

Cadernos Teologia Pública

Rumo a uma nova configuração eclesial

Mario de França Miranda

ano IX - número 71 - 2012

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS




UNISINOS
UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS

Rumo a uma nova configuração eclesial

Mario de França Miranda

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

Vice-reitor

José Ivo Follmann, SJ

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor

Inácio Neutzling, SJ

Gerente administrativo

Jacinto Schneider

Cadernos Teologia Pública

Ano IX – Nº 71 – 2012

ISSN 1807-0590

Responsáveis técnicos

Cleusa Maria Andreatta

Marcelo Leandro dos Santos

Revisão

Isaque Gomes Correa

Editoração eletrônica

Rafael Tarcísio Forneck

Impressão

Impressos Portão

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

MS Ana Maria Formoso – Unisinos

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Dr. Marcelo Leandro dos Santos – Unisinos

Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Dra. Susana Rocca – Unisinos

Conselho científico

Profa. Dra. Edla Eggert – Unisinos – Doutora em Teologia

Prof. Dr. Faustino Teixeira – UFJF-MG – Doutor em Teologia

Prof. Dr. José Roque Junges, SJ – Unisinos – Doutor em Teologia

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin – PUCRS – Doutor em Teologia

Profa. Dra. Maria Clara Bingemer – PUC-Rio – Doutora em Teologia

Profa. MS Maria Helena Morra – PUC Minas – Mestre em Teologia

Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen – CES/ITASA-MG – Doutora em Teologia

Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner – EST-RS – Doutor em Teologia

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Instituto Humanitas Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

www.ihu.unisinos.br

Cadernos Teologia Pública

A publicação dos Cadernos Teologia Pública, sob a responsabilidade do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, quer ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica em diálogo com as ciências, culturas e religiões de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Busca-se, assim, a participação ativa nos

debates que se desdobram na esfera pública da sociedade. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, especialmente, a exclusão socioeconômica de imensas camadas da população, no diálogo com as diferentes concepções de mundo e as religiões, constituem o horizonte da teologia pública. Os Cadernos Teologia Pública se inscrevem nesta perspectiva.

Rumo a uma nova configuração eclesial

Mario de França Miranda

Introdução

O tema que me foi proposto sintetiza bem, em breves palavras, a complexa crise experimentada hoje pelo cristianismo. As rápidas e sucessivas mudanças socioculturais dos últimos decênios questionam fortemente um cristianismo expresso em linguagens e moldado em padrões mais próprios do passado, desvalorizando-o ou mesmo tornando-o simplesmente não significativo para nossos contemporâneos. Não pretendemos apontar *concretamente* estas transformações que atingem mentalidades e estruturas, e como elas desafiam representações e práticas do cristianismo tradicional, pois temática tão ampla não caberia numa simples reflexão como esta. Vamos

nos limitar ao impacto de alguns traços da atual sociedade na vida e na configuração institucional da Igreja Católica. Sua identidade e sua credibilidade só poderão aparecer em sua verdade na medida em que tais desafios forem *devidamente considerados* numa reflexão eclesiológica.

A finalidade desta nossa reflexão não é apresentar um modelo pronto de Igreja que solucionasse como num passe de mágica as dificuldades que hoje experimentamos. Mas não podemos nos contentar em apenas constatar a problemática como simples observadores, já que de fato, como membros desta Igreja, nós somos *atores* que, queira ou não, influenciam a atual situação eclesial. Aqui aparece mais claramente o objetivo e a limitação desta reflexão: reconhecemos que não dispomos de um conhe-

cimento adequado de todos os fatores atuantes nesta questão e, menos ainda, de autoridade e meios para resolvê-la, mas podemos fornecer uma *fundamentação teológica* que estimule a busca por soluções concretas, pois é importante que todos colaborem para uma nova mentalidade, adequada à configuração eclesial que se faz cada vez mais urgente.

Portanto, apesar de podermos tratar esta crise eclesial a partir de várias perspectivas, seja de ordem histórica, sociológica, cultural, filosófica e mesmo política, nossa abordagem será intencionalmente *teológica*. Partimos de uma afirmação que irá se comprovar em sua verdade ao longo desta exposição: hoje a configuração institucional da Igreja não corresponde em muitos aspectos à sua identidade teológica. Em outras palavras, a Igreja não deixa transparecer para nossos contemporâneos o que ela é realmente. Esse fato é *sumamente grave* para uma instituição que se compreende como sinal, sacramento, visibilidade histórica, referência inequívoca da nova comunidade humana construída pela ação salvífica de Deus, já presente na história a caminho de sua realização perfeita na eternidade, e antecipadamente celebrada na ceia eucarística. Felizmente este desencontro entre o ser e o aparecer não pode ser afirmado de toda a Igreja. Em muitas regiões do planeta, graças ao devota-

mento generoso e, por vezes, heroico de seus membros a comunidade de fiéis irradia sua verdade e sua força para a sociedade, mesmo carecendo do apoio das autoridades competentes.

A reflexão teológica não significa repetir as verdades eclesiológicas já conhecidas, e sim esclarecer *como* elas podem e devem aparecer em sua verdade nesta atual sociedade. Há aqui uma *opção teológica* de fundo que considera seriamente a base antropológica das verdades de fé. O mistério de Deus se faz presente e atuante na história através da mediação humana, como nos comprovam as fontes da revelação. A humanidade de Cristo, a experiência do Espírito nos fiéis, os sinais sacramentais, a comunidade humana que constitui o Povo de Deus, a Palavra do querigma apostólico atuam como via de acesso a Deus transcendente e inacessível. A própria Igreja como realidade humano-divina (LG 8) nos comprova através de sua história como a sociedade influencia sua autocompreensão e sua estrutura institucional¹. E isso acontece inevitavelmente, pois a comunidade humana que a constitui não está situada fora do tempo e do espaço.

1 Y. CONGAR, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, Cerf, Paris, 1970.

Portanto as raízes históricas, socioculturais e humanas dos dados teológicos receberão uma atenção especial nesta exposição. Mas nos trarão inevitavelmente novos *desafios e problemas* de cunho pastoral cuja solução extrapola a finalidade desta conferência e a competência do conferencista. Mas resolvemos correr o risco para evitarmos apenas repetir verdades teológicas, corretas, mas teóricas e sem incidência na Igreja de hoje. Subjacente a toda esta exposição está o pressuposto de que toda configuração eclesial é *histórica* e deve ser superada sempre que desaparecer o contexto sociocultural onde nasceu tornando-a inócua e não significativa.

Embora sejam múltiplas as insuficiências atuais da Igreja, escolhemos apenas três delas para nossa reflexão, por nos parecerem importantes. Primeiramente veremos o papel do *Espírito Santo* não só numa eclesiogênese dogmática, mas também numa configuração eclesial adequada. Em seguida, abordaremos a *problemática da fé* em nossos dias e a importância de um laicato adulto para vivê-la, expressá-la e irradiá-la. Finalmente apontaremos para a urgência e o valor do *testemunho* na crítica situação da atual sociedade. Veremos como cada um destes temas fará emergir novas questões para a teologia e para o governo da Igreja que deverão ser devidamente abordadas.

1. O Espírito Santo é também responsável pela institucionalização da Igreja

1) A dimensão eclesial da ação do Espírito Santo

Já é lugar comum se afirmar que o *esquecimento* da pessoa do Espírito Santo na eclesiologia explica uma série de problemas com que se debate a Igreja do ocidente em nossos dias. Mesmo que possamos matizar esta afirmação negando a partir da história um “cristomonismo” sem mais², houve de fato uma limitação da ação do Espírito Santo, visto apenas como responsável em garantir a autenticidade da tradição e a autoridade dos atos do magistério. Com outras palavras, considerava-se o Espírito Santo patrimônio da hierarquia em vista da conservação da Igreja. Esta concepção era agravada por reinar nesta época uma eclesiologia de cunho fortemente jurídico³. No cristão o Espírito Santo era responsável pela vida da graça, enquanto fonte de luz e força

2 Y. GONGAR, ‘Pneumatologie ou Christomonisme’ dans la Tradition Latine, *EphTheoLov* 45 (1969) p. 394-416.

3 Esta afirmação continua válida mesmo depois do Concílio Vaticano II, pois no Novo Código de Direito Canônico o Espírito Santo é mencionado apenas em sete cânones limitados a algumas áreas da Igreja, fato que implica uma opção eclesiológica distorcida. Ver J.A. CORIDEN, *The Holy Spirit and Church Governance*, *The Jurist* 66 (2006) p. 339-373.

para o indivíduo sem referência alguma à Igreja. De fato, a antropologia teológica se encontrava separada da ecle-siologia apesar do testemunho contrário do Novo Testamento, dos Santos Padres, de Santo Tomás de Aquino e da tradição oriental⁴.

Na verdade, tanto Paulo como João atesta que o Espírito Santo é *dado à Igreja*: o Pai *vos* dará o Espírito, *vos* enviará; o Espírito *vos* ensinará, *vos* conduzirá, *vos* fará conhecer... (Jo 14 e 16). Observamos que os destinatários do Espírito são nomeados sempre no plural⁵. Pois não haveria Igreja sem a escuta e o acolhimento na fé do querigma salvífico, sendo esta opção obra do Espírito Santo (1Cor 12,3). É o mesmo Espírito que nos orienta para interpretarmos corretamente o evento Jesus Cristo⁶. Portanto, “a Igreja da Palavra é necessariamente a Igreja do Espírito”⁷. As celebrações litúrgicas da Igreja são também obras do Espírito, atuante nos participantes e principal fator da eficácia dos sacramentos, tal como vemos na epiclese da eucaristia, tão valorizada entre os orientais. Na verdade, todas as ações salvíficas da Igre-

ja são epicléticas⁸. Podemos mesmo afirmar que toda a vida da Igreja é epiclética sem mais. Daí a afirmação de Santo Irineu: “onde está a Igreja (comunidade de fiéis) aí está o Espírito de Deus”⁹.

A própria noção de *comunhão* que fundamenta o que entendemos por comunidade cristã provém da participação de todos no mesmo Espírito: “a comunhão do Espírito Santo” (2Cor 13,13) já que aqui se trata de um genitivo objetivo. Ela abrange a comunhão nos bens provindos de Deus: no mesmo Evangelho (Fl 1,5), na mesma fé (Fl 1,6), no mesmo Deus (1Jo 1,3), no mesmo Cristo (1Cor 1,9), na mesma eucaristia (1Cor 10,16). Mais concretamente: o Espírito que esteve presente e atuante durante toda a *existência de Jesus*, testemunhado em seu nascimento (Lc 1,35), em seu batismo (Mc 1,10s) e em sua ressurreição (Rm 1,4), bem como ao longo de seus dias na obediência contínua ao Pai e na entrega de sua vida por nós, é o mesmo Espírito que atua hoje nos cristãos (LG 7), o Espírito de Cristo ressuscitado, para plasmar neles uma existência semelhante a de Cristo (Fl 3,11s), constituindo-os assim filhos de Deus. “O Senhor e o Espírito atuam na mesma esfera e fazem o mesmo. O

4 E. T. GROPPE, The Contribution of Yves Congar’s Theology of the Holy Spirit, *Theological Studies* 62 (2001) p. 452-456.

5 Ver ainda Rm 5,5; At 1,15; 1Cor 12, 4-11.

6 Y. CONGAR, *A Palavra e o Espírito*, Loyola, São Paulo, 1989, p. 45.

7 H.U. von BALTHASAR, *Theologik III. Der Geist der Wahrheit*, Johannes Verlag, Basel, 1987, p. 353.

8 Y. CONGAR, *Je crois em l’Esprit Saint III*, Cerf, Paris, 1980, p. 343-351.

9 *Adv. Haer.* III, 24, 1.

Senhor atua como Espírito e o Espírito realiza a obra do Senhor”¹⁰. Uma correta eclesiologia pneumatológica pressupõe uma adequada cristologia pneumatológica.

Daí a afirmação de Congar: “A Igreja não foi fundada somente na origem: Deus a *constrói ativamente sem cessar*. Esta é uma ideia expressa em 1Cor 12”¹¹. O Espírito é o sujeito transcendente da tradição viva e garantia de sua fidelidade (2Tm 1,14). Ele leva os fiéis a enfrentar com criatividade e coragem os novos desafios postos pela história, dando uma configuração adequada à sua Igreja. E como princípio de comunhão entre os fiéis dá origem a instituições que possibilitem esta comunhão, podendo ser considerado *princípio coconstituente* da Igreja¹². Não somos demasiadamente uma Igreja instituída e não suficientemente uma Igreja instituinte?

2) A mediação humana da ação do Espírito

Estamos familiarizados com o ensinamento de S. Paulo sobre os *dons do Espírito Santo* que, embora di-

versos, provêm da mesma fonte (1Cor 12,4). De fato, o Espírito distribui “a cada um os seus dons, segundo a sua vontade” (1Cor 12,11). S. Paulo enumera e valoriza os diversos dons do Espírito Santo já que todos devem contribuir para a edificação da comunidade eclesial (1Cor 14,12.26). Desse modo, a plenitude da ação do Espírito Santo na Igreja reside na *totalidade* dos diversos dons ou carismas por Ele concedidos. Assim ao respeitá-los, valorizá-los, dar-lhes espaço para serem realmente exercidos a Igreja se enriquece e se realiza mais plenamente. Silenciá-los autoritariamente significaria atingir o próprio Espírito (1Ts 5,19), embora se deva verificá-los “com discernimento” (1Ts 5,21), uma aptidão que Paulo supõe existente nos fiéis (1Cor 14,29; 1Ts 5,21).

Se fôssemos examinar os textos pneumatológicos de Paulo e, mais concretamente, os carismas resultantes da ação do Espírito, nós veríamos que a *mediação humana* que aí aflora se fundamenta nas próprias qualidades humanas dos fiéis, que as deveriam, isto sim, pô-las a serviço da comunidade eclesial. Pressupomos aqui os frutos do Espírito (Gl 5, 22-25), no fundo o amor fraterno, que vale para todos em todas as épocas da história. Daqui surge a pergunta: qual é a mediação humana da ação do Espírito Santo em nossos dias? Hoje, mais do que no passado, temos uma forte consciência de que

10 Y. CONGAR, Pneumatologie Dogmatique, em: B. LAURET/F. REFOULÉ (org.), *Initiation à la pratique de la théologie II*, Cerf, Paris, 1988, p. 508.

11 Y. CONGAR, *A Palavra e o Espírito*, p. 94.

12 J. D. ZIZIOLAS, *Being as Communion*, Darton/Longman/Todd, London, 1985, p. 140.

entendemos e vivemos nossa fé cristã a partir do horizonte cultural no qual estamos inseridos ou a partir do mundo concreto que habitamos. Sem dúvida alguma, muitos traços da atual sociedade, com seus apelos e suas práticas, nada apresentam de cristão, devendo ser evitados e combatidos. Entretanto, em meio às aspirações de nossos contemporâneos podemos também captar sinais provindos do Espírito, que deveriam assim ser acolhidos? Tem a sociedade algo a dizer para a Igreja?

Se considerarmos que a ação do Espírito Santo, dando vida, não se limita ao momento da criação (Gn 2,7), mas se prolonga (criação contínua) mantendo na existência todos os seres criados, então o ser humano está *constantemente* sob a ação salvífica deste mesmo Espírito. Esta ação o afeta no mais profundo do seu ser, atingindo suas atividades, suas produções, suas criações. Daí sua busca incansável e sua exigência ininterrupta de amor, verdade, beleza, justiça, sentido, expressões diversas de um inato dinamismo para aquilo que o transcende. Esta atuação do Espírito se sedimenta também nas *culturas*, já que todas elas, enquanto produções humanas, buscam o bem do ser humano, a verdade, a pacífica convivência humana. De fato, a atuação do Espírito “anima, purifica e fortalece também aquelas aspirações generosas com as quais a família humana se esforça por

tornar mais humana sua própria existência” (GS 38). Daí a afirmação de João Paulo II: “A presença e a ação do Espírito não atingem apenas os indivíduos, mas também a sociedade e a história, os povos, as culturas e as religiões” (RMi 28).

Nesse sentido, podemos compreender que a Igreja possa e deva *aprender da sociedade* e da cultura de cada época não só a linguagem para expressar sua mensagem, mas também a *vida humana social* (GS 44). A Igreja não existe fora do mundo e nem recebe diretamente do céu os meios de se comunicar e de se organizar ao longo da história. Tais instrumentos lhe são oferecidos pela sociedade. Já no *Novo Testamento* encontramos formas diferenciadas de comunidade, de vida comunitária e de estruturas eclesiais, devido aos contextos respectivos ou ao passar do tempo¹³. Assim a imagem da Igreja nas Cartas Pastorais concede grande importância à autoridade na comunidade para que a ordem fosse mantida devido aos erros doutrinários que a ameaçavam. Já a organização eclesial que emerge dos Atos dos Apóstolos, embora respeitando o papel dos pastores da comunidade, apresenta uma comunidade que participa

13 J. GNILKA, *Strukturen der Kirche nach dem Neuen Testament*, em: J. SCHREINER (Hrsg.), *Die Kirche im Wandel der Gesellschaft*, Würzburg, 1970, p. 30-40.

ativamente de suas decisões. As Cartas Paulinas nos manifestam uma comunidade composta de judeus e não judeus que é capaz de cuidar de si própria em virtude da ação do Espírito Santo, que distribui a todos seus membros dons e carismas específicos em vista da unidade, da ordem e da edificação da própria Igreja e que, portanto, devem ser respeitados. Através da imagem de um corpo tanto a unidade como a diversidade são necessárias. A participação de todos permite sem dúvida um melhor confronto com a sociedade evolvente.

Esses fatos demonstram que a configuração da Igreja, mantido o que dela provém da própria revelação, deve saber corresponder aos desafios de cada época. Mais tarde (180-260) a enorme entrada de novos membros transforma o cristianismo numa religião de massa, fazendo com que se fortifique o monoepiscopado e surja a distinção entre clero e laicato. No século IV a sociedade civil organizada com seu corpo de funcionários influencia a estrutura hierárquica da Igreja¹⁴. Poderíamos mencionar outros momentos históricos que repercutiram fortemente na vida interna da Igreja como a hierarquização social própria do regime feudal, a questão das investidas e da desapropriação dos bens eclesiásticos, a

reação ao absolutismo reinante na Europa, a concepção da Igreja como sociedade perfeita diante da sociedade civil, a ênfase no poder do papa em parte pela sua perda na sociedade, a criação de redutos de cristandade na moderna sociedade pluralista¹⁵, para só mencionarmos situações históricas que *afetaram* a compreensão e a configuração da própria Igreja.

3) O imperativo da transparência

Vivemos hoje numa sociedade complexa constituída por elementos pré-modernos, modernos e pós-modernos, em rápidas e sucessivas transformações que geram não só ansiedade, insegurança, busca de sentido, violência e relativismo, mas igualmente anseios por liberdade, justiça, paz, sustentabilidade, resultantes de uma longa evolução histórica, na qual o cristianismo teve papel importante. É nesta sociedade e nesta cultura que se encontra a Igreja. E ela só será realmente Igreja para os nossos contemporâneos na medida em que deixar *transparecer* o que ela é para esta sociedade. A Igreja tem essencialmente uma dimensão “icônica”, pois deve remeter à realidade da comunhão de todos no mesmo

14 A. FAIVRE, *Chrétiens et Églises. Des identités en construction*, Cerf, Paris, 2011, p. 27-78.

15 F.-X. KAUFMANN, *Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum?*, Herder, Freiburg, 2011, p. 133 et seq.

Espírito (2Cor 13,13)¹⁶. Em outras palavras, a sociedade deve poder captar e entender sua verdade teológica desde que manifestada em sua realidade institucional e em sua vida comunitária. Caso contrário ela deixa de ser sinal, de remeter para além de si mesma, pois o que é afirmado teologicamente não se faz visível, sendo então vista de modo deformado pela sociedade. E assim ela perde credibilidade e capacidade de irradiação¹⁷.

Manter em nossos dias mentalidades e estruturas históricas, talvez necessárias no passado, constitui uma *tendência natural* por parte das autoridades civis e religiosas que preferem uma volta à ordem em vez do desafio das inovações, fato já observado na Igreja desde a antiguidade¹⁸. Naturalmente nem tudo o que nos oferece a atual cultura deve ser aceito sem mais. A ação do Espírito Santo na história humana não pode ser comparada a uma força imanente¹⁹ que conduz a história à semelhança da “mão invisível” que conduziria a eco-

nomia. Pois o ser humano que cria cultura e organiza a sociedade é também afetado pelo egoísmo, pela vontade de poder, pela vaidade, pela busca de prazer, numa palavra, pelo *pecado*. E muitos traços da cultura hodierna refletem mentalidades e práticas não condizentes com a mensagem evangélica. Outros, ao contrário, brotaram de raízes cristãs. Daí a necessidade de um *discernimento* como já observava Paulo: “verificai tudo com discernimento, conservai o que é bom” (1Ts 5,21).

Conhecemos a discussão pós-conciliar sobre a expressão “sinais dos tempos”, que girou principalmente em torno de sua interpretação²⁰. Era claro para a maioria dos participantes do Concílio que a Igreja deveria “conhecer e entender o mundo no qual vivemos” em vista de sua missão evangelizadora (GS 4), já que os fatos e eventos da história podem dizer mais do que sua simples materialidade. Assim, segundo o Concílio, compete a todos na Igreja “com o auxílio do Espírito Santo auscultar, discernir e interpretar as várias linguagens de nosso tempo, e julgá-las à luz da palavra divina” (GS 44). A tarefa é clara, mas sua execução não consegue eliminar certa

16 J. D. ZIZIOLAS, Die pneumatologische Dimension der Kirche, *Internationale katholische Zeitschrift Communio* (1973) p. 142-144.

17 Ch. DUQUOC, “Je crois en l’Église”. *Precarité institutionnelle et Règne de Dieu*, Cerf, Paris, 1999, p. 271 et seq.

18 A. FAIVRE, *ob. cit.*, p.12 et seq.

19 G. ROUTHIER, “Les Signes du Temps”. Fortune et infortune d’une expression du Concile Vatican II, *Transversalités* n. 118 (2011) p. 90 et seq.

20 Mais recentemente ver G. RUGGIERI, Zeichen der Zeit. Herkunft und Bedeutung einer christlich-hermeneutischen Chiffre der Geschichte, em: P. HÜNERMANN (Hrsg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Herder, Freiburg, 2006, p. 61-70.

ambiguidade que a acompanha²¹, embora a Igreja na América Latina a tenha realizado em sua opção preferencial pelos pobres.

Não negamos que a temática que expusemos nos traz *novas questões*. Que *traços da cultura atual* o Espírito Santo indica que devam ser acolhidos pela Igreja? O desejo de participar por parte de nossos contemporâneos naquilo que socialmente lhes concerne? Um maior respeito pela singularidade de cada pessoa e pela sua consciência? Um novo olhar para a sexualidade humana? Um maior reconhecimento da mulher na sociedade e na Igreja? Um espaço maior ao laicato também no governo da Igreja? A recusa em acolher um discurso único, universal e autoritário que não leve em conta as pessoas e seus contextos vitais? Maior liberdade para uma reflexão teológica séria? Um maior respeito pelas instâncias subalternas (princípio de subsidiaridade)? Ou pela historicidade do ser humano, de seu conhecimento e de suas instituições? Uma maior sensibilidade pelos últimos da sociedade que não fique somente em declarações? Certamente poderíamos elencar novas questões. Importante é que todos nos esforcemos por respondê-las.

21 M.-D. CHENU, *Les Signes des Temps. Réflexion théologique*, em: Y. CONGAR-M. PEUCHMAURD (Dir.), *L'Église dans le monde de ce temps II. Commentaires*, Cerf, Paris, 1967, p. 205-225.

II. A fé cristã desafiada pela diversidade dos fiéis

Já Henri de Lubac apontava na mudança de um sistema de pensamento a origem da dificuldade da fé em Deus²². Pois não existe o *ser humano em geral*. Quem crê o faz sempre no interior de sua época, de seu contexto sociocultural, de seus desafios próprios. Esse fato não passa despercebido a nenhum de nós que experimentamos hoje uma profunda crise cultural caracterizada pela hegemonia do fator econômico e da racionalidade funcional, pelo pluralismo de mentalidades e modos de vida, pela sucessão vertiginosa das transformações socioculturais, pela oferta ilimitada de bens de consumo com o nefasto individualismo dela decorrente. A ausência de um tecido cultural unitário determinado pela visão cristã da realidade, tal como se dava no passado, enfraquece a plausibilidade da fé cristã e dificulta o acolhimento da proclamação salvífica do Evangelho.

O grande paradigma para falarmos da ação de Deus no mundo nos foi legado pelo Concílio de Calcedônia: em Jesus Cristo as duas naturezas que constituem uma única pessoa não se confundem nem se separam

22 H. DE LUBAC, *Sur les chemins de Dieu*, Paris, Moutaigne, 1966, p. 207: "Chaque fois qu'elle abandonne un système de pensée, l'humanité s' imagine perdre Dieu".

(*inconfuse et indivise*). Chegamos ao divino através do humano, como tão bem expressou S. João (1Jo 1,1-3). A encarnação do Verbo eterno de Deus significa que assumiu a condição humana e que entrou num período da história, submetendo-se ao seu contexto sociocultural com suas características e com suas limitações. De fato, a cultura semita e a sociedade concreta em que nasceu o Filho de Deus condicionaram as ações e as falas de Jesus, permitindo-lhe ser entendido, acolhido e seguido por seus contemporâneos. Pois somente enquanto *acolhido na fé* como Filho de Deus a revelação de Deus em Jesus Cristo chega à sua realização e à sua verdade. Portanto a resposta da fé, possibilitada pelo próprio Deus, é parte constitutiva da realidade da revelação de Deus. Sem a fé os feitos históricos de Deus em favor de seu povo estariam mudos, a proclamação evangélica seria mera palavra humana e a verdade última sobre Jesus Cristo nos seria desconhecida.

Portanto, devemos considerar seriamente em qualquer reflexão teológica não apenas a iniciativa salvífica da parte de Deus, mas ainda o seu acolhimento por parte do ser humano. É o que poderíamos caracterizar como a *dimensão antropológica* presente nas verdades da fé. Podemos afirmar o mesmo das duas realidades que constituem nosso estudo, a saber, a *fé* e a *Igreja*. Esta

conclusão nos obriga a considerar seriamente o contexto vital do cristão em nossos dias²³, que incorporado à reflexão teológica apontará inevitavelmente para algumas características presentes naquele que *crê*, e que devem ser respeitadas se pretendemos favorecer uma *fé adulta* no interior da Igreja. Examinaremos assim a fé como opção pessoal, livre e adulta; a fé enquanto possibilita uma experiência de plenitude; a fé professada e vivida no interior da comunidade eclesial; a fé de todos os fiéis que enriquece a Igreja com suas expressões e práticas.

1) *A fé cristã como opção livre*

Na época da *crístandade* a fé cristã era uma realidade óbvia transmitida juntamente com outras de cunho sociocultural como a educação, a língua materna, as características regionais e nacionais. Em nossos dias o cenário mudou. Pois vivendo hoje numa sociedade pluralista e secularizada, experimenta o cristão mais conscientemente que sua fé resulta de uma *opção livre* que o torna diferente de muitos de seus contemporâneos. De fato, ao investir sua vida na pessoa e na mensagem de

²³ Na mesma linha Ch. THEOBALD, Zur Theologie der Zeichen der Zeit, em: P. HÜNERMANN (Hrsg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit*, Herder, Freiburg, 2006, p. 71-84.

Jesus Cristo, o cristão interpreta a realidade e vive sua existência de *modo singular*. Se em outras épocas históricas poderia existir certa pressão social em favor da fé cristã, hoje a liberdade do compromisso cristão, como de qualquer outra adesão religiosa, vem sendo enfatizada pela Igreja. Fator decisivo em favor da liberdade da fé é o próprio *exemplo de Jesus Cristo* em sua missão pelo Reino, seguido pelos primeiros proclamadores do Evangelho (DH 11). O mesmo vem afirmado pelos santos Padres e pelo magistério da Igreja. Nesse sentido não podemos reduzir a “obediência da fé” a uma fé de pura obediência a uma autoridade externa. A obediência da fé é o acolhimento do gesto salvífico de Deus em Jesus Cristo possibilitado pelo Espírito de Deus que não tolhe a liberdade humana. Observemos, no entanto, que a *unidade* da Igreja provém em última instância do mesmo Espírito Santo atuando em todos os seus membros, aí compreendido o magistério. Daí, portanto, não ser a obediência à Igreja estranha à obediência da fé²⁴.

O Concílio Vaticano II que tratou expressamente desta questão fundamenta a liberdade religiosa “na própria dignidade da pessoa humana, como a conhecemos pela palavra revelada de Deus e pela própria razão natu-

ral” (DH 2). Portanto, “ninguém deve ser forçado contra sua vontade a abraçar a fé” (DH 10). Só assim se respeita a pessoa humana como ser responsável e capaz de determinar livremente sua existência. Num ambiente de liberdade religiosa a opção cristã é mais *consciente e real* (DH 10), e menos uma fé institucionalizada e de certo modo passivamente professada. Por outro lado, o mesmo Concílio afirma “que a verdade não se impõe senão por força da própria verdade, que penetra nas mentes de modo suave e ao mesmo tempo forte” (DH 1). Cremos que essa asserção conciliar deva ser enfatizada em nossos dias. Ao contrário de um passado recente, quando a mensagem salvífica anunciada era acompanhada por ameaças de condenações e de castigos, hoje é fundamental que o Evangelho seja proclamado em toda a sua *verdade, beleza e força atrativa*, pois a atual sociedade, devido ao relativismo reinante e à superficialidade da mídia, está carente de referências sólidas que ajudem na formação da identidade da pessoa.

A opção livre da fé exige romper os limites do próprio eu, voltado somente para suas necessidades e interesses e dominado por uma racionalidade funcional. Pois ter fé significa ir mais além, confiar numa realidade transcendente que chamamos Deus e assim libertar o ser humano para que ultrapasse o círculo fechado do ego-

24 HENRI DE LUBAC, *La Foi Chrétienne. Essai sur la structure du Symbole des Apôtres*, Aubier, Paris, 1970, p. 260.

centrismo em direção aos outros. A fé em Deus nos *descentra* de nós mesmos, leva-nos a viver diante do Mistério que nos obriga a deixar nossas certezas e seguranças, nos sensibiliza para as carências dos nossos próximos e nos arrasta para a ação capaz de remediá-las. Uma sociedade que desconhece a abertura ao Transcendente permite que seus membros sejam dominados pelas satisfações imediatas e limitadas, sejam presas fáceis do individualismo e do consumismo, como vemos hoje.

2) A fé cristã como experiência salvífica

Sabemos que, ao acolher livremente pela fé a iniciativa salvífica de Deus em Jesus Cristo, estamos acolhendo o próprio Deus que se doa a cada um de nós. É o próprio Deus por seu Espírito que nos faz confessar Jesus Cristo (1Cor 12,3) e invocar Deus como Pai (Rm 8,15s). O cristão é templo do Espírito (Rm 8,11; 1Cor 6,19), morada de Deus (Jo 14,23; 2Cor 6,16). E como a salvação do ser humano é Deus para o qual fomos criados, como já afirmava Tomás de Aquino²⁵, é a fé que atua pelo amor (Gl 5,6) realmente um *evento salvífico*. É na fé que o gesto salvífico de Deus é captado e acolhido e chega assim à sua realização. Toda a Bíblia representa a

sedimentação de experiências salvíficas feitas pelo povo de Israel e pelos primeiros discípulos com Jesus Cristo. E como Deus atinge o coração enquanto centro e totalidade da pessoa humana pode tal experiência salvífica ser descrita com termos de cunho sensível e afetivo como aparece no Novo Testamento: provar, saborear, sentir a consolação, a alegria (1Pd 2,3; Hb 6,4s; 2Cor 1,5; Rm 15,13). Paulo não hesita em apelar para a experiência do Espírito Santo feita pelos gálatas como argumento decisivo para dissuadi-los de voltar à lei mosaica (Gl 3,2-4).

É a experiência do amor de Deus que chega até nós por seu Espírito e fundamenta nossa esperança (Rm 5,5), dando início a uma *nova existência*. Pois ao acolher a iniciativa de Deus o cristão a confronta com tudo o que constitui sua própria existência, experiências e convicções, vendo-as então de modo diferente, a saber, à luz da fé em Jesus Cristo. Não se trata só de uma aceitação formal da doutrina cristã. A Igreja se preocupou no passado com a formulação doutrinal, as normas morais e o enquadramento jurídico, deixando, muitas vezes, em segundo plano a vivência, o *existencial da fé*. Vemos hoje como nossos contemporâneos buscam uma realização de si de cunho imanente e egocêntrico, uma felicidade inalcançável que acaba na decepção. Nesse contexto, a fé cristã será pertinente na medida em que der sentido à

25 “Tota hominum salus... in Deo est” (S.Th. I,1,1).

vida das pessoas, atingindo-as em sua existência concreta, tornando-as mais humanas e mais felizes por colocarem em Deus seus anseios de felicidade e de paz.

3) *A fé cristã como fé eclesial*

Afirmar que a fé do cristão é uma realidade que não pode prescindir da Igreja não é mais uma asserção tão óbvia em nossos dias. Pois a crescente emergência da subjetividade, característica do nosso passado mais recente, se degenerou nos últimos decênios no atual individualismo cultural que desvincula a pessoa humana das tradições e das instituições, erigindo-a como origem autônoma de suas concepções, de seus valores e de suas ações. O pluralismo religioso presente na atual sociedade e a liberdade que tem o indivíduo de escolher sua religião ou sua Igreja geram uma mentalidade que deprecia, relativiza ou mesmo se distancia da instituição religiosa. Esta situação se vê agravada pelas leituras da Igreja efetuadas pelas ciências humanas e sociais, cujas perspectivas se detêm em seu aspecto institucional externo, sem chegar à sua identidade verdadeira. As deficiências e os escândalos provocados por membros da hierarquia e fartamente propagados pela mídia tornam a *desafeição eclesial* ainda maior.

Em nosso país pode ser observado o chamado “trânsito religioso”, a saber, a adesão sucessiva a várias Igrejas por parte do fiel, que significa no fundo certa relativização da instituição religiosa em favor dos interesses ou das necessidades individuais. Evangelização insuficiente, ausência do clero em regiões mais carentes, forte atuação das Igrejas pentecostais, desavenças na própria comunidade, situações extremas de miséria, ou individualismo cultural são alguns fatores que explicam este fenômeno, que não é exclusivo da Igreja Católica.

Reconhecemos de antemão que a graça de Deus pode alcançar qualquer ser humano fora de uma comunidade eclesial e que ele pode mesmo acolhê-la sem mais em sua vida, como deixou claro o Concílio Vaticano II (LG 16; GS 22). Mas o nosso tema é outro, a saber, a *fé*. Esta nos chega sempre mediatizada pela Igreja, pois a plenitude da fé se encontra na Igreja e “a fé do cristão não é senão uma *participação nesta fé comum da Igreja*. É pela mediação da Igreja, é no interior da Igreja que o cristão pode dizer com toda verdade: eu creio em Deus”²⁶. Pois o cristianismo resulta da iniciativa de Deus de *entrar na história* na pessoa de Jesus Cristo com o fim de salvar a humanidade. Este Jesus Cristo nos é legado *vivo*, de geração em geração, pela Igreja, realidade

26 H. DE LUBAC, *ob. cit.*, p. 221.

visível e histórica, em cuja vida e querigma o apelo de Deus se faz ouvir. “Todo cristianismo privado é ilegítimo”, como afirmava Karl Barth²⁷.

Por outro lado a história do cristianismo nos comprova que a livre leitura da Palavra de Deus, sem ter em conta a fé da Igreja, provoca uma enorme e sempre crescente *fragmentação* do próprio cristianismo à mercê de interpretações inconsistentes que, em alguns casos, nos levam a questionar se ainda estamos lidando com a verdadeira fé cristã. Esse fato se vê agravado pela atual sociedade pluralista, na qual a Igreja não mais detém o controle social de suas verdades e de seus símbolos. Assistimos assim os maiores disparates sobre a pessoa e a mensagem salvífica de Jesus Cristo, por serem leituras feitas a partir de *perspectivas estranhas* à fé cristã. Mais um motivo para enfatizarmos a *eclesialidade da fé cristã*. Esta é teologal em seu objeto, por se dirigir ao próprio Deus, mas em sua modalidade é eclesial, pois é a Igreja que garante a autenticidade do meu ato de fé. É a Igreja que nos ensina a dizer: eu creio, nós cremos (*Porta Fidei* 10).

Esta plenitude da fé está presente em todos os membros da Igreja pelo “sentido da fé” (*sensus fidei*), “excitado e sustentado pelo Espírito da verdade”, que

lhes possibilita com reto juízo e no respeito ao magistério mais profundamente penetrá-la e mais plenamente aplicá-la à vida (LG 12). “Assim a Igreja, em sua doutrina, vida e culto, perpetua e transmite a todas as gerações tudo o que ela é, tudo o que crê” (DV 8). Porém o texto conciliar vai mais além ao afirmar um crescimento na compreensão das verdades transmitidas, por parte de todos, pela ação do Espírito Santo. “Cresce, com efeito, a compreensão tanto das coisas como das palavras transmitidas, seja pela contemplação e estudo dos que creem, os quais as meditam em seu coração (cf. Lc 2,19. 51), seja pela íntima compreensão que experimentam das coisas espirituais, seja pela pregação daqueles que com a sucessão do episcopado receberam o carisma seguro da verdade. A Igreja, pois, no decorrer dos séculos, *tende continuamente* para a plenitude da verdade divina, até que se cumpram nela as palavras de Deus” (DV 8). Estas afirmações sobre a ação do Espírito Santo são certamente corretas, mas incompletas. Pois o mesmo Concílio nos lembra: “Deus na Sagrada Escritura falou através de homens e de *modo humano*” (DV 12). O texto conciliar conclui daí que se devem conhecer o contexto sociocultural dos hagiógrafos, os gêneros literários de suas respectivas épocas, seus modos próprios de sentir, falar e contar (DV 12).

27 Citação em LUBAC, *ob. cit.* p. 218.

Tais afirmações do Concílio Vaticano II são importantes para nossa reflexão. Primeiramente é a fé da Igreja anterior à distinção de Igreja docente e discente por estar presente em ambas²⁸. Ela também é mais rica na vivência de fé da Igreja universal do que nas próprias expressões da teologia e mesmo do magistério eclesiástico²⁹. Não que ela acrescente algo à revelação, mas que indique ser a *apropriação subjetiva* do dado revelado, guiada pelo Espírito Santo, uma tarefa que compete à própria Igreja ao longo de sua história, como afirma o texto supracitado da *Dei Verbum*. Esta *fé eclesial*, que se faz presente e atuante na vida dos fiéis, resulta da ação do Espírito Santo e proporciona um conhecimento *sui generis* das verdades de fé, reconhecido na época patrística e valorizado numa eclesiologia de comunhão³⁰. Tomás de Aquino considerava o sentido da fé um “conhecimento por conaturalidade”, uma percepção pré-conceptual, um saber que provém da sintonia do fiel com o dado da

28 Ibid. p. 221.

29 K. RAHNER, Dogmatische Randbemerkungen zur “Kirchenfrömmigkeit”, *Schriften zur Theologie V*, Benzinger, Einsiedeln, 1962, p. 391 et seq.

30 W. BEINERT, Der Glaubenssinn der Gläubigen in Theologie- und Dogmengeschichte. Ein Überblick, em: D. WIEDERKEHR (Hrsg.), *Der Glaubenssinn des Gottesvolkes: Konkurrent oder Partner des Lehramts?*, Herder, Freiburg, 1994, p. 66-131.

fé. Desse modo, ele atribui aos que vivem seriamente sua fé uma maior penetração na verdade revelada.

Deve-se notar que este “sentido da fé” não é uma realidade autônoma, pois nele estão implicados a Escritura, a tradição, o magistério e a teologia. Ele também não pode ser verificado por pesquisas de cunho sociológico que buscam resultados estatísticos. Além disso, este saber pessoal do fiel emerge na consciência e consegue se expressar sempre no interior de um contexto sociocultural com seus desafios e linguagens. Observamos, entretanto, que hoje a insuficiente formação religiosa de muitos cristãos pode conviver com uma *autêntica* vida de fé expressa de modos próprios, simples, e talvez pouco conformes com o ensino oficial da Igreja. Representam as mediações disponíveis em seu contexto vital para se relacionarem realmente com Deus. A pobreza da expressão não nos deve iludir sobre a seriedade do gesto. Todos nós conhecemos bem a firmeza da fé entre os mais simples da sociedade.

4) A urgência de um laicato adulto

O Concílio Vaticano II marca o início de um processo que busca recuperar não só uma eclesiologia de comunhão, mas também a fundamental igualdade, dig-

nidade e vocação de todos os membros da Igreja (LG 30), sua participação no tríplice múnus de Cristo (LG 34-36), a missão comum de todos na Igreja. Em vez de membro ativo ou passivo, fala-se de complementaridade (LG 32; AA 25): “Existe na Igreja diversidade de ministérios, mas unidade na missão” (AA 2). A delegação dos leigos/as para o apostolado não depende da hierarquia, mas provem do próprio Cristo. São missionários *constitutivamente*, e não por mandato, embora possam receber também uma determinada missão (por mandato) da autoridade eclesial. Daí, afirmar o Concílio: “Da aceitação destes carismas, mesmo dos mais simples, nasce em favor de cada um dos fiéis o direito e o dever de exercê-los para o bem dos homens e a edificação da Igreja³¹, dentro da Igreja e do mundo, na liberdade do Espírito Santo, que ‘sopra onde quer’ (Jo 3,8), e, ao mesmo tempo, na comunhão com os irmãos em Cristo, sobretudo com seus pastores” (AA 3). Assim os leigos/as “segundo sua ciência, competência e habilidade, têm o direito e por vezes até o dever de exprimir sua opinião sobre as coisas que se relacionem ao bem da Igreja” (LG 37).

Sem pretender expor exaustivamente as consequências das afirmações conciliares, não podemos dei-

31 Omitido, infelizmente, no Código de Direito Canônico ao tratar dos direitos e deveres dos leigos e leigas.

nar de indicar algumas delas que conduzem a uma *nova configuração eclesial* requerida pelo nosso tempo. Gostaríamos de observar, já de início, que nos motiva não a atual escassez de sacerdotes constatada em diversos países e nem mesmo o ideal da democracia que caracteriza a cultura política em nossos dias. Pois nossa argumentação não admite considerar o laicato como um *substituto* do clero, que acabaria por clericalizá-lo, e nem podemos conceder que a Igreja possa ser uma democracia sem mais³², já que não instituída pela vontade e pelo consenso do povo, mas pelo próprio Deus, o que não a priva, pelo contrário, de estruturas que permitam a participação de todos³³.

O grave perigo de uma hierarquia falante e de um laicato silencioso é a distância que vigora entre eles, enfraquecendo os pronunciamentos das autoridades, vistos como demasiado afastados da vida concreta. Trata-se de *algo novo* que vai além da participação de leigos e leigas nos conselhos paroquiais ou diocesanos. Estes devem

32 Uma exposição objetiva desta questão oferece H. HEINEMANN, *Demokratisierung oder Synodalisierung? Ein Beitrag zur Diskussion*, em: *Kirche Sein*, p. 349-360.

33 Mesmo que etimologicamente reconheçamos o termo “hierarquia” como origem sacra, deveria ser preferida a expressão “ministério”, como *serviço* prestado à comunidade. Ver M. KEHL, *A Igreja. Uma eclesiologia católica*, S. Paulo, Loyola, 1997, p. 107-109.

ser incentivados a se manifestar como membros ativos da Igreja para se sentirem mais comprometidos na mesma missão e mais unidos no mesmo amor à Igreja³⁴. Julgamos que este espaço de expressão livre e responsável possa acontecer também no interior de nossas instituições, mesmo com a participação de pessoas de fora da Igreja, na linha do “Pátio dos Gentios” levada adiante pelo cardeal Ravasi. No fundo estamos afirmando que a Igreja deve ouvir mais a sociedade para poder melhor anunciar a Boa Nova conforme já indicou a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*.

Daí nasce a consciência de que todos são responsáveis pela missão, consciência esta que retroage urgindo a criação de instituições adequadas. Tais instituições não devem fomentar tanto o poder, como feito no passado, mas as *relações fraternas* no interior da comunidade. Se a Igreja é comunhão então a sinodalidade deveria ser sua característica primeira e não a hierarquia, o relacional deveria prevalecer sobre o jurídico, o vivido em comunidade sobre o meramente doutrinal, a necessidade da comunidade sobre a opção individual. Pois todos são Igreja, todos são necessários, todos estão a serviço da mesma missão. Pressuposta a indispensável formação

religiosa e a não menos necessária vivência da fé, o que nos falta hoje é a *confiança mútua* que nos faz aceitar o diferente, colaborar com ele, receber sua ajuda, dele aprender, seja quem for este outro, ministro ordenado ou leigo.

5) A participação de todos os fiéis nas expressões e práticas da fé cristã

A eclesialidade da fé cristã não consiste num único padrão a ser igualmente imposto a todos, pois os *itinerários de fé* são diversos como reconheciam os bispos na Assembleia de Aparecida (DAp 281). A multiplicidade de situações e contextos vitais da atual sociedade pluralista obriga os cristãos a viverem sua fé em meio a novos desafios que exigem *novas* linguagens e *novas* práticas. Estas experiências poderiam representar uma *contribuição importante* para o magistério eclesiástico e para a teologia. Todos nós sentimos hoje o problema candente da proclamação e da transmissão da fé. A fé do laicato tem também algo a dizer à compreensão mais ampla da fé cristã³⁵. Recordemos que, nos primeiros sé-

34 M. FRANÇA MIRANDA, É possível um sujeito eclesial?, *Perspectiva Teológica* 43 (2011) p. 77-82.

35 K. RAHNER, Offizielle Glaubenslehre der Kirche und faktische Gläubigkeit des Volkes, *Schriften zur Theologie* XVI, Einsiedeln, Benzinger, 1984, p. 217-230.

culos do cristianismo, chegava-se a um consenso sobre algum tema na Igreja através de sua *recepção* por parte das Igrejas locais. Não se tratava tanto de uma obediência *formal* (aspecto jurídico) a uma instância superior (Sumo Pontífice, Concílio Ecumênico), mas de um reconhecimento de que o conteúdo correspondia à fé ou ao bem da Igreja³⁶. A recepção implicava uma eclesiologia de comunhão que, por razões históricas³⁷, acabou dando lugar a uma maior centralização do governo da Igreja no papado. Esse fato fez nascer posteriormente, a partir do século XIX, uma eclesiologia ultramontanista que reduzia o acolhimento dos pronunciamentos do magistério a uma obediência formal, dependente apenas da legitimidade da autoridade e da verdade do que é prescrito³⁸.

Mesmo reconhecendo ao magistério eclesiástico sua legitimidade proveniente da própria revelação de Deus e sua missão de zelar pela verdade da fé, constatamos hoje certa crise de autoridade no interior da Igreja.

36 Y. CONGAR, A “recepção” como realidade eclesiológica, em: Y. CONGAR, *Igreja e Papado*, S. Paulo, Loyola, 1997, p. 291.

37 Y. CONGAR, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, Cerf, 1997.

38 H.-J. POTTMEYER, *Rezeption und Gehorsam. Aktuelle Aspekte der wiederentdeckten Realität 'Rezeption'*, em: W. BEINERT (Hrsg.), *Glaube als Zustimmung. Zur Interpretation kirchlicher Rezeptionsvorgänge*, Freiburg, Herder, 1991, p. 58-66.

Nossos contemporâneos demonstram uma consciência crítica quando deles se exige uma obediência apenas formal, *sem fundamentar* a verdade a ser acolhida. Além disso, a mentalidade reinante hoje é que todos participem das opções que digam respeito à organização da sociedade. Não mais vivemos numa sociedade hierárquica de acesso mediado, mas numa sociedade de acesso direto, que possibilita a *participação* de todos³⁹. E esta mentalidade atinge também os cristãos em sua relação com a Igreja. Nesse sentido, a diversidade de contextos culturais nos quais os cristãos vivem a sua fé recomenda que sejam *escutados* quando expressam sua vivência própria da mesma fé cristã. Pois também neles atua o Espírito Santo, também eles gozam do sentido da fé, também eles poderão oferecer expressões e práticas adequadas aos nossos dias e assim facilitar a compreensão e a aceitação da Palavra de Deus hoje.

Também desta temática emergem *novas questões*⁴⁰. Não serão as expressões e as práticas cristãs enquanto distintas, seja na variedade de contextos so-

39 CH. TAYLOR, *Uma Era Secular*, Editora Unisinos, S. Leopoldo, 2010, p. 255 et seq.

40 Algumas delas já foram abordadas no excelente comentário de J. Ratzinger ao texto da Comissão Teológica Internacional, intitulado *A unidade da fé e o pluralismo teológico* (teses I-VIII). Ver *El pluralismo teológico*, BAC, Madrid, 1976, p. 15-50.

cioculturais, seja na diversidade de ouvintes da Palavra de Deus, uma séria dificuldade para a unidade da fé? Bastaria a confissão de um mesmo símbolo de fé? Ou a ação do mesmo Espírito que faz todos os fiéis invocar o mesmo Jesus Cristo? Que papel desempenha uma vivência cristã autêntica como garantia para a verdade da fé? Será possível uma linguagem da fé, sincronicamente comum e universal? Estará a solução no fato que esta fé é professada no interior da Igreja, sujeito primeiro desta fé? Bastará promover um maior diálogo entre as Igrejas locais? Como romper com uma mentalidade que identifica unidade com uniformidade? Como preparar o cristão para aceitar e conviver com certa diversidade na Igreja?

III. Uma Igreja que testemunha o que crê

1) A importância do tema

Vivemos uma época saturada de palavras e imagens, sofrendo contínuo bombardeio por parte dos modernos meios de comunicação social, despejando-nos numerosas afirmações, avaliações e visões da realidade, diversas e até contraditórias, que acabam por relativizá-las e desvalorizá-las. Este fluxo incessante de novas pro-

blemáticas, de novas leituras da realidade, de novas terminologias nos torna um pouco céticos e descrentes dos discursos e das interpretações teóricas. Portanto, os sinais tradicionais que nos desvelam a realidade, que indicam valores e que estimulam ideais perderam bastante força e significado hoje. Nesse sentido, assistimos não somente a uma crise das instituições que não conseguem acompanhar as rápidas e sucessivas mudanças socioculturais, mas também experimentamos um enfraquecimento das *palavras*, com exceção apenas para aquelas situadas no setor pragmático, utilitarista e econômico do saber.

Tal fato traz sérios problemas para os demais setores sociais e culturais que lidam com realidades não materiais, as quais necessitam de sinais adequados para se manifestarem e se tornarem visíveis e perceptíveis. Como transmitir para as novas gerações ideais, valores, crenças sem dispor de mediações adequadas, expressivas e eficazes? Esta questão atinge fortemente o cristianismo e faz aparecer em toda a sua importância o impasse atual da transmissão da fé, já que os enunciados doutrinários e as normas morais tradicionais, enquanto expressões da mensagem cristã, já não conseguem como outrora atrair os jovens para a fé cristã. Mas existe uma outra mediação da presença e da atuação de Deus no mundo que, aliás, sempre acompanhou o cristianismo ao longo

de sua história, e que hoje recebe enorme importância. Trata-se do *testemunho de vida*.

Ao considerarmos o cristianismo sob este ponto de vista, constatamos estar *todo ele fundamentado* no testemunho. Nossa fé num Deus transcendente, invisível e inacessível, a quem nós invocamos como Pai, está baseada no testemunho de Jesus Cristo. Só ele teve um conhecimento de Deus absolutamente único: “Ninguém conhece o Pai a não ser o Filho” (Mt 11,27), ou nas palavras de São João: “Ninguém jamais viu a Deus; o Filho unigênito, que está no seio do Pai, este o deu a conhecer” (Jo 1,18). De fato, ele fala do que sabe e dá testemunho do que viu (Jo 3,11; 8,38), fala da verdade que ouviu de Deus (Jo 8,40). Toda a sua vida, palavras e ações, é revelação de Deus, de tal modo que quem o vê, vê o Pai (Jo 14,9). Assim Jesus Cristo é afirmado como a “imagem do Deus invisível” (Cl 1,15), “o esplendor de sua glória e a expressão de sua substância” (Hb 1,3). Nós, cristãos, cremos não num deus em geral, que pouco nos diria, mas no Deus testemunhado por Jesus Cristo.

Por sua vez os apóstolos devem ser testemunhas de Jesus Cristo: “Vós sereis minhas testemunhas” (At 1,8). Testemunhas de sua vida (At 10,39s) e, sobretudo, de sua ressurreição (Lc 24,48; At 2,32; 4,33). “Deus o ressuscitou dentre os mortos, e disto nós somos tes-

temunhas” (At 3,15). Este testemunho se deve à ação do Espírito Santo no íntimo dos corações (Jo 15,26s). Também Paulo se afirma como testemunha de Jesus (At 22,15; 26,11). Enfim, se a nossa fé é apostólica é porque está fundada no *testemunho de fé* dos apóstolos.

2) O testemunho como realidade inerente ao ser humano⁴¹

Todo ser humano, porque dotado de razão e de liberdade, almeja metas determinadas em sua vida, acolhe orientações particulares, plasma sua pessoa por meio de opções livres. Como ser corpóreo e social deixa *transparecer* em suas palavras, comportamentos e ações o que leva em seu interior. Assim sua pessoa manifesta seus valores e revela o invisível que lhe é próprio e significativo. Desse modo, cada gesto seu tem um valor de sinal, pois, por sua própria realidade, já exprime um significado vivido por seu autor em sua relação com o mundo e com os outros. Por exemplo, todos nós sabemos da força que tem o olhar nas relações interpessoais. É próprio do gesto como sinal estar em íntima unidade com o seu sentido, a saber, o significado é imanente ao significante. Podemos mesmo concluir que o corpo

⁴¹ Para esta temática, ver E. BARBOTIN, *Le témoignage spirituel*, Editions de l'Épi, Paris, 1964.

é mediador de significado pelo seu próprio ser, já que revela um sentido que lhe é imanente. Assim cada pessoa revela *no que é* o sentido que deu livremente à sua existência. A realidade histórica aponta para uma realidade meta-histórica, o que é transcendente é captado no imanente. Naturalmente a percepção do que manifesto vai depender também da capacidade do outro a quem me dirijo de captar o sentido presente em minha pessoa.

Além do gesto também a *palavra* assinala e revela o que está no coração da pessoa. E com mais força porque sempre interpela o outro que a escuta, solicitando sua reação. Quanto mais tocar em realidades que atingem e concernem todos os seres humanos, quanto mais universal for, tanto maior será sua repercussão no ouvinte. Naturalmente se pressupõe que o contexto vital do mesmo seja sempre considerado. Se a palavra veicula um valor, um ideal, então ela se constitui como um apelo à liberdade do outro para viver o mesmo ideal daquele que fala.

Observemos ainda que o testemunho diz respeito ao que *não é evidente*, eventos ou experiências já pertencentes ao passado, inacessíveis hoje, ou valores e realidades espirituais que necessitam mediações humanas para se fazerem presentes e atuantes. É quanto menos evidente for a realidade manifestada, tanto mais

se exige que a pessoa que testemunha esteja *realmente comprometida* com esta realidade. Assim no testemunho de valores espirituais é a autoridade moral da testemunha que motiva a adesão. Rejeitar a pessoa é rejeitar o que testemunha. Crença e testemunho são correlativos, já que o testemunho quer suscitar a crença. Cremos em alguém antes de crer numa realidade, o que é verdade para a testemunha torna-se verdade para mim.

3) O testemunho cristão

Pelo fato de Deus ser transcendente a este nosso mundo todo o seu ser, presença e ação no interior da história será necessariamente mediatizada por realidades ou pessoas que atuam como testemunhas de sua pessoa inacessível a nossos sentidos e a nossa inteligência. Daí podermos afirmar analogamente que a natureza testemunha o seu Criador como aparece nos salmos (8; 19; 104), no livro da Sabedoria (13,1-9) e nos Atos dos Apóstolos (14, 15-17). Em Jesus Cristo temos a testemunha perfeita de Deus, como vimos anteriormente. Portanto todo testemunho cristão remonta a Jesus Cristo, não como mera memória histórica de sua pessoa e de sua vida, mas como uma *realidade atual* na pessoa da testemunha cristã. Pois ela se encontra num relacio-

namento existencial com o Ressuscitado, numa adesão atual à sua pessoa e à sua mensagem, de tal modo que sua existência deixa transparecer sua fé na pessoa divina (transcendente) de Jesus Cristo. Pela testemunha cristã o Jesus da história mostra-se idêntico ao Cristo da fé, pois sua fé, fruto do Espírito (1Cor 12,3), capta a pessoa divina na realidade humana. “O que ouvimos, o que vimos com nossos olhos, o que contemplamos e nossas mãos tocaram do Verbo da vida” (1Jo 1,1).

Numa expressão ousada poderíamos dizer que a fé da testemunha *traz Deus ao mundo*. Naturalmente não negamos sua presença criadora universal, mas afirmamos que o cristão autêntico irradia Deus para seus contemporâneos, seja ele um Francisco de Assis ou uma Teresa de Calcutá. Se formos cristãos, o somos porque outros testemunharam para nós sua fé em Jesus Cristo através de suas vidas e de suas palavras. Não nos passaram uma recordação histórica de um personagem insigne do passado, mas Alguém que determinava, orientava e dava sentido para suas vidas, Alguém que se manifestava vivo em suas existências. A *transmissão da fé* não significa passar um pacote de verdades a outras gerações, mas transmitir o próprio Deus vivo, entregando-se a nós no Filho e no Espírito, agindo em nós para nos salvar. Tradição ativa que testemunha (mediatiza) a tradi-

ção passiva ao longo da história. No fundo a transmissão da fé a outra geração consiste em legar uma experiência salvífica determinante e decisiva para a geração seguinte, para que possam também experimentar a ação divina em suas vidas como nós próprios experimentamos nas nossas.

4) O testemunho como necessidade e como questão

Vivemos uma época em que a transmissão da fé se tornou problemática. O processo no qual a Igreja se gera a si própria cada dia pela admissão de novos cristãos esbarra hoje em sérias dificuldades. Primeiramente advindas da própria sociedade secularizada, dominada por uma *cultura funcional* de cunho econômico que relega a segundo plano a questão dos valores, da ética e do sentido. Tudo é considerado na perspectiva da eficácia e do lucro. Além disso, as rápidas e sucessivas *mudanças* socioculturais não conseguem ser devidamente acompanhadas e, de certo modo, enquadradas pelas instituições tradicionais, entre as quais a própria Igreja. Esta última ainda se apresenta como uma instituição fortemente marcada pela sociedade medieval, de tal modo que sua *identidade teológica* não consegue se expressar em sua configuração fenomenológica. Nela predominam o

doutrinal e o jurídico, sem dúvida alguma componentes essenciais de sua realidade, mas que deixam na sombra outros elementos fundamentais como o existencial, o místico, o comunitário, o participativo.

Enquanto presença do Transcendente na história a Igreja aparece como *sinal e sacramento da salvação de Jesus Cristo* manifestada em seus membros, em seus sacramentos, em suas proclamações do querigma, numa palavra, em seus símbolos enquanto mediações autênticas da ação salvífica de Deus. Porém hoje ela não mais detém o controle dos mesmos que são lidos e interpretados em *outras óticas* que os deformam e os põem a serviço do fator econômico hegemônico na sociedade. Essa situação se vê agravada pelo fato de que muitas expressões (sinais) já não conseguem mais ser veículos da mensagem salvífica simplesmente por não serem mais *compreendidas* em seu significado por parte de nossos contemporâneos, basta examinarmos os termos que encontramos na liturgia da Igreja para oferecer um exemplo. Poderíamos ainda acrescentar que a época da cristandade, sem negar seus méritos em plasmar a cultura ocidental, ao identificar cristão com cidadão *privou a Igreja* de sua força de irradiação, de sua identidade particular, de sua dimensão missionária, limitando este termo à hierarquia. Toda a sociedade era cristã sem

que realmente este fato encontrasse na realidade social sua tradução adequada. Ainda hoje, na América Latina, sofremos suas conseqüências: uma população majoritariamente batizada, mas não evangelizada, que possibilita injustiças e sofrimentos injustificados num continente cristão.

Aqui aparece como a questão da inculturação da fé, a temática da maior participação do laicato na busca por expressões e práticas cristãs mais adequadas, a criação de novas áreas de ação missionária, uma maior sensibilidade à voz do Espírito, que nos fala também através da sociedade, sejam temáticas decisivas para uma adequada configuração da Igreja em nossos dias. O que já podemos entrever nesta busca de sinais que possibilitem o testemunho cristão, que remetam o olhar de nossos contemporâneos para além desta cultura horizontal e fechada, é a sensibilidade de muitos pela promoção humana, pela diminuição dos sofrimentos, pela solidariedade consciente, em meio ao fascínio sedutor das sucessivas novidades tecnológicas.

Também o tema do testemunho cristão apresenta *problemas*. Deveria a Igreja empenhar-se mais na promoção humana, na luta pela paz e pela justiça? Não se concentra demasiado no doutrinal e no jurídico? Mas hoje não estão estes valores cristãos já secularizados e,

portanto, privados de sua força simbólica? Basta que suas raízes sejam cristãs? Podem causas humanitárias, desde que assumidas pela Igreja, servir como *sinais* de Deus, como *testemunhos* de sua ação vitoriosa na humanidade, como *mediações* históricas de realidades eternas? Ou corre a Igreja o perigo de ser vista apenas como uma entidade filantrópica? Ou deveria ela se voltar com maior decisão para realidades como a gratuidade, a solidariedade, a compaixão, a partilha, não só proclamados, mas

vividos por seus membros como exemplos conscientes e críticos da atual lógica mercantilista?

Repetimos aqui o que afirmamos no início desta publicação. Nosso objetivo foi fundamentar as necessárias e urgentes mudanças na Igreja em vista de uma configuração histórica adequada aos nossos dias. Procuramos esclarecer e motivar. A realização efetiva de tais mudanças compete a todos nós enquanto membros adultos desta mesma Igreja. Portanto, mãos à obra.

Cadernos Teologia Pública: temas publicados

- Nº 1 – *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Konings, SJ
- Nº 2 – *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
- Nº 3 – *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
- Nº 4 – *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
- Nº 5 – *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
- Nº 6 – *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
- Nº 7 – *Transformações recentes e prospectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
- Nº 8 – *Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- Nº 9 – *Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
- Nº 10 – *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
- Nº 11 – *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- Nº 12 – *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- Nº 13 – *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- Nº 14 – *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
- Nº 15 – *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
- Nº 16 – *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
- Nº 17 – *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- Nº 18 – *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Suess
- Nº 19 – *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 1ª parte – Manfred Zeuch
- Nº 20 – *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 2ª parte – Manfred Zeuch
- Nº 21 – *Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo* – Karl-Josef Kuschel

- Nº 22 – *Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs* – Jacques Arnould
- Nº 23 – *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- Nº 24 – *O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica* – Walter Ferreira Salles
- Nº 25 – *A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II* – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM
- N. 26 – *Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski* – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
- N. 27 – *Música e Teologia em Johann Sebastian Bach* – Christoph Theobald
- N. 28 – *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas* – Karl-Josef Kuschel
- N. 29 – *Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino* – Ana María Formoso
- N. 30 – *Espiritualidade e respeito à diversidade* – Juan José Tamayo-Acosta
- N. 31 – *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores* – Paul Valadier
- N. 32 – *Ética, alteridade e transcendência* – Nilo Ribeiro Junior
- N. 33 – *Religiões mundiais e Ethos Mundial* – Hans Küng
- N. 34 – *O Deus vivo nas vozes das mulheres* – Elisabeth A. Johnson
- N. 35 – *Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica* – Vitor Hugo Mendes
- N. 36 – *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* – Joseph Comblin
- N. 37 – *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* – João Batista Libânio
- N. 38 – *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas* – Peter C. Phan
- N. 39 – *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* – Paulo Suess
- N. 40 – *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha* – Benedito Ferraro
- N. 41 – *Espiritualidade cristã na pós-modernidade* – Ildo Perondi
- N. 42 – *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta* – Ildo Perondi
- N. 43 – *A Cristologia das Conferências do Celam* – Vanildo Luiz Zugno
- N. 44 – *A origem da vida* – Hans Küng
- N. 45 – *Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga* – Maria Cristina Giani
- N. 46 – *Ciência e Espiritualidade* – Jean-Michel Maldamé
- N. 47 – *Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana* – Antônio Cechin
- N. 48 – *Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff* – Águeda Bichels

- N. 49 – *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos* – Karl-Josef Kuschel
- N. 50 – *“Ite, missa est!”: A Eucaristia como compromisso para a missão* – Cesare Giraudo, SJ
- N. 51 – *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elizabeth A. Johnson
- N. 52 – *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
- N. 53 – *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
- N. 54 – *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo
- N. 55 – *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
- N. 56 – *Igreja Introversa: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum”* – Andrea Grillo
- N. 57 – *Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã* – Elizabeth A. Johnson
- N. 58 – *As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: O cristianismo como estilo* – Christoph Theobald
- N. 59 – *Deus e a criação em uma era científica* – William R. Stoeger
- N. 60 – *Razão e fé em tempos de pós-modernidade* – Franklin Leopoldo e Silva
- N. 61 – *Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura* – Karl-Josef Kuschel
- N. 62 – *Wittgenstein e a religião: A crença religiosa e o milagre entre fé e superstição* – Luigi Perissinotto
- N. 63 – *A crise na narração cristã de Deus e o encontro de religiões em um mundo pós-metafísico* – Felix Wilfred
- N. 64 – *Narrar Deus a partir da cosmologia contemporânea* – François Euvé
- N. 65 – *O Livro de Deus na obra de Dante: Uma releitura na Baixa Modernidade* – Marco Lucchesi
- N. 66 – *Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno* – Mary E. Hunt
- N. 67 – *Silêncio do deserto, silêncio de Deus* – Alexander Nava
- N. 68 – *Narrar Deus nos dias de hoje: possibilidades e limites* – Jean-Louis Schlegel
- N. 69 – *(Im)possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da teologia atual* – Degislando Nóbrega de Lima
- N. 70 – *Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet* – Moisés Sbardelotto



Mário de França Miranda é graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora Medianeira (1962), mestre em Teologia pela Faculdade de Teologia da Universidade de Innsbruck (1968) e doutor em Teologia pela Universidade Gregoriana (1974). É professor-associado da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, membro de corpo editorial da *Atualidade Teológica* (PUC-Rio), membro de corpo editorial da *Revista Eclesiástica Brasileira*, membro de corpo editorial da *Cuestiones Teológicas* e membro de corpo editorial da *Revista Teología*. Tem experiência na área de Teologia, com ênfase em Teologia Sistemática, atuando principalmente nos seguintes temas: teologia trinitária, teologia transcendental, revelação, salvação cristã.

Algumas publicações do autor

MIRANDA, Mário de França. “É possível um sujeito eclesial?”. *Perspectiva Teológica* (Belo Horizonte), v. 43, p. 55-82, 2011.

_____. “Igreja e Estado democrático na sociedade secularizada”. REB. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 71, p. 548-576, 2011.

_____. “Igreja Local. *Atualidade Teológica*”. (PUC-Rio), v. 14, p. 40-58, 2010.

_____. *Igreja e Sociedade*. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____. *Aparecida: a hora da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____. *A Igreja numa sociedade fragmentada*. São Paulo: Loyola, 2006.