental; budismo; igreja messiânica Johrei; Seicho-no-Ie; Perfecty Liberty; Arte Mahikari; Moonismo. **As religiões de cunho espirita, esoterismos, racionalismos e supertições:** Espiritismo Kardecista; Umbanda; Racionalismo Cristão; Legião da boa vontade; Sociedade Esotérica; Universo em Desencanto; Vale do Amanhecer; Cidade dos Sete Planetas; Santo Daime; Panteísmo; Teosofia; Rosa Cruz; Nova Era; Cientologia; Horóscopo; Superstição; Tarô; Cabala.⁵⁵⁸

Os novos movimentos religiosos, incluem as religiões pseudo-cristãos, orientais, afro-brasileiras, e tantas outras vertentes, e são caracterizados pela ruptura com as grandes religiões que não passam de 20 denominações, quanto às novas religiões não é possível

⁵⁵⁶ Cf. SALLES, Walter. BERNARDO, Luiz. Pluralismo Religioso e hermenêutica da diferença: novas possibilidades para a teologia cristã, in: *Revista de Cultura Teológica*. Ano XVI, nº 65, p. 80.

⁵⁵⁷ KASPER, Walter. *Que todas sejam uma: o chamado a unidade hoje*, p. 251.

⁵⁵⁸ BETTENCOURT, Estevão Tavares. *Crenças, Religiões, Igrejas, Seitas, Quem são?* p. 13-15.

enumerá-las em sua totalidade.⁵⁵⁹ Este quadro se torna um imenso desafio para o diálogo em vista do bem comum no Brasil, não só pelo vasto número, mas também pelos radicalismos e fundamentalismos ali presentes.

Associação Muculmana Ahmadiya; Ananda Marga; Sociedade Antroposófica Universal; Aun Shinriko; Barquinha; Brahma Kumaris; Budismo-novos grupos Budistas no Ocidente/Budismo Tibetano/Zen-Budismo; Ciência Cristã/ Igreja da Cientologia; Círculo Esotérico da comunhão do pensamento; Druidismo; Esoterismo; Sociedade Brasileira Eubiose; Exército da Salvação; Família Meninos de Deus; Fé Bahai; Feng Shui; Fraternidade Branca Universal; Fraternidade Pax Universal; Igreja Adventista do Sétimo dia; Igreja da Unificação (do reverendo Moon); Igreja Messiânica Mundial; Instituto 3HO; Instituto de Estudos Xamânicos Paz Geia; Instituto Nyingma do Brasil, Instituto Osho Brasil/Rajneesh; ISKCON (International society for Krischna consciousness)/ Movimento Hare Krisna; Jesus Freaks; Instituição Cultural Krishnamurti; Legião da Boa Vontade; Mahikari; Meditação transcendental/ Maharishi Maheshi; Mórinos; Movimento do Potencial Humano/psicologia transpessoal; Movimento humanista; Neopaganismo; Nova Acrópolis; Nova Era; Ocultismo; Oráculos e adivinhações; Ordem Espiritualista Cristã/ Vale do Amanhecer; OVNI (Objetos Voadores não Identificados); Palas Athena, Centro de Estudos; Perfect Liberty; Rosa Cruz; Chama violeta de Saint Germain; Santo Daime; Organização Sathya Sai Baba; Seicho No Ie; Soka Gakkai/ Budismo Nichiren Shoshu; Tenrikyo; Sociedade Teosófica do Brasil; Testemunha de Jeová; Umbanda Esotérica; Umbandaime; União do Vegetal; Wicca; Xamanismo; Neoxamanismo.⁵⁶⁰

A sociedade moderna abriu ao homem, com seu senso religioso, muitas possibilidades de identificação subjetivista da fé. A exaltação do individualismo unida ao pluralismo religioso desencadeou um relativismo da religião, e desta maneira a mudança sociocultural desafia o conceito de religião e suas noções de sagrado a uma reavaliação sem detimento da identidade da religião e tampouco da liberdade humana.

Vivemos neste final de milênio uma época paradoxal. De um lado uma forte efervescência religiosa, uma inflação do sagrado, quase uma epidemia de crenças. De outro uma sociedade pluralista, uma cultura secularizada, uma racionalidade funcional, uma exaltação do individualismo, uma crescente consciência social. Estas características socioculturais são, sem mais, um desafio à noção cristã de salvação, que deve manter sua identidade em meio a pressão de novas “leituras” provocadas por tais características, mas que deve também poder se articular e se expressar de modo significativo para hoje.⁵⁶¹

⁵⁵⁹ Cf. GUERREIRO, Silas. *Novos movimentos religiosos: o quadro brasileiro*. São Paulo: Paulinas. 2006. (Temas do ensino religioso), p. 20.

⁵⁶⁰ Cf. Ibidem, p. 111-132.

⁵⁶¹ MIRANDA, Mário de França. Salvação em horizonte inter-religioso, in: CALIMAN, Cleto (Org.). *A Sedução do Sagrado: O fenômeno religioso na virada do milênio*. Petrópolis/RJ: Editora Vozes. 1998, p. 117.

O diálogo inter-religioso não pode acontecer como se as religiões não cristãs, dadas neste complexo contexto sociocultural, fossem irrelevantes à sociedade. Mas só o respeito ao que é específico de cada religião, saindo das interpretações simplistas, favorecerá o crescimento da noção de solidariedade do Cristo que viveu em vista dos outros e é expressão do amor de Deus. Esta compreensão permitirá que surja uma teologia diante da pluralidade de expressões de fé que poderá alargar a compreensão de salvação que tem o cristianismo, e que dentro do mistério da salvação cada uma dessas expressões desempenha o grande papel de “caminhar em conjunto em direção à verdade e colaborar em ações de interesse comum.”⁵⁶²

Depois do Concílio Vaticano II, entramos na era do diálogo entre as diversas religiões e as igrejas existentes no mundo. Esse diálogo, porém, não quer ser apenas uma gentileza entre amigos, mas um ato de testemunhar clara e responsávelmente a verdade religiosa em que se crê com firmeza, ao mesmo tempo em que se busca honestamente conhecer o outro com sua fé religiosa distinta. Esse conhecimento do outro pode ajudar a aprofundar a compreensão da minha fé, ocorrendo o mesmo com o outro que ouve meu testemunho sincero e sereno. Nesse aprofundamento recíproco, poderemos (se estes forem os caminhos de Deus) encontrar aos poucos maior unidade religiosa; mas uma unidade que nunca poderá sacrificar a verdade. Este processo é o que se costuma chamar de ecumenismo e diálogo inter-religioso.⁵⁶³

Não se pode ignorar que ainda existam religiões, aqui se incluem seitas e novas religiões, agressivas e que de alguma forma persigam os cristãos, para com elas o diálogo se torna quase que impossível. Não há um harmonioso contexto pluralista, mas sim um conflito não apenas ideológico, mas social onde em casos extremos até mesmo acontece assassinatos em nome da religião.⁵⁶⁴ A abertura ao diálogo entre as religiões supõe que mesmo distintas aconteça o respeito mútuo, e principalmente à vida humana. E a partir deste princípio básico, se alcançará a realização da pessoa humana que é fruto de quem dialoga.⁵⁶⁵

Para o cristianismo o diálogo é missão sustentada pelo Evangelho, que em si mesmo é libertação do homem por inteiro em todas suas realidades. A Fraternidade Teológica Latino Americana (FTL) fundada em 1975 atua em vários países da América Latina e também na

⁵⁶² SECRETARIADO PARA OS NÃO CRISTÃOS. *A Igreja e as outras religiões: diálogo e missão*. 2^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2002, n^a 13.

⁵⁶³ HUMMES, Claudio. Apresentação, in: Estevão Tavares Bettencourt. *Crenças Religiões Igrejas seitas, quem são?* 8^a Ed. Santo André/SP: Editora Mensageiro de Santo Antônio. 2012, p. 7.

⁵⁶⁴ Cf. KASPER, Walter. *Que todas sejam uma: o chamado a unidade hoje*, p. 253.

⁵⁶⁵ Cf. Ibidem, p. 257.

América do Norte. No Brasil tem atuado como movimento e não como uma instituição cuja característica fundamental é a reunião de pequenos grupos para reflexão teológica, companheirismo e apoio pastoral e pessoal. A reflexão principal é sobre a missão integral tendo em vista a participação social dos “evangélicos” no Brasil, tais como enfrentar a pobreza, como atuar politicamente como cristãos e como desenvolver uma teologia brasileira – mantendo a identidade bíblica e o compromisso evangelizador.⁵⁶⁶

A partir de uma renovada cristologia e uma renovada pneumatologia, a reflexão teológica na Fraternidade Teológica Latino Americana – Brasil (FTL-B) ocupou-se intensamente da justiça social e da ação política. Realizou consultas sobre a responsabilidade política dos cristãos e sobre a integralidade da missão nas cidades. No final da década de 1980 e na primeira metade da década de 1990, a integralidade da missão tornou-se o foco principal. Todavia as lutas políticas e teologias da época fizeram com que se enfatizasse mais a atuação política e a participação em movimentos populares e sociais, lado a lado com a evangelização, do que propriamente a integralidade enquanto tal. O tema teológico que predominou, então, foi o do Reino de Deus. A redescoberta do tema do Reino de Deus na Escritura foi fundamental para o avanço da reflexão sobre a responsabilidade sociopolítica do povo de Deus. A integralidade do Reino de Deus era a base da integralidade das igrejas. A percepção de que o Reino é maior do que as igrejas, e as subsume no projeto mais amplo da reconciliação cósmica, foi fundamental para o desenvolvimento da missiologia integral.⁵⁶⁷

Assim como a violência contra o cristianismo, outras posturas agressivas dificultam a ação dialógica com as religiões, mesmo dentro do próprio cristianismo. São dificuldades resultantes da mudança social, no Brasil e no mundo, que instigam a encontrar outros caminhos para a ação evangelizadora integral.

Novas e imprevisíveis mudanças no cenário religioso e protestante no Brasil trouxeram problemas, possibilidades e desafios, colocaram em segundo plano a questão missiológica e a reflexão teológica. O crescimento espantoso do neopentecostalismo e o sucesso da sua teologia, a teologia da prosperidade, colocaram as igrejas e instituições evangélicas em uma situação de luta pela sobrevivência e afirmação da identidade.⁵⁶⁸

⁵⁶⁶ Cf. ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. Um movimento teológico e sua contribuição para a transformação social. A Fraternidade Teológica Latino Americana –Brasil, in: Sociedade de Teologia e ciências da Religião – SOTER (Org.). *Religião e Transformação social no Brasil Hoje*, p. 134-140.

⁵⁶⁷ Ibidem, p. 143.

⁵⁶⁸ Ibidem, p. 144.

Na superação dos obstáculos ao diálogo cristão, e depois com as demais religiões não cristãs, é possível se voltar às questões que precisam urgentemente da ação do Evangelho no Brasil.

Se a grande ferida do Brasil continua sendo o empobrecimento e a miséria de milhões de seres humanos, a nova evangelização só poderá significar um aprofundamento e uma radicalização evangélica da opção pelos pobres. Nossa Deus, a Trindade Santa, é Ele mesmo a inspiração última da ação pastoral, que se sabe assim impulsionada à busca da universalização da fraternidade, da solidariedade e da comunhão entre os seres humanos e com a natureza, o que constitui o horizonte normativo universal dessa ação.⁵⁶⁹

O cristianismo que se baseia na tradição profética bíblica é “profundamente comprometido com a paz e a justiça, colocando-se a serviço da sociedade. As graves ameaças que pairam sobre o povo brasileiro não podem deixar apáticas as igrejas”,⁵⁷⁰ pois essa responsabilidade para o crescimento da justiça é algo indispensável para a paz na sociedade, e é desejo do Cristo.

A responsabilidade social. Esta exige um certo tipo de paradigma cultural e, consequentemente, de política. Somos responsáveis pela formação de novas gerações, por ajudá-las a ser hábeis na economia e na política, e firmes nos valores éticos. O futuro exige hoje o trabalho de reabilitar a política; reabilitar a política, que é uma das formas mais altas da caridade. O futuro exige também uma visão humanista da economia e uma política que realize cada vez mais e melhor participação das pessoas, evitando que realize cada vez mais e melhor a participação das pessoas, evitando elitismos e erradicando a pobreza. Que ninguém fique privado do necessário, e que a todos sejam asseguradas dignidade, fraternidade e solidariedade: esta é a estrada proposta.⁵⁷¹

Uma religião que não se “encarna” no real da vida humana provocará uma repulsa dos homens e mulheres a ela mesma. Pois na verdade o que os homens buscam é quem se interesse pelos seus dilemas cotidianos, quem crie laços de fraternidade solidária e dê um

⁵⁶⁹ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *A religião na sociedade urbana e pluralista*, p. 358.

⁵⁷⁰ VON SINNEN, Rudolf. Religião e transformação no Brasil: uma perspectiva evangélico-luterana, in: Sociedade de Teologia e ciências da Religião – SOTER (Org.). *Religião e Transformação social no Brasil Hoje*, p. 167.

⁵⁷¹ FRANCISCO. *Pronunciamentos do Papa Francisco no Brasil*. São Paulo: Paulus/Loyola. 2013, p. 41.

horizonte de esperança. Quando não encontra com quem eles se solidariza o homem fica indiferente e prefere estar sozinho a estar em alguma instituição ou denominação religiosa.

E assim seguem pelo caminho sozinhas, com a sua desilusão. Talvez a Igreja lhes apareça demasiado frágil; talvez demasiado longe das suas necessidades; talvez demasiado pobre para dar resposta às suas inquietações; talvez demasiado fria para com elas; talvez demasiado autor referencial; talvez prisioneira da própria linguagem rígida; talvez lhes pareça que o mundo fez da Igreja um relíquia do passado, insuficiente para as novas questões; talvez a Igreja tenha respostas para a infância do homem, mas não para a sua idade adulta.⁵⁷²

Talvez essa seja a causa de tantos que se decidem por estar com Deus, mas sem qualquer religião institucional, se tornando assim um relativismo perigoso para a sociedade.⁵⁷³ Relativismo de uma mentalidade individualista que escolhe crenças, ritos e normas que lhe agradam fabricando para si uma religião de fragmentos.⁵⁷⁴ O fato é que, o homem não encontrando uma religião que o corresponda em meio às suas inquietações, e que seja por demais rígida e distante, o fará seguir solitariamente.

⁵⁷² FRANCISCO. *Pronunciamentos do Papa Francisco no Brasil*, p. 49.

⁵⁷³ Cf. LIBÂNIO, João Batista. O Sagrado na Pós-modernidade, in: CALIMAN, Cleto (Org.). *A Sedução do Sagrado: O fenômeno religioso na virada do milênio*. Petrópolis/RJ. Vozes. 1998, p.75.

⁵⁷⁴ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil: 2008-2010*. Edições CNBB. 2007, nº 43.

CONCLUSÃO

A Igreja como sinal e instrumento de salvação se empenha em evangelizar, sendo que a Boa Nova da Salvação é diálogo por excelência, comunicação da Palavra proclama da qual tudo se originou (Cf. Jo 1,3), Jesus Cristo o Filho de Deus. Enquanto diálogo a Palavra é partilhada com um dinamismo vivificador, pois ela sempre que anunciada realiza o que lhe é próprio (Cf. Is 55, 10-11). Tendo em vista que o anúncio da Palavra pressupõe que o anunciador conheça seu ouvinte, ou que se disponha a conhecê-lo, sem isso não haverá diálogo verdadeiro, mas um monólogo que não encontrará acolhida e resposta.

O homem na sociedade moderna e pós-moderna oscila entre muitas opções boas, e outras tantas ruins, e neste meio está a proposta cristã. A Igreja já não pode se colocar impositivamente como nos tempos áureos da cristandade, mas unindo-se aos demais cristãos propormos ao mundo um testemunho que mereça ser seguido, ou seja, a vida de fraternidade quando todas as divisões são superadas.

O cristianismo, o conjunto de todos aqueles que se intitulam seguidores de Jesus Cristo, deseja proclamar o Evangelho, e esta é a missão dada por seu “fundador” (Cf. Mc 16, 15), contudo esta árdua tarefa para ganhar maior credibilidade necessita que conjuntamente se trabalhe em vista do maior símbolo de sua validade, ou seja, a unidade pela caridade (Cf. Jo 13, 35).

A força da evangelização virá a encontrar-se muito diminuída se aqueles que anunciam o Evangelho estiverem divididos entre si, por toda a espécie de rupturas. Não residirá nisso uma das grandes adversidades da evangelização nos dias de hoje? Na realidade, se o Evangelho que nós pregamos se apresenta vulnerado por querelas doutrinais, polarizações ideológicas, ou condenações recíprocas entre cristãos, ao capricho das suas maneiras diferentes acerca de Cristo e acerca da Igreja e mesmo por causa das suas concepções diversas da sociedade e das instituições humanas, como não haveriam aqueles a quem a nossa pregação se dirige vir a encontrar-se perturbados, desorientados, se não escandalizados?⁵⁷⁵

O cristianismo procura encontrar caminhos para inculcar-se, encontrar as sementes da Palavra que já estão presentes,⁵⁷⁶ confiando que Deus se antecipou por ação da graça ao Evangelho proclamado, já que Ele mesmo é o Semeador (Cf. Mc 4,1-20). A inculcação não

⁵⁷⁵ PAULO VI. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi*, nº 77.

⁵⁷⁶ Cf. *Ad gentes*, nº 11.

é uma ameaça aos valores cristãos, mas meio para redescobri-los, apresentando-os como um valor inestimável para os creem.

Os cristãos devem aprender sempre de novo, no contexto dos seus conhecimentos e experiências, em que consiste verdadeiramente a sua esperança, o que temos para oferecer ao mundo e, ao contrário o que não podemos oferecer. É preciso também que, na autocrítica da idade moderna, confluia também uma autocrítica do cristianismo moderno, que deve aprender de novo a compreender-se a si mesmo a partir das próprias raízes.⁵⁷⁷

Os cristãos não devem temer anunciar o Evangelho, mas tampouco colocá-lo na lei da oferta e da procura, ocorrendo isso se cairá no erro de subestimar a ação divina de atrair a si os que Ele quer. E neste sentido entender que o Evangelho supera as medidas humanas, também a Igreja tem amplo significado, e deste modo todos e cada um dos homens tem relação com ela.⁵⁷⁸

Só é possível falar da relação da Igreja com outros cristãos e, mesmo com os não cristãos quando é rompido o paradigma de Evangelização entendida como sacramentalização. Sabe-se que a missão da Igreja era realizada nos moldes dos conquistadores, portanto, o desejo era de implantar a Igreja à semelhança da matriz romana, com aquela uniformidade que dava maior unidade aos impérios.⁵⁷⁹ Essa maneira de realizar missão se deu pelo entendimento eclesiológico da época, desta maneira o “zêlo” pela Igreja e pela humanidade criou missionários desumanizados com ímpeto de lançar cada ser humano no interno da Igreja para não perder a salvação, já que *extra ecclesiam nulla salus*.

O Vaticano II marca o final do “eclesiocentrismo” e o respeito à liberdade religiosa. O seu novo modelo de evangelização incorpora a si a incultação, e o termo está ligado a cultura bem como a religião alheia. A Igreja se “encarna,” e neste sentido nada da vida humana fica de fora, pois o Evangelho está acontecendo sem intensões restritivas, agindo e interagindo nas diversas circunstâncias da vida humana. Desta forma o objetivo da evangelização não é incorporar os povos à Igreja, mas tê-la refletida nas diversas culturas e religiões.

⁵⁷⁷ BENTO XVI. *Spe Salvi*, nº 22.

⁵⁷⁸ Cf. RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*, p. 99s.

⁵⁷⁹ Cf. ROPS, Daniel. *A Igreja dos Apóstolos e dos mártires*. São Paulo: Quadrante. 1988, p. 314-325.

A Igreja, que afirma a dignidade da pessoa humana, cuida de purificar a vida social das chagas que são a violência, as injustiças sociais, os abusos de que são vítimas as crianças de rua, o tráfico de drogas, etc. Nesse contexto e afirmando o seu amor preferencial pelos pobres e excluídos, a Igreja deve promover uma cultura de solidariedade em todos os níveis da vida social.⁵⁸⁰

O diálogo inter-religioso é promovido pela Igreja não só entre as outras religiões e ela, mas também entre as outras denominações religiosas. Esta é uma maneira de desempenhar seu papel de sacramento, ou seja, sinal e instrumento de unidade de todo gênero humano com Deus.⁵⁸¹ O Espírito Santo que conduz a Igreja a projeta para entrelaçar as diversas tradições religiosas, e juntas promoverem a vida, a justiça, e a paz, ou seja, o Reino de Deus já presente, mas que se realizará plenamente no futuro escatológico.

O encontro das instituições e movimentos religiosos é o momento de auto avaliação e mútua colaboração, quando cada uma e todas se purificam e se apresentam ao serviço do bem da humanidade. Neste contexto o diálogo inter-religioso é verdadeiramente parte do diálogo de salvação iniciado por Deus. ”⁵⁸² E é nessa perspectiva que Deus a todos convida para se encontrar também com Ele os homens de todos os lugares, etnias e línguas.

O critério decisivo é a respectiva capacidade de uma religião qualquer de integrar pessoas e as várias áreas da vida humana em um processo que conduza do autocentramento para o centro na realidade, dando-se preferência à religião que mais corresponda, e promova mais adequadamente, à dignidade do ser humano.⁵⁸³

Exaltar o que é comum às religiões é o passo em vista do diálogo. E o bem da humanidade, pela defesa da dignidade humana resguardando seus direitos é sair dos conflitos particulares dos grupos religiosos para a realidade sofrida dos homens. A Igreja se propõe a ser obediente ao mandato de Cristo e cumprir sua missão estando ao alcance de todos indicando aos homens a graça divina, e gerando na humanidade um espírito de comunhão. E isso cria novas e extraordinárias perspectivas para a ação evangelizadora da Igreja, principalmente quando essa comunhão é colocada como sua expressão e meta. Com isso não se está negando que existam inúmeras dificuldades para a realização da unidade a partir do

⁵⁸⁰ CONSELHO PONTIFÍCIO DA CULTURA. *Para uma pastoral da cultura*. São Paulo: Paulina. 1999, nº 21.

⁵⁸¹ Cf. *Lumen Gentium*, nº 1.

⁵⁸² PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. *Diálogo e anúncio*, nº 80.

⁵⁸³ KASPER, Walter. *Que todas sejam uma: o chamado a unidade hoje*, p. 251.

diálogo, tais dificuldades estão presentes nas posturas tensas sobre este tema da unidade e comunhão entre as religiões, e também está perceptível nas perseguições ainda existentes baseadas em radicalismos e na intolerância religiosa.

Para os cristãos, essas circunstâncias não são propriamente uma nova lição. Houve e continua a haver situações de perseguição contra os cristãos. Há seitas agressivas com as quais o diálogo é simplesmente impossível. Se nos voltamos à Bíblia aprendemos que os cristãos continuarão a defrontar-se com essa prova de contradição e conflito até o fim dos tempos. Pois a verdade é que não vivemos em um harmonioso contexto pluralista, mas em um conflituoso mundo pluralismo, mas em um conflituoso mundo pluralista, em que se necessita de coragem e bravura e no qual, em casos extremos, mas prováveis, a identidade pessoal de qualquer pessoa somente pode ser preservada à custa de martírio.⁵⁸⁴

A harmoniosa convivência no pluralismo religioso é um desafio real, que ainda para esse milênio incorre em risco de vida para muitos homens de fé, particularmente os cristãos. Não se trata apenas de rejeição a doutrina e aos costumes das tradições religiosas, tais como o cristianismo, mas sim do reflexo da violência que de muitas maneiras cresce e influencia o comportamento humano, inclusive contra todo e qualquer projeto de paz.

Violência urbana, conflitos entre grupos armados, onipresença do narcotráfico com seus tentáculos. Multiplicam-se as diferentes formas de proteger-se do “outro”, concebido como ameaça e inimigo: espaços fechados, polícia particular, portões e muros. O mais grave é que cada vez mais jovens caem na armadilha da violência e desenvolvem uma sociabilidade agressiva e violenta.⁵⁸⁵

O trabalho em vista da justiça e da paz não tem apenas um cunho social de progresso e organização das estruturas humanas, mas está radicalmente ligada à vontade divina de que o Reino de Deus só acontecerá pela colaboração mútua dos homens entre si. E unidos, em comunhão, além de sair do isolamento excludente os homens também provam da presença divina como o companheiro na vida em todas as circunstâncias.

⁵⁸⁴ Ibidem, p. 253.

⁵⁸⁵ BONAVIA, P. *Introdução*, in: SOTER-AMERÍNDIA. *Caminhos da Igreja na América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 11.

Deus se revelou em Jesus, conforme a concepção cristã, valendo-se do não-divino do seu ser homem [...] Jesus partilhou conosco na cruz da fragilidade de nosso mundo. Mas este fato significa que em sua absoluta liberdade e antes de todo tempo, Deus determina quem e como quer ser no seu ser mais profundo, a saber, um Deus dos homens, companheiro de aliança em nosso sofrer e em nossa absurdade, e companheiro de aliança também no que realizamos de bem. Ele é, em seu próprio ser, um Deus por nós.⁵⁸⁶

Com o advento da modernidade e pós-modernidade não se pode mais falar do Cristianismo como sendo a única resposta à busca existencial dos homens. Há um pluralismo religioso que implica em muitos desafios a serem enfrentados, isto na conjuntura complexa das mudanças sociais, e também da complexidade dentro do cristianismo, levando em consideração o cisma do oriente (1054) e a Reforma de Lutero (1517), entre outras rupturas. Neste contexto, as religiões pode realizar um papel importante, pois,

ela pode estimular a consciência da dignidade pessoal. As pessoas podem pensar assim: neste mundo não sou nada, mas sou filha ou filho de Deus. Neste mundo, ninguém se preocupa comigo, mas Deus sim. Numerosos milagres comprovam que Deus se preocupa constantemente comigo. Se não for Deus, serão os orixás ou outro princípio espiritual. Por isso, a religião estará muito presente no século XXI. Nela abrigar-se-á o refúgio e o consolo dos dependentes, a verdadeira fonte de dignidade humana.⁵⁸⁷

O maior desafio da Igreja como sinal e instrumento de salvação é formar comunidades em um mundo marcado pelo individualismo, onde a ideologia neoliberal se fundamenta no capitalismo totalitário. Neste sentido o diálogo ecumênico e inter-religioso, imbuídos pela força do Evangelho e trazendo unidade, são meios para fazer oposição a toda e qualquer forma de regime que subtrai a verdadeira vida do ser humano.

Fazer oposição ao neoliberalismo significa, antes de tudo, afirmar que não existem instituições absolutas, capazes de explicar ou conduzir a história humana em toda sua complexidade [...] Significa proteger a liberdade humana, afirmando que o único absoluto é Deus e que seu mandamento de amor se expressa socialmente na justiça e solidariedade. Significa, finalmente, denunciar as ideologias totalitárias, pois elas, quando

⁵⁸⁶ SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana, revelação de Deus*, p. 166.168.

⁵⁸⁷ COMBLIN, J. *Desafios aos cristãos do século XXI*. São Paulo: Paulus. 3^a Ed. 2004, p. 39.

conseguiram se impor, só apresentaram como resultado injustiça, exclusão e violência.⁵⁸⁸

O protagonismo social resultante da participação das religiões na construção da sociedade civil faz surgir uma convivência humana diferente das prioridades “ditoriais” do Estado ou do Mercado. Esta reação das religiões, em conjunto, tende a transformar as estruturas injustas e promover a dignidade humana.

Entre evangelização e promoção humana – desenvolvimento, libertação – existem de fato laços profundos: laços de ordem antropológica, dado que a pessoa humana que há de ser evangelizada não é um ser abstrato, mas é sim um ser condicionado pelo conjunto dos problemas sociais e econômicos; laços de ordem teológica, porque não se pode nunca dissociar o plano da Criação do plano da Redenção, um e outro a abrangerem as situações bem concretas da injustiça que há de ser combatida e da justiça a ser restaurada; laços daquela ordem eminentemente evangélica, qual é a ordem da caridade: como se poderia, realmente, proclamar o mandamento novo sem promover na justiça e na paz o verdadeiro e autêntico progresso humano?⁵⁸⁹

Desta forma, o cristianismo, e dentre dele a Igreja Católica tem subsídios suficientes para instigar cada um e todos os seus fiéis em direção da fraternidade universal. Também as diversas religiões não cristãs colaboramativamente para a mudança social quando se abrem ao diálogo priorizando o crescimento da humanidade. As religiões, portanto, podem, quando baixadas as resistências umas as outras, retirar o clima de instabilidade e medo causados pelos constantes fracassos dos projetos governamentais.

A recuperação do sentido da vida promove a saída de toda e qualquer exclusão, principalmente nas dimensões políticas, econômicas e sociais. Este componente ético indicado pelo sentido das religiões implica não na evasão dos crentes dos sistemas dominantes, e sim em sua mudança pelo testemunho humilde, mas audacioso de quem tem fé.

⁵⁸⁸ CARTA DOS SUPERIORES PROVINCIAIS DA COMPANHIA DE JESUS NA AMÉRICA LATINA. *O neoliberalismo na América Latina – Documento de Trabalho*. São Paulo: Loyola. 1997, p. 19.

⁵⁸⁹ PAULO VI. *Evangelii Nuntiandi*, nº 30.

BIBLIOGRAFIA

a) Documentos do Magistério

BENTO XVI. *Motu Próprio Porta Fidei*. CNBB. 2011.

_____. *Carta Encíclica Caritas in Veritate*. São Paulo: Paulinas. 2009.

_____. *Exortação Apostólica Pós-Sidonal Verbum Domini*. Paulinas. São Paulo. 2010.

_____. *Carta Encíclica Spe Salvi*. 2^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2007.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis/RJ: Vozes; São Paulo: Loyola. 1993.

COLLANTES, Justo. *A fé católica, Documentos do Magistério da Igreja*. Goiás: Diocese de Anápolis; Rio de Janeiro: Lumen Christi. 2003.

CONFERENCIA NACIONAL DO S BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010*, Doc. 4. Brasília: Edições CNBB. 2008.

_____. *Documenta, documentos publicados desde o Concílio Vaticano II até nossos dias (1965-2010)*. Brasília: Edições CNBB. 2011.

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Diretório Geral para a Catequese*. São Paulo: Loyola/Paulinas. 1998.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. *Documento de Aparecida. Texto Conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. 6^o Ed. São Paulo: CNBB/Paulus/Paulinas. 2008.

_____. *Medellin*. São Paulo: Paulus. 2005.

_____. *Puebla*. São Paulo: Paulus. 2005.

- _____. *Rio de Janeiro*. São Paulo: Paulus. 2005.
- _____. *São Domingos*. São Paulo: Paulus. 2005.
- _____. *Documentos do Celam*. Conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, de Medellin, Puebla e Santo Domingo. São Paulo: Paulus. 2005.
- DENZINGER, Heinrich. HUMERNANN, Petrus. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola. 2007.
- DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumem Gentium*. São Paulo. Paulus. 2001.
- _____. *Declaração Dignitatis Humanae*. São Paulo: Paulus. 2001.
- _____. *Decreto Ad Gentes*. São Paulo. Paulus. 2001.
- _____. *Decreto Unitatis Redintegratio*. São Paulo. Paulus. 2001.
- _____. *Declaração Nostra Aetate*. São Paulo. Paulus. 2001.
- _____. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. São Paulo. Paulus. 2001.
- _____. *Decreto Inter Mirifica*. São Paulo. Paulus. 2001.
- FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulinas. 2013.
- _____. *Pronunciamentos do Papa Francisco no Brasil*. São Paulo: Paulus/ Loyola. 2013.
- JOÃO XXIII. *Discurso na Abertura Solene do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus. 2001.

- JOÃO PAULO II. *Carta Apostólica Novo Millennio Ineunte*. 3^a Edição. São Paulo: Paulus/Loyola. 2001.
- _____. *Carta Exortação Apostólica Pós Sinodal et Paenitentia*. 4^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2004.
- _____. *Carta Encíclica Evangelium Vitae*. 2^a Ed. São Paulo: Paulinas. 1995.
- _____. *Carta Encíclica Fides et Ratio*. São Paulo: Paulinas. 1998.
- _____. *Carta Encíclica Redemptoris Missio*. Paulinas. São Paulo. 1991.
- _____. *Carta Encíclica Ut Unum Sint*. Paulinas. São Paulo. 1993.
- _____. *Carta Encíclica Veritatis Splendor*. São Paulo: Paulinas. 1993.
- _____. Carta Apostólica *O Rápido Desenvolvimento: Aos responsáveis pelas comunicações sociais*. 2^a Edição. Paulinas. São Paulo. 2005.
- LEÃO XIII. *Carta Encíclica Rerum Novarum*. São Paulo: Paulinas. 2000.
- PAULO VI. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi*. 19^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2006.
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *Biblia e Moral: Raízes bíblicas do agir cristão*. São Paulo: Paulinas. 2009.
- PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A CULTURA. *Para uma pastoral da cultura*. São Paulo: Paulus. 1999.
- PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. *Diálogo e Anúncio*. 2^a Ed. São Paulo: Paulinas. 1996.
- PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS. *Diretório para a aplicação dos princípios e normas sobre o ecumenismo*. São Paulo: Paulus. 1994.
- PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da doutrina social da Igreja*. 6^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2010.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. *Documenta: Documentos publicados desde o Concílio Vaticano II até nossos dias (1965-2010)*. Brasília: Edições CNBB. 2011.

SECRETARIADO PARA OS NÃO CRISTÃOS. *A Igreja e as outras religiões: diálogo e missão*. 2ª Ed. São Paulo: Paulinas. 2002.

b) Bibliografia Básica

ABREU, Elza Helena; ZACARIAS, Ronaldo (Orgs.). *Teologia da Criação e marcos do magistério de Bento XVI*. São Paulo: Paulinas; UNISAL. 2011.

ADRIANO, JOSÉ. Direitos humanos e Dignidade, in: *Revista de Cultura Teológica*. Ano IV, nº 14, Jan/Mar. São Paulo: Paulinas. 1996, p. 8.

AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Paulus. 1984.

ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial (Orgs.). *As janelas do Vaticano II: A Igreja em Diálogo com o mundo*. Aparecida/SP: Editora Santuário. 2013.

AMERÍNDIA. *Sinais de Esperança, reflexões em torno dos temas da Conferência de Aparecida*. Montevideo: Ameríndia; São Paulo: Paulinas. 2007.

ANDERSON, Perry. *As origens da pós-modernidade*. Rio de Janeiro. Zahar. 1999.

ANDRADE, Cristina Penna de. *Os padres da Igreja e a Questão Social*. Coleção Os Padres da Igreja. Petrópolis/RJ: Vozes. 1986.

ARTIGAS, Mariano. *Filosofia da Natureza*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lulio. 2005.

ASSIS, Angelo Faria; PEREIRA, Mabel Salgado (Orgs.). *Religiões e Religiosidades: entre a Tradição e a Modernidade*. São Paulo; Paulinas. 2010.

BAUMANN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar. 2001.

_____. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Zahar. 2001.

_____. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Zahar. 2008.

BALTHASAR, Hans Urs Von. *Teologia da História*. São Paulo: Fonte Editorial. 2005.

BAZAN, Francisco Garcia. *Aspectos incomuns do sagrado*. São Paulo: Paulus. 2002.

BIZON, José; DARIVA, N.; DRUBI, R. *Diálogo Inter-Religioso: 40 anos da Declaração Nostra Aetate 1965-2005*. São Paulo: Paulinas. 2005.

_____. *Ecumenismo: 40 anos do Decreto Unitatis Redintegratio 1965-2005*. São Paulo. Paulinas. 2005.

BRIGHENTI, A. *Aparecida em resumo: O documento oficial com referência às mudanças efetuadas do Documento original*. 2^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2008.

_____. *Para compreender o Documento de Aparecida*. 3^a Ed. São Paulo: Paulus. 2008.

_____. *Por uma evangelização inculturada. Princípios pedagógicos e passos metodológicos*. São Paulo: Paulinas. 1998.

BOFF, Clodovis. *O livro do sentido. Vol. 1: Crise e busca de sentido hoje (parte crítica-analítica)*. São Paulo. Paulus. 2014.

BOFF, Leonardo. *Eclesiogênese: As comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1977.

- BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã. 2008.
- BURKHARD, John J. *Apostolicidade ontem e hoje: Igreja Ecumênica no mundo pós-moderno*. São Paulo: Loyola. 2008.
- BURNS, Edward McNall. *História da Civilização Ocidental*. 36^a. Ed. São Paulo: Globo. 1995.
- CANTALAMESSA, Raniero. *Contemplando a Trindade*. São Paulo: Loyola. 2004.
- CAVEDO, Romeo. *Guida alla lettura della Bibbia*. Milano: Edizioni São Paolo. 1995.
- CEBI. *Paulo e suas Cartas: Roteiros para Reflexão X*. São Paulo: Paulus; São Leopoldo/RS: Centro de Estudos Bíblicos. 2000.
- CHIAVACCI, Enrico. *Ética social, o que é e como se faz*. São Paulo: Loyola. 2001.
- CLIMAN, Clero. *A sedução do Sagrado: O fenômeno religioso na virada do milênio*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1998.
- COMBLIM, José. *Teologia da Missão*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1973.
- CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo: Ele é Senhor e dá a vida*. Vol. 2. São Paulo: Paulinas. 2007.
- DROBNER, Hubertus R. *Manual de Patrologia*. Petrópolis/RJ: Vozes. 2003.
- DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas. 1998. (Coleção: Pensamento Teológico).
- BETTENCOURT, Estevão Tavares. *Crenças Religiões Igrejas seitas, quem são?* 8^a Ed.. Santo André/SP: Editora Mensageiro de Santo Antônio. 2012.
- FABRIS, Rinaldo. *Paulo, apóstolo dos gentios*. 3^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2003.

- _____. *Para ler Paulo*. São Paulo: Loyola. 1996.
- FACCHI, Alessandra. *Breve história dos Direitos Humanos*. São Paulo: Loyola. 2011.
- FEINER, Johanes; LOEHRER; Magnus. *Mysterium Salutis: compêndio de Dogmática histórico salvífica*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1971.
- FIGUEIREDO, Fernando Antônio. *Introdução a Patrística*. Petrópolis/RJ: Vozes. 2009.
- FISICELA, Rino. *Introdução a Teologia Fundamental*. São Paulo: Loyola. 2000.
- FORTE, Bruno. *A Igreja ícone da Trindade*. Loyola. São Paulo. 2005.
- _____. *Teologia da história: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*. São Paulo: Paulus. 1995.
- FRANKL, Viktor. *A presença ignorada de Deus*. 10^a Ed. São Leopoldo/RS: Sinodal; Petrópolis/RJ: Vozes. 2007.
- _____. *Em busca de sentido*. 26^a Ed. São Leopoldo/RS: Sinodal; Petrópolis/RJ: Vozes. 2008.
- GESHCÉ, Adolphe; SCOLAS, Paul (Orgs). *O corpo, caminho de Deus*. São Paulo: Loyola. 2009.
- GIBELLINI, Rosino (Org.). *A teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola. 1998.
- GUERREIRO, Silas. *Novos movimentos religiosos: o quadro brasileiro*. São Paulo: Paulinas. 2006.
- GRESPAN, Jorge. *Revolução Francesa e iluminismo: A crítica radical do “Espírito das Luzes”; Críticos, célicos e românticos; Uma nova ordem social*. São Paulo: Contexto. 2014.

GREGÓRIO DE NISSA. *A criação do homem; A alma e a ressurreição; A grande catequese.* São Paulo: Paulus. 2011. (Patrística).

HARING, Benhard. *Força e fraqueza da religião.* São Paulo: Herder. 1960.

HORTAL, Jesús. *E haverá um só rebanho: História, doutrina e prática católica do Ecumínismo.* 2^a Ed. Loyola. São Paulo. 1989.

IRINEU DE LIÃO. *Contra as Heresias.* São Paulo: Paulus. 1995. (Patrística).

JOSAPHAT, OP, Frei Carlos. *Evangelho e Revolução social.* Edições Loyola. São Paulo. 2002.

_____. *Paradigmas Teológicos de Tomás de Aquino: Sabeodria e aete de questionar, verificar, debater e dialogar: Chaves de leitura da Suma Teológica.* Paulus. São Paulo. 2012.

KASPER, Walter. *Que todas sejam uma: O chamado à unidade hoje.* Loyola. São Paulo. 2008.

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

KLINGER, Elmar. *Jesus e o diálogo das Religiões: O projeto do pluralismo.* Aparecida/SP: Santuário. 2010.

KNITTER, Paul F. *Introdução às Teologias das Religiões.* São Paulo: Paulinas. 2008.

KÜNG, Hans. *O que deve permanecer na Igreja: Meditações teológicas.* Petrópolis/RJ: Vozes. 1976.

LADARIA, Lilia F. *Introdução a antropologia teológica.* São Paulo: Loyola. 1998.

LAFONT, Ghislain. *Imaginar a Igreja Católica.* Loyola. São Paulo. 2008.

LIBANIO, Batista. *Crer num mundo de muitas crenças e pouca liberação*. São Paulo: Paulinas; Valênci/ES: Siquém. 2003.

_____. *Eu creio, nós cremos – tratado da fé*. São Paulo: Loyola. 2000.

_____. *Teologia da revelação a partir da modernidade*. São Paulo: Loyola. 1992.

LOHFINK, Gerhard. *Deus precisa da Igreja?* Teologia do povo de Deus. Loyola. 2008.

MAÇANEIRO, Marcial. *O labirinto sagrado: Ensaio sobre religião, psique e cultura*. São Paulo: Paulus. 2011. (Coleção estudos antropológicos).

MATEOS, Juan. BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João, grande comentário bíblico*. 2^a edição. São Paulo: Paulus. 1999.

MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna: entre securalização e dessecularização*. São Paulo: Paulinas. 1995.

MEUNIER, Bernard. *O nascimento dos dogmas cristãos*. Loyola. São Paulo. 2005.

MIRANDA, Mário de França. *Igreja e sociedade*. São Paulo: Paulinas. 2009.

_____. *Teologia na pós-modernidade*. São Paulo: Paulinas. 2003.

_____. *Aparecida, a hora da América Latina*. São Paulo: Paulinas. 2006.

MOLTMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia*. Petrópolis/RJ: Vozes. 2000.

MONDIN, Batista. *O homem quem é ele? Elementos de antropologia filosófica*. 12^a ed. São Paulo: Paulus. 2005.

- _____. *Os grandes teólogos do século vinte*. 3^a Ed. São Paulo. Paulinas. 1979.
- NEWMAN, John Cardeal. *Maturidade Cristã*. São Paulo: Paulinas. 1968.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A religião na sociedade urbana e pluralista*. São Paulo: Paulus. 2013.
- O'MALLEY, John. *O que aconteceu no Vaticano II*. São Paulo: Loyola. 2014.
- PADRES APOLOGISTAS. *Carta a Diogneto; Aristides de Atenas; Taciano, o Sírio; Atenágoras de Atenas; Teófilo de Antioquia; Hérmias, o Filósofo*. São Paulo: Paulus. 1995. (Patrística).
- PANNEMBERG, Wholphart. *Teologia Sistemática. Vol 1*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus. 2009.
- PIE- NINOT, Salvador. *Introdução à Eclesiologia*. São Paulo: Loyola. 1998.
- PIKAZA, Xavier. *Violência e diálogo das religiões: um projeto de paz*. São Paulo: Paulinas. 2008.
- QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar a Revelação: a revelação divina na realização humana*. São Paulo: Paulinas. 2010.
- _____. *Recuperar a Criação: por uma religião humanizadora*. 3^a Ed. São Paulo: Paulus. 2011.
- RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé: introdução ao conceito de cristianismo*. 3^a Ed. Paulus. São Paulo. 2004.
- _____. *La Iglesia y los sacramentos*. Barcelona: Herder. 1964.
- _____. *O homem e a graça*. São Paulo: Paulinas. 1970.

- _____. *Sobre a Inspiração Bíblica*. São Paulo: Herder. 1967.
- RAHNER, Karl; RATZINGER, Joseph. *Revelação e tradição*. São Paulo: Herder. 1968.
- RATZINGER, Joseph. *Compreender a Igreja hoje*. 3^a Ed. Petrópolis/RJ: Vozes. 2006.
- _____. *Dogma e Anúncio*. 2^a Ed. São Paulo: Loyola. 2008.
- _____. *Introdução ao Cristianismo: Preleções sobre símbolo apostólico*. Cascais: Princípia. 2006.
- _____. *Natureza e Missão da Teologia*. 2^a Ed. Petrópolis/RJ: Vozes. 2008.
- _____. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Paulinas. 1974.
- _____. *Os Apóstolos e os primeiros discípulos de Cristo*. São Paulo: Planeta. 2010.
- ROCCHETTA, Carlo. *I Sacramenti della fede. Saggio di teologia bíblica dei sacramenti como “eventi dei salvezza” nel tempo della Chiesa*. Bologna: Edizione Dehoniane. 1998.
- ROSINO, Gibellini. *A teologia do século XX*. 2^a Edição. São Paulo: Loyola. 2002.
- ROPS, Daniel. *A Igreja dos apóstolos e dos mártires*. São Paulo: Quadrante. 1988.
- SALLES, Walter; BERNARDO, T. L. Pluralismo Religioso e Hermenêutica da Diferença: novas possibilidades para a teologia cristã, in: *Revista de Cultura teológica*. Ano XVI, nº 65. São Paulo: Paulinas. 2008, p. 81.
- SALIM, Emílio José. *Ciência e Religião: Apologia do Espiritualismo e do Cristianismo*. Petrópolis/RJ: Vozes. 1949.
- SANCHES, Mário Antônio (Org.). *Criação e evolução: diálogo entre teologia e biologia*. 2^a Ed. São Paulo: Ave Maria. 2009.

SARANYANA, Josep-Ignasi. *Cem anos de Teologia na América Latina*. São Paulo: Paulinas/Paulus. 2005.

SCHREINER, Josef (Org.). *O antigo testamento: um olhar atento para sua palavra e mensagem*. São Paulo: Hagnos. 2012.

SELLA, Adriano. *Globalização neoliberal e exclusão social*. São Paulo: Globo. 1995.

SEMERARO, Marcello. *Mistero, comunione e missione: Manuale di Eclesiologia*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano. 1998.

SESBOÜÉ, Bernard, SJ. *O Deus da salvação*. Loyola. 2^a Edição. São Paulo. 2002.

_____. *O homem e sua salvação*. Loyola. 2^a Edição. São Paulo. 2003.

SHILLEBECHX, Eduard. *História Humana, revelação de Deus*. 2^a Ed. São Paulo: Paulus. 2003.

_____. *Jesus a história de um vivente*. São Paulo: Paulus. 2008.

SHNEIDER, Theodor (Org.). *Manual de Dogmática. Vol. I*. 3^a Ed. Petrópolis/RJ: Vozes. 2008.

SIEPIERSKI, Paulo D.; GIL, Benedito M. (Orgs). *Religião no Brasil: Enfoques, dinâmicas e abordagens*. 2^a Ed. São Paulo: Paulinas. 2007.

SOUZA, Ney; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Catolicismo e sociedade contemporânea: do Concílio Vaticano I ao contexto histórico-teológico do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus. 2013.

SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIAO – SOTER (Org.). *Religião e Transformação social no Brasil Hoje*. São Paulo. Paulinas. 2007.

SOTER-AMERINDIA. *Caminhos da Igreja na América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas. 2007.

STELLA, Jorge Bertolaso. *Introdução a história das religiões*. São Paulo: Imprensa Metodista. 1970.

SUESS, Paulo. *Dicionário de Aparecida*. 3^a Edição. São Paulo: Paulus. 2010.

SUSIN, Luis Carlos. *A criação de Deus*. 2^a Ed. São Paulo: Paulinas; Valênci/ES: Siquém. 2010.

_____. *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas. 2006.

TED, Peters; GAYMON, Bennett. *Construindo pontes entre a Ciência e a Religião*. São Paulo: Loyola; UNESP. 2003.

TEIXEIRA, Faustino. *O diálogo inter-religioso como afirmação da vida*. São Paulo: Paulinas. 1997.

_____. *Teologia das Religiões: uma visão panorâmica*. São Paulo. Paulinas. 1995. (Coleção caminhos de diálogo).

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Vol. 1. São Paulo: Loyola. 2001.

TRANSFERETTI, José; GONÇALVES; LOPES, Paulo Sérgio (Orgs). *Teologia da modernidade: abordagens epistemológicas, sistemática e teórico-prática*. São Paulo: Paulinas. 2003.

VARI AUTORI. *Guida alla lettura della Bibbia: Approccio interdisciplinare all'Antico e al Nuovo Testamento*. Milano: Edizione San Paulo. 1991.

VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus. Processo histórico da consciência eclesial*. Vozes. Petrópolis. 1996.

VERCRUYSSE, Jos. *Introdução a Teologia Ecumênica*. São Paulo. Loyola. 1998.

VIDAL, Maurice. *Para que serve a Igreja?* Loyola. São Paulo. 2013.

VOEGELIM, Eric. *Israel e a revelação. Vol. 1.* São Paulo: Loyola. 2009.

WOLFF, Elias. *Caminhos do Ecumenismo no Brasil.* São Paulo: Paulus. 2002.

c) Dicionários

EICHER, Peter. *Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia.* 2^a Ed. São Paulo: Paulus. 2005.

LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia.* São Paulo: Paulinas/Loyola. 2004.

VINE, W; UNGER, M; WHITE, W. *Dicionário Vine, O significado Exegético e Expositivo das Palavras do Antigo e do Novo Testamento.* 7^a Ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus (CPAD). 2010.

COMPAGNONI, Francisco; PIANA, Giannino; PRIVITERA, Salvatore (Orgs.). *Dicionário de Teologia Moral.* São Paulo: Paulus. 1997.

d) Sites

FRANCISCO. Discurso na viagem apostólica ao Sri Lanka e às Filipinas (12-19 de janeiro de 2015) encontro inter-religioso e ecuménico no Sri Lanka. Disponível em: <<http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papafrancesco20150113srilanka-filippine-incontro-interriligioso.html>>. Retirado no dia 24/09/2015> Acesso em: 24/09/2015.

_____. *Discurso em sua viagem apostólica a tirana Albânia, encontro com os líderes de outras religiões e outras denominações cristãs.* Disponível em: <<http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/september/documents/papafrancesco20140921albania-leaders-altre-religioni.html>> Acesso em: 24/09/2015.

_____. *Discurso aos participantes na plenária do Pontifício Conselho para o diálogo inter-religioso.* Disponível em <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/november/documents/papafrancesco_20131128_pc-dialogo-interreligioso.html> Acesso em: 24/09/2015.

JOÃO PAULO II. Mensagem aos participantes na conferência organizada pela fundação “Centésimus Annus pro Pontífice. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2004/april/documents/hf_jpii_spe_20040430_globalization_po.html> Acesso em: 07/11/2005.

IWASHITA, Pedro K. *Diálogo, entendimento e compreensão: conferência de aprencia e o diálogo inter-religioso.* Disponível em: <http://www.teologia-assuncao.br/reletronica/numeros/n4/n4_pedro.html> Acesso em: 04/12/2013.

e) Bíblias

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus. 2002.

TEB. Tradução Ecumênica da Bíblia. São Paulo: Loyola. 2011.