

IX SIMPÓSIO DE TEOLOGIA

Anais

Realização



Pontifícia
Universidade
Católica do
Rio de Janeiro

Apoio



Anais

IX Simpósio de Teologia da PUC-Rio

DOI 10.46859/PUCRio.Acad.Anais.teo.2024IXSimpósio de Teologia

05 a 07 de Junho de 2024
Rio de Janeiro, RJ

Comissão Organizadora

Dr. Fabio da Silveira Siqueira (PUC-Rio) - Presidente
Dr. Anderson Batista Monteiro (PUC-Rio)
Dra. Andréia Gripp (PUC-Rio)
Dr. Heitor Carlos Santos Utrini (PUC-Rio)
Dr. Marco Bejarano (PUC-Rio)
Dr. Waldecir Gonzaga (PUC-Rio)

Me. Bruno Moreira (Faculdade Católica do Ceará)
Ma. Elza Ferreira (PUC-Rio)

Me. Fabiano Oliveira Goulart (Regional Leste 1/CNBB)

Me. Leandro Francisco Pagnussat (Università Pontificia Salesiana - Roma, Itália)

Me. Luís Freitas (PUC-Rio/CNBB/SBCat)
Ma. Marcela Machado (PUC-Rio)
Me. Marcelo Luiz Machado (PUC-Rio)
Ma. Natasha Pinheiro Magalhães Ribeiro (PUC-Rio)
Ma. Rosa Maria Ramalho (SBCat)
Me. Osmar de Oliveira Braidó (PUC-Rio)
Me. Wagner Francisco de Sousa Carvalho (CNBB/PUC-Rio/SBCat)

Ana Lúcia de Faria e Araújo (SBCat)
Gislaine Toledo (PUC-Rio)
Marco Antonio N. Costa (PUC-Rio)

Comitê Científico

Dr. Antonio Luiz Catelan Ferreira (PUC-Rio)

Dra. Eileen Briedge Fitzgerald (Universidad Catolica Boliviana – Bolívia)

Dr. Claudio Vianney (UNICAP)

Dr. Clodomiro de Sousa e Silva (CNBB)

Dra. Francilaide de Queiroz Ronsi (PUC-Rio)

Dr. Janison de Sá (CNBB/SBCat)
Dr. Jordélio Siles Ledo (SBCat)
Dr. Luiz Alves de Lima (UNISAL/SBCat)

Dra. Marcela Mazini (Universidad Catolica Argentina - Argentina)

Dr. Matthias Grenzer (PUC SP)

Dra. Loreto Moya (PUC Valparaíso – Chile)

Dr. Patrick da Silva Brandão (CNBB)

Dra. Sandra Arenas (Universidad Catolica de Temuco- Chile)

Dra. Sueli da Cruz Pereira (CNBB/SBCat)

Organização dos Anais

Dr. Fabio da Silveira Siqueira
Dr. Abimar Oliveira de Moraes

Revisão da Organização

Dr. Fabio da Silveira Siqueira
Emanuel Carlos Cabral de Oliveira

Diagramação:

Emanuel Carlos Cabral de Oliveira

A revisão textual dos manuscritos originais é de
responsabilidade de seus respectivos autores.

Apresentação dos Anais

O Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio, pioneiro na Ciências da Religião e Teologia, tem como um de seus princípios norteadores a produção e divulgação de novos conhecimentos relevantes que promovam e aumentem a qualidade da produção científica na Pós-graduação nacional e internacional; a formação de docentes, discentes, egressos da pós-graduação, pesquisadores interessados e professores para a educação básica.

A realização do IX Simpósio de Teologia da PUC-Rio, intitulado “A Catequese a serviço de uma Igreja Sinodal”, se situa nesse contexto de promoção de novos conhecimentos, com destaque, em especial, para, tomando como referência a Árvore de Conhecimento que atualmente regula a Área, a subárea Teologia Prática. Dentre as diversas disciplinas e temáticas que compõem a subárea, o IX Simpósio da PUC-Rio quis debuchar-se sobre a Catequética, disciplina de configuração interdisciplinar que, estabelece diálogo, sobretudo, entre a Teologia e os processos formativos e práticas socioculturais das tradições espirituais.

Nas últimas duas décadas, em nossa Área, tem aumentado o número de pesquisas, pesquisadores e pesquisadoras com interesse nessa temática. Especificamente, a PUC-Rio tem desenvolvido algumas dessas investigações e formado diversos doutores e mestres nesse campo. Isso ocasionou, inclusive, a constituição de um fórum de pesquisadores e pesquisadoras, composto por docentes, discentes e egressos dos PPGs da Área e de outros pesquisadores e pesquisadoras vinculados a outras IES. Em 2023, tal fórum, com a realização de assembleia e aprovação de estatutos, deu início à constituição de uma associação civil sem fins lucrativos, fundamentalmente voltada para apoiar a pesquisa e os estudos no âmbito da Catequética: a Sociedade Brasileira de Catequetas (SBCat). A SBCat, que tem sua sede na PUC-Rio, organizou, juntamente, com o PPGTeo da PUC-Rio, o evento científico.

Especificamente sobre o tema do IX Simpósio, é importante observar que a Catequética, enquanto disciplina da subárea Teologia, se encontra diante de um alargamento do seu campo de investigação. Isso porque, sobretudo, nas últimas seis décadas, tantas realizações e promissoras experiências têm acontecido no Brasil, e impactado diretamente o modo como as comunidades de fé delineiam a formação de seus quadros. Em especial, o repensamento acerca da tarefa de transmissão da fé às novas gerações, inaugura uma série de reflexões e esforços de renovação.

A busca por reformulação, nesses últimos decênios, é certamente fecunda, mas faz emergir novas problemáticas, no âmbito da pesquisa em Teologia e, especificamente, em Catequética. Em particular, pode-se dizer que os últimos vinte anos, representam um momento de pesquisa e criatividade para a Área Ciências da Religião e Teologia, nesse campo. Ao mesmo tempo, há um vasto campo aberto para a proposição de novas ideias, endereços, práticas que, pouco a pouco, devem se consolidar para permitir o diálogo entre fé e culturas e, o consequente reposicionamento das comunidades de fé no cenário nacional.

A realização do IX Simpósio permitiu que os participantes do evento refletissem e compartilhassem novas ideias no campo da práxis. O evento acadêmico foi fecunda oportunidade para o debate, fazendo com que a Catequética esteja em diálogo com uma diversidade de dimensões: antropológica, experiencial, sociopolítica, digital, pedagógica, estética, dentre outras. Em especial, o IX Simpósio foi pensado em perspectiva do tema da sinodalidade que precisa ser integrado ao campo da já consolidada reflexão catequética.

Práticas sinodais são testemunhadas tanto pelos textos considerados sagrados pela tradição cristã, quanto pelas narrativas históricas dessa antiga tradição. Especificamente, a tradição cristã-católica, e, conseqüentemente, a teologia que dela deriva, tem acolhido o convite a reconhecer com renovada consciência a sua dimensão sinodal. Os termos “sinodalidade” e “sinodal” estão relacionados com a intenção de promover dentro da tradição cristã uma relação de maior proximidade entre as pessoas que estão vinculadas a uma mesma experiência religiosa. O tema da sinodalidade traz consigo, também, o estabelecimento de novas relações dentro da tradição cristã, configurando-a como espaço para a pluralidade de culturas, linguagens, ritos, modos de pensar, contextos vivências, sócio-políticos; como conjunto de iniciativas de abertura à escuta e ao acompanhamento de todas as expressões internas à tradição cristã.

A “sinodalidade”, porém, é uma categoria de constituição desconhecida a muitos membros da tradição cristã, suscitando, inclusive, em alguns confusão e preocupações. Nesse sentido, o evento científico proposto quis contribuir, através do debate entre os especialistas, para que os estudos em pós-graduação da Área proponham a sinodalidade como expressão do dinamismo próprio da tradição cristã. A proposta do Simpósio foi aquela de apresentar a sinodalidade como caminho que os cristãos e cristãs fazem, a partir do que reconhecem e professam como sagrado, considerando, também, o conjunto de outras perspectivas científicas, culturais, religiosas, dentre outras.

O constatar que a “sinodalidade” é uma categoria desconhecida chama em causa a importância da reflexão catequética nesse âmbito, a fim de que tal renovação da tradição cristã possa ser fomentada pela proposição de itinerários de formação que auxiliem os membros (atuais e futuros) a reconhecer que o “caminhar juntos” é o paradigma de tal tradição religiosa. Ao mesmo tempo, faz-se mister que tais membros possam ser auxiliados a individuar a certa co-naturalidade existente entre a tradição cristã e os processos sinodais, valorizando, sempre mais, o consenso como critério seguro para a evolução de suas práticas e doutrinas.

A reflexão sobre as relações entre Catequética e sinodalidade pode oferecer linhas de renovação da presença da tradição cristã no espaço público plural, complexo e multicultural nacional. Fazendo um breve balanço do Simpósio, é possível afirmar que ele foi ocasião para refletir sobre alguns temas importantes para a Área: 1) o alargar-se do fenômeno da indiferença religiosa e da não crença, com o progressivo abandono da fé e da prática religiosa; 2) a crise dos processos de iniciação e de transmissão da fé às novas gerações; 3) a crise de credibilidade das instituições, especificamente, da igreja católica; 4) o divórcio entre a fé e a vida, entre fé e cultura, que reduz a incidência da religião na esfera pública ou faz reemergir propostas pré-modernas.

Diante dessas situações e desafios é urgente repensar a Teologia, especialmente, a Catequética, invocando o primado da opção evangelizadora e a necessária passagem de uma pastoral de manutenção a uma pastoral sinodal. Nesse quadro, é que se apresentou o evento que a PPG Teo da PUC-Rio realizou.

O IX Simpósio da PUC-Rio foi caracterizado como evento internacional de pequeno porte e contou com a presença de alguns dos principais especialistas sobre o tema, tanto no cenário internacional, quanto nacional. Dentre os pesquisadores convidados, destacou-se a presença do Prof. Luciano Meddi (Pontificia Università Urbaniana), especialista em Catequética; de dois delegados brasileiros para o Sínodo sobre a Sinodalidade: Dom Joel Portella Amado e Sônia Gomes de Oliveira; e das/o teólogas/o: Abimar Moraes (PUC-Rio/SBCat), Clélia Peretti (PUC RS/SOTER), Maria Clara Bingemer (PUC-Rio) e Sueli Cruz (SBCat).

Na parte da manhã, os pesquisadores apresentaram suas reflexões e/ou experiências. Na parte da tarde, o Simpósio se organizou em Sessões de Comunicações, permitindo que doutores, mestres e discentes de pós-graduação apresentassem suas pesquisas concluídas ou em estágio de elaboração. Em seu conjunto, o IX Simpósio em Teologia quis responder substancialmente às questões fundamentais da realidade pastoral e apresentar os traços significativos do novo rosto da Catequética renovada nas últimas seis décadas. Em forma de Anais, com alegria, oferecemos os textos da Sessões de Comunicações a toda comunidade acadêmica da Área de Ciências da Religião e Teologia e demais pessoas interessadas.

Boa leitura!

Abimar Oliveira de Moraes

Doutor em Teologia Pastoral e Catequética pela

Università Pontificia Salesiana - Roma

Professor Associado 1 da

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Coordenador Adjunto dos Programas Acadêmicos da Área

Ciências da Religião e Teologia

Rio de Janeiro / RJ - Brasil

E-mail: abimar@puc-rio.br

Fabio da Silveira Siqueira

Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Professor Assistente da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro / RJ - Brasil

E-mail: fabio-siqueira@puc-rio.br



Sumário

A mistagogia profética de Francisco	12
A Abordagem Mistagógica na Catequese: Pontos convergentes entre Cirilo de Jerusalém e o Concílio Vaticano II	19
A formação catequética dos futuros presbíteros em uma Igreja Sinodal	27
Comunidade catequizadora: um caminho para sinodalidade	34
A significância da pregação na teologia de Martinho Lutero	41
As redes religiosas nas favelas	50
Ponto de contato na tradição Yanomami: O teólogo como intermediador entre a ameaça à tradição indígena Yanomami e o desenvolvimento tecnicista	58
A expressão “setenta vezes sete” na Sagrada Escritura	66
Catequese e literatura: caminhos da inculturação	74

As Madres, os Padres e a Sinodalidade ————— 83

Igreja Sinodal na Era Digital: É preciso que além do rosto,
tenhamos um corpo inteiro à serviço da sinodalidade ————— 88

Laudato Si': Leitura para um “estilo de vida” sustentável ————— 95

Catequese e via *Pulchritudinis*
a educação e interiorização da fé por meio da beleza ————— 102

Caminho catequético mistagógico em diálogo sinodal ————— 109

A mistagogia profética de Francisco

Anderson Batista Monteiro

Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Professor do Departamento de Teologia da PUC-Rio

E-mail: andersonbatista@puc-rio.br

Resumo

Uma das marcas do pontificado do Papa Francisco é a espontaneidade com que transmite sua mensagem, não apenas com palavras, mas com gestos repletos de significados. Estes atos recordam as ações simbólicas realizadas pelos profetas de Israel, como uma forma de anunciar a Palavra de Deus. No ministério de Jesus também encontramos inúmeros atos proféticos que anunciavam que o Reino de Deus já se fazia presente. Estes atos histórico-salvíficos dão origem aos atos sacramentais da Igreja. O envolvimento da Igreja nascente nos atos proféticos de Cristo, permitiu que, pela força do Espírito Santo, os gestos e as palavras de Jesus rompessem a barreira do tempo para levar a graça e salvação a todas as pessoas. Por sua vez, o homem e a mulher interpelados pelo Eterno, por meio das ações sacramentais atingem o mistério e se encontram com Deus. É por esta perspectiva bíblico-litúrgica que consideramos os gestos do Papa Francisco de caráter mistagógico, que direcionam a Igreja do tempo presente para a vivência dos sagrados mistérios. Desejamos neste trabalho relacionar os atos proféticos dos profetas de Israel e de Jesus com os atos simbólicos realizados pelo Papa Francisco, como um modo de conduzir os fiéis da Igreja para uma experiência concreta com o mistério salvífico de Deus. Da mesma maneira, queremos investigar a natureza sacramental destes atos dentro da dinâmica responsorial do mistério celebrado e do mistério vivido (*lex credendi e lex vivendi*) que transmitem os valores do Reino de Deus. Para isso, iremos examinar discursos, artigos e registros de diversos momentos do pontificado de Francisco para expor os nossos argumentos, analisando em quatro eixos temáticos: missionário, solidário, ecumênico e ecológico. Desejamos desta forma, identificar o Papa Francisco como um verdadeiro mistagogo, tal como os grandes mestres da mistagogia antiga, que visibiliza o Reino de Deus, anuncia a conversão dos costumes e aponta para a vinda iminente de Cristo.

Palavras-chave: Mistagogia. Sacramentos. Atos proféticos. Papa Francisco.

Introdução

O caminho mistagógico é proposto pela Igreja como uma resposta ao distanciamento entre fé e vida. A mistagogia, como método catequético, quer conduzir o fiel a vivenciar o mistério da salvação, à luz da experiência litúrgica da Igreja dos séculos III e IV. Nesta época, a Igreja buscava orientar os cristãos para uma vivência integral da espiritualidade cristã.

Assim, Padres da Igreja como Cirilo de Jerusalém, Ambrósio, Agostinho, João Crisóstomo e Teodoro de Mopsuéstia, expoentes da produção teológico-pastoral da época, elaboraram uma teologia de cunho histórico-salvífico, a partir dos ritos de iniciação cristã (SARTORE, 2001, p. 1208-1209). Estas obras são conhecidas como catequeses mistagógicas visto que correspondiam às homilias para os neófitos pelos bispos durante o tempo da Páscoa.

As catequeses mistagógicas consistiam na descrição do rito, dos gestos e das palavras, em relação ao evento salvífico. O mistagogo apresentava a Escritura para fundamentar a celebração do rito estabelecendo a ligação entre o rito e a vida nova do cristão. Uma das características da Igreja patrística era de que a celebração litúrgica não estava fechada em si mesma, mas se realizava na vida cristã - *lex orandi, lex credendi, lex agendi*.

Nos últimos decênios, com a reforma do catecumenato pedido pelos padres conciliares, o tema da mistagogia ressurgiu a fim de responder às necessidades pastorais do processo de iniciação cristã de nosso tempo. No relatório final do Sínodo extraordinário dos bispos em comemoração aos vinte anos do CVII no ano de 1985, os padres sinodais relatam a necessidade de uma participação ativa na liturgia e para isso recomendam que: “As catequeses, como ocorria no início da igreja, devem voltar a ser um caminho que introduza na vida litúrgica – catequese mistagógica”. Vinte anos depois, o Papa Bento XVI, na Exortação apostólica *Sacramentum Caritatis*, confirma a mistagogia como produção teológica e a indica como um itinerário de formação para toda comunidade eclesial. Por sua vez, o Papa Francisco em 2013, na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, destaca o querigma e a mistagogia como partes importantes do processo de formação cristã, ressaltando a importância da comunidade eclesial no processo de formação da pessoa humana (EG 166-167).

1. A perspectiva litúrgico-sacramental das ações simbólicas dos profetas e de Jesus

Na Sagrada Escritura, vemos que o anúncio da Palavra de Deus não é realizado somente por palavras, mas também por atos e gestos. Assim é marcada o ministério de Jesus, por inúmeros atos proféticos que anunciavam que o Reino de Deus já se fazia presente. O termo *’ôt* no hebraico e *semeíon* no grego, traduzido como “sinal” indica que Deus fala e age no meio de seu povo.

No Antigo Testamento, as ações simbólicas realizadas pelos profetas no Antigo Testamento trazem em si uma capacidade de atrair a atenção dos destinatários da mensagem, de forma mais expressiva do que a própria palavra. As ações realizadas pelos profetas não eram somente uma ilustração pedagógica da pregação, mas, por meio delas, os profetas comunicavam a mensagem divina. Isaías quando caminha descalço e nu durante três anos (Is 20,1-4) o faz como um sinal de que o Egito e Cuch (Etiópia) cairiam diante da Assíria e os prisioneiros seriam levados nus. Oséias ao acolher sua esposa adúltera (Os 3,1-3), que pela lei seria condenada à morte, expressa o perdão e amor de Deus perante a traição de seu povo. E Jeremias depois de proferir um sermão contra Judá e Jerusalém, denunciando a idolatria que teria como consequência a queda dos Reinos, atira uma bilha de barro no chão que se quebra em pequenos pedaços (19,1-2a.10-11a) como um sinal da ruína das nações, são alguns dos exemplos da unidade entre palavra e

ato na vida dos profetas de Israel.

Jesus também se utiliza de atos proféticos que recordavam o modo de atuar dos profetas de Israel. Na verdade, era até mesmo reconhecido como um grande profeta por suas obras e palavras (Lc 24,19). O seu batismo no Jordão, o chamado dos doze apóstolos, as curas, milagres, exorcismos eram atos proféticos que anunciavam a chegada do Reino de Deus e antecipavam o cumprimento escatológico do Reino através de suas próprias ações (ELLIS, 2008, p. 54). Os atos proféticos de Jesus marcaram de tal forma a vida dos seus discípulos, que a Igreja nascente após Pentecostes buscou continuar a mensagem profética da vinda do Reino.

Pela ação do Espírito Santo, a Igreja primitiva, que reconheceu os atos proféticos de Cristo como sinais do cumprimento escatológico, continuou a realizá-los na assembleia cristã e na sociedade sob a forma de tarefas éticas (ROSATO, 2006, p. 73). As palavras e as ações da última ceia em torno da páscoa judaica e do mistério pascal cristão, marcado pelo pedido: “Fazei isto em memória de mim”, são vistos como ato profético da prefiguração do cumprimento do Reino a ser realizado entre a primeira e a última vinda de Cristo. Sobre isso, a teologia sacramental estuda os sacramentos em chave de continuidade com os ‘ôt proféticos do Antigo Testamento e de Jesus.

2. Os atos proféticos mistagógicos do Papa Francisco

É nesta perspectiva, bíblico-litúrgica, que agora olhamos alguns gestos do pontificado do Papa Francisco. Como atos proféticos, seus gestos e palavras traduzem na vida aquilo que celebramos na liturgia. Francisco é um mistagogo que pela força dos sinais anuncia o mistério de Deus que transforma o homem de modo integral, a sua relação com Deus, consigo mesmo, e com o mundo.

O pontificado de Francisco é marcado por imagens simbólicas que expressam a dimensão missionária da Igreja. Para isso, ele utiliza a expressão “Igreja em saída” (EG 20), e explica que prefere uma “Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças” (EG 49).

Um dos atos em que expressou a visibilidade de uma Igreja missionária aconteceu na mudança de paradigma na escolha dos novos cardeais. Nas nomeações de novos membros para o colégio cardinalício, Papa Francisco surpreendeu em abrir mão das tradicionais “sedes cardinalícias”, e pela primeira vez países como Tonga, Myanmar, Panamá, Cabo Verde e outros passaram a ter um representante no sacro colégio. R. Repolo observa que para Francisco a Igreja deve refletir o rosto do povo de Deus “que se encarna nos diversos povos e se enriquece da sua cultura, sem, todavia, confundir-se e esgotar-se em nenhuma delas” (REPOLE, 2018, p. 48).

A dimensão missionária na Igreja também é expressa na dimensão social da evangelização. Na *Evangelii Gaudium*, o Pontífice deseja uma Igreja que saia da sua comodidade e vá ao encontro das periferias existenciais do mundo (EG 20), para ser uma igreja pobre para os pobres, capaz de aprender dos pobres. L. Casula afirma que para Francisco os pobres são “uma categoria teológica que nos permite conhecer a Deus, ver o rosto de Cristo e compreender a mensagem evangélica” (CASULA, 2018, p. 67).

Como gesto profético, realiza uma reforma na estrutura da Esmolaria Apostólica, um departamento da cúria romana responsável por realizar as obras de caridade da Igreja, com recursos provenientes da emissão de bênçãos apostólicas, ajuda em nome do Papa os que mais necessitam. Francisco, nomeia o arcebispo polonês Konrad Krajewski, reestrutura e dinamiza o serviço do esmoleiro conforme a necessidade do tempo presente. O jornalista Sergio Centofanti relata as atividades da esmolaria com as seguintes palavras:

A Esmolaria realiza todos os dias, em silêncio, sua atividade: sustenta refeitórios para os pobres, administra um ambulatório médico-sanitário sob a Colunata de Bernini, dedicado à “Mãe da Misericórdia”, juntamente com os chuveiros e a barbearia para os sem-teto, além do dormitório na Via dei Penitenzieri, pertinho do Vaticano. O atual Esmoler, cardeal Konrad Krajewski, é considerado “o braço da caridade do Papa”. Sua principal tarefa - diz - é “esvaziar a conta do Santo Padre para os pobres, segundo a lógica do Evangelho” (CENTOFANTI, 2019).

A primeira visita apostólica de Francisco também foi um ato profético de solidariedade. Em 8 de julho de 2013, Francisco sai de Roma para celebrar a Eucaristia na ilha de Lampedusa, no sul da Itália, no mar Mediterrâneo. Lampedusa se tornara o centro de uma crise humanitária com a vinda de milhares de refugiados vindo da África e das regiões de conflitos; milhares morreram no Mediterrâneo em busca de uma melhor condição para viver. Ele mesmo afirma que sua visita “foi para cumprir um gesto de solidariedade, mas também para despertar as nossas consciências a fim de que não se repita o que aconteceu” (FRANCISCO, 2013a).

Em 2015 o fluxo migratório alcançou números recordes, e tornou-se a maior crise humanitária enfrentada pela Europa desde a Segunda Guerra Mundial. Nesta ocasião, em setembro de 2015, Francisco pede para que as paróquias, comunidades religiosas, monastérios e santuários de toda Europa recebam uma família de refugiados. E exorta aos cristãos que diante da tragédia de milhares de refugiados, a Igreja deve “dar-lhes uma esperança concreta. Não dizer apenas: ‘Coragem, paciência!...’. A esperança cristã é combativa, com a tenacidade de quem caminha rumo a uma meta segura” (FRANCISCO, 2015).

Outros gestos proféticos de Francisco estão relacionados ao diálogo ecumênico e inter-religioso. Em continuidade com o diálogo iniciado por seus predecessores, Francisco se reuniu em Jerusalém com o Patriarca de Constantinopla, Bartolomeu I, para repetir o abraço histórico entre o Papa Paulo VI e o Patriarca Atenágoras ocorrido em 5 de janeiro de 1964. O gesto do Papa Francisco recordou o que antes representava a retomada do diálogo entre as Igrejas Católica e Ortodoxa, e desta vez, como sinal de quem quer superar as diferenças e construir um futuro de plena comunhão, em 2019, o Santo Padre presenteia Bartolomeu I com algumas relíquias do apóstolo São Pedro, um fragmento dos ossos de Pedro para que fossem colocados ao lado das relíquias do Apóstolo André.

Em 2016, desta vez com o patriarca ortodoxo russo Kirill, Francisco realizou outro gesto profético quando se encontraram em Cuba. Este foi o primeiro encontro dos líderes das duas igrejas após o cisma de 1054. No encontro, no aeroporto de Havana, eles se abraçaram e Francisco exclamou: “Finalmente”. E durante o voo, Francisco disse aos jornalistas: “Foi uma

conversação entre irmãos. Pontos claros, que preocupam a ambos, falamos deles. Com toda a franqueza. Eu senti-me diante de um irmão, e também ele me disse o mesmo. Antes de tudo, dois bispos que falam da situação das suas Igrejas” (FRANCISCO, 2016b).

Com as Igrejas da Reforma, Papa Francisco participou das comemorações do V centenário da Reforma protestante na visita apostólica à Suécia em 2016. No seu discurso, o Papa reconheceu que a Reforma tinha contribuído para atribuir maior centralidade às Sagradas Escrituras na vida da Igreja. Para o Papa, a ocasião da comemoração da Reforma é “uma nova oportunidade para acolher um percurso comum, que se foi configurando ao longo dos últimos cinquenta anos no diálogo ecumênico” (FRANCISCO, 2016a). E acredita que: “Temos a possibilidade de reparar um momento crucial da nossa história, superando controvérsias e mal-entendidos que impediram frequentemente de nos compreendermos uns aos outros” (FRANCISCO, 2016a).

O diálogo com muçulmanos e judeus também foram acompanhados de gestos proféticos. Francisco foi o primeiro Papa a visitar os Emirados Árabes Unidos, e junto do Grão-Imã de Al-Azhar publicaram uma “Declaração Comum sobre a Fraternidade Humana em prol da Paz Mundial e da convivência comum”. E na viagem para a Terra Santa, diante do Muro das Lamentações, Francisco protagonizou um ato que foi chamado de “abraço das três religiões”. Diante do Muro, o Papa abraçou o rabino judeu Abraham Skorka e o muçulmano Omar Abboud, ambos são amigos e eram próximos ainda quando Francisco era o arcebispo de Buenos Aires.

Por fim, a defesa por uma ecologia integral é a última categoria que apresentamos dos atos proféticos de Francisco. Em 2015, o Papa Francisco publicou o primeiro documento pontifício totalmente dedicado à questão ecológica, a encíclica *Laudato Si'*. O modo como ele se posiciona a favor do meio ambiente em seu magistério indica a importância que este tema ocupa no mundo atual e que também exige atenção de todos os cristãos. Dessa forma, o Papa inclui oficialmente os temas do meio-ambiente, sustentabilidade e cuidado da natureza na Doutrina Social da Igreja.

A proteção e o cuidado com a casa comum é uma defesa do próprio homem e de sua dignidade. Em sua visita apostólica ao Peru, em 2018, Francisco quis se encontrar com os povos da Amazônia. Ao ver de perto o “rosto amazônico” da Igreja denunciou as inúmeras ameaças que o território amazônico sofre e a missão da Igreja de não fechar os olhos diante da injustiça e dos povos vulneráveis:

Nunca os povos originários amazônicos estiveram tão ameaçados nos seus territórios como o estão agora. A Amazônia é uma terra disputada em várias frentes: por um lado, a nova ideologia extrativa e a forte pressão de grandes interesses econômicos cuja avidez se centra no petróleo, gás, madeira, ouro e monoculturas agroindustriais; por outro, a ameaça contra os vossos territórios vem da perversão de certas políticas que promovem a “conservação” da natureza sem ter em conta o ser humano, nomeadamente vós irmãos amazônicos que a habitais (FRANCISCO, 2018a).

Diante disso, Francisco convocou um sínodo para Amazônia, como um gesto profético em defesa ao ecossistema, às comunidades ribeirinhas e indígenas. E em fevereiro de 2020, o Papa Francisco publica a Exortação Apostólica Pós-Sinodal Querida Amazônia formulada em

quatro sonhos:

Sonho com uma Amazônia que lute pelos direitos dos mais pobres, dos povos nativos, dos últimos, de modo que a sua voz seja ouvida e sua dignidade promovida. Sonho com uma Amazônia que preserve a riqueza cultural que a caracteriza e na qual brilha de maneira tão variada a beleza humana. Sonho com uma Amazônia que guarde zelosamente a sedutora beleza natural que a adorna, a vida transbordante que enche os seus rios e as suas florestas. Sonho com comunidades cristãs capazes de se dedicar e encarnar de tal modo na Amazônia, que deem à Igreja rostos novos com traços amazônicos (QA 7).

Como uma voz profética no meio do deserto, Francisco convida o mundo a uma conversão ecológica, isto é, a partir do encontro com Cristo, o cristão também deve transformar a sua relação com o mundo, de modo que assuma a sua responsabilidade de cuidar da obra da criação (LS 216-221).

Conclusão

O homem de hoje está cansado de ouvir discursos vazios, de modo que o testemunho de uma vida coerente com o Evangelho é a melhor forma de evangelizar. Os gestos de Francisco possuem uma força de expressão maior do que as palavras contidas em seus discursos. Estes atos estão em linha de continuidade com as ações simbólicas dos profetas de Israel de Jesus que foram prolongadas na vida da Igreja, por meio dos sacramentos. Da mesma forma que o que se verificou na missão dos profetas de Israel e, particularmente, na existência de Jesus, se reproduz também nos gestos rituais que a comunidade cristã celebrava, podemos identificar a presença destes atos proféticos no pontificado do Papa Francisco.

Referências bibliográficas

- CASULA, L. **Rostos, gestos e lugares: A cristologia do Papa Francisco**. Brasília: Edições CNBB, 2018.
- CENTOFANTI, S. Esmolaria Apostólica, a caridade silenciosa do Papa. **Vatican News**, Roma, 16 mai. 2019. <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2019-05/esmolaria-apostolica-papa-caridade.html>
- ELLIS, P. Jeremias. In: BERGANT, D.; KARRIS, R. (orgs.). **Comentário bíblico**. São Paulo: Loyola, 2008. v. II. p. 45-66.
- FRANCISCO, PP. **Angelus**. Roma, 6 set. 2015. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/angelus/2015/documents/papa-francesco_angelus_20150906.html>. Acesso em 12 jul. 2024.
- FRANCISCO, PP. **Carta Encíclica Laudato Si'**. Brasília: Edições CNBB, 2015.
- FRANCISCO, PP. **Encontro com os povos da Amazônia**. Puerto Maldonado, 19 jan. 2018a. Disponível em: <<http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2018/january/documents/papa->

- francesco_20180119_peru-puertomaldonado-popoliamazzoneia.html>. Acesso em: 13 jul. 2024.
- FRANCISCO, PP. **Exortação Apostólica Evangelii Gaudium**. São Paulo: Paulinas, 2013.
- FRANCISCO, PP. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal Querida Amazônia**. São Paulo: Paulinas, 2020.
- FRANCISCO, PP. **Oração ecumênica na Catedral Luterana de Lund**. Lund, 31 out. 2016a. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2016/documents/papa-francesco_20161031_omelia-svezia-lund.html>. Acesso em 13 jul. 2024.
- FRANCISCO, PP. **Palavras do Santo Padre durante o voo Cuba-México**, 12 fev. 2016b. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/february/documents/papa-francesco_20160212_cuba-messico-saluto-giornalisti.html>. Acesso em 12 jul. 2024.
- FRANCISCO, PP. **Santa Missa pelas vítimas dos naufrágios**. Lampedusa, 8 jul. 2013a. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130708_omelia-lampedusa.html>. Acesso em: 13 jul. 2024.
- REPOLE, R. **O sonho de uma Igreja evangélica: a eclesiologia do Papa Francisco**. Brasília: Edições CNBB, 2018.
- ROSATO, P. **Introdução à teologia dos sacramentos**. São Paulo: Loyola, 2006.
- SARTORE, D. Mistagogia. In: SARTORE, D. – TRIACCA, A. M. – CIBIEN, C. (orgs.). **Dizionario San Paolo. Liturgia**. Milano: San Paolo, 2001, p. 1208-1215.

A abordagem mistagógica na catequese: Pontos convergentes entre Cirilo de Jerusalém e o Concílio Vaticano II

Anderson Moura Amorim
Doutorando em Teologia Sistemático-Pastoral pela PUC-Rio
E-mail: christo.moura@hotmail.com

Resumo

A presente comunicação propõe-se analisar a continuidade e o desenvolvimento da catequese mistagógica ao longo da história da Igreja, destacando a influência de Cirilo de Jerusalém (313-386) e a renovação promovida pelo Concílio Vaticano II (1962-1965). Cirilo de Jerusalém, precursor da catequese mistagógica, enfatiza a vivência dos sacramentos como meio de encontro com Deus e crescimento na fé. O Concílio Vaticano II, através dos documentos *Sacrosanctum Concilium* e *Gaudium et Spes*, revitaliza abordagem mistagógica, promovendo uma catequese mais enraizada a partir da Sagrada Escritura, litúrgica e pastoral, adaptada aos desafios do mundo contemporâneo (*aggiornamento*). Embora em contextos distintos, ambos sublinham a importância da experiência pessoal da fé, a participação ativa na vida litúrgica da Igreja e a integração dos ensinamentos cristãos com a realidade humana. Essa tradição mistagógica permanece relevante para a vida da Igreja hodierna, oferecendo uma abordagem holística e espiritualmente enriquecedora para a formação de todos os fiéis. Assim, esta pesquisa, pretende, a partir da pesquisa bibliográfica como metodologia, demonstrar a continuidade da abordagem mistagógica na catequese de Cirilo de Jerusalém e a retomada da orientação catequética por parte do Concílio Vaticano II, destacando três pontos: (1) analisa-se a definição de catequese mistagógica; (2) evidencia-se o núcleo da catequese de Cirilo de Jerusalém e a iniciação ao mistério; (3) demonstra-se a continuidade e o desenvolvimento da catequese mistagógica de Cirilo de Jerusalém no Vaticano II. A catequese mistagógica, tanto para Cirilo de Jerusalém quanto para o Concílio Vaticano II, enfatiza a importância da experiência litúrgica e sacramental como um meio essencial de instrução e crescimento na fé. Nossa pesquisa, portanto, deseja contribuir para uma compreensão mais profunda da natureza e importância da catequese mistagógica, e como ela pode enriquecer a vida da Igreja e dos indivíduos que buscam crescer na vivência fé.

Palavras-chave: Catequese. Mistagogia. Sacramentos. Cirilo de Jerusalém. Concílio Vaticano II.

Introdução

O presente texto propõe-se analisar o conceito de catequese mistagógica, focalizando a influência de Cirilo de Jerusalém (313-386) e a renovação promovida pelo Concílio Vaticano II (1962-1965). Cirilo, reconhecido como um dos primeiros expoentes da catequese mistagógica,

ênfatisou a vivência dos sacramentos como um meio fundamental de encontro com Deus e crescimento na fé. Por sua vez, o Concílio Vaticano II, por meio dos documentos *Dei Verbum*, *Sacrosanctum Concilium* e *Gaudium et Spes*, resgatou essa abordagem, promovendo uma catequese mais profundamente enraizada na Sagrada Escritura, liturgia e pastoral, adaptada aos desafios contemporâneos.

A pesquisa explora como a abordagem mistagógica na catequese, presente tanto na tradição de Cirilo de Jerusalém quanto no Concílio Vaticano II, continua a ser relevante para a vida da Igreja. Destaca-se a importância da experiência pessoal da fé, da participação ativa na liturgia e da integração dos ensinamentos cristãos com a realidade humana. O estudo, baseado em pesquisa bibliográfica, analisa três pontos principais: a definição de catequese mistagógica, o núcleo da catequese de Cirilo de Jerusalém e sua iniciação ao mistério, e a continuidade e o desenvolvimento dessa abordagem no Vaticano II. A abordagem mistagógica promove uma formação espiritual profunda e contextualizada, enriquecendo a vida da Igreja e dos fiéis e refletindo uma continuidade essencial na vivência da fé cristã.

1. Breve conceito de catequese mistagógica

A catequese mistagógica começou a se desenvolver formalmente na Igreja primitiva por volta do século II d.C. (ROPS, 1988, p. 203). Durante este período, os ritos de iniciação cristã, como o batismo, crisma e eucaristia, passaram a ser mais estruturados, e surgiu a necessidade de acompanhar os novos convertidos após a recepção desses sacramentos. A mistagogia, com seu foco na experiência e compreensão dos sacramentos, tornou-se essencial para a formação espiritual dos cristãos recém-batizados. Através de ensinamentos, símbolos e ritos litúrgicos, os catecúmenos eram guiados a uma compreensão mais profunda da fé. Esta prática estabeleceu as bases para o desenvolvimento contínuo da catequese ao longo da história cristã.

A catequese mistagógica, desenvolvida entre os séculos I e IV, é um método de iniciação à vida cristã que visa aprofundar a compreensão dos mistérios da fé por meio da participação ativa nos ritos e sacramentos da Igreja (CNBB, 2005, p. 37). O termo “mistagógica” vem dos gregos *mystes* (mistério) e *agein* (conduzir), e refere-se ao processo de guiar o iniciado ao conhecimento do mistério divino (SCHREIBER, 1964, p. 363). Esse método não se limita à transmissão de doutrinas, pois o mistério não pode ser reduzido a um conhecimento meramente intelectual ou discursivo (TILLICH, 2005, p. 121), mas busca proporcionar uma experiência direta e vivencial dos mistérios da fé cristã (CNBB, 2005, p. 37-38), especialmente através dos sacramentos (BETTO; BOFF, 2014, p. 49).

Daniel Rops (Rops, 1988, p. 202) descreve que, no primeiro século da era cristã, o processo para receber o batismo seguia um itinerário significativo. A fé não era imposta, mas apresentada como um convite à experiência. O processo começava com a pregação para despertar o interesse, seguido pela conversão, que envolvia uma mudança de vida e arrependimento dos pecados. A instrução da fé, sustentada pela catequese, vinha a seguir, e o retiro quaresmal visava amadurecer a fé e preparar para a celebração dos sacramentos na grande vigília do Sábado Santo. Finalmente, a catequese pós-batismal, ou tempo mistagógico, explicava os ritos

vivenciados durante a vigília pascal até a solenidade de Pentecostes (ROPES, 1988, p. 203). Esse itinerário evidenciava que o batismo não era apenas o resultado de uma pregação, mas de uma jornada de maturidade na fé.

A mistagogia, tema recorrente na literatura dos Padres da Igreja no final do século III e início do século IV (CNBB, 2009, p. 26), é um caminho para introdução e diálogo com o mistério de Deus (BINGEMER, 2012, 1dvd 47min), exigindo uma visão diferenciada da vida e a compreensão do mistério divino em seu aspecto simbólico (CNBB, 2009, p. 27). Para os Padres da Igreja, a catequese mistagógica, ao contrário de outras religiões místicas (LELO, 2005, p. 28), é um dinamismo que alinha o mistério revelado em Cristo com a ação mediadora, a comunidade dos iniciados e o iniciante (CASEL, 1953, p. 62). Assim, entendemos que essa abordagem não apenas representava o estágio final da iniciação cristã, mas também se consolidava como um método profundo de formação espiritual (CASPANI, 1999, p. 122-123), ajudando os recém-batizados a compreender o mistério e a graça dos sacramentos. Entre os destaques dessa prática, Cirilo de Jerusalém se sobressai por sua contribuição significativa à promoção e aplicação desse método, ilustrando a importância da formação e defesa da fé.

2. Cirilo de Jerusalém e a iniciação ao mistério

Cirilo de Jerusalém (315-387 d.C), um dos principais Padres da Igreja do século IV, teve um papel importante na iniciação aos mistérios na tradição cristã primitiva como bispo de Jerusalém (HAMMAN, 1968, p. 207). Ele instruiu os catecúmenos nos ritos e significados dos sacramentos, destacando-se pela sua catequese mistagógica que guiava os fiéis além do intelecto, proporcionando uma experiência vívida dos mistérios da fé (MENDONÇA, 2010, p. 153). Seu ensinamento não só transmitiu conhecimento, mas também fortaleceu a devoção e a comunhão dos crentes com Deus, deixando um legado duradouro na compreensão da iniciação aos mistérios na tradição cristã.

Daniel Rops (ROPS, 2003, p. 203) descreve que no século II, a Igreja enfrentou a ascensão de correntes religiosas, como a *gnose* e as religiões de mistério, que exerciam influência sobre os fiéis. O gnosticismo, presente principalmente no Egito e na Síria, promovia a ideia de uma centelha divina no homem, buscando libertá-lo através do conhecimento de si mesmo (DAS NEVES, 2011, p. 115). Paralelamente, surgiram doutrinas anti-trinitárias dentro da própria Igreja, negando a divindade de Cristo. O arianismo, liderado por Ário (260-325) (HAMMAN, 1980, p. 180), este nascido na Líbia, e que mais tarde exerceu o ministério presbiteral na Igreja de Alexandria, contestava a natureza divina de Jesus Cristo (SIMONETTI, 1975, p. 28), culminando em debates teológicos e no primeiro Concílio de Nicéia, em 325, que proclamou a consubstancialidade do Filho com o Pai (ROPS, 1988, p. 446-451). Em um contexto desafiador, Cirilo de Jerusalém destacou-se por combater ideias anticristãs e heréticas (MARESCHINI; NORELLI, 2000, p. 76). Ele instruiu os fiéis contra ensinamentos errôneos com uma linguagem acessível e fundamentada nas Escrituras (RIGGI, 1997, p.1-11.19). Apesar de não empregar termos teológicos complexos como “*consubstancial ao Pai*”, sua abordagem simplificada visava transmitir a doutrina de maneira compreensível, evitando interpretações heréticas (MAZZA,

1988, p. 5). De acordo com Costa, examinando atentamente a catequese de Cirilo, fica claro que ela não contém nada que seja incompatível com a doutrina definida no Concílio. “Se ele não utiliza a terminologia oficial, não se pode dizer o mesmo do conteúdo doutrinal, que apresenta de acordo com a ortodoxia e a definição niceana” (COSTA, 2015, p. 29).

Embora a autoria exata das catequese mistagógicas de Cirilo de Jerusalém seja incerta, acredita-se que ele as proferiu por volta do ano 350 na Basílica do Santo Sepulcro, com base em testemunhos históricos e na densidade teológica de suas obras (DROBNER, 2003, p. 309-310). Juntamente com outras importantes figuras da Igreja, como Teodoro de Mopsuéstia, João Crisóstomo, Ambrósio de Milão, Gregório de Nissa e Agostinho, Cirilo apresentou uma abordagem inovadora. Suas 18 primeiras catequese, voltadas para a preparação para o batismo, são conhecidas como catequese pré-batismas, enquanto as cinco seguintes, denominadas *mistagógicas*, abordam o batismo e outros sacramentos, além de ritos litúrgicos e o Pai-nosso, realizados durante o tempo pascal (MISTRORIGO, 1977, p. 1104-1106).

Segundo Paiva, as catequese mistagógicas de Cirilo visa harmonizar o Antigo e o Novo Testamento, integrando seu conteúdo moral através da doutrina e da mistagogia. A doutrina transforma a vida do catecúmeno de dentro para fora, conduzindo-o a uma nova vida em Cristo. A mistagogia envolve o mergulho nos mistérios celebrados na noite de Páscoa por meio dos ritos, como a *imersão na água*, simbolizando morte, e gestos que iluminam a vida do fiel na graça batismal. O processo mistagógico afeta todo o ser do iniciado, exercendo uma poderosa influência na vida dos neófitos, a ponto de transformá-los em agentes de uma nova experiência de vida em Jesus Cristo (PAIVA, 2008, p. 46).

Para Mendonça (MENDONÇA, 2010, p. 150), existe um eixo central na metodologia de Cirilo que se divide em três etapas específicas: o primeiro momento é o período da experiência ritual, onde o neófito compreende o significado do batismo através dos ritos simbólicos; o passo seguinte é a catequese, que junto com os ritos, prepara para a vigília de páscoa onde ocorre o batismo; finalmente, há a compreensão dos gestos e ritos após passar por eles, levando o neófito a internalizar os ensinamentos e a viver uma nova realidade de vida. Este processo não se limita à explicação, mas incorpora ritos significativos, pregação e gestos que comunicam profundamente a mensagem querigmática.

Paiva (PAIVA, 2008, p. 46) destaca que a metodologia de Cirilo buscava transformar a vida dos iniciados ao integrar a liturgia no processo catequético, de modo que o ensino oral fosse internalizado através das celebrações litúrgicas, refletindo a “dimensão da mistagogia” das liturgias iniciais do cristianismo. Enrico Mazza (MAZZA, 1996, p. 14) complementa, explicando que as homilias mistagógicas esclareciam aos neófitos o sentido e a natureza das ações litúrgicas, como o batismo e a eucaristia. No período patrístico, especialmente com Cirilo, liturgia e catequese eram complementares e indissociáveis, pois os ritos litúrgicos moldavam efetivamente os fiéis (COSTA, 2015, p. 108). Assim, Cirilo apresentava um modelo de iniciação como um processo de *mimesis* (MAZZA, 1996, p. 180), permitindo que o indivíduo se realizasse plenamente em relação ao Criador.

Em suma, as catequese mistagógicas de Cirilo de Jerusalém iam além da instrução doutrinária, mergulhando profundamente nas Sagradas Escrituras. Seu propósito era conduzir os

catecúmenos a uma imersão no mistério de Cristo, preparando-os para os sacramentos de iniciação (batismo, crisma e eucaristia) e promovendo um encontro pessoal com Jesus Cristo (SAEZ, 1998, p. 99). Cirilo, como teólogo e catequista, adaptou suas abordagens às condições sociais e culturais de seu tempo, mantendo a fidelidade ao ensinamento da Igreja e ao anúncio evangélico.

3. A Mistagogia de Cirilo de Jerusalém no Concílio Vaticano II

Os pontos centrais da catequese mistagógica de Cirilo de Jerusalém estão notavelmente alinhados com a abordagem do Concílio Vaticano II para a formação cristã, refletindo-se em três aspectos principais: a valorização das Sagradas Escrituras, a centralidade da liturgia e a importância da pastoral. Cirilo integrava as Escrituras para aprofundar a compreensão dos sacramentos, um princípio que o Concílio reforçou com o documento *Dei Verbum*, destacando a centralidade das Escrituras na catequese. A liturgia, fundamental na prática de Cirilo, também recebeu destaque no Concílio com *Sacrosanctum Concilium*, que reformou a liturgia para enriquecer a experiência do mistério pascal. Além disso, a abordagem pastoral de Cirilo, adaptava ao contexto dos iniciantes, foi alinhada com a ênfase do Concílio em *Gaudium et Spes*, que promove a pastoral de maneira prática e contextualizada. O Vaticano II não só reafirmou, mas também expandiu a visão de Cirilo na renovação da catequese.

Cirilo de Jerusalém fundamenta suas catequese na Sagrada Escritura, considerando-a o eixo norteador essencial de sua prática. Em suas Homilias, Cirilo utilizava a Palavra revelada para narrar o evento salvífico, oferecendo uma perspectiva que não apenas elucidava os mistérios da fé, mas também servia como um paradigma para os ouvintes e a comunidade eclesial. Ele empregava a narrativa bíblica (FIGUEIREDO, 2004, p. 18) para conectar os catecúmenos com a história da salvação de forma vivencial e profunda, integrando o conhecimento teológico com a experiência espiritual (MENDONÇA, 2010, p. 154). Esse método não apenas educava, mas também engajava a comunidade em uma compreensão mais profunda do mistério de Cristo, refletindo a importância da Sagrada Escritura como base de toda a formação catequética.

A Sagrada Escritura é abordada por Cirilo de Jerusalém de forma narrativa e tipológica,¹ uma metodologia também empregada por outros Padres da Igreja, como Ambrósio de Milão e Agostinho de Hipona (MENDONÇA, 2010, p. 154). Cirilo usa figuras bíblicas do Antigo e do Novo Testamento para desenvolver a iniciação ao Mistério, aproveitando a unidade da História da Salvação e a analogia entre diferentes etapas para iluminar e ilustrar a fé cristã (CIRILO, 1977, i, 2-3). Segundo Costa (COSTA, 2015, p. 59), embora não seja o iniciador na aplicação dessa metodologia, Cirilo destaca-se por integrar a tipologia com a dimensão sacramental, estabelecendo uma relação entre os eventos salvíficos e seus correspondentes sacramentais. Nas suas Catequese, ele conecta o Antigo Testamento ao Novo e aplica essa tipologia à explicação dos ritos litúrgicos (COSTA, 2015, p. 59).

O Concílio Vaticano II, através do documento *Dei Verbum*, reforçou sobre a abordagem tipológica e narrativa das Escrituras destacada, reconhecendo a importância dessa metodologia

¹ Sobre este assunto verificar o documento da Pontifícia Comissão Bíblica. A Interpretação da Bíblia na Igreja. São Paulo: Edições Paulinas, 1994.

na catequese (DV 12). Assim como Cirilo utilizava figuras bíblicas do Antigo e do Novo Testamento para ilustrar e aprofundar a compreensão dos sacramentos e dos mistérios da fé, o Concílio enfatizou que a leitura das Escrituras deve ser feita de maneira que revele a continuidade e a unidade da História da Salvação (DV 7; 12). *Dei Verbum* sublinha que a abordagem tipológica e os gêneros literários enriquecem a interpretação das Escrituras ao relacionar os eventos antigos com suas realizações no Novo Testamento, promovendo uma vivência mais profunda e integral da fé cristã, postas em relação com a única *Palavra* (DV 16) tal como Cirilo demonstrou em sua catequese.

A liturgia, central na prática catequética de Cirilo de Jerusalém, foi amplamente valorizada pelo Concílio Vaticano II, especialmente no documento *Sacrosanctum Concilium*. Cirilo integrava os ritos litúrgicos para proporcionar uma vivência profunda do mistério de Cristo, enfatizando a importância dos sacramentos na formação espiritual (CIRILO, 1977, I, 2-3). O Concílio reforçou essa abordagem ao reformar a liturgia, promovendo uma participação mais ativa e consciente dos fiéis nos ritos, com o objetivo de aprofundar a experiência do mistério pascal (SC 9-11). Assim, *Sacrosanctum Concilium* não só continuou a tradição litúrgica de Cirilo, mas também a ampliou, enfatizando a liturgia como um meio essencial para a renovação e vivência da fé cristã (SC 12-13).

A abordagem pastoral de Cirilo de Jerusalém, que adaptava o ensino ao contexto dos iniciantes, encontra eco na ênfase do Concílio Vaticano II em *Gaudium et Spes*. Cirilo ajustava sua catequese às necessidades e experiências dos catecúmenos, facilitando a compreensão dos mistérios da fé e a integração desses ensinamentos na vida cotidiana dos novos cristãos (MENDONÇA, 2010, p. 155). O Concílio, por sua vez, reforçou a importância de uma pastoral que fosse prática e contextualizada, alinhando-se com a visão de Cirilo ao promover uma aplicação concreta da fé. *Gaudium et Spes* destacou a necessidade de uma pastoral que respondesse aos desafios contemporâneos e às realidades das comunidades locais (GS 1), garantindo que a fé fosse vivida de forma autêntica e relevante para cada contexto específico (GS 43-44). Assim, a abordagem pastoral de Cirilo, centrada na adaptação e na experiência prática, foi formalmente respaldada e expandida pelo Concílio, refletindo uma continuidade e desenvolvimento na prática pastoral da Igreja.

A relevância das Sagradas Escrituras, a centralidade da liturgia e a abordagem pastoral adaptada às necessidades dos iniciantes, pilares fundamentais na catequese de Cirilo, foram amplamente reafirmados pelos documentos do Vaticano II. *Dei Verbum* reforçou a importância da Escritura na catequese, *Sacrosanctum Concilium* renovou a prática litúrgica para uma vivência mais profunda do mistério pascal, e *Gaudium et Spes* enfatizou a necessidade de uma pastoral contextualizada. Assim, o Vaticano II não apenas manteve, mas também aprofundou e ampliou os princípios catequéticos de Cirilo de Jerusalém, promovendo uma formação cristã mais rica e integral.

Conclusão

A abordagem mistagógica na catequese, tanto em Cirilo de Jerusalém quanto o Concílio Vaticano II, revela uma profunda continuidade e evolução na formação cristã ao longo dos séculos. Cirilo de Jerusalém, com sua metodologia inovadora para o seu tempo, ofereceu um modelo de catequese que não apenas transmitia doutrinas, mas também mergulhava os catecúmenos na vivência dos sacramentos, promovendo um encontro pessoal com o mistério de Cristo. Na integração das Escrituras e dos ritos litúrgicos estabeleceu um caminho significativo para a formação espiritual e catequética.

O Concílio Vaticano II, por sua vez, reafirmou e ampliou a visão mistagógica de Cirilo, adaptando-a às necessidades e desafios do mundo moderno. Com os documentos *Dei Verbum*, *Sacrosanctum Concilium* e *Gaudium et Spes*, o Concílio renovou a catequese ao enfatizar a centralidade das Escrituras, a importância da liturgia e a relevância de uma abordagem pastoral contextualizada. Esta renovação não só preservou os princípios fundamentais da catequese mistagógica elaborada por Cirilo, mas também integrou esses elementos de forma a enriquecer a experiência de fé dos fiéis contemporâneos.

Portanto, a tradição mistagógica, tanto na prática de Cirilo quanto na renovação promovida pelo Vaticano II, continua a oferecer uma abordagem relevante para a formação cristã. Ao relacionar a riqueza da experiência sacramental com uma interpretação contextualizada das Escrituras e uma pastoral adaptada à realidade atual, a catequese mistagógica se revela um instrumento eficaz para o crescimento e aprofundamento da fé. Este estudo demonstra a importância de manter viva a tradição mistagógica, promovendo uma experiência de fé que seja simultaneamente histórica e relevante para os desafios da vida cristã moderna.

Referências bibliográficas

- BETTO, Frei; BOFF, Leonardo. **Mística e Espiritualidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- BINGEMER, Maria Clara. **A mística hoje – Um novo momento, uma nova configuração, novos desafios**. São Paulo: Paulus, 2012. 1 DVD (47 min.).
- CASEL, O. **El Misterio del Culto Cristiano**. San Sebastián: Ediciones Dinor, 1953.
- CASPANI, Pierpaolo. **La pertinenza storica della nozione di iniziazione cristiana**. Milano: Edicion Glossa, 1999.
- CIRILO DE JERUSALÉM. **Catequese Mistagógicas**. Tradução de Frederico Vier. Petrópolis/RJ: Vozes, 1977.
- CNBB. **Diretório Nacional de Catequese**. Brasília/DF: Edições CNBB. 2005. (Doc. 84).
- CNBB. **Iniciação à Vida Cristã: Um processo de inspiração catecumenal**. Brasília/DF: Edições CNBB, 2009. (Estudos da CNBB 97).
- COMPÊNDIO DO CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição Dogmática Dei Verbum**. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- COMPÊNDIO DO CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição Dogmática Sacrosanctum Concilium**. Petrópolis: Vozes, 1966.
- COMPÊNDIO DO CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição Dogmática Gaudium et Spes**.

29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

COSTA, Rosemary Fernandes da. **A mistagogia em Cirilo de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2015.

CROATTO, José Severino. **As Linguagens da Experiência Religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião**. 3º ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

DAS NEVES, Joaquim Carreira. **Gnosis–Gnosticismo. Uma Introdução**. Lisboa: Cadernos do Ceil, v. 1, 2011, p. 115.

DROBNER, Hubertus R. **Manual de Patrologia**. Petrópolis: Vozes, 2003.

FIGUEIREDO, Frei Fernando. **São Cirilo de Jerusalém**. Catequeses mistagógicas. Petrópolis/RJ: Vozes, 2004, 2ª ed.

HAMMAN, A. **Os padres da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1980.

HAMMAN, ADALBERT. **Para ler os padres da Igreja**. São Paulo: Paulus, 2002.

LELO, Antonio Francisco. **A Iniciação Cristã: catecumenato, dinâmica sacramental e testemunho**. São Paulo: Paulinas, 2005.

MARESCHINI, C.; NORELLI. **História da literatura cristã, grega e latina**. São Paulo: Loyola, 2000.

MAZZA, E. **La Mistagogia. Una Teologia della Liturgia in epoca patristica**. Roma: Centro Liturgico Vincenziano, 1988.

MENDONÇA, Pe. João. **A mistagogia como palavra e gestos na obra de São Cirilo de Jerusalém**. Revista de Cultura teológica, v. 18 - n. 72 - Out/Dez. 2010.

MISTRORIGO, Antonio. **Mistagogia**. In: **Dizionario Liturgico-pastorale**, EMP, 1977, p. 1104-1106.

PAIVA, Vanildo. **Catequese e liturgia: duas faces do mesmo mistério: reflexões e sugestões para a interação entre e liturgia**. São Paulo: Paulus, 2008.

RIGGI, Calogero. CIRILLO DI GERUSALEMME. **Le Catechesi**. Roma: Città Nuova, 1997.

ROPS, Daniel. **A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires**. São Paulo: Quadrante, 1988.

SAEZ, J. L. **Catecumenato**. In: **Dicionário de Espiritualidade**. São Paulo: Paulus, 1998, p. 99.

SCHREIBER, B. **La mistagogia**. Roma: Città Nuova, 1964.

SIMONETTI, Manlio. **La crisi ariana nel IV secolo**. Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, (col. “Studia Ephemerides Augustinianum”, n. 11), 1975, p. 598.

TILLICH. Paul. **Teologia Sistemática**. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

A formação catequética dos futuros presbíteros em uma Igreja Sinodal

Bruno Moreira Rodrigues
Doutorando em Teologia pela PUC- Rio
E-mail: brunomrvobis@gmail.com

Resumo

Na atual perspectiva dos processos de educação na fé, a catequese a serviço da Iniciação à Vida Cristã deve ser pensada numa Igreja Sinodal, aberta ao protagonismo do Espírito Santo. A catequese busca possibilitar aos seus interlocutores uma experiência de profunda comunhão, participação e missão. Os presbíteros são convocados a também fazer esta experiência em primeiro lugar, para que, de fato, a Igreja caminhe consciente de sua tarefa evangelizadora de formar discípulos missionários. Para cumprir essa grande missão será preciso investir na formação de comunidades sinodais. A participação e a corresponsabilidade de todos os batizados nos processos pastorais empreendidos pela comunidade eclesial tornam-se o eixo integrador da sinodalidade. Por conseguinte, a Igreja necessita de presbíteros com mentalidade sinodal. Desta feita, é incumbência da formação inicial e permanente preparar pastores capazes de caminhar juntos, tanto no presbitério quanto na comunidade com os demais membros do Povo de Deus. Nesse sentido, o objetivo dessa pesquisa é apresentar a colaboração da dimensão catequética no processo de preparação de pastores, que sejam capazes de caminhar juntos na comunidade com os demais membros do Povo de Deus, bem como na comunhão com os seus irmãos no presbitério. Também procuraremos responder à questão: como despertar os novos presbíteros e os seminaristas para experiência catequética a partir da vivência comunitária? Refletiremos sobre a importância da dimensão catequética no processo formativo dos seminaristas e na formação permanente dos novos presbíteros. Nos baseamos em pesquisas bibliográficas para a análise de conteúdo proposta neste artigo.

Palavras-chave: Formação; Catequese; Presbítero; Sinodalidade.

Introdução

A perspectiva de uma Igreja Sinodal tem muito a oferecer para uma adequada formação catequética do povo de Deus. De fato, hoje não podemos pensar mais os processos catequéticos, sobretudo a formação presbiteral, desconsiderando essa dimensão tão essencial para a Igreja do terceiro milênio. A catequese à serviço da Iniciação à Vida Cristã numa Igreja Sinodal alarga a compreensão comunitária e aponta para novos rumos no processo de transmissão da fé.

A Igreja, em característica sinodal, não pode ser definida apenas por uma parte de si mesma, por uma elite eclesial/pastoral ou por alguns ministérios, sendo vista do alto, mas pela totalidade de um povo que faz a experiência do mistério e que sai em missão, na abertura e disposição para um caminho novo, para o qual o Espírito nos convida e abre espaço. Esse caminho de sinodalidade deve ser assumido por todo o povo de Deus, pois todo o povo evangeliza, todo o povo de Deus anuncia o Evangelho e todo o povo de Deus deve sair em missão (KUZMA, 2022, p. 151).

A dimensão catequética poderá colaborar com o processo de preparação de pastores, que sejam capazes de caminhar juntos na comunidade com os demais membros do Povo de Deus, bem como na comunhão com os seus irmãos no presbitério. Para tanto, será necessário despertar os novos presbíteros e os seminaristas para essa experiência, que se manifesta de forma concreta na vivência comunitária.

Partindo da reflexão sinodal, reafirmamos que o futuro presbítero deverá ser o homem da comunhão, participação e missão (SANTOS, 2022, p. 16). Em vista de sua consagração no sacramento da Ordem, e a partir desta, o futuro presbítero receberá um envio para servir o povo de Deus e a conduzir todos a Jesus Cristo. Desde o momento em que é ungido, recebe de Cristo, na Igreja e da Igreja, a sua missão, que deverá ser realizada em profundo espírito de comunhão.

É para essa tarefa que devemos nos preparar para sermos presença fiel da Igreja de Jesus Cristo, viva e comprometida no terceiro milênio: viver e dar sinais da comunhão, realizar a participação em toda ação evangelizadora e cumprir a missão que lhe foi confiada. Como resposta ao forte apelo a ‘caminhar juntos’, a Igreja deverá lançar um olhar abrangente sobre a complexidade do atual contexto histórico e sobre os desafios cruciais para sua vida, mantendo o foco na sua natureza missionária e no poder vivificante do Santo Espírito (GIL, 2023, p. 25).

Por conseguinte, é através de sua identidade de homem da comunhão, que nasce a sua identidade de homem da missão e do diálogo, não somente para os católicos, mas para com todos, sendo enviado a dialogar com todos os homens de todas as culturas e tradições religiosas. Nesse sentido, o presbítero é um homem sem fronteiras, “não é um mero delegado ou um representante da comunidade. Pela unção do Espírito e por sua especial união com Cristo, ele é um dom para a comunidade” (CELAM, Documento de Aparecida, n. 193).

1. A formação do futuro presbítero em uma Igreja Sinodal

Na formação dos futuros presbíteros, há de se considerar que no dia da ordenação será enviado de uma forma toda especial, ao encontro dos mais pobres, dos que padecem e sofrem todo tipo de miséria e exclusão, ele é o primeiro a deslocar-se às “periferias geográficas existenciais que precisam da luz do evangelho, em uma atitude acolhedora e misericordiosa” (CNBB, Doc.110, n. 18), onde há sofrimento, solidão e degrado humano (FRANCISCO, 2023).

A decorrência dessa proposta se insere na dinâmica da missão de Jesus de Nazaré ao escolher os pobres como seus primeiros destinatários (Lc,4-28). As Diretrizes para a formação

dos Presbíteros da Igreja no Brasil, em sintonia com o Documento de Aparecida, reafirmam que “os novos rostos de pobres, com sua realidade de exclusão e sofrimento, interpelam a formação e o ministério dos presbíteros” (CNBB, Doc. 110, n. 15).

Caminhar juntos leva a descobrir como linha própria a horizontalidade em vez da verticalidade. A Igreja sinodal restaura o horizonte do qual surge o sol Cristo: erigir monumentos hierárquicos significa cobri-lo. Os pastores caminham com o povo: nós, pastores, caminhamos com o povo, às vezes na frente, às vezes no meio, às vezes atrás. O bom pastor deve se mover assim: na frente para guiar, no meio para encorajar e não esquecer o cheiro do rebanho, atrás porque o povo também tem “faro”. Tem faro para encontrar novas vias para o caminho ou para encontrar a estrada perdida (FRANCISCO, 2021).

Desta maneira, “as relações entre vivência da fé e vida em comunidade se complementam. Tais relações implicam uma nova compreensão de paróquia como comunidade de pequenas comunidades” (CNBB, Doc. 110, n. 18). Isto requer que o futuro presbítero “cultive uma profunda experiência de Cristo vivo, com espírito missionário, coração paterno, que seja animador da vida espiritual e evangelizador, capaz de promover a participação” (CNBB, Doc. 100, n. 203).

O padre deve ser formado para ser servidor do seu povo. É por este motivo que deve existir uma preocupação com a formação nos seminários de acordo com uma visão pastoral que considere a paróquia uma comunidade de comunidades, tal como tem insistido a Igreja no Brasil a respeito da formação presbiteral (CNBB, Doc. 100, n. 205). “O ministério sacerdotal tem uma forma comunitária radical e só pode se desenvolver como tarefa coletiva” (CNBB, Doc. 100, n. 204).

No entanto, a questão fundamental permanece: como superar o “modelo” atual de paróquia, muito mais voltada para a sacramentalização e conservação, para o modelo apresentado e proposto pelas indicações do Vaticano II, confirmado pelo magistério do Papa Francisco e das mais recentes indicações da Assembleia Sinodal.

Estamos diante do grande e fundamental desafio da própria formação dos novos presbíteros, seja para o ministério, seja no ministério. Formar presbíteros, segundo o coração de Jesus, empenhados e absorvidos na caridade do “Bom Pastor” (GIAQUINTA, 2012, p. 25), homens maduros afetivamente, intelectualmente capacitados, pastoralmente abertos e motivados para gerar comunhão e a edificar a Igreja, portadores de um novo ardor missionário e zelosos com a Obra de Deus.

O presbítero, membro do Povo santo de Deus, é chamado a cultivar o seu espírito missionário, exercendo com humildade a função pastoral de guia dotado de autoridade, mestre da Palavra e ministro dos sacramentos, ao mesmo tempo que pratica uma fecunda paternidade espiritual. Os futuros presbíteros, portanto, sejam educados de maneira a não cair no “clericalismo”, nem a ceder à tentação de orientar a própria vida para a busca da aceitação popular, que inevitavelmente os tornaria inadequados para o exercício do seu ministério de guias da comunidade, levando-os a considerar a Igreja como uma

simples instituição humana.(CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, *RFIS*, n. 33).

A *Ratio Fundamentalis*, ao se referir a formação dos futuros presbíteros, é incisiva ao afirmar, a necessidade de conhecer e corrigir “a obsessão pela aparência, uma segurança doutrinal ou disciplinar presunçosa, o narcisismo e o autoritarismo, a pretensão de impor-se, o cuidado somente exterior e ostentado com a ação litúrgica, a vanglória, com o individualismo” (CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, *RFIS*, n. 42).

Numa Igreja sinodal, os ministros ordenados são chamados a viver o seu serviço ao Povo de Deus numa atitude de proximidade às pessoas, de acolhimento e de escuta de todos e a cultivar uma profunda espiritualidade pessoal e uma vida de oração. Acima de tudo, são chamados a repensar o exercício da autoridade segundo o modelo de Jesus que, «apesar de estar na condição de Deus, [...] esvaziou-se a si mesmo, assumindo a forma de servo» (Fl 2, 6-7). A Assembleia reconhece que muitos sacerdotes e diáconos tornam visível com a sua dedicação o rosto de Cristo Bom Pastor e Servo (SECRETARIA GENERAL DO SÍNODO, Relatório de Síntese, p. 25).

Na perspectiva da formação de todos os batizados para uma Igreja sinodal, o relatório de síntese enfatiza que a dos diáconos e dos presbíteros requer uma atenção particular. “O pedido de que seminários ou outros cursos de formação para candidatos ao ministério estejam ligados à vida quotidiana das comunidades tem sido amplamente expresso” (SECRETARIA GENERAL DO SÍNODO, Relatório de Síntese, p. 33). Portanto, é necessário evitar os riscos do formalismo e da ideologia que levam a atitudes autoritárias e impedem o verdadeiro crescimento vocacional.

2. A dimensão sinodal e a cultura digital na formação dos futuros presbíteros

Na perspectiva da formação presbiteral, pensar a dimensão sinodal, necessariamente, implica situar a atuação dos novos presbíteros em relação à cultura digital. O relatório de síntese, apresenta no item 17, intitulado “Missionários no ambiente digital”, a convergência entre os membros sinodais em relação à cultura digital como uma mudança fundamental na percepção e na experiência contemporânea de si mesmo, nos relacionamos com os outros e na interação com o mundo. Essa percepção é reconhecida como um desafio para a Igreja, sobretudo, para a formação dos futuros presbíteros. Além disso, a síntese sinodal enfatiza que “o dualismo entre real e virtual não descreve adequadamente a realidade e a experiência de todos nós” (SECRETARIA GENERAL DO SÍNODO, Relatório de Síntese, 17a).

Os futuros presbíteros não deverão assistir passivamente aos processos digitais, mas sim reconhecer que estão imersos e enriquecidos por diversas práticas digitais. Essas práticas não apenas influenciam, mas também trazem novos significados para conceitos fundamentais como comunhão, participação e missão. Isso ressalta a importância de estarem ativamente envolvidos e engajados no ambiente digital, buscando compreender e integrar a cultura digital no seu contexto. Essa adaptação ativa demonstra um esforço para compreender a fé de forma mais profunda e relevante em um mundo cada vez mais digital.

Durante o processo de formação não se trata, simplesmente, de criar uma nova disciplina teórica a ser ministrada, embora ela seja necessária; mas de assumir, nas práticas pedagógicas existentes, tudo o que é útil para a formação dos ministros ordenados, como se lhes fosse ensinada uma “nova língua”, lhes fosse feita uma “nova alfabetização”. Deseja-se, assim, que os ministros ordenados sejam capazes de manter uma distância crítica da cultura digital e não serem manipulados pelas suas sugestões. Além disto, eles serão capazes de “falar” a linguagem desta nova cultura, isto é, de “ler e escrever” com as características de nossa cultura (MORAES, A. O.; BRAIDO, O., 2023 p. 279).

Ao reconhecer a importância da cultura digital como parte essencial do testemunho da Igreja, é relevante observar que a abordagem eclesial ainda está fortemente associada a noções geográficas e espaciais das práticas digitais. Essa ligação pode restringir a compreensão e a eficácia das atividades pastorais, resultando em uma abordagem limitada dos desdobramentos pastorais no ambiente digital. É fundamental que o futuro presbítero busque superar essas limitações e esteja disposto a explorar novas formas de engajamento digital que ampliem e enriqueçam o seu testemunho e missão na sociedade contemporânea.

A ideia de uma Igreja distante de uma cultura digital desconsidera a complexidade inerente da própria cultura digital, que ultrapassa as fronteiras convencionais, mas também se restringe a uma compreensão limitada de identificação dessa cultura apenas com celulares e tablets. Para Moraes & Gripp, a cultura digital impactou a sociedade positivamente, nesse sentido, não podemos pensar a formação dos futuros presbíteros distante dessa realidade digital.

A cultura digital, positivamente, criou possibilidades de compartilhamento do conhecimento e da informação, e o encurtamento das distâncias. Isso faz com que pessoas conversem em tempo real e, apesar de estarem, algumas vezes, na outra extremidade do planeta, se sintam habitantes de uma mesma urbe (MORAES, ABIMAR; GRIPP, A. D., 2022 , p. 152).

Conforme o relatório de síntese, o Sínodo também enfatizou que é impossível evangelizar a cultura digital sem antes compreendê-la profundamente. Essa observação realça a necessidade de uma compreensão aprofundada da cultura digital antes de buscar evangelizá-la, destacando a importância de uma abordagem fundamentada e informada por parte da Igreja nesse contexto. Em sintonia com o que afirma Moraes & Braido, podemos enfatizar que na formação dos futuros presbíteros deverão ser desenvolvidos alguns conhecimentos tecnológicos.

Existe todo um universo simbólico, valores, significados e práticas que não surgem de forma espontânea ou natural, mas requerem formação e intercâmbio intergeracional, especialmente do ponto de vista de uma Tradição viva. Não obstante, “é necessário que, no mundo atual, os candidatos ao sacerdócio tenham, pelo menos, uma visão de conjunto do impacto que as novas tecnologias da informação e da Comunicação Social exercem sobre os indivíduos e a Sociedade brasileira” (MORAES, A. O., 2011 , p. 446). A perspectiva de uma nova atuação dos futuros presbíteros está contextualizada numa cultura digital que influenciará o seu agir, por isso, não

deverá ser descuidada pelo processo formativo.

Conclusão

As reflexões teóricas propostas nessa pesquisa sobre a formação catequética dos futuros presbíteros em uma Igreja Sinodal conduzem à conclusão de que os elementos a serem considerados durante os anos de formação no seminário e, conseqüentemente amadurecidos na formação permanente, estão em sintonia com a natureza própria das tarefas da catequese. Estas incluem a formação de anunciadores da Palavra, a conclusão dos estudos teológicos de forma interdisciplinar com foco na ação pastoral, e a articulação de novas comunidades cristãs.

Os desafios contemporâneos, como a cultura digital, podem ser enfrentados não somente por meio de “convergências”, “questões” em aberto e “propostas” teóricas eclesiais, mas também podem encontrar, por parte da Igreja, ações e decisões concretas e práticas diante da complexidade da realidade atual, que avança cada vez mais, não apenas do ponto de vista tecnológico, mas principalmente sociocultural e comunicacional. O caminho sinodal é para a Igreja o modo de se viver a profunda experiência eclesial. Esse caminho deverá ser percorrido pelos futuros presbíteros na sua formação inicial e permanente.

«O caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio». Este itinerário, que se insere no sulco da “atualização” da Igreja, proposta pelo Concílio Vaticano II, constitui um dom e uma tarefa: caminhando lado a lado e refletindo em conjunto sobre o caminho percorrido, com o que for experimentando, a Igreja poderá aprender quais são os processos que a podem ajudar a viver a comunhão, a realizar a participação e a abrir-se à missão. Com efeito, o nosso “caminhar juntos” é o que mais implementa e manifesta a natureza da Igreja como Povo de Deus peregrino e missionário (FRANCISCO, Documento preparatório para Sínodo de 2023).

Referências bibliográficas

- CELAM. **Documento de Aparecida**. Texto conclusivo da Vª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus, 2007.
- CNBB. **Comunidade de comunidades**: uma nova paróquia: a conversão pastoral da paróquia. Brasília: Edições CNBB, 2014. (Doc. 100).
- CNBB. **Diretrizes para a formação dos presbíteros da Igreja no Brasil**. Brasília: Edições CNBB, 2018. (Doc. 110).
- CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. **O dom da vocação presbiteral**: *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*. VATICANO: L'OSSERVATORE ROMANO, 2016.
- FRANCISCO, PP. **Discurso do Papa aos fiéis da Diocese de Roma no dia 18 de Setembro de 2021**. A Santa Sé. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2021/september/documents/20210918-fedelidiocesiroma.html>. Acesso em: 23 de Nov. 2023.
- FRANCISCO, PP. **Documento preparatório para Sínodo de 2023**. A Santa Sé. Disponível

- em: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2021/09/07/0540/01156.html#PORTOGHESEOK>. Acesso em: 11 de Nov. 2023.
- FRANCISCO, PP. Mensagem do Papa Francisco para o 60º dia Mundial de oração pelas vocações. A Santa Sé. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/vocations/documents/20230430-messaggio-60-gm-vocazioni.html>. Acesso em: 12 de Nov. 2023.
- GIAQUINTA, C. **Formar verdaderos pastores: el seminario y la formación sacerdotal**. Buenos Aires: Guadalupe, 2012.
- GIL, P. C., **Catequese e sinodalidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.
- KUZMA, C., Igreja sinodal. In: AQUINO, J.; MORI, G.L., **Igreja em saída sinodal para as periferias: reflexões sobre a Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe**, 2022, p. 151.
- MORAES, A. O. **O Programa de Educação para a Comunicação: o ministro ordenado como interlocutor num novo contexto cultural**. REB. REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA, v. 282, p. 439-453, 2011.
- MORAES, A. O.; BRAIDO, O. **Presença do ministro ordenado nas redes sociais**. In: PqTeo, Rio de Janeiro, v.6, n.12, p. 281.
- MORAES, ABIMAR; GRIPP, A. D., **Da pastoral dos meios à infopastoral: considerações acerca da recepção do decreto inter mirifica**. Caminhos, v. 20, p. 40- 60, 2022.
- MORAES, ABIMAR; GRIPP, ANDREIA DURVAL. **Ações evangelizadoras numa cultura urbana marcada pelo digital**. Fronteiras - Revista de Teologia da Unicap, v. 3, p. 145-167, 2020.
- SANTOS, J. B. **Presbíteros sinodais: comunhão, participação e missão**. São Paulo: Santuário, 2022.
- SECRETARIA GENERAL DO SÍNODO. XVI Assembleia Geral do Sínodo dos Bispos. **Relatório de Síntese**. Disponível em: <https://www.synod.va/content/dam/synod/assembly/synthesis/portuguese/2023> . Acesso em: 10 de Dez. 2023.

Comunidade catequizadora: um caminho para sinodalidade

Gislane Reis Ribeiro Toledo
Mestranda – PUC Rio
E-mail: grrtoledo@gmail.com

Resumo

“Que todos sejam um.” O convite de Jesus ressoa em nossos ouvidos, no caminho da fé, da conversão, no encontro e comunhão com Ele, para a construção de uma comunidade mais sinodal. A sinodalidade expressa a natureza da Igreja, a sua forma, o seu estilo, a sua missão. O caminho sinodal precisa ser vivido em todas as suas dimensões: ecumênica, pneumatológica, missionária, social e principalmente cristológica, pois Cristo é o próprio caminho, tanto no itinerário litúrgico, como na vida de uma comunidade catequizadora. Nossa compreensão da vida e da fé necessita de um compromisso com a comunhão entre nós, em que todos sejam mais acolhidos, mais fraternos e mais solidários. Papa Francisco, para manter viva a natureza missionária da Igreja, procura resgatar o espírito de sinodalidade tão presente na catequese de Jesus. A pedagogia sinodal de Jesus confirma a presença de Deus na história e traz inspirações para catequese que está a serviço da evangelização. Acolher e educar as pessoas, na fé para a vida cristã, desperta no coração da comunidade catequizadora o desejo ardente de permanecer na intimidade com Jesus. A comunidade que percorre o caminho da sinodalidade, com atitudes de verdadeiros discípulos missionários, vive a alegria de estar em comunhão com Cristo, de acolher e ser acolhido, de ouvir e ser ouvido. A catequese proporciona um caminhar juntos com o povo santo e fiel de Deus, possibilitando uma experiência comunitária; não apenas pessoas agrupadas, mas uma família na qual se integram. Um lugar para cuidar e ser cuidado. O caminho sinodal foi assumido pela igreja desde as primeiras comunidades cristãs: “uma só alma, um só coração”. Uma comunidade que se reunia para ouvir a Palavra de Deus, para partilhar experiências de amor e fraternidade. Jesus faz esse convite para uma comunidade que vem aprendendo o que é caminhar e participar da comunhão com o Pai, pois Ele e o Pai são um. As primeiras comunidades tinham relações de amigos que se amavam, e se tornaram testemunhos para aqueles que procuravam acolhimento e amor. O companheirismo que surge na missão de anunciar o Evangelho em diferentes cenários, diferentes culturas e promover a unidade na diversidade, foi o início de uma Igreja sinodal. O caminho da sinodalidade nasce de uma comunidade que escuta e que precisa continuar a exercitar a arte de escutar. A dimensão Comunitária trouxe grandes benefícios para a catequese, seu esforço em transmitir a fé cristã, e manter viva a sua natureza missionária, resgatou o espírito de sinodalidade tão presente no discurso e nas ações de Jesus. Como comunidade catequizadora e sinodal, devemos seguir a voz do Espírito Santo que não conhece fronteiras. Precisamos ouvir a cada um que pertence ao povo de Deus e também aqueles que vivem à margem da comunidade. A nossa fé em Cristo nos faz aproximar do próximo marginalizado, e com a preocupação no desenvolvimento integral

dos mais abandonados da sociedade. Uma comunidade catequizadora unida e integrada a uma catequese sinodal significa “caminhar juntos”, é o caminho para a sinodalidade, ou seja ter ouvidos e escutar.

Palavras-chave: Comunidade, catequese, sinodalidade

Introdução

No mundo atual o progresso do conhecimento e das tendências culturais, a globalização dos modelos de vida e condicionamentos dos sistemas político-econômicos, a perda do sentido de pertença étnica e religiosa, as questões sociais antigas e novas, geram situações concretas variadas e flutuantes. Nessa condição somos obrigados, ainda mais a assumir a perspectiva sinodal como metodologia coerente com o percurso que a comunidade é chamada a realizar. É um caminho comum no qual confluem presenças e papéis diversos, de modo que a evangelização se realize de modo mais participado (DC, n. 320-321).

A prática sinodal se torna um caminho concreto para a evangelização, que se realiza em vários níveis, tanto universal como local. Uma renovada consciência da identidade missionária requer hoje uma maior capacidade de partilhar, comunicar, encontrar-se, de modo a caminhar juntos pelo caminho de Cristo e na docilidade ao Espírito. A instância sinodal propõe objetivos importantes para a evangelização: leva a discernir em conjunto os caminhos a percorrer; conduz a agir em sinergia com os dons de todos; impede o isolamento das partes ou de cada sujeito. Uma Igreja sinodal é uma Igreja da escuta, ciente de que escutar “é mais do que ouvir” (DC, n. 289).

1. Sinodalidade: uma Igreja que escuta

No discurso do Papa Francisco aos fiéis da Diocese de Roma, sobre sinodalidade, Papa Francisco não faz um tratado teológico, mas nos exorta a falar sobre sinodalidade como a natureza da Igreja, a sua forma, o seu estilo, a sua missão.

O tema da sinodalidade não é o capítulo de um tratado sobre eclesiologia, e muito menos uma moda, um slogan ou um novo termo a ser usado ou instrumentalizado nos nossos encontros. Não! A sinodalidade expressa a natureza da Igreja, a sua forma, o seu estilo, a sua missão. E assim falamos de Igreja sinodal, evitando, no entanto, considerar que seja um título entre outros, um modo de a considerar que preveja alternativas.²

A Igreja sinodal é uma Igreja que escuta, com a consciência de que escutar é mais do que ouvir. Ser uma Igreja sinodal é estar em constante diálogo com todos os irmãos, numa dimensão ecumênica, sob a ação do Espírito Santo. Uma Igreja missionária que vai ao encontro dos irmãos e se põe a serviço.

O convite de Jesus ressoa em nossos ouvidos, “Que todos sejam um” está no caminho

da fé, da conversão, no encontro e comunhão com Ele, para a construção de uma comunidade mais sinodal. Esse caminho sinodal precisa ser vivido em todas as suas dimensões: ecumênica, pneumatológica, missionária, social e principalmente cristológica, pois Cristo é o próprio caminho, tanto no itinerário litúrgico, como na vida de uma comunidade catequizadora.

O Papa Francisco nos exorta, em seu discurso à Delegação do Patriarcado Ecumênico de Constantinopla, sobre a sinodalidade relacionada ao ecumenismo, a refletir como a coragem e a confiança no sopro do Espírito Santo nos ajudam a aproximarmos-nos dos outros, ao longo do caminho dessa unidade.

Todos nós devemos abrir-nos com coragem e confiança ao sopro do Espírito Santo, deixando-nos abraçar pelo olhar de Cristo sobre a sua Esposa no caminho deste ecumenismo espiritual, fortalecido pelo martírio de muitos dos nossos irmãos que, confessando o Senhor Jesus Cristo, realizaram o ecumenismo do sangue.³

Ser Igreja é ser comunidade catequizadora que caminha junto. A comunidade precisa de uma intensa partilha interna: um diálogo vivo entre pastores e entre pastores e fiéis. O compromisso de edificar uma Igreja sinodal e missionária é de todos, e a catequese é chamada a assumir esse compromisso, cada qual na função que o Senhor lhe confia.

Nossa compreensão da vida e da fé necessita de um compromisso com a comunhão entre nós, em que todos sejam mais acolhidos, mais fraternos e mais solidários.

Papa Francisco nos questiona: Onde está o Espírito Santo? Onde está a oração? Onde está o amor comunitário? Onde está a Eucaristia? Sem estas quatro coordenadas, a Igreja torna-se uma sociedade humana, um partido político. Se uma comunidade não tem o Espírito Santo, não haverá comunidade, não haverá sinodalidade. A sinodalidade é a presença do Espírito, um estilo a ser encarnado, em oração, silêncio, discernimento de tudo o que partilhamos. Não pode haver sinodalidade sem o Espírito, e não há Espírito sem oração.

Papa Francisco, para manter viva a natureza missionária da Igreja, procura resgatar o espírito de sinodalidade tão presente na catequese de Jesus.

2. A pedagogia sinodal de Jesus

A pedagogia sinodal de Jesus confirma a presença de Deus na história e traz inspirações para catequese que está a serviço da evangelização. Acolher e educar as pessoas na fé para a vida cristã, desperta no coração da comunidade catequizadora o desejo ardente de permanecer na intimidade com Jesus.

A comunidade que percorre o caminho da sinodalidade, com atitudes de verdadeiros discípulos missionários, vive a alegria de estar em comunhão com Cristo, de acolher e ser acolhido, de ouvir e ser ouvido.

³ Discurso do Papa Francisco à Delegação do Patriarcado Ecumênico de Constantinopla, 28 de Junho de 2014.

A catequese proporciona um caminhar juntos com o povo santo e fiel de Deus, possibilitando uma experiência comunitária; não apenas pessoas agrupadas, mas uma família na qual se integram. Um lugar para cuidar e ser cuidado.

O caminho sinodal foi assumido pela igreja desde as primeiras comunidades cristãs: “uma só alma, um só coração”. Uma comunidade que se reunia para ouvir a Palavra de Deus, para partilhar experiências de amor e fraternidade. Jesus faz esse convite para uma comunidade que vem aprendendo o que é caminhar e participar da comunhão com o Pai, pois Ele e o Pai são um.

3. Comunidades Eclesiais de base CEB's e sua catequese sinodal

As primeiras comunidades tinham relações de amigos que se amavam e se tornaram testemunhos para aqueles que procuravam acolhimento e amor. O companheirismo que surge na missão de anunciar o Evangelho em diferentes cenários, diferentes culturas e promover a unidade na diversidade, foi o início de uma igreja sinodal. O caminho da sinodalidade nasce de uma comunidade que escuta, e que precisa continuar a exercitar a arte de escutar. A Catequese se faz ao longo de toda esta caminhada da comunidade. Nela se aprofunda a experiência do Deus vivo que caminha com seu povo e o conduz à salvação.

As comunidades eclesiais de base tiveram uma ampla difusão nas últimas décadas. Trata-se de grupos de cristãos que nasceram da necessidade de uma dimensão mais humana mais ampla, com uma vivência solidária mais profunda enraizada na fraternidade e na partilha.

As comunidades eclesiais de base são um sinal da vitalidade da Igreja. Os discípulos de Cristo nelas se reúnem para uma atenta escuta da Palavra de Deus, para a busca de relações mais fraternas, para celebrar os mistérios cristãos em suas vidas e para assumir o compromisso de transformação da sociedade. Paralelamente a estas dimensões propriamente cristãs, emergem também importantes valores humanos: a amizade e o reconhecimento pessoal, o espírito de corresponsabilidade, a criatividade, a resposta vocacional, o interesse pelos problemas do mundo e da Igreja. Dessa vivência resulta uma enriquecedora experiência comunitária, verdadeira expressão de comunhão e um meio eficaz para construir uma comunhão ainda mais profunda, com Deus e com o próximo (DGC, n. 263).

4. Dimensão comunitária

A dimensão comunitária trouxe grandes benefícios para a catequese, seu esforço em transmitir a fé cristã, e manter viva a sua natureza missionária, resgatou o espírito de sinodalidade tão presente no discurso e nas ações de Jesus.

Nas comunidades pode-se desenvolver uma catequese muito fecunda, onde o clima fraterno, no qual se vive, é um ambiente adequado para uma ação catequética integral, sempre que se saiba respeitar a natureza e o caráter próprio da catequese.

A catequese com seu caráter de fraternidade aprofunda-se na vida comunitária, e assegura os fundamentos da vida cristã dos fiéis, que devem seguir uma reta compreensão da fé e das verdades, em seus corações, estando sempre prontos a dar razão da vossa esperança a todo

aquele que pedir.

Cristo é o próprio caminho e, por conseguinte, tanto no itinerário litúrgico como no do Sínodo, a Igreja não faz outra coisa senão entrar cada vez mais profunda e plenamente no mistério de Cristo Salvador. Papa Francisco acrescenta ainda outro aspecto, muito importante no processo sinodal: a escuta de Cristo que passa também através da escuta dos irmãos e irmãs na Igreja; nalgumas fases, esta escuta recíproca é o objetivo principal, sempre com método e estilo duma Igreja sinodal.

5. A vida da comunidade catequizadora

Numa caminhada de comunidade, podemos observar inicialmente que vários elementos estão presentes e interagem: a união entre os membros, a abordagem da realidade, a vida eclesial e a explicitação da fé. Tais elementos crescem e caminham quando a comunidade caminha. Cada um exerce influência nos outros. Não podemos determinar antecipadamente qual deles caminha primeiro e quanto tempo leva para dar um passo à frente. Cada comunidade tem sua história, própria, que deve ser respeitada.

A comunidade começa a reunir-se como grupo de pessoas, para leitura da Palavra nos círculos bíblicos. Entre essas pessoas começa a nascer amizade. Elas se reconhecem como membros de um grupo, visitam-se, cumprimentam-se na rua; se abraçam, são acolhidas, colocam em comum e discutem entre si seus problemas pessoais e familiares.

Os problemas pessoais passam a ser vistos numa dimensão maior, passam a fazer parte do grupo, que acolhe e ajuda a superar. Essa realidade social transforma a comunidade como ponto de apoio, onde se escuta e se procura conhecer as raízes sociais do mal que a atinge, o porquê da situação de opressão e injustiça.

A união da comunidade começa a manifestar-se em gestos de solidariedade social e comunitária. A fé também caminha. As pessoas procuram se aprofundar mais nas Sagradas Escrituras para conhecer o plano de Deus sobre o mundo e a sociedade. Jesus Cristo é visto como profeta que se posiciona, sem medo de falar a verdade. É o amigo dos homens, especialmente dos pobres.

A vida da comunidade catequizadora adquire novo aspecto. Os membros do grupo tornam-se mais ativos na vida paroquial e assumem certas lideranças na comunidade, nas pastorais. As celebrações se tornam, pouco a pouco, celebrações ligadas à vida e aos acontecimentos. As pessoas fazem questão de participar de encontros e retiros. A própria contemplação do mistério de Cristo no decorrer do ano litúrgico, começa tomar espaço na vida das pessoas de uma comunidade sinodal. Cristo é o próprio caminho. Por isso, tanto no itinerário litúrgico, como no do Sínodo, como na catequese, a Igreja não faz outra coisa senão entrar cada vez mais profunda e plenamente no mistério de Cristo Salvador.

A Catequese encontra seu lugar fundamental, como comunidade passa a ver os sacramentos como celebração da presença de Jesus no meio do povo e como compromisso com o Reino. A comunidade catequizadora percebe mais claramente a ação do Espírito Santo que transforma, renova e envia sua Igreja, instrumento de salvação, para que dê conta do grande serviço que lhe

cabe na construção do Reino de Deus.

Mas muitas vezes encontramos pessoas, praticamente sem ligação com uma comunidade, ou com a paróquia local. São pessoas batizadas, mas de fé ainda não esclarecida. Para eles também impõe-se um trabalho missionário da comunidade catequizadora local. Para isso a catequese deve utilizar vários meios, para chegar ao coração do indivíduo.

Um meio bem eficaz são os grupos, que possuem uma importante função nos processos de desenvolvimento das pessoas. Isto acontece tanto na catequese das crianças, favorecendo a boa socialização das mesmas, quanto na catequese dos jovens, para os quais o grupo constitui quase uma necessidade vital na formação da sua personalidade, e até mesmo para os adultos que promovem um estilo de diálogo, de escuta, de partilha e de corresponsabilidade cristã.

O catequista, que participa da vida do grupo e sente e valoriza a sua dinâmica, reconhece e atua, como sua tarefa primária e específica, a de ser, em nome da Igreja, testemunha ativa do Evangelho, capaz de partilhar com os outros os frutos da sua fé madura e de estimular, com inteligência, a busca comum. A importância da experiência do grupo cristão é bem enfatizada no Diretório Geral para a Catequese de 1977:

Além de ser um fator didático, o grupo cristão é chamado a ser experiência de comunidade e forma de participação à vida eclesial, encontrando na mais ampla comunidade eucarística, a sua meta e a sua plena manifestação (DGC, n. 159).

Como uma comunidade catequizadora e sinodal devemos seguir a voz do Espírito Santo que não conhece fronteiras. Precisamos ouvir a cada um que pertence ao povo de Deus e também àqueles que vivem à margem da comunidade. A nossa fé em Cristo nos faz aproximar do próximo marginalizado, e com a preocupação no desenvolvimento integral dos mais abandonados da sociedade.

Ter ouvidos e escutar é o primeiro compromisso de uma comunidade catequizadora e sinodal. Trata-se de ouvir a voz de Deus, perceber a sua presença. Uma comunidade catequizadora unida e integrada a uma catequese sinodal significa “caminhar juntos”, é o caminho para a sinodalidade.

Conclusão

A Catequese é um processo de educação comunitária, sinodal, permanente, progressiva, ordenada, orgânica e sistemática da Fé. Tem como finalidade a maturidade da Fé, num compromisso pessoal e comunitário de libertação integral.

Para assegurar uma catequese para jovens e adultos autêntica, eficaz e sinodal, se faz necessário recordar que a atenção aos destinatários na sua situação de jovens e adultos, como homens e como mulheres, devemos procurar compreender seus problemas e ouvir suas experiências, suas realidades espirituais e culturais, em pleno respeito pelas diferenças.

Uma atenção especial à condição leiga dos jovens e adultos, que procuram os sacramentos de iniciação à vida cristã, e que ao mesmo tempo são chamados à santidade. Devemos ter uma

atenção redobrada ao envolvimento da comunidade, para que seja lugar de acolhimento e de apoio ao jovem e ao adulto nesse processo de amadurecimento da fé.

A atenção a um projeto orgânico de pastoral para jovens e adultos, no qual a catequese se integre com a formação litúrgica e com o serviço da caridade, é fundamental.

Para vivermos esse processo de sinodalidade e alcançarmos essa finalidade em nossas comunidades, precisamos em primeiro lugar invocarmos o Espírito Santo, primeiro agente de toda a Evangelização.

Assim, a Igreja, mistério de comunhão, é animada pelo Espírito e torna-se fecunda para gerar uma vida nova. Com este olhar de fé, reafirma-se o seu papel de comunidade catequizadora, enquanto lugar natural de sinodalidade e diálogo, onde se gera e amadurece a vida cristã.

Referências bibliográficas

CNBB. **Catequese Renovada Orientações e Conteúdo**. Documentos da CNBB 26. São Paulo: Paulinas, 1984.

CNBB. **Diretório Nacional da Catequese**. Documentos da CNBB 84. São Paulo: Paulinas, 2007.

CPPNE. **Diretório para a Catequese**. Documento do Conselho Pontifício para a Promoção da Nova Evangelização. São Paulo: Paulus, 2020.

FRANCISCO, PP. **Discurso do Papa Francisco aos fiéis da Diocese de Roma**. Sábado, 18 de setembro de 2021. Disponível em : <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2021/september/documents/20210918-fedeli-iocesiroma.html>. Acessado em 11/05/2024.

FRANCISCO, PP. **Discurso do papa francisco a uma Delegação do Patriarcado Ecumênico de Constantinopla**. Sábado, 28 de Junho de 2014. Disponível em : https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/june/documents/papa-francesco_20140628_patriarcato-ecumenico-costantinopoli.html. Acessado em 11/05/2024.

SCC. **Diretório Geral para a Catequese**. São Paulo: Paulinas, 1998.

A significância da pregação na teologia de Martinho Lutero

Gustavo Albernaz Dias Carreiro
Doutorando em Teologia Sistemático-Pastoral
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-Rio
E-mail: gustavo.greenfruit@gmail.com

Resumo

Esta comunicação explora a significância teológica da pregação para Martinho Lutero. A comunicação aborda inicialmente a biografia de Lutero para em seguida explorar sua Teologia da pregação, discorrendo inicialmente sobre o objetivo desta, em seguida aborda-se a rica teologia de Lutero sobre a “Palavra de Deus” e sua ênfase na fidelidade ao Evangelho e na autoridade das Escrituras na avaliação da autenticidade da pregação. Conclui-se que a Teologia de Lutero acerca da pregação uma marca na Teologia de sua época, pois reformou a prática cristã, conferindo à pregação um papel central e transformador, onde a voz do pregador, fiel ao Evangelho, se tornava a própria Palavra de Deus.

Palavras-chave: Martinho Lutero, pregação, Reforma Protestante, Sola Scriptura, Palavra de Deus.

Introdução

Esta comunicação procura explorar a significância teológica da pregação para o reformador Martinho Lutero. Para isso foi necessário introduzir uma pequena biografia de Martinho Lutero procurando em seguida discorrer sobre a sua Teologia da pregação.

A sessão sobre a Teologia da pregação de Lutero, em um primeiro momento, discorre sobre a importância da pregação para o Reformador, e segue discorrendo sobre o objetivo pretendido por Lutero no ato da pregação. Em seguida, explora-se a rica Teologia de Martinho Lutero em torno do termo “Palavra de Deus”. A convicção de Lutero sobre a pregação como a Palavra de Deus manifesta-se na ideia de que o conteúdo da mensagem deve ser estritamente evangélico, fundamentado nas Escrituras. Essa seção explora a visão única de Lutero sobre a pregação como um meio especial de comunicação divina, destacando sua ênfase na fidelidade ao Evangelho e na autoridade das Escrituras como critérios essenciais para avaliar a autenticidade da pregação.

1. A significância da pregação para Martinho Lutero

Martinho Lutero nasceu em 1483, em Eisleben, na Saxônia. Seu pai, Hans Luder, queria que o filho fosse advogado, mas Lutero abandonou o estudo da lei para, em 1505, ingressar no mosteiro dos frades agostinianos de Erfurt, onde foi consagrado sacerdote em 1507 (MARSHALL, 2017, p.29). No ano seguinte doutorou-se em Teologia e foi convidado

a lecionar na faculdade de Wittenberg, onde ministrava o curso de Sagrada Escritura que lhe concederam um êxito notável (DANIEL-ROPS, 1996, p.272).

No período em que esteve em Wittenberg este se tornou o pregador oficial da igreja local (MARSHALL, 2017, p.29), seus sermões no monastério e no púlpito lhe renderam a admiração do público local antes mesmo de ele chegar às suas convicções evangélicas posteriores (FORREST, 2020, p.330).

Por volta de 1517, Johann Tetzel vai à Wittenberg para vender indulgências, com a missão de arrecadar dinheiro para a reconstrução da basílica de São Pedro (MCGRATH, 2012, p.51). Esse acontecimento revolta Lutero que convida Tetzel para um debate sobre tais práticas. Esse convite são as famosas 95 teses de Lutero (TRUSDALE, 2020, p.13). Esse documento foi impresso por seus próprios alunos, o que levou este documento a se espalhar rapidamente por toda a Saxônia. No entanto, a relevância deste documento não foi restrita somente a Alemanha:

Quando a notícia dessas teses chegou aos ouvidos do Papa, este denunciou a Lutero por pregar doutrinas perigosas e o intimou a vir até Roma. Quando Lutero recusou-se a comparecer, foi ordenado a apresentar-se diante do Cardeal Tomás Cajetan, destacado teólogo italiano, em Augsburg, Alemanha. Como representante papal diante da Dieta Imperial, a Assembleia Geral do Santo Império Romano, Cajetan exigiu que Lutero se retratasse, voltasse ao seio da Igreja e parasse com sua rebeldia. Lutero recusou retratar-se e declarou ser possível que o Papa errasse em suas declarações eclesiásticas. Ele insistia que as afirmativas do Papa fossem corroboradas pela Escritura. (...). Lutero saiu de Augsburg temendo por sua vida, e retornou a Wittenberg sob a proteção do príncipe-eleitor Frederico III, da Saxônia (LAWSON, 2013, p.23).

Começava assim a Reforma Protestante. Como foi visto neste trabalho anteriormente, a Alemanha estava em um momento político ímpar comparada ao restante da Europa, ela era formada por quatrocentos estados e tinha-se libertado praticamente de toda a autoridade central. No instante em que entrava em ação, o monge de Wittenberg encontrava-se diante de uma situação notavelmente propícia a um movimento revolucionário. Uma nação desprovida de unidade, assolada por forças obscuras e afundada na anarquia. Senhores locais zelosos de seus privilégios, determinados a qualquer coisa para não os perder. Um imperador incapaz de impor uma liderança unificada ao país e, conseqüentemente, uma doutrina coesa. Um estado social instável, um movimento intelectual em franca expansão, minando, mesmo que inconscientemente, os fundamentos do edifício tradicional. Por fim, uma paixão nacionalista latente que, em sua oposição à Roma, aparentemente justificado por numerosos excessos, encontrava facilmente oportunidade para se manifestar. O terreno de Lutero estava meticulosamente preparado (DANIEL-ROPS, 1996, p.278-279).

No entanto, não se deve concluir falsamente que existia uma relação de causa e efeito, e não reconhecer a influência capital de Lutero. “Não é a situação política, social e religiosa da Alemanha que explica Lutero, mas o próprio Lutero” (DANIEL-ROPS, 1996, p.285). O precursor da Reforma Protestante morreu em 1546. Lutero foi lido, estimado e reverenciado. Sua tradução da Bíblia, catecismos e hinos foram a essência de um novo *corpus* da cultura religiosa alemã (MARSHALL, 2017, p.55), e sua teologia e movimento tem impactos até os dias de hoje.

2. A Teologia de Lutero sobre a pregação

Sendo a pregação a parte central do culto é interessante estudar a teologia de Lutero a respeito da pregação. Como Lutero nunca escreveu um tratado sobre pregação, um estudo sobre a sua teologia da pregação deve recorrer a outros materiais em busca deste assunto (TAYLOR, 2003, p.42-43).

Uma expressão que o reformador utilizou para se referir à igreja era *Mundhaus* (trad: “casa de boca”) e não *Fedderhaus* (trad: “casa da escrita”), isso quer dizer que a “igreja trata da pregação, não da letra escrita. Os fieis vêm à igreja para ouvir a Palavra. Não basta somente ler a Palavra” (JORGENSEN, 2014, p.53). Assim, é interessante notar que, para Lutero, algo incomum acontece na pregação, pois, segundo ele “o próprio Cristo está presente quando eu prego... pois Cristo está presente e torna minhas palavras realidade” (LUTERO, 1968, p.386).

Desta maneira, não era suficiente a Escritura ser apenas lida nas reuniões públicas; ela tinha de ser proclamada. Quanto mais ela fosse pregada, mais seria retida. A leitura, para Lutero, não era tão proveitosa quanto a proclamação, pois para ele a voz ao vivo ensina, exorta, defende e anima (BARETT, 2017, p.51). O Reformador chega a afirmar que “Satanás não se importa nem um pouco com a Palavra de Deus escrita, mas foge da pregação da Palavra” (LUTERO, 1974, p.401). Isso ocorre porque Lutero entendia que o Espírito Santo agia nos fieis quando se realizava a prédica (CHAN, 2016, p.26), vivificando-os, justificando-os e colocando-os no caminho correto (BARETT, 2017, p.53).

2.1 O objetivo da pregação para Lutero

Como foi observado anteriormente, “Lutero prontamente assinala (...) à audição como o principal meio pelo qual se deve apontar ao crente a obra de Cristo e do Espírito” (JORGENSEN, 2014, p.49). Como está escrito no Catecismo Maior de 1529, “jamais poderíamos saber algo a respeito de Cristo nem crer nele e tê-lo como Senhor se o Espírito Santo não revelasse Cristo a nós por meio da pregação do Evangelho e não pregasse a nosso coração e consciência” (LUTERO, 2017, p.337).

Assim, segundo a Teologia de Lutero a pregação é indispensável para o crente obter a fé (LIVRO DE CONCÓRDIA 1580, 2016, p.5), ela é um meio para a salvação daqueles que a ouvem e a respondem com fé e arrependimento (CHAN, 2016, p.44). O documento “Apologia da Confissão de Augsburgo” de 1531, afirma que é por meio da pregação que o pecador toma consciência da sua situação diante de Deus e é por meio desta que a este é oferecido o perdão dos pecados, pelos méritos de Cristo, através do Espírito Santo (KOLB; WENGERT, 2000, p. 192).

Desta maneira, a pregação só pode ter como objetivo principal “promover a fé” (LITTLEJOHN.; ROBERTS, 2017, p. 209), como assevera Lutero no documento “A liberdade do Cristão” de 1520, e que é complementado pela “Apologia da Confissão de Augsburgo”: “a proclamação do Evangelho produz fé naqueles que o recebem” (KOLB; WENGERT, 2000, p. 264).

2.2. Os diversos significados de “Palavra” na Teologia de Lutero

Faz-se necessário neste momento deste artigo definir o que viria a ser o termo “Palavra de Deus”, ou simplesmente, “Palavra” na teologia de Martinho Lutero. Na teologia de Lutero o este termo pode ter diversos significados como, o próprio Cristo (“mas por que a pregação de Cristo deveria ser equiparada à palavra de Deus? Porque o próprio Cristo é a personificação da mensagem de Deus; ele é a Palavra encarnada.” (CHAN, 2016, p.36)), as Escrituras, a pregação (TAYLOR, 2003, p.41) e o Evangelho (CHAN, 2016, p.27).

Pode-se observar em seus textos como, por exemplo, no “Catecismo Maior” em que Lutero chama a pregação de “Palavra oral” (KOLB; WENGERT, 2000, p. 469-470), ou quando se refere a Bíblia como “a Palavra de Deus” (LUTERO, 2000, p.182), no documento “Missa Alemã e Ordem do Culto” de 1526. E também como pode-se observar no seguinte trecho de “A liberdade do Cristão” de 1520, a respeito de Jesus e do Evangelho como “Palavra”:

Mas você perguntará: - “O que é essa palavra e por meio de que ela deve ser usada, já que há tantas palavras de Deus?” Eu respondo que o Apóstolo Paulo (Rom. i) explica o que é, ou seja, o Evangelho de Deus, sobre seu Filho, encarnado, sofrendo, ressuscitado e glorificado pelo Espírito, o santificador. Pregar Cristo é alimentar a alma, justificá-la, libertá-la e salvá-la, se ela crê na pregação. Pois somente a fé e o uso eficaz da palavra de Deus trazem a salvação. “Se com tua boca confessares ao Senhor Jesus e em teu coração creres que Deus o ressuscitou dentre os mortos, serás salvo” (Rom. x. 9). E novamente: “Cristo é o fim da lei para a justiça de todo aquele que crê” (Rom. x. 4); e “O justo viverá pela fé” (Rom. i. 17). Pois a palavra de Deus não pode ser recebida e honrada por meio de obras, mas somente pela fé. Portanto, é claro que, assim como a alma precisa apenas da palavra para a vida e a justificação, ela também é justificada somente pela fé e não por obras. Pois se pudesse ser justificada de qualquer outra maneira, não teria necessidade da palavra, nem consequentemente da fé. (LITTLEJOHN.; ROBERTS, 2017, p. 199-200).

Deste modo, pode-se concluir que para Lutero, o termo “Palavra” ou “Palavra de Deus” tem alguns significados, no entanto, não se pode perder de vista que a máxima “Palavra de Deus” é o próprio Cristo encarnado, a revelação de Deus ao mundo e este deve-se distinguir da pregação e das Escrituras, pois só Ele é “em substância, Deus” (LUTERO, 1959, p.395).

Para Lutero, o coração das Escrituras deve ser o Evangelho (a boa nova de Jesus) (OLD, 2002, p.55), e, desta maneira, “o centro e o significado da Escritura é Cristo, e, portanto, a Bíblia só pode ser compreendida na medida em que é interpretada por meio de Cristo” (TAYLOR, 2003, p.41).

E, assim como as Escrituras, que derivam a seus *status* de “Palavra de Deus” por intermédio de Jesus, a pregação de igual modo, já que “a Palavra pregada tem autoridade porque é a Palavra de Cristo. (...) Pregar a Bíblia corretamente é reunir todas as partes do livro sagrado nesta mensagem central de salvação em Cristo (OLD, 2002, p.55). É sobre a pregação como

“Palavra de Deus” que o próximo capítulo deste artigo se propõe a dissertar.

2.3. A pregação como Palavra de Deus

Lutero em um de seus escritos declara: “Quem está falando (na pregação)? O pastor? De modo nenhum! Vocês não ouvem o pastor. A voz é dele, é claro, mas as palavras que ele emprega são na realidade faladas pelo meu Deus” (LUTERO, 1957, p.528). Na visão de Lutero, as palavras pregadas são as palavras de Cristo, proferidas por Ele através dos esforços hesitantes e imperfeitos do pregador. Tais palavras, conforme Cristo as anuncia durante a proclamação, despertam a fé (JORGENSEN, 2014, p.44).

Neste sentido, o pregador falando as palavras do próprio Cristo, traz a Teologia de Lutero uma doutrina própria da *ex opere operato*, só que não com uma conexão com os sacramentos, mas com a pregação (OBERMAN, 1961, p.24). Antes, entretanto, é necessário explicar esta doutrina. Segundo Müller, um dos modos em que a Igreja Católica concretiza a sua indefectibilidade é na liturgia, mediante a eficácia dos sacramentos (*ex opere operato*). Ele explica que a eficácia objetiva dos sacramentos, conhecida como *ex opere operato*, foi desenvolvida no século XII para afirmar que, ao contrário do donatismo, é Deus quem opera a santificação nos sacramentos. Nessa perspectiva, a santidade subjetiva do ministro e do receptor não causa a graça. Os sacramentos agem pela realização do rito e pelo poder concedido ao ministro, enquanto os sacramentais, sinais externos apropriados, operam pela piedade pessoal do ministro e do receptor (*ex opere operantis*), não produzindo graça justificante nem caráter sacramental (MÜLLER, 2015, p.403, 408).

Compreendida esta doutrina, Oberman argumenta que a *ex opere operatore* reformada concorda em partes com a doutrina Católica, no sentido de que a pregação não é santificada pela ação do operante, mas pelo próprio Deus; e discorda em parte, no sentido de que, para Lutero, é necessária a fé do receptor para tal benefício. No entanto, algo a mais da doutrina *ex opere operato* foi absorvida por Lutero na sua Teologia da Palavra. Para este autor, Lutero afirmava a presença real do Cristo não só na Eucaristia, mas na boca do pregador. Desta maneira a Palavra de Deus não só está automaticamente presente se for pregada por ministros devidamente ordenados, mas é *ipso facto* eficaz, sendo rejeitada ou aceita pela fé (OBERMAN, 1961, p.24-27).

Anglada chega a propor que em Lutero houve uma “sacramentalização” da pregação (ANGLADA, 1999, p.3). Isso é possível, pois na teologia católica o sacramento estabelece a comunicação entre Deus e o homem: “Toda a verdadeira justiça ou começa ou se iniciada aumenta ou perdida é reparada pelos sacramentos” (CONCÍLIO ECUMÊNICO DE TRENTO, 1563, n.p). No entanto, a crença reformada de que o sermão é uma ação em que o Espírito Santo atua tanto na comunicação da Bíblia pelo pregador quanto na abertura dos corações dos ouvintes (OBERMAN, 1961, p.16), faz com que, segundo Daniel-Rops, seja deixado um espaço muito limitado aos sacramentos, de forma que “o serviço divino reduz-se à audição da Palavra, isto é, à pregação” (DANIEL-ROPS, 1996, p.393).

Essa é a grande novidade teológica de Lutero quanto à pregação: A pregação é Palavra de Deus (JORGENSEN, 2014, p.46)! Observe esse trecho de um dos seus escritos:

A Palavra é o canal através do qual o Espírito Santo é dado. Esta é uma passagem contra aqueles que desprezam a Palavra falada. Os lábios são os reservatórios públicos da igreja. Somente neles está guardada a Palavra de Deus. Veja, a menos que a Palavra seja pregada publicamente, ela escapa. Quanto mais é pregado, mais firmemente é mantido. Lê-lo não é tão proveitoso quanto ouvi-lo, pois a voz viva ensina, exorta, defende e resiste ao espírito do erro. Satanás não se importa nem um pouco com a Palavra escrita de Deus, mas foge ao falar a Palavra (LUTERO, 1974, p. 401).

Martinho Lutero, em sua profunda apreciação pela pregação, via nela nada menos que a voz divina, onde Deus se expressava por meio das palavras proferidas. Essa convicção central de Lutero fundamentava-se na ideia de que a verdadeira Palavra de Deus era proclamada quando a mensagem do Evangelho ecoava. Para Lutero, o conteúdo essencial da pregação como Palavra de Deus era o Evangelho. Pregar o Evangelho equivalia a proclamar a Palavra de Deus, enquanto discutir fábulas, histórias e filosofias pagãs representava apenas a exposição da sabedoria humana, sem transmitir a Palavra divina (CHAN, 2016, p.26-29).

No entendimento de Lutero, a prontidão em identificar o Evangelho como a Palavra pregada de Deus derivava de diversas razões. Primeiramente, o Evangelho era aquilo que Cristo mesmo proclamou, tornando-o, por natureza, a Palavra de Deus. Além disso, o Evangelho representava a mensagem comissionada por Cristo aos apóstolos, os mensageiros de Deus. Era a expressão da Palavra de Deus, transmitida pelos profetas do Antigo Testamento e pelos apóstolos do Novo Testamento. Adicionalmente, o Evangelho era a mensagem sobre Cristo, a Palavra encarnada, e sua proclamação contava com a intervenção do Espírito Santo (CHAN, 2016, p.32-37).

No entanto, para que a pregação seja considerada Palavra de Deus ela não pode ser divergente da Bíblia. A autoridade do pregador emanava diretamente da suprema autoridade sobre a Igreja: as Escrituras divinamente inspiradas. Em outras palavras, o princípio do *Sola Scriptura* impulsionou a teologia dos reformadores no que diz respeito à pregação (BARETT, 2017, p.51-52).

A doutrina protestante do *Sola Scriptura*, que afirmava a Sagrada Escritura como a única e última autoridade para a comunidade cristã, teve implicações profundas no ministério pastoral. Esse princípio conferiu responsabilidade à função do pregador e destacou a necessidade premente de uma formação educacional sólida para o pregador protestante, especialmente nas disciplinas cruciais para a exposição bíblica, como retórica clássica, teologia e exegese bíblica. Ao transferirem a fonte de autoridade do magistério católico para a Palavra escrita de Deus, os reformadores fortaleceram a autoridade pessoal do ministro, incumbindo-o da responsabilidade especial de interpretar e proclamar o texto sagrado (MANETSCH, 2014, p.6).

Assim, para Lutero, a pregação era a exposição fiel da mensagem evangélica das Escrituras, e desviar-se dessa mensagem era inadmissível. A Palavra escrita, a Bíblia, era inseparável da palavra pregada, sendo a fonte da mensagem apostólica. A verdadeira pregação, segundo Lutero, podia ser distinguida da herética quando o pregador conseguia corroborar sua mensagem com as Escrituras, estabelecendo, assim, uma continuidade entre a Palavra proclamada e a Palavra

escrita; a Palavra escrita corrobora e dá autoridade e autenticidade à Palavra proclamada, ambas fundamentadas na mesma mensagem – o Evangelho (CHAN, 2016, p.38-40).

Conclui-se que a Teologia da pregação de Lutero é profundamente enraizada na convicção de que a Palavra pregada transcende meramente um discurso humano sobre Deus; é, de fato, o próprio discurso de Deus dirigido aos seres humanos. Segundo Lutero, a Palavra pregada pode ser identificada como divina porque seu conteúdo é o Evangelho, a mensagem falada por Cristo e comissionada por ele aos apóstolos. O instrumento da pregação é o pregador comissionado por Deus, reconhecido pela congregação cristã, e é através deste pregador que o Espírito Santo transmite a mensagem de autoria divina. O propósito final da mensagem é provocar o arrependimento e a obediência naqueles que a ouvem (CHAN, 2016, p.50-51).

Lutero estabelece critérios rigorosos para avaliar a autenticidade da pregação, enfatizando que o pregador deve proclamar com precisão o Evangelho. A ênfase principal de Lutero recai sobre o conteúdo da mensagem, insistindo que o pregador não deve apresentar suas próprias ideias, mas proclamar a mensagem cristológica da Bíblia.

A singularidade da teologia da pregação de Lutero se revela na convicção de que, ao ouvir o sermão, não se está meramente ouvindo o pastor, mas Deus mesmo está falando com a congregação. A voz é humana, mas as Palavras são divinas. Assim, a pregação é a Palavra de Deus falando com seu povo, uma experiência única e direta da ação divina por meio da palavra humana (NGIEN, 2003, p.48). Ao pregar a Palavra de Cristo com fidelidade, a boca do pregador torna-se a boca de Cristo (LUTERO, 1535, n.p.), e é nesse momento que Cristo está espiritualmente presente, falando e pregando aos corações dos ouvintes (LUTERO, 1859, n.p.).

Conclusão

Diante do exposto, é possível afirmar que a pregação, segundo Martinho Lutero, era a manifestação viva da Palavra de Deus, onde Cristo se fazia presente. Ele enfatizou a necessidade de ancorar a pregação nas Escrituras, estabelecendo uma continuidade entre a Palavra escrita e proclamada. Sua Teologia reformou a prática cristã, conferindo à pregação um papel central e transformador, onde a voz do pregador, fiel ao Evangelho, se tornava a própria Palavra de Deus, impactando profundamente a vida da Igreja.

Referências bibliográficas

- ANGLADA, Paulo R. B. **Vox Dei: A Teologia Reformada da Pregação**. Fides Reformata. vol. 4, n. 1. p.1-24, 1999.
- BARETT, Matthew (ed.). **Teologia da Reforma**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.
- CHAN, Sam. **Preaching as the Word of God: Answering the Old Question with Speech-Act Theory**. Eugene: Pickwick Publications, 2016.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO DE TRENTO. Disponível em: <https://www.montfort.org.br/bra/documentos/concilio/trento/#>. Acesso: 10/11/2023.

- DANIEL-ROPS, Henri. **A Igreja da Renascença e da Reforma (I)**. São Paulo: Quadrante, 1996.
- FORREST, Benjamin K (et al.). **A história da pregação**: dos apóstolos aos revivalistas, v.1. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020.
- JORGENSEN, Allen G. **Martin Luther on Preaching Christ Present**. International Journal of Systematic Theology, vol. 16, n. 1, p.42-55, 2014.
- KOLB, Robert; WENGERT, Timothy J. **The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church**. Trad. Charles Arand; et al. Minneapolis: Fortress Press, 2000.
- LAWSON, Steven J. **A Heroica Ousadia de Martinho Lutero** (Um perfil de Homens Piedosos). São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2013.
- LITTLEJOHN, B.; ROBERTS, J. (ed.). **Reformation Theology: reader of primary sources with introductions**. Landrum: The Davenant Institute, 2017.
- LIVRO DE CONCÓRDIA 1580. CIL, 7a edição. Porto Alegre, São Leopoldo e Canoas: Editora Concórdia, Editora Sinodal e Ulbra, 2016.
- LUTERO, Martinho. **Commentary on the Epistle to the Galatians (1535)**. Trad. Theodore Graebner. Disponível em: <https://www.gutenberg.org/files/1549/1549-h/1549-h.htm>. Acessado em: 20/10/2023.
- LUTERO, Martinho. **Luther's Works**. Vol. 23. Saint Louis e Philadelphia: Concordia e Fortress Press, 1968.
- LUTERO, Martinho. **Luther's Works**. Vol. 18. Saint Louis e Philadelphia: Concordia e Fortress Press, 1974.
- LUTERO, Martinho. **Luther's Works**. Vol. 22. Saint Louis e Philadelphia: Concordia e Fortress Press, 1957.
- LUTERO, Martinho. **Luther's Works**. Vol. 54. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1959.
- LUTERO, Martinho. **Martinho Lutero: uma coletânea de escritos**. Trad. Joahannes Bergmann, Arthur W. Dück e Valdemar Kroker. Vida Nova: 2017.
- LUTERO, Martinho. **Obras Seleccionadas**. Vol. 7: Vida em Comunidade: Comunidade; Ministério; Culto; Sacramentos; Visitação; Catecismos; Hinos. São Leopoldo: Editora Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora, 2000.
- LUTERO, Martinho. **The Epistles of St. Peter and St. Jude: Preached and Explained**. Trad. E. H. Gillett. New York: Anson F. Randolph, 1859.
- MANETSCH, Scott M. **Calvin's Company of Pastors: Pastoral Care and the Emerging Reformed Church, 1536-1609**. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- MARSHALL, Peter. **1517: Martin Luther and the Invention of the Reformation**. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- MCGRATH, Alister. **Revolução protestante**. Brasília, DF: Palavra, 2012.
- MÜLLER, Gerhard L. **Dogmática Católica: Teoria e prática da Teologia**. Petrópolis: Vozes, 2015.
- NGIEN, Dennis. **Theology of Preaching in Martin Luther**. Themelios, vol. 28, n.2, p.28-48. 2003.
- OBERMAN, Heiko A. **Preaching and the Word in the Reformation**. Theology Today, vol

18, n.1,p. 16-29, 1961.

OLD, Hughes O. **The Reading and Preaching of Scriptures in the Worship of the Christian Church.** Vol. 4: The Age of the Reformation. Grand Rapids: William B. Eerdmanns Publishing Company, 2002.

TAYLOR, Larissa (ed.). **Preachers and people in the Reformations and Early Modern Period.** Boston|Leiden: Brill Academic Publishers, 2003.

TRUESDALE, Al (org.). **Heróis da igreja: grandes nomes da história do cristianismo: a era da reforma,** volume 3. São Paulo: Mundo Cristão, 2020.

As redes religiosas nas favelas

Heloísa Helena Bento
Mestranda pela PUC-RJ
E-mail: heloisa@notredame.org.br

Resumo

Christina Vidal da Cunha, em seu livro “Oração de Traficante”, traz que o crescimento das igrejas evangélicas pentecostais é um fenômeno observado, entre uma população carente da atenção governamental. Seu estudo é realizado na comunidade de Acari, onde se percebe um crescente aumento de pessoas ligadas ao tráfico passando por uma “pseudo conversão”. Sem abandonar suas práticas criminosas, impõem suas “leis” e legitimam práticas contrárias ao Evangelho, como o racismo religioso em nome de Jesus. O mundo é compreendido de forma dualista, onde as forças do bem e do mal vivem em constante batalha, se assemelhando, dessa forma, ao cotidiano das comunidades, que vivem uma constante batalha entre facções rivais e a polícia. Pautada no preconceito, ódio e/ou racismo religioso, e na ideia dualista de bem e mal, não foi difícil após a tomada da Favela pelos policiais, que também estavam associados às religiões neopentecostais, a associação da perda do controle, por parte dos traficantes para a polícia, a uma derrota também do mal. As situações, os agentes envolvidos, que legitimam esse contexto, são: tanto os confrontos com facções rivais, inimigos internos, as organizações paramilitares, quanto o Estado, representado pela Polícia Militar. A ocupação pelos policiais evangélicos chegou ao fim. A expansão evangélica, concomitante à ocupação policial, ganha novos agentes e patrocinadores, os traficantes evangélicos que legitima a presença do “bandido de Jesus” e inaugura uma nova condição, onde não há espaços para os “adoradores de imagens”, católicos, e nem para os “adoradores do diabo”, integrantes das religiões de matriz africana ou afro-brasileiras. Em um ambiente onde o sagrado atua e influencia diretamente no modo de vida da população, uma interpretação equivocada do Antigo Testamento contribui para essa situação paradoxal de conversão. Uma teia é revelada. No centro, temos a veiculação de uma mensagem bíblica sem uma prévia exegese e, nas extremidades, tem-se: Falta de políticas públicas; A teologia do domínio, onde a ocupação pelo policial “convertido”, reforça a ideia do poder da Bíblia na batalha contra o mal; A batalha entre facções rivais, onde anteriormente o “chefe” que possuía o seu corpo fechado em um ritual religioso, perdia o controle da comunidade e do tráfico para um novo “chefe” oriundo dessa pseudo-conversão.

Palavras-chave: Polícia, Tráfico, Conversão e o Narcopentecostalismo.

Introdução

Este estudo pretende entender como se deu o processo de união entre o traficante e as religiões, ditas, cristãs nas comunidades/favelas, com um olhar especial voltado para o crescimento das igrejas neopentecostais e a sua ligação com o novo convertido e as práticas criminosas como o incentivo ao ódio religioso, imposição de uma única fé e o silenciar diante do narcotráfico com todas as suas consequências.

O aceitar Jesus muitas vezes contradiz o que Ele nos traz em sua Boa Nova, sua vida não é tida como um exemplo a ser seguido e seus ensinamentos acabam se perdendo, outros valores são vividos o ungido a ser seguido não é mais aquele que se encarnou no corpo da Virgem Maria e que não pecou, mas sim Saul, Davi, Salomão que, apesar de, foram ungidos por Yhwh. A percepção que se tem é que o “vá e não peques mais...” é algo que não faz parte da conversão. A omissão existe e com ela a destruição de valores, a supressão da liberdade e o aumento de todos os tipos de violências.

1. Desenvolvimento

Cunha observa em suas pesquisas que o crescimento das igrejas evangélicas pentecostais é um fenômeno que chama a atenção no Brasil. Tem como marco a década de 1960, época em que as Igrejas Protestantes, também chamadas de Evangélicas de Missão ou Históricas, experimentam uma diminuição no número de seus membros. Afirmar que o mapeamento do crescimento pentecostal, sobretudo nos países de terceiro mundo, aponta para a possível relação entre esse fenômeno, a desigualdade e a vulnerabilidade social. Essa relação é observada entre a população mais carente, mais pobre, nos países em desenvolvimento, bem como em países desenvolvidos.

Há um investimento marcado por uma atenção institucional-religiosa às pastorais urbanas que passam a assumir importante papel na difusão e pregação da fé. Acredita-se que nos ambientes urbanos a presença do mal é forte e, por isso, deveria ser combatido em intensas e cotidianas batalhas espirituais e orações.

Essa compreensão de mundo de forma dualista: bem x mal, céu x inferno, coisas de Deus e do diabo, esse antagonismo onde o mundo assume o lugar onde habita o mal, onde se vive em uma constante batalha contra as forças que o regem em oposição ao céu, morada de Deus, acaba por se assemelhar, se comunicar com o cotidiano dos moradores das comunidades favelas e periferias e, entre esses moradores, se incluem os envolvidos com o narcotráfico e a “bandidagem”.

Outro ponto consiste na identificação socioeconômica dos líderes religiosos com os próprios seguidores, ou fiéis. Ambos experimentam uma vida similar. A comunidade, favela, não é um espaço alheio à liderança, uma vez que ele/ela também é oriundo/a do mesmo espaço ou de um ambiente semelhante. Diferentes dos padres católicos que moram muitas vezes em outros bairros, são estrangeiros, não têm esposa, filhos, ou seja, não partilham, em termos de vivência, das mesmas dificuldades que os moradores, da vida cotidiana, do dia a dia com seus

altos e baixos. Outros fatores que favorecem são: a disponibilidade de horários oferecidos para a participação nas celebrações e cultos, a rede familiar, sobretudo pela presença das mulheres, responsáveis, também, por trazer novos membros, e pela rede de solidariedade entre os membros. Esses pontos são importantes para a formação de redes, bem como a fixação do membro na igreja.

2. O mecanismo religioso

O mundo vem experimentando uma nova relação com a fé que muitas vezes se caracteriza por uma intensa subjetividade. Essa nova relação se explica pelo momento vivido na pós-modernidade, como: alterações sofridas nas relações interpessoais e entre os indivíduos e as instituições. Apesar da subjetividade, há um forte vínculo religioso e de identidade nas comunidades evangélicas. Esse pertencimento pode ser lido como um diferencial considerável no enfrentamento das situações de vulnerabilidade e insegurança vividas diariamente por seus moradores. Se outrora a segregação sofrida, tanto no interior das comunidades como fora delas, afetava diretamente a pessoa que ali residia, hoje o sentimento se apoia na certeza da pertença a um grupo e um lugar.

A autora traz que na comunidade de Acari, objeto de seu estudo, as redes evangélicas atuam como circuito de trocas envolvendo dinheiro, comida, utensílios, informações, proteção e recomendações de trabalho. Elas visam “enraizar” o fiel na igreja e/ou “ganhar novas almas para o Senhor”. Esse sistema de ajuda, em torno das redes evangélicas, não se caracteriza pelo filantropismo. Em entrevista com um morador, ela identificou que entre as várias igrejas, das várias denominações, há certa situação de competitividade, bem como o proselitismo basilar das ações das lideranças. Nessa competição, tanto por fies quanto por “mostrar serviço”, muitas vezes essas igrejas se unem ou são utilizadas pelo tráfico.

Na introdução de seu artigo: *Religião e criminalidade: Traficantes e Evangélicos* entre os anos 1980 e 2000 nas favelas cariocas, Cunha nos traz que a conversão era entendida como uma ruptura com o mundo e seus males associados ao dinheiro e ao sexo. Essa percepção, muito difundida nos meios pentecostais, revelava, desnudava uma nova vivência teológica, a Teologia do Domínio, vivenciada e difundida pelos pentecostais evangélicos. Essa nova forma de compreender as relações entre o ser humano e o sagrado, muitas vezes, é pautada no medo de um possível castigo divino e na esperança de uma vida próspera.

Assinala que o pentecostalismo evangélico, bem como o Candomblé e a Umbanda, era rico em seus rituais e símbolos e observa a semelhança entre práticas e atuações em ambos os cultos. Na segunda metade dos anos de 1990, uma gama de autores passou a observar a relativização das fronteiras entre os cultos. Percebiam-se evangélicas que mobilizavam símbolos e rituais de religiões de matriz africana em seus rituais. Essa forma de se praticar o cristianismo evidenciava as composições possíveis do pentecostalismo no Brasil. A conversão, antes percebida como um corte de relações, onde toda prática anterior era abandonada, inclusive as práticas religiosas, nesse novo modelo assume uma nova configuração. Uma nova forma de se viver o sagrado é inaugurada, não se despreza o passado, mas se deixa uma brecha para ressignificar suas práticas,

e viver o “profano” não com repúdio, mas integrando-o à vida cotidiana.

O pentecostalismo, na perspectiva de Sanchis, Birman e outros autores, ao invés de impor uma nova ordem cultural orientada pelos valores ascéticos que guiaram as denominações surgidas no início do evangelismo no país, como era a expectativa, foi se adaptando, negociando perspectivas e práticas, sucumbindo ao “jeitinho brasileiro” (CUNHA, 2014, p. 62).

2.2. A presença das religiões afro-brasileiras e associação do traficante com o mal. (1980)

Nas décadas de 1980 era comum a presença de Cruzeiros nas favelas. Um famoso traficante de Acari, Tunicão, ostentava uma medalha de São Jorge e uma menor da escrava Anastácia. No alto da comunidade, construiu um cruzeiro onde as pessoas poderiam ir acender velas para as almas. Ele costumava vestir roupas brancas nas segundas e sextas-feiras, o que revelava a sua ligação com a religião de matriz africana que tem como preceito o uso do branco por alguns adeptos nesses dias da semana. Por essa ligação, Tunicão teve a sua imagem, muitas vezes, associada à entidade Exu pelos policiais do 9º Batalhão de Polícia Militar, unidade responsável pelo policiamento da área. A associação do traficante com o mal, a partir das representações e identificações com entidades das religiões afro-brasileiras, era comum no discurso das autoridades públicas e nas manchetes de alguns jornais, os chamados jornais populares. Essas manchetes explicitavam a intolerância religiosa e ajudavam a difundir uma imagem negativa que ligava poder e mal aos praticantes de tais religiões. O traficante possuía o seu corpo fechado, era temido por seu poder bélico, mas também por sua ligação com a entidade.

Manchetes como as que seguem ajudavam a difundir a ideia de uma associação mítica e sobrenatural que conferia poder àqueles traficantes locais.

- “Ritual de morte no Andaraí” - Filho de advogado é morto e seu corpo é oferecido, pelo traficante Café, a uma imagem de Zé Pilintra (...). As mortes, ligadas ao tráfico de drogas e associadas à magia negra, estão sendo investigadas pela polícia. (O Dia, 29/10/1996).
- “Decapitado Exu Caveira” – Entidade do candomblé perde a cabeça para traficante manter domínio no Morro Dezoito. (...) o bandido Cadeira violou um ‘santuário’ construído pelo rival (...) para mostrar que está pouco se lixando até para o próprio capeta. (A Notícia, 06/04/1997)

2.3. O Estado assume, o policial evangélico ocupa a comunidade. Início da batalha onde o bem vence o mal. (1990)

Nessa mesma dinâmica, a ocupação policial adentra a Comunidade. O estado, aqui representado pela Polícia Militar, segue a mesma lógica do traficante Cadeira, parece estar “pouco se lixando até para o próprio capeta”. Dentro dessa lógica, começam as destruições de vários símbolos religiosos, revelando a intolerância, a desconsideração, o ódio e o racismo

religioso. Casas de Umbanda e Candomblé passaram a ser alvos de perseguição, mas, segundo Vital, a perseguição se dava mais à religiosidade negra e pobre, outros com um poder aquisitivo maior, ou maior *status*, eram protegidos por intelectuais da elite local. A batalha contra os traficantes de drogas passava pela destruição dos símbolos religiosos da Umbanda e do Candomblé e das imagens católicas ligadas às devoções populares. Na guerra entre o estado e o tráfico, o mal a ser combatido era materializado no corpo do traficante, um representante das religiões de matriz africana, com sua morte ou expulsão, o bem era instituído. Os policiais trouxeram uma nova ordem. Sua presença era percebida pelas pichações PM e 9º BPM e pelo nome de Jesus. Estado e religião demarcam espaços e instauram uma nova ordem. Essa postura destrutiva e desrespeitosa do Estado acabou por legitimar, mesmo que não intencionalmente, uma vertente religiosa pentecostal na localidade, pouco interessada em compreender e seguir a Boa Nova de Jesus Cristo.

2.4. Destruição de tudo aquilo que é mundano. (1997)

Com a ocupação policial, os confrontos entre facções rivais e as ações pontuais da polícia militar inauguraram uma sensação de paz na comunidade. Essa paz era atribuída à evangelização e a inúmeras correntes de oração, promovidas por evangélicos. As festas juninas, queima de fogos no dia de São Jorge, distribuição de doces e brinquedos no dia de São Cosme e Damião, as grandes festas na virada do ano promovidas pelos traficantes Tunicão e Jorge Luís das décadas de 1980 e início de 1990 deixaram de acontecer. O Antigo Testamento, lido fora do seu contexto, de forma fundamentalista, contribuía para o desprezo pelas festas ligadas aos santos católicos que, de forma equivocada, eram /são associados a imagens de ídolos, contrariando, dessa forma, a Javé, o Deus do AT.

2.5. Paz? (2000)

A paz era incerta, a insegurança em relação ao futuro rondava os moradores. Os conflitos entre facções rivais voltaram a assustar. Vital nos traz que no final dos anos 1990 e meados dos anos 2000 os conflitos com os traficantes de Acari, a morte de moradores e de traficantes de facções rivais eram intensos e provocavam um clima de incerteza. Traficantes munidos de granadas na cintura circulavam pela comunidade, os conflitos entre policiais e bandidos e entre facções que vislumbravam a conquista daquele território voltaram. Jorge Luiz morre em 1996 e após muita disputa para o controle do tráfico, um morador local, que Vital chama de Jeremias, assume o tráfico. Jeremias ficou a frente até 2001/2002 e ficou conhecido como um importante chefe do Terceiro Comando no Estado do Rio de Janeiro. Com a investida do Estado que resultou em várias prisões, Jeremias foge com sua mulher e filhos para outra favela na Zona Oeste. Mas antes de sair ele vinha frequentando os cultos de uma igreja evangélica local, em seu novo local de moradia continuou frequentando os cultos evangélicos em outras igrejas e se converteu na Assembleia de Deus dos Últimos dias. Anos mais tarde Jeremias foi preso. Sua conversão influenciou a experimentação de fé e a

expectativa de proteção e cura entre os demais traficantes que o sucederam na vida criminal ressignificando a suas formas de atuação e ação diante do tráfico e da vida.

A ocupação pelos policiais evangélicos chegou ao fim. Os traficantes retornaram. O estado já não mais se fazia presente na forma da Lei. Foram-se os policiais, contudo “Jesus” ficou. A expansão evangélica, concomitante à ocupação policial, mesmo com a retirada do Estado, ganha novos agentes e patrocinadores, os traficantes evangélicos (COSTA, 2023, p. 129).

Traficantes, que outrora atuavam como agentes do empoderamento e davam visibilidade às expressões religiosas afro-brasileiras e católicas, após Jeremias, deixaram de influenciar. Uma nova ordem se estabelece que empoderam os movimentos evangélicos, que, também, por meio do tráfico, se expandem e transformam os territórios conquistados do inimigo, modificando desde o cenário: imagens, dizeres, símbolos pintados nas faixadas até mesmo assessorios e tatuagens dos moradores do lugar.

A fé dos novos traficantes se expressava não só por imagens, mas também por outros veículos, como rádios, seja em Acari ou outra Comunidade vizinha liderada pela mesma facção criminosa. No ano de 2009, às cinco horas e trinta minutos, uma oração era veiculada para mais de quinhentas pessoas sintonizadas. Era a oração feita por um traficante em que ele pedia proteção para seus amigos e para a comunidade. A oração termina com a oração do Pai Nosso. Essa nova forma de interação com o sagrado oculta a maldade, maquia aqueles rostos, ressignifica suas palavras, porém, não modifica seus atos: “sou um bom bandido, um bom traficante, mas dito minhas ordens e não largo a bandidagem”. Em uma oração, quase que como um mártir, o traficante reconhece que leva uma “vida torta”, mas na certeza de que a oração será ouvida, pede pela comunidade: trabalhadores, crianças, líderes comunitários e amigos (CUNHA, 2014, p. 80).

A consciência do sagrado, e o caminhar em uma postura, aparentemente justa para com a comunidade e os seus, não elimina a consciência do pecado e a certeza de uma punição futura. Na agenda de um traficante pertencente ao alto escalão na hierarquia criminosa foi encontrado os seguintes dizeres:⁴

Só Deus faz a alma Feliz. Meu Deus, quando eu morrer eu quero ir para o Teu reino. Por isso vou me converter e sair do tráfico. Não sei o dia, mas ainda vou sair do tráfico. Não quero ser uma alma penada como outros que morreram.
JESUS! Se você tem olho grande então porque não enxerga Jesus?
Senhor meu Deus e meu Pai, Te agradeço por mais um ano de vida porque vida de bandido não é fácil. Meu Deus, quero te pedir perdão por todos os meus pecados e também quero Te aceitar como o meu Salvador. Amém. Para Deus, Cristo Jesus (CUNHA, 2015, p. 383).

Uma “pseudo-tranquilidade” é percebida entre uns. Na luta entre o bem e o mal, entre Davi e Golias, mais uma vez o ungido do Senhor saiu vitorioso, expulsando pecador e derrotando o pecado. “Morte ao traficante macumbeiro e vida longa ao traficante evangélico”.

⁴ A agenda foi encontrada pela Polícia Civil em operação na favela. O conteúdo foi noticiado no jornal Extra, em 11 de junho 2008, sob o título “Traficante Atormentado”.

Os confrontos diretos com a polícia já não acontecem mais. Os bandidos armados preferem se esconder, assim preservam sua vida e evitam novas invasões do Estado. Mas essa tranquilidade não é percebida por todos. Há um número de pessoas que se sente cerceada por essa nova lei. Não existe liberdade de expressão, religiosa, direito de ir e vir. As regras anteriores não deixaram de existir, apenas outras pessoas as ditam de uma forma diferente, porém não menos cruel, usando o nome de Deus.

Conclusão

Tudo é muito complexo, não dá para simplesmente afirmar que somente a razão está presente nesse movimento, onde aquilo que é ilícito se matiza com a Palavra viva da pessoa de Jesus Cristo presente no Novo Testamento. Existe uma crença no Deus de Saul, de Davi e de Salomão, existe uma crença em Jeová. Paradoxalmente, na compreensão daquelas pessoas, o Deus que abençoa as armas do traficante é o mesmo Deus que fala de amor ao próximo e pede para amar, até mesmo os seus inimigos, apesar dessas últimas qualidades serem ignoradas ou não serem percebidas, ou compreendidas. Aparentemente, naquele contexto, não existe nenhum tipo de contradição. A conversão vem pelo “aceitar Jesus” e não por uma mudança de conduta e isso basta.

Contudo, por parte de alguns, há uma consciência do mal praticado e um desejo de sair do tráfico. Porém, esse desejo não é suficiente para fazê-los abandonar a vida pregressa. O que falta para essas pessoas? Seria leviano de minha parte afirmar que somente a razão, o desejo pelo poder, por uma vida próspera servem de base para essa vida paradoxal entre pastores, traficantes, comunidade e religião. Seria leviano de minha parte não ver sinceridade na oração do traficante, bem como nos escritos encontrados na agenda do “traficante atormentado”.

Jesus estava em Jerusalém, durante a festa da Páscoa. Vendo os sinais que realizava, muitos creram em seu nome. Mas Jesus não lhes dava crédito, pois ele conhecia a todos; e não precisava do testemunho de ninguém acerca do ser humano, porque ele conhecia o homem por dentro.

Jo 2, 23-25

O que percebemos é uma grande trama com muitos conflitos. O Estado, a sociedade civil e a religião falharam. Quando pensamos em vida, todas as vidas deveriam importar. E se Jesus nos ensina a estender as mãos para aquele necessitado, percebemos que existe um vácuo entre o que se prega e o que se pratica. Se uma lalorixá, se um Babalorixá deseja praticar a sua religião naquele espaço, isso deveria, também, ser respeitado. Se o traficante deseja largar o tráfico, em uma democracia e em uma conduta cristã, ele deveria poder. Mas nessa nova ordem, libertar a comunidade do mal do demônio não significou libertar a comunidade de outros males que assolam a sociedade. Em 2024, as brigas entre facções rivais pelo controle do tráfico e a polícia tentando estabelecer a ordem voltam às manchetes de jornais. Nesse contexto, já não é mais o bem contra o mal. Observamos que estamos diante de uma nova ordem que carece de maiores aprofundamentos.

Referências bibliográficas

BÍBLIA de Jerusalém, Nova edição revista e ampliada. 12ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2017.

COSTA, VIVIANE. **Traficantes evangélicos: quem são e a quem servem os novos bandidos de Deus**. Rio de Janeiro, RJ: GodBooks Editora, 2023.

CUNHA; CHRISTINA.V., Religião e Criminalidade: Traficantes e Evangélicos entre os anos de 1980 e 2000 nas Favelas Cariocas. **Religião e Sociedade**, v. 34, n.01, p. 61-92, Rio de Janeiro, 2014.

CUNHA; CHRISTINA.V. **Oração de Traficante**, Rio de Janeiro, RJ: Garamond Editora, 2015.

Ponto de contato na tradição Yanomami: o teólogo como intermediador entre a ameaça à tradição indígena Yanomami e o desenvolvimento tecnicista

Jonathan Alexis Ruiz Ruiz

Mestrando em Teologia Sistemático-pastoral na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

E-mail: prof.alexisruizz@gmail.com

Resumo

Apesar de suas particularidades, todos os povos indígenas compartilham duas características fundamentais: uma transcendental e uma sócio-política. A primeira, a socio-religiosidade, é uma qualidade inerente e causal. Inerente, pois cada cultura indígena possui um núcleo de crenças metafísicas essencial para sua identidade e sobrevivência; causal, pois essa realidade reflete o Ser de Deus manifestado em toda a criação. A segunda característica, a expropriação, resulta do choque entre o desenvolvimento tecnicista — associado ao pensamento capitalista e à fragmentação pós-moderna — e a preservação das tradições indígenas. No caso dos Yanomami, essa tensão se traduz na ocupação ilegal e na despossessão forçada de suas terras para fins lucrativos. Esse conflito, que perpassa a teologia e outras áreas acadêmicas, destaca a necessidade de um teólogo que não apenas compreenda, mas também atue na interseção entre espiritualidade e questões sócio-políticas. O teólogo deve afirmar sua relevância social, mediando discussões cruciais como a expropriação Yanomami e propondo políticas públicas que respeitem a cultura e as terras dos povos indígenas, enquanto contribui com soluções concretas para a preservação e justiça social.

Palavras-chave: Yanomami, Tradição Indígena, Teólogo, Tecnicismo, Teologia da Cultura.

Introdução

Nas últimas décadas, especificamente a América Latina, experimentou em diferentes velocidades significativos progressos de desenvolvimento econômico e social. Notado assim no crescimento da economia, na redução da pobreza (com traços heterogêneos) e nas melhorias em diversos indicadores sociais. Entretanto, como destacou Alicia Bárcena, secretária executiva da *Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe* (CEPAL), estes avanços estão encontrando limites, “seja para se sustentar ou expandir, e que a região deve enfrentar os desafios que representam o fechamento das brechas provocadas pela heterogeneidade estrutural, a vulnerabilidade externa e a persistência de altos níveis de desigualdade.” (NU.CEPAL, 2015, p. 05). Os povos indígenas representam exatamente os coletivos mais desfavorecidos por este fechamento à preservação cultural em detrimento à abertura ao tecnicismo. Hoje, as discussões,

inclusive, sobrepõem questões de respeito à cultura e preservação, alcançando níveis de expropriação e, até disseminação dos povos indígenas, em vista ao chamado progresso. Soma-se a isso os resultados negativos dos complexos processos sociais e históricos há mais de 500 anos.

Não obstante, depois do fim da guerra fria, num mundo globalizado como o que nos encontramos, caracteristicamente pluricultural, a emergência dos povos indígenas e sua agenda de direitos, é um fenômeno que transcende a região e se manifesta globalmente, integrando uma variedade de lutas pelo reconhecimento e dignidade humana⁵. “A tenaz resistência dos povos indígenas expressa-se atualmente na instauração de novos *status quo* políticos e territoriais, assim como de novos modos de relação institucional dos Estados e dos povos indígenas”. (IBIDEM). A própria *Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas* é o resultado das longas lutas dos povos indígenas, que sintetiza os padrões internacionais obrigatórios para os Estados, fornecendo um quadro normativo claro para orientar as políticas públicas. Infere-se, todavia, que um dos maiores desafios dos povos indígenas na atualidade é a busca pela inclusão destes na política. Desafio monumental se consideramos que, segundo a CEPAL, existem na América Latina “mais de 800 povos indígenas, com uma população próxima de 45 milhões, que se caracterizam por sua ampla diversidade demográfica, social, territorial e política” (NU.CEPAL, p. 06).⁶

Estes números são indicativos de um sentimento ambivalente que se move entre a alegria e a preocupação. Alegria por vermos que a luta em favor dos povos indígenas tem dado os seus frutos. Por outro, com o incessante interesse do grande capital em estas terras, as ameaças aos povos das florestas, notadamente ao povo Yanomami, que se estendem entre a região norte do Brasil e áreas do sul da Venezuela, continuam palpáveis. Como afirmado por Cardoso, “o processo de acumulação e renovação das formas de exploração do capital requer processos ampliados de expropriação” (CARDOSO, Elisângela, 2018, p. 486). De acordo com Fontes em *O Brasil e o Capital Imperialismo: teoria e história*, afirmou que, de fato, a expropriação não pode ser considerado o único meio catalizador de ameaça, porque em si, a própria expropriação pode “decorrer de situações naturais, como cataclismos, ou de conflitos que não dizem respeito diretamente às relações capitalistas (por exemplo, tribais) [sic]” (FONTES, Virginia, 2010, p. 44). Não obstante, a autora ainda assevera que a ascendência do capital no plano mundial “tende a exigir e impulsionar constantes expropriações, além de nutrir-se, como as aves de rapina, da concentração de recursos que a desgraça alheia favorece” (IBIDEM).

1. Violência contra os Yanomami e a irrelevância teológica

O povo Yanomami vive, desde a metade do século XX, diversos ataques diretos e indiretos em vista a riqueza das terras nas quais se encontram estabelecidos. O relatório da *Hutukara*

5 NU.CEPAL, p. 05.

6 Falando especificamente do Brasil, foram divulgados recentemente pela FUNAI, que a população indígena em terras brasileiras alcança uma população estimada de 1.693.535 pessoas, conforme consta no último censo de 2022; o qual representa 0,83% do total de habitantes. Conforme o IBGE, pouco mais da metade (51,2%) da população indígena está concentrada na Amazônia Legal. No último censo precedente ao de 2002 que fora realizado em 2010 pelo IBGE, constou que a Terra Indígena Yanomami é uma das maiores populações indígenas do País com aproximadamente 27.152 habitantes.

Associação Yanomami (HAY) apresentou dados alarmantes: em setembro de 2021, a área de floresta destruída pelo garimpo ilegal na Terra Indígena Yanomami ultrapassou 3 mil hectares, representando um aumento de 44% em comparação a dezembro de 2020. Com respeito ao massacre de Haximu em 1993, Davi Kopenawa relembra: “os garimpeiros mataram meus irmãos, irmãs e meu pai com terçados; alguns morreram com armas de fogo... Nós não podemos falar muito porque é uma tristeza”. Kopenawa complementa com impotência: “os garimpeiros mataram dezesseis Yanomami e os mesmos garimpeiros voltaram para lá. Nós estamos revoltados porque os garimpeiros não foram punidos e não sofreram como nós sofremos.” (MAPA DE CONFLITOS, [s.n.])⁷. Esta triste realidade passa pela falta de aprimoramento de planos e políticas públicas que “enfrentem as raízes dos problemas e proponham soluções baseadas em evidências, duradouras e sustentáveis, que sejam desenvolvidas em consulta com a população local para acabar com os conflitos e garantir a paz nas terras indígenas.” (IBIDEM).

Neste cenário, a Igreja e a ciência teológica têm gradativamente perdido relevância. O cartesianismo⁸ e o antropocentrismo pós-moderno emergiram de uma confluência de fatores sociais complexos ao longo dos séculos, deixando marcas ecológicas indeléveis. Contudo, a própria ciência teológica também contribuiu para essas patologias sociais, ao exaltar o “eu” em detrimento do “outro”. Como disse Gesché: “uma teologia demasiada e exclusivamente antropológica pode acabar não só se sufocando (por falta de falar de Deus), mas paradoxalmente sufocando também o homem, a quem procurava defender” (GESCHÉ, Adolphe, 2003, p. 23). Não se trata de caducar ou desvalorizar o grande aporte teórico das décadas anteriores, mas de reconhecer que a ciência teológica acabou por assimilar o próprio antropocentrismo social, criando uma dicotomia entre céu e terra, centrando-se no *antropos* desmaterializado da realidade que o rodeia. Entre as consequências deste cartesianismo social está a despreocupação com a terra, que passou a ser vista não mais como um espaço sagrado, mas como um recurso inesgotável, destinado a suprir as necessidades humanas sem fim.

Na instrução *Donum Veritatis*, é afirmado que a Igreja e a ciência teológica, por séculos, “em muito contribuíram para uma mais profunda compreensão das realidades”¹⁰, mas também “experimentaram, e ainda experimentam, momentos de crise e de tensão”¹¹. Entre essas crises está a expressa preocupação com o lado espiritual, como se este fosse algo isolado e invisível, e não a integralidade do *cosmos* criado. Um dos grandes desafios da ciência teológica na atualidade é demonstrar seu valor nos colóquios sociais e na prática de seus diálogos, conforme as questões apresentadas neste ensaio, e não apenas no âmbito espiritual. Afinal, como dissemos, o espiritual

7 Disponível em: <<https://bit.ly/3xNxGLI>>. Acesso em: 10 de jul. 2024.

8 O cartesianismo pós-moderno é o pensamento social de acreditar que o sentimento é separado das ações, um dualismo do “eu” intra-se. Em escala maior, o “eu” inter se, vê-se separado da própria terra que o sustenta. Resultando em despreocupação nas ações com consequências internas no indivíduo e no cosmos.

9 Nos séculos XVII e XVIII, pensadores como René Descartes com seu dualismo cartesiano, Baruch Spinoza com seu panenteísmo, Gottfried Leibniz com sua monadologia e Immanuel Kant com sua crítica da razão, promoveram uma acentuada racionalização ao discutir a transcendência de Deus. Em contraste, a ciência teológica, entre os séculos XVIII e XX, apresentou figuras como Karl Barth e Emil Brunner com a hermenêutica neo-ortodoxa, Rudolf Bultmann com a desmitologização e Adolf von Harnack como proeminente defensor da teologia positiva. Esses teólogos enfatizaram a imersão da ação divina na subjetividade humana.

10 DV 1.

11 IBIDEM.

é a integralidade do *cosmos*. O apóstolo Tiago afirmou que “a religião que Deus, o nosso Pai, aceita como pura e imaculada é esta: cuidar dos órfãos e das viúvas em suas dificuldades e não se deixar corromper pelo mundo” (Tg 1.27). Isto é, o aspecto tangível das palavras, onde o diálogo se encarna. “Como poderíamos dizer a um irmão com necessidades: “Vá em paz, aqueça-se e alimente-se até satisfazer-se”, sem, porém, lhe dar nada? De que adianta isso?” (Tg 2.16). Igualmente, qual é a glória de teorizar sobre os problemas sociais como a expropriação Yanomami, sem oferecer-lhes auxílio concreto? Conforme Haight, a Igreja “perdeu relevância pública, o que estimulou o ‘surgimento da espiritualidade em contraposição à religião porque a Igreja não é mais vista como uma fonte de espiritualidade humanística” (HAIGHT, Roger, apud BINGEMER, Maria. p. 554-555).

Neste sentido, o desafio contemporâneo para a teologia reside em reconciliar a sabedoria ancestral com os avanços modernos, criando uma síntese que respeite a integralidade do ser humano e do *cosmos* de forma ativa e concreta. Esta abordagem holística deve reconhecer que o espiritual e o material são indissociáveis, que o cuidado com a terra é um imperativo moral e espiritual, e que a verdadeira relevância da teologia se manifesta na sua capacidade de transformar vidas e comunidades de maneira tangível. Assim, a ciência teológica pode encontrar seu caminho de volta à relevância, não apenas como guardiã da verdade espiritual, mas como agente ativa na construção de um mundo mais justo e sustentável. Como afirmou Oliveira, a ciência teológica “deve ser aberta a respeito dos mitos e das religiões, bem como a *démarche* das disciplinas deve ser necessariamente transcultural” (OLIVEIRA, Flávio, 2000, p. 20).

2. Socio-religiosidade Yanomami e a espiritualidade inerente

Apesar das mais diversas tribos existentes no Brasil, é surpreendente que todas elas compartilhem algo em comum: a *socio-religiosidade*. Ou seja, todas as culturas indígenas possuem um núcleo de crenças metafísicas que é fundamental para sua identidade, existência e sobrevivência. O xamanismo e o animismo são aspectos característicos centrais nas tribos indígenas, que não envolve religião, no sentido comum do termo; e a cosmologia é estritamente integral e integradora com a sociedade indígena. Em entrevista à CNN Brasil, Davi Kopenawa explica: “nós estamos aqui sentados na barriga da nossa terra mãe. A Hutukara fica junto com a pedra, terra, com a areia, o rio, o mar, o sol, a chuva e o vento. Hutukara é um corpo, um corpo que é unido, ela não pode ficar separada” (CNN, 2014, [s.n.])¹²¹³

Apesar dos avanços da ciência e das grandes descobertas tangíveis que alcançamos, essas realizações não conseguem responder satisfatoriamente às dúvidas existenciais que nos atormentam. Somos parte integrante da natureza e, portanto, parte do mistério que buscamos desvendar. Podemos medir o teor de sal em nossas lágrimas com os instrumentos mais avançados, mas jamais compreenderemos verdadeiramente o sentido da tristeza. Como

12 A entrevista à CNN pode ser encontrada sob o título: Salgueiro focará na essência Yanomami e não na tragédia, diz enredista. Disponível em: <<https://bit.ly/4cMFA6E>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

13 Para os Yanomami, Hutukara é o nome da “primeira terra”, ou a terra original, a criação primordial. Na visão deles, o universo é composto por várias camadas de terra, sendo Hutukara a primeira e mais importante delas. É a partir de Hutukara que tudo foi criado e é considerada a origem da vida e da existência.

quantificar a esperança, a fé, o amor ou a alegria? Como identificar a causa da desesperança ou das crenças autodestrutivas para, então, tratá-las? A resposta reside na fé. Como afirmou o Dr. Lombard em *A Mente de Deus*: “A necessidade da fé está tão profundamente encravada em nossa biologia que, mesmo não a identificando, sua ausência se fará sentir” (LOMBARD, Jay, 2018, p. 35). Contudo, para evitar mal-entendidos, ampliamos o termo para abranger seu escopo mais vasto: a *espiritualidade* (e, mesmo assim, corremos o risco de ser mal interpretados em vista a sociedade cartesiana, e no que entende por “espiritualidade”). O homem que nega o fenomenológico não consegue preencher o vazio existencial que inevitavelmente se apresenta em algum momento de sua breve passagem por este mundo. A espiritualidade é um axioma, uma verdade fundamental que, mesmo sem comprovação científica, é uma realidade inegável para todos que a encontram no âmago da existência humana, pronta para se revelar.

Os Yanomami não apenas se integram à espiritualidade, mas a encarnam de uma forma que transcende a compreensão urbana, revelando uma sabedoria que reconhece a inseparabilidade entre ação e espírito. Para eles, o espiritual se manifesta de maneira tangível e concreta em todas as esferas da existência: no que se consome, se pensa, se vê, se sente, se compreende, se espera e se vive. A fusão do físico com o espiritual é uma realidade inquestionável. Tillich, ao falar sobre a religião, afirmou que o lar dela não precisa ser buscado, afinal, “está em todos os lugares, ou seja, na profundidade de todas as funções da vida espiritual do homem. A religião é a dimensão da profundidade em todas elas, é o aspecto da profundidade na totalidade do espírito humano.” (TILLICH, Paul, 1974, p. 16. Tradução minha).

A nossa limitada compreensão dessa profundidade provém dos ensinamentos do xamã yanomami Davi Kopenawa, que, em colaboração com o antropólogo Bruce Albert, nos oferece a profunda e complexa obra sobre a socio-religiosidade yanomami em *A Queda do Céu: Palavras de um xamã yanomami* (2015). No entanto, mesmo com essa valiosa obra, nossa percepção permanece superficial. Compreender verdadeiramente essa profundidade espiritual exigiria de nós uma inculturação total, uma imersão plena na cultura Yanomami, muito além da mera convivência ou leitura, que, embora úteis, são insuficientes para capturar a essência dessa rica espiritualidade.

Referimo-nos à *socio-religiosidade* Yanomami como um conceito que emana de um princípio claro, mas de difícil compreensão para a humanidade, principalmente pós-moderna: a interrelação entre espírito e matéria. Esta visão Yanomami encontra surpreendentes paralelos nos relatos bíblicos, especialmente quando comparados às narrativas presentes em *A Queda do Céu* de Davi Kopenawa. O apóstolo Paulo, em uma expressão de profunda conexão com a criação, afirma que “toda a criação geme, com dores de parto” (Rm 8.22). De maneira análoga, *A Queda do Céu* revela que a terra “tem coração e respira” (KOPENAWA, Davi, 2015, p. 468). Esta personificação da terra, tanto na cosmologia paulina quanto na visão Yanomami, sublinha uma compreensão intrínseca da natureza como um ente vivo e consciente, refletindo um saber antigo que transcende eras e culturas.

Jeremias, em sua época, lamenta: “Até quando a terra ficará de luto e a relva de todo o campo estará seca? Perecem os animais e as aves por causa da maldade dos que habitam nesta terra” (Jr 12.4). Da mesma forma, *A Queda do Céu* expressa um lamento profundo: “Talvez

não ouçam seus lamentos, mas ela sente dor, como os humanos. Suas grandes árvores gemem quando caem e ela chora de sofrimento quando é queimada” (Op. cit., p. 468). Esta convergência de sentimentos demonstra uma percepção compartilhada de que a destruição da terra é um sintoma de um mal maior, uma desconexão espiritual e ética com o ambiente natural. Moisés, há aproximadamente 3.500 anos, aconselhava: “Não destruam as árvores dessa cidade a golpes de machado, pois vocês poderão comer os seus frutos. Não as derrubem” (Dt 19.19). Em um eco distante, mas harmonicamente sintonizado, *A Queda do Céu* nos alerta: “Não maltratem as árvores só para comer seus frutos. Não estraguem a floresta à toa. Se for destruída, nenhuma outra virá tomar o seu lugar! Sua riqueza irá embora para sempre e vocês não poderão mais viver nela” (Op. cit., p. 469). Aqui, a sabedoria bíblica e a sabedoria Yanomami convergem novamente, ambas defendendo uma ética de cuidado e conservação. Deus, ao prescrever sobre o cuidar e guardar da terra, ordena ao povo hebreu: “Seis anos semearás a tua terra, e seis anos podarás a tua vinha, e colherás os seus frutos; porém ao sétimo haverá sábado de descanso para a terra” (Lv 25.3-4). Analogamente, os Yanomami afirmam: “Desmatamos pouco, só para abrir nossas roças. Nelas plantamos [...] Depois, de algum tempo, deixamos que cresça de novo” (Op. cit., p. 470). Ambas as culturas reconhecem a necessidade de um equilíbrio sustentável, um ritmo de uso e descanso que respeita os ciclos naturais da terra. Sobre o sopro de vida no *cosmos*, o apóstolo Paulo, diante dos atenienses, declara: “Ele mesmo dá a todos a vida, o fôlego e as demais coisas” (At 17.25). De forma semelhante, Kopenawa observa que a floresta é de *Omama*, “e por isso tem um sopro de vida muito longo, que chamamos de *urihi wixia*. É a sua respiração” (Op. cit., p. 472). Esta visão unificada do sopro divino como fonte de vida tanto para humanos quanto para a natureza revela uma concepção de um *cosmos* vivo, onde o divino se manifesta continuamente.

Esta reflexão revela uma profunda ressonância entre a sabedoria indígena e as tradições espirituais mais antigas, destacando a unidade intrínseca entre o material e o espiritual, que permeia tanto a criação quanto a vida humana. É a esta integração que chamamos de espiritualidade, um princípio inerente a todas as culturas, sugerindo que a verdade espiritual é universalmente acessível, transcultural e eternamente presente.

3. Ponto de contato como princípio de intermediação

Aos exemplos dados anteriormente, chamamos de Revelação Geral de Deus. Este conceito se fundamenta no princípio bíblico de que existe uma revelação anterior à revelação completa dada pelo próprio Senhor Jesus Cristo. O apóstolo Paulo, em sua epístola aos Romanos, elucida este ponto de maneira eloquente: “desde a criação do mundo os atributos invisíveis de Deus, seu eterno poder e sua natureza divina, têm sido vistos claramente, sendo compreendidos por meio das coisas criadas” (Rm 1.20). Nesta cosmologia paulina, emerge a compreensão de que o testemunho de Deus é imbricado em todas as culturas do mundo, transcende as barreiras culturais e é onipresente na tapeçaria da experiência humana.

A Revelação Geral, portanto, não é uma mera abstração teológica, mas uma realidade tangível que se manifesta nas diversas expressões culturais e espirituais da humanidade. Deus, em Sua

sabedoria, preparou o evangelho para o mundo, mas antes disso, preparou o mundo para a chegada do evangelho. Este entendimento pode ser cristalizado no seguinte silogismo: *Premissa maior*: Deus se revelou a toda a humanidade por meio de Sua Revelação Geral; *Premissa menor*: Toda a humanidade é composta de culturas e povos; *Conclusão*: Portanto, a Revelação Geral de Deus pode ser encontrada em todas as culturas e povos.

Dessa premissa, infere-se que, ao nos engajarmos no estudo e na vivência da cultura Yanomami, poderíamos identificar vestígios da presença divina. Tal identificação não apenas valida a autenticidade espiritual intrínseca desta cultura, mas também propicia um espaço de diálogo e compreensão mútua. Que denominamos de ponto de contato¹⁴. A inculturação, nesse contexto, não é uma mera adaptação superficial, mas um mergulho profundo na essência cultural dos Yanomami, permitindo-nos propor algo que transcenda a teoria: propostas políticas e sociais concretas que verdadeiramente beneficiem este povo sem desarraigá-los de suas crenças ancestrais.

Neste ponto, surge uma interrogação pertinente: o que distingue o teólogo do antropólogo? A resposta encontra-se no princípio da espiritualidade. O teólogo opera a partir de um paradigma em que a espiritualidade é uma constante universal, um denominador comum que atravessa todas as culturas por meio da Revelação Geral de Deus. Embora as manifestações dessa espiritualidade sejam distintas e pluriculturais, elas fornecem um ponto de contato fundamental. É através de uma inculturação autêntica que os vestígios de Deus são discernidos, servindo de base para um diálogo genuíno e frutífero.

Portanto, ao olharmos para a cultura Yanomami, não apenas como objeto de estudo antropológico, mas como uma expressão viva da Revelação Geral de Deus, somos chamados a um compromisso mais profundo. Este compromisso implica respeitar e valorizar suas tradições, reconhecer a presença divina em suas práticas culturais, e colaborar na criação de políticas que promovam o bem-estar integral deste povo. Em última análise, é através deste engajamento respeitoso e espiritual que podemos contribuir para um mundo onde a diversidade cultural é celebrada como um reflexo da multiforme sabedoria de Deus.

Conclusão

A diversidade dos grupos étnicos indígenas, com suas ricas e complexas tradições de crenças, reflete um aspecto essencial da experiência humana que ultrapassa as fronteiras culturais e geográficas. Cada uma dessas comunidades possui um núcleo de crenças metafísicas que fundamenta sua identidade e seu modo de existir, demonstrando que a dimensão espiritual é tão vital quanto qualquer outro aspecto de suas vidas.

No entanto, o problema da expropriação, que afeta drasticamente povos como os Yanomami, coloca em evidência o conflito entre o desenvolvimento tecnicista e a preservação

¹⁴ Paul Tillich chamou de “Princípio da Correlação”. Ao falar das questões existenciais, Tillich observa que todos os seres humanos enfrentam questões fundamentais sobre o sentido da vida, a natureza do ser, o mal, o sofrimento, e a morte. Essas são questões existenciais que emergem de nossa experiência humana. Para o autor, as respostas teológicas, para cada questão existencial, devem oferecer uma resposta que seja relevante e significativa. Essas respostas são extraídas da revelação cristã, mas interpretadas de forma a dialogar com a situação humana contemporânea. (cf. TILLICH, Paul. TILLICH, Paul. Teología de la cultura y otros ensayos. Buenos Aires: Amorortu editores, 1974.)

das tradições indígenas. A exploração predatória das terras e a desvalorização das culturas locais exemplificam uma crise que não apenas ameaça a sobrevivência física dessas comunidades, mas também compromete a integridade de suas tradições e a relação sagrada com a terra.

Neste cenário, o papel do teólogo se torna crucial e multifacetado. A relevância da teologia, muitas vezes questionada em contextos acadêmicos e sociais, pode ser reafirmada através de um compromisso genuíno com a interseção entre espiritualidade e justiça social. A teologia deve se engajar de forma proativa na elaboração de políticas públicas que respeitem e preservem as culturas e terras indígenas, oferecendo soluções concretas e inclusivas. Esse engajamento não só valida a importância da teologia na sociedade contemporânea, mas também demonstra sua capacidade de contribuir pontes para a resolução de questões sociais complexas.

Referências bibliográficas

- BINGEMER, Maria Clara. **Mais espiritualidade e menos religião (característica da nossa época?)**. Revista Brasileira de Filosofia da Religião. Espiritualidade no Mundo Moderno I, v. 3, n. 1, p. 75–91, 2018. Disponível em: <<https://bit.ly/3VZrw2F>>. Acesso em: 14 jun. 2024.
- CARDOSO, Elisângela. **Povos indígenas e o direito à terra na realidade brasileira**. Scielo Brasil. Serviço Social & Sociedade (133), Sep./Dec. 2018. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ssoc/a/rX5FhPH8hjdLS5P3536xgxf/#>>. Acesso em: 08 de Jul 2024.
- CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Instrução, Donum Veritatis, Sobre a vocação eclesial do teólogo**. São Paulo: Paulinas, 2024.
- FONTES, Virgínia. **Brasil e o capital imperialismo: teoria e história**. 2. ed. Rio de Janeiro: EPSJV/Editora UFRJ, 2010.
- GESCHÉ, Adolphe. **O cosmo**. São Paulo: Paulinas, 2003.
- HUTUKARA ASSOCIAÇÃO YANOMAMI; ASSOCIAÇÃO WANASSEDUUME YE'KWANA. **Cicatrizes na floresta: evolução do garimpo ilegal na Terra Indígena Yanomami (TIY) em 2020**. Instituto Socioambiental, 2021. Disponível em: <<https://bit.ly/2T2wlM0>>. Acesso em: 10 de jul. 2024.
- LOMBARD, Jay. **A mente de Deus: o que as Novas Pesquisas da Neurociência Revelam Sobre Espiritualidade e a Busca Pela Alma Humana**. São Paulo: Cultrix, 2018.
- MAPA DE CONFLITOS. **O garimpo ilegal e o genocídio Yanomami**. Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil. Disponível em: <<https://bit.ly/3xNxGLI>>. Acesso em: 10 de jul. 2024.
- NU.CEPAL. **Os povos indígenas na América Latina: avanços na última década e desafios pendentes para a garantia de seus direitos**. Santiago: CEPAL, 2015.
- OLIVERIA, Flávio Martinez. **Interdisciplinaridade, transdisciplinaridade e teologia**. Revista Razão E Fé, v. 2 n. 1, 2000.
- TILLICH, Paul. **Teología de la cultura y otros ensayos**. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1974.

A expressão “setenta vezes sete” na Sagrada Escritura

Luan Ferreira do Nascimento
Mestrando em Teologia Bíblica pela PUC-Rio
E-mail: luanferreiran12@gmail.com

Resumo

A linguagem humana é capaz de concretizar inúmeros conceitos outrora armazenados no intelecto. Entre eles, existem algumas imagens que representam a ideia de completude, abrangência e perenidade como a questão dos números. A Sagrada Escritura verbaliza a Palavra de Deus nas palavras humanas, portanto, as expressões contidas nas Escrituras são reflexos da compreensão, captação e encarnação da mensagem divina transcrita em convenções linguísticas de uma determinada época. Conhecer os diversos gêneros literários que um texto pode apresentar, elucida o leitor para que tome cuidado com a leitura do texto e a aplicação da mesma na vida pessoal e eclesial. Assim sendo, o presente estudo analisa a ocorrência da expressão “setenta vezes sete” nos textos bíblicos de Gn 4,23-24 e Mt 18,21-22, a fim de apresentar dois personagens diametralmente antagônicos: Lamec e Jesus. Tomando por base a relevância da numerologia bíblica, que nas duas seções expressa a intensidade da ação, vê-se como o cântico vindicativo de Lamec é contraposto à “nova instrução” dada por Jesus a Pedro. Com o intuito de se perceber a ambiguidade da expressão, ambos os textos são escolhidos e analisados não só pelo fato de apresentarem o termo em foco, mas, também, por sinalizarem duas temáticas conflitantes no humano: vingança e perdão. O ser humano precisa escolher ser permanente em fazer o bem ou fazer o mal; em conceder o perdão ou praticar a vingança. Uma vez que a sentença de YHWH ressoa no Novo Testamento (Dt 32,35; Rm 12,19), a predominância das ações deve vir da instrução do Filho, que pede a prática da compaixão.

Palavras-chave: Setenta vezes sete, Numerologia bíblica Sagrada Escritura, Lamec, Jesus.

Introdução

O número sete e o número setenta são números significativos dentro da numerologia bíblica. Por numerologia compreende-se o elemento imagético presente na religião e na magia, revestido por um simbolismo típico e decifrável. Tratando-se da numerologia bíblica, isto é, os números e os seus respectivos significados dentro da concepção religiosa dos autores bíblicos, se pode apreender algumas significações de ordem simbólica/numérica: a) o número 3 trazendo a ideia de ressurreição (Os 6,1-3; Jn 2,1; 1Cor 15,3-4) e limite para o perdão (Am 2,6; Jó 33,29); b) o número 4 como a indicação dos quatro pontos cardeais (Gn 2,10-14; Ez 1,16-20; 37,9); c) o número 10 expressando completude (Ex 20,1-17//Dt 5,5-21); d) o número 12 como a plenitude

de Israel (Gn 29,32–30,26) e do colegiado apostólico (Mt 10,1-4//Mc 3,13-19//Lc 6,12-16); e) o número 14 apresentando uma gematria¹⁵ judaica com finalidade teológica (Mt 1,1-17); f) o número 24 interligando Israel com a Igreja (Ap 4,4.10-11); g) o número 40 para expressar a ideia de provação e durabilidade (Gn 7,4; Ex 16,35; 2Sm 5,4; 1Rs 19,8; Mt 4,3//Mc 1,13//Lc 4,2; At 1,3).

Em o Novo Testamento, o número 7 também aparece com frequência: nas narrativas evangélicas encontra-se a tradição da multiplicação dos 7 pães (Mc 8,1-9//Mt 15,29-39); o tempo que Ana permaneceu casada (Lc 2,36); a junção de 7 espíritos imundos a um espírito predecessor (Lc 11,24-26); os 7 demônios que possuíam Maria de Magdala (Lc 8,2); os 7 diáconos da igreja de Jerusalém (At 6,1-6), os 7 filhos de Ceva (At 19,13-16). No livro do Apocalipse, o uso do número é abundante: 7 igrejas e 7 espíritos (Ap 1,4); 7 estrelas e 7 castiçais (Ap 1,12-20); 7 selos (Ap 5,1); 7 anjos, cada qual com sua trombeta (Ap 11,15-18); 7 taças (Ap 15,1-16,21); 7 reis (Ap 17,10).

Já para o número 70, detecta-se algumas referências como: 70 palmeiras de Elim (Ex 15,27); a seleção de 70 anciãos (Nm 11,16-35); os 70 filhos de Gedeão (Jz 9,24); o fim do ciclo vital (Sl 90,10) e a duração do exílio em Babilônia (Jr 25,11). Utilizando um recurso literário do período dos selêucidas - *profecia ex eventum*, o redator de Dn 9,20-27 fala de “70 semanas”. A narrativa lucana traz a convocação de 70 discípulos (Lc 10,1-24).

O texto é analisado utilizando-se alguns elementos do método histórico-crítico, sem se ocupar, no entanto, com questões especificamente ligadas às fontes de Mateus (MARGUERAT, 2015, p. 23-25) e às tradições pré-sacerdotais (NIHAN e RÖMER, 2015, p. 117) do grande bloco de Gn 1–11, um livro do AT e outro no NT, presente em basicamente todas as listas e catálogos bíblicos desde os primórdios do cristianismo (GONZAGA, 2019, p. 90-119). A pesquisa percorre brevemente o método do uso do AT no NT, pois a temática do estudo já permite entrever a alusão que o evangelista faz do texto de Gênesis. Assim, é verificado qual texto está mais próximo ao de Mt 18,21-22, se o hebraico ou o grego.

Totalidade, plenitude e completude são conceitos que encontraram personificação na expressão “setenta vezes sete”. Todavia, para além desses conceitos já apreendidos nas passagens de Gn 4,23-24 e Mt 18,21-22, pode-se apreender um outro conceito relevante que parece demarcar o desejo de Lamec e a instrução de Jesus: o conceito de intensidade. As relações e tensões terminológicas que possam vir a aparecer, bem como as teologias subjacentes aos textos, serão levantadas e esboçadas por meio de uma análise dos mesmos. Para tanto, o que se tem de início é a própria expressão. É ela o ponto de partida para este estudo.

1. Delimitação e estrutura do texto (Gn 4,23-24)

A perícopé de Gn 4,17-24 está alocada no primeiro grande bloco do livro (Gn 1–11). Esta

15 $4 + 6 + 4 = 14$, que na numerologia judaica, representa as consoantes do rei Davi: ד (4) + ו (6) + ד (4) = 14. Dessa forma, o evangelista elabora três sequências geracionais com o número 14, a fim de apresentar o tronco genealógico de Jesus ligado a Davi – uma releitura messiânica para/na comunidade mateana.

parte é denominada por alguns como “história das origens” ou “história primeva” (UERLINGER, 2015, p. 144-167). Kevan compreende a perícopé como uma extensão daquilo que começa a ser narrado em Gn 3,1. Ele deixa entrevisto o episódio de Lamec como uma sequência “natural” dos eventos decorridos após a transgressão no Éden (Gn 3,1-6) e o fratricídio de Caim (Gn 4,8) (KEVAN, 1963, p. 81). Uerlinger concebe a perícopé de modo diferente. Para este autor, Gn 4,1-26 forma uma unidade independente de Gn 3,1-24 (UERLINGER, 2015, p. 149). Clifford e Murphy enxergavam, neste mesmo texto, uma unidade textual toda linear. Na visão deles, a perícopé insere-se no primeiro bloco dos *tôlédôt* (Gn 2,4a), que relata uma antropogonia com traços caracteristicamente distintos de Gn 2,4b-25 (CLIFFORD e MURPHY, 2018, p. 61). Diante destas três propostas, a de Uerlinger parece ser a que melhor se ajusta diante de uma sequência de narrações. Segundo ele, após Gn 2,4b-3,24, o texto de Gn 4,1-26 apresenta-se como uma unidade textual independente. Ele fundamenta a posição apresentando a seguinte estrutura: (UERLINGER, 2015, p. 149)

B. Gn 4,1-26 O Homem entre civilização e barbárie

a 4,1-2 Nascimento de Caim e Abel

b 4,3-16 Caim e Abel: fratricídio

b' 4,17-24 De Caim a Lémek I

a' 4,25-26 Outros descendentes de Adão (até *'ênôš*, “humano”)

Os elementos que marcam as personagens diretas estão nos vv.23a-e (Lamec, Ada, Zila); os vv.23f-24b apresentam os personagens indiretos (homem, menino, Caim). O texto é de caráter poético (LIMA, 2005, p. 817-827). O v.23a aparece como introdução da fala de Lamec, personagem que já aparecera nos vv.18-19. No texto de caráter narrativo/genealógico (vv.17-22) atesta-se que Lamec é filho de Matusael (v.18), marido de Ada e Zila (v.20) e pai de Jabal, Jubal, Tubalcaim, Noema (vv.20-22). Comparando a genealogia setita, que apresenta um segundo Lamec, de acordo com a visão de alguns autores (UERLINGER, 2015, p. 144-149; MCKENZIE, 1986, p. 54; ROGERS, 2021, p. 875-878), uma informação importante aparece no relato: Lamec I é filho de Matusael (Gn 4,18) e Lamec II é filho de Metusalém (Gn 5,25-26), o que é um pouco problemático, pois McKenzie afirma que Matusael é uma variante de Metusalém, e Rogers, a respeito de Matusael, indica que: “Tem sido observada semelhança a Metusalém, pai de Lamec e filho de Enoque da linhagem de Sete (5,21,25)” (MCKENZIE, 1986, p. 544; ROGERS, 2021, p. 989); portanto, o que se tem aqui é uma incongruência de opiniões, pois os mesmos autores que apresentam a distinção dos personagens apresentam a não distinção entre Matusael e Metusalém (MCKENZIE, 1986, p. 544), ou, pelo menos, reconhecem a problemática da questão (ROGERS, 2021, p. 989).

2. Delimitação e estrutura do texto (Mt 18,21-22)

Mt 18,15-35 forma uma unidade textual coesa, na qual a temática do perdão dirime o discurso (vv.15-22) e a parábola (vv.23-35). Viviano, Cuvillier e Boring concebem todo o capítulo

como um “discurso comunitário” (VIVIANO, 2018, p. 137; CUVILLIER, 2009, p. 85; BORING, 2016, p. 998). Viviano considera os vv.21-22 como o início da parábola que se estende até o v.35. (VIVIANO, 2018, p. 137). Boring percebe que o redator mateano trabalhou em cima da seção de Mc 9,33-37, ampliando e inserindo “um discurso mais abrangente sobre a disciplina da igreja, com ênfase no perdão no interior da comunidade cristã” (BORING, 2016, p. 998). Diferente de Carson (CARSON, 2011, p. 78), que além de enfatizar uma outra temática correlata, concebe o grande trecho de 1-35, estendido até 19,1-2 – conclusão transicional que modifica os discursos. Brown também apresenta o capítulo como um sermão eclesial (BROWN, 2012, p. 262). Ele percebe que as cinco partes do evangelho (3,1-7,29; 8,1-10,42; 11,1-13,52; 13,53-18,35; 19,1-25,46) são estruturadas por uma narrativa e por um discurso; nesse caso, o sermão seria sobre a Igreja, e em toda esta parte (13,53-18,35) a cristologia e a eclesiologia sobressaem.

Pedro (v.21a) e Jesus (v.22a) são os personagens diretos, o diálogo ocorre na primeira camada – aquela da pergunta (Pedro) e da resposta (Jesus). Como personagem indireto está o “ὁ ἀδελφός μου/o meu irmão”, que, pelo contexto anterior (15,1), percebe-se que se trata do “irmão” em sentido coletivo – irmão comunitário, e não de André, irmão sanguíneo de Pedro (Mt, 4,18). Todavia, se os vv.15-20 falam de perdão em âmbito coletivo, a instrução dada a Pedro, no v.22b-c reflete o perdão no âmbito individual, como bem percebe France (FRANCE, 2007, p. 632). Este autor também nota que a fórmula “οὐ λέγω σοι/não te digo”, em aspecto negativo realça a figura e Jesus como o mestre não convencional, conforme as fórmulas positivas de Mt 5,22.28.32.34.39.44 (FRANCE, 2007, p. 636). Porém, pela evidência que se tem da alusão a Gn 4,24a-b, Caim e Lamec poderiam ser considerados como personagens imagéticos – pois estariam na mente do redator.

Conclusão

A expressão numérica (“setenta vezes sete”), localizada nos textos de Gn 4,24 e Mt 18,22, possibilitou o itinerário temático percorrido neste estudo. As traduções e segmentações efetuadas a partir do texto hebraico e do texto grego nos deram condições de compreender como a lógica dos autores operava em cada cena. Em Gn 4,23-24, notamos que a narrativa genealógica, que começara em Gn 4,17, é “quebrada” de forma elegante pelo narrador, que já havia introduzido o personagem Lamec de dois modos: no v.18, Lamec é apenas mencionado na lógica da genealogia como filho de Matusael e tataraneto de Caim; no v.19, há uma mudança de cenário, o narrador interrompe o primeiro sub-bloco da narrativa genealógica (v.18) para apresentar uma ação de Lamec.

Entre os dois sub-blocos das narrativas genealógicas, o evento ocorrido no v.19 pavimenta duas ações sequenciais que se desenrolarão ao longo de toda a perícopes: a continuidade da linhagem cainita (vv.20-22) e o cântico vindicativo de Lamec, entoado para as suas mulheres (vv.23-24). O narrador não utiliza uma genealogia de padrão fixa e linear; tal fato permite que os personagens sejam descritos não somente em função da geração, mas, sobretudo, das ações. Antes que o cântico fosse entoado, temos uma informação importante sobre o seu compositor:

ele é o primeiro bígamo insurgente no relato da criação e o progenitor daqueles que criaram uma cultura não agrícola (Gn 4,12).

Com maestria e lógica narrativa, o narrador apresenta um material poético antigo nos lábios de Lamec – uma poesia que não exalta o Criador, mas somente a criatura (Rm 1,25). O cântico tem uma rima e um paralelismo visível de ser percebido. Os paralelismos são todos de ordem sintética, com exceção do último, e realçam as paridades entre as palavras: Ada e Zila/mulheres de Lamec; ouçam/escutem; um homem/um jovem; sete vezes/setenta vezes sete. Todavia, a grande beleza dessa poesia não se encontra no paralelismo métrico, e sim na rima.

Lamec é “deflagrado” pela rima poética hebraica; seu egoísmo se dá de forma assonante: minha voz; eu disser; eu matei; me ferir; me contundi. A rima revela quem ele é. Ele é um pai que não pensa em seus filhos e um marido que não pensa em suas esposas; todas as suas ações são norteadas por seu ímpeto, por seu desejo e por suas ambições. Em outras palavras, Lamec representa alguém que sempre quer o que não é seu por direito. Ele tomou mulheres que não lhe pertenciam – como mostrou a forma verbal no *Hiffil*, tomou uma vida que não lhe pertencia, e por fim, pretende tomar um direito protetivo que pertencia ao seu ancestral. Não basta ser bígamo, não basta ser vitorioso no combate, não basta infundir uma nova cultura; no final das contas, Lamec nunca estará satisfeito.

A forma rítmica do poema é quebrada por uma conjunção; o “porque” da frase é conclusivo e mostra que Lamec exige diante de suas esposas um direito de proteção que não lhe foi oferecido. Ao contrário do que aconteceu com o seu tataravô, Caim, que recebeu uma proteção de YHWH. Lamec não está preocupado com perdão e restauração, sua preocupação consiste em ser vingado. O narrador deixa uma ideia implícita com essa frase, porque a frase de Lamec com a qual faz uso da expressão revela o medo da retaliação. Pois a ordem conferida sobre Caim era “porque qualquer um que matar a Caim...”. Logo, deduz-se que a expressão proferida por Lamec é uma “fórmula de garantia” – pois o assassino não quer ser assassinado. Ele não é tão valente assim.

Jesus de Nazaré também faz uso da expressão. No discurso sobre a relação pessoal entre os irmãos da comunidade, o cuidado, e não a vingança, norteia todo o ambiente. Jesus ensina-nos que o perdão requer uma ação mais metódica do que pensamos. Não se trata em dar um abraço rápido e um ligeiro aperto de mãos. A primeira tentativa do v.15 ocorre em âmbito privado – ofensor/ofendido. Uma vez que o ofensor não cede o perdão (v.16), a questão vai para a esfera pública – ofensor/ofendido/testemunhas. Se a segunda também não funcionar, como uma última tentativa, a questão passa receber uma intervenção de ordem mais jurídica e pública, pois agora, diante da assembleia estará somente o ofensor. É aqui que a ampliação do conceito de perdão começa a ter forma, pois, diante de três tentativas não exitosas, Pedro já amplia a questão.

Na comunidade mateana, a regra judaica que estipulava a cota para o perdão não é aceita. Por sete já teríamos uma boa definição do que deve ser o perdão: o perdão deve ser algo pleno, completo, total, perfeito e fisionômico – como estava a terra após o sétimo dia. Com a percepção numérica de Pedro a comunidade já encontraria um grande salto quantitativo nas questões tratativas. Porém, Jesus “caminha mais uma milha”.

Diante das expressões dispostas nos lábios de Jesus e Pedro, percebe-se que Pedro está equivalente a Caim em sentido neutro; Jesus, por sua vez, está equivalente a Lamec em sentido positivo. A expressão numérica (“setenta vezes sete”) encontra outra temática: perdão. Se em Gn 4,24 a expressão servia como uma “fórmula de garantia” contra a retaliação “justificada”. Aqui ela serve para indicar a marca que cada discípulo deve ter. Uma mesma expressão nos lábios de personagens tão diferentes evidencia a nossa postura enquanto cristãos, pois sobre nós não deve ser entoado o cântico da espada, mas, sim, a oração do Pai nosso que diz “perdoa as nossas dívidas, assim como nós perdoamos os nossos devedores...” (Mt 6,12; Lc 11,4).

É no âmbito do perdão que a comunidade deve caminhar, e não da vingança. Se em Lamec a teologia do “vingador de sangue” está patente (Nm 35,9-34), em Jesus está realçada a infinita misericórdia de Deus para com todos os homens. Com Jesus, aprendemos a não matar alguém por nos ferir ou por nos contundir. A lógica do Novo Moisés é o inverso do individualismo e do rancor lamequiano, ele nos diz: “Ao que te ferir numa face, oferece-lhe também a outra; e ao que te houver tirado a capa, nem a túnica recuses” (Lc 6,29). À resposta iracunda do ancestral de Lamec dada a Deus, “sou eu guardador do meu irmão?” (Gn 4,9), Jesus responde: “...guardava-os em teu nome que me deste; guardei-os e nenhum deles se perdeu” (Jo 17,12). A pergunta se faz ecoar nestes tempos tão violentos e vingativos: “Onde está o teu irmão”? que nossas ações em prol do próximo sejam as melhores respostas.

Referências bibliográficas

- ALAND, B. ALAND, K. *et al* (Eds.). **Novum Testamentum Graece**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- BARBAGLIO, G. O Evangelho de Mateus. In: BARBAGLIO, G; FABRIS, R; MAGGIONI, B. (Orgs.). **Os Evangelhos (I)**. São Paulo: Edições Loyola, 1990, p. 33-295.
- BARRERA, J. T. **A Bíblia judaica e a Bíblia cristã**: introdução à história da Bíblia. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.
- BEALE, G. K. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**: exegese e interpretação. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- BÍBLIA de Jerusalém**. Nova ed. ver. a ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.
- BORING, M. G. **Introdução ao Novo Testamento**: História, literatura e teologia (Vol II). São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2016.
- BLOMBERG, C. L. Mateus. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (Orgs.). **Comentário do uso do Antigo no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 1-138.
- BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2012 [2ª ed].
- CARSON, D. A. **O comentário de Mateus**. São Paulo: Shedd, 2011
- CARTER, W. **O Evangelho de São Mateus**: comentário sociopolítico e religioso a partir das margens. São Paulo: Paulus, 2002.
- CASSUTO, U. **A Commentary on the Book of Genesis**: From Adam to Noah – Genesis I-VI 8 [Part I]. Illinois: Skokie, 2005.

- CUVILLIER, E. O Evangelho segundo Mateus. In: MARGUERAT, D. (Org.). **Novo Testamento: história, escritura e teologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2015 [3ª ed.] p. 81-106.
- ELLIGER, K. RUDOLPH, W. (Eds.). **Bíblia hebraica Stuttgartensia**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- EVANS, C. A. O uso do Antigo no Novo Testamento. In: MCKNIGHT, S; OSBORNE, R. G. (Orgs.). **Faces do Novo Testamento: Um exame das pesquisas mais recentes**. Rio de Janeiro: CPAD, 2018. p.141-160.
- FOUKES, F. *qayin I*. In: VANGEMEREN, W, A. (Org). **Novo Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento [Vol. IV]**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 1123-1249.
- FRANCE, R. T. **The Gospel of Matthew**. Michigan: Eerdmans, 2007.
- GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.
- GONZAGA, W. Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32). In: FERNANDES, L.A. (org.). *Traços da Misericórdia de Deus segundo Lucas*. Santo André – Rio de Janeiro: Academia Cristã – PUC-Rio, 2016, p. 92-112.
- GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S. Misericórdia: uma expressão do amor entranhado de Deus. Uma leitura linguística e teológica de Lc 7,11-17. *Pesquisas em Teologia*, Rio de Janeiro, v.3, n.6, p. 285-312, jul./dez. 2020. Doi: <https://doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.PqTeo.2595-9409.2020v3n6p285>
- GONZAGA, W.; BELEM, D. F. A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso. *Estudos Bíblicos*, 37(143), 2021, p. 127-143. Doi: <https://doi.org/10.54260/eb.v37i143.13>
- GONZAGA, W; RAMOS. D; CARVALHO, Y. O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na epístola de Paulo aos Romanos. *Revista Kerygma*, v. 15, n. 2, p. 9-31, jun/dez. 2020. Doi: <http://dx.doi.org/10.19141/1809-254.kerygma>.
- HAGNER, D. A. **Matthew 14-28** [33b]. Michigan: Zondervan, 1995.
- HAGNER, D. A.; Mateus: judaísmo cristão ou cristianismo judaico? In: MCKNIGHT, S. OSBORNE, R. G. (Orgs.). **Faces do Novo Testamento: um exame das pesquisas mais recentes**. Rio de Janeiro: CPAD, 2018. p. 280-299.
- HAYS, R. B. **Echoes of scripture in the letters of Paul**. Connecticut: Yale University Press, 1989.
- HOLLADAY, W. L. **Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2010.
- HOWARD Jr, D. M. Tendências recentes nos estudos dos Salmos. In: BAKER, W. M; ARNOLD, B. T. (Orgs.). **Faces do Antigo Testamento: um exame das pesquisas mais recentes**. Rio de Janeiro: CPAD, 2017, p. 323-362.
- KEVAN, E. F. Gênesis. In: DAVIDSON, F; ALAN, M. STIBBS; KEVA, E. F. (Orgs.). **O Novo comentário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1963, p. 81-118.
- KINDER, D. **Gênesis: introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova, 1979.
- LIMA, M. L. C. Identificação e caracterização da poesia hebraica bíblica. *Teocomunicação*, v. 34, n. 146, p. 817-850, dez. 2004.

- LIMA, M. L. C. **Exegese bíblica: teoria e prática**. São Paulo: Paulinas, 2014.
- MCKENZIE, J. L. **Dicionário bíblico**. São Paulo: Paulus, 1984.
- NIHAN, CH. RÖMER, TH. O debate atual sobre a formação do Pentateuco. In: RÖMER, T.H.; MACHI, J-D.; NIHAN, CH. (Orgs.). **Antigo Testamento: história, escritura e teologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2015 [2ª ed.] p. 108-143.
- MARGUERAT, D. O problema sinótico. In: MARGUERAT, D. (Org.). **Novo Testamento: história, escritura e teologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2015 [3ª ed.], p. 15-44.
- MURPHY, R. E. CLIFFORD, R. J. Gênesis. In: BROWN, R. E. FITZMYER, J. A. MURPHY, R. E. (Orgs.). **Novo comentário bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 59-128.
- RAHLS, A. HANHART, R. (Eds). **Septuaginta**. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahls: Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- ROGERS, J. S. Lameque. In: FREEDMAN, D, N. (Org.). **Dicionário da Bíblia Eerdmans: exegético, expositivo, abrangente, histórico e atualizado**. São Paulo: Hagnos, 2021, p. 875-878.
- ROSS, A. P. **Creation and Blessing: A Guide to the Study Exposition of the Book of Genesis**. Michigan: Baker Book House, 1988.
- STALLMAN, R. C. Lameque. In: VANGEMEREN, W, A. (Org). **Novo Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento [Vol. III]**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 863-865.
- SEFARIA. **Baraíta Yomah 87b**. Disponível em: <https://www.sefaria.org> texts. Acesso em 15 Jul. 2024.
- SILVA, C. M. D. **Metodologia de exegese bíblica: versão 2.0**. São Paulo: Paulinas, 2022 [4ª ed.].
- UEHLINGER, CH. Gênesis 1-11. In: RÖMER, TH; MACHI, J-D; NIHAN, CH. (Orgs.). **Antigo Testamento: História, escritura e teologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2015 [2ª ed.], p. 144-165.
- VIVIANO, B. T. O Evangelho segundo Mateus. In: BROWN, R. E; FITZMYER, J. A; MURPHY, R. E. (Orgs.). **Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 131-216.
- VON RAD, G. **Genesis: A commentary**. Pennsylvania: Westminster Press, 1972.
- WALTKE, B. K. **Gênesis**. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.
- WEGNER, U. **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia**. Rio Grande do Sul: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002.
- WENHAM, G. J. **Genesis 1-15**. Word Biblical Commentary [I]. Texas: Word Books, 1987.
- WESTERMANN, C. **Genesis 1-11: A Commentary**. Minnesota: Augsburg Publishing House, 1984.

Catequese e literatura: caminhos da inculturação

Luís Oliveira Freitas
Doutorando em Teologia Sistemático-Pastoral, PUC-Rio
E-mail: luis-freitas@uol.com.br

Resumo

Na *Evangelii Nuntiandi*, Papa Paulo VI expressa que a ruptura entre Evangelho e cultura constitui o drama de nossa época, sobretudo, no que se refere à ação evangelizadora. Tal fato acaba favorecendo à distância entre catequese com seu processo formativo doutrinal além da prática sacramental e a arte literária que costuma ser vista como entretenimento ou a representação da realidade social. A partir da década de 1970, desenvolveu-se na vida eclesial a teologia da inculturação e por meio dela, é possível pensar na interação entre catequese e literatura, principalmente na contribuição que a arte literária pode oferecer na reflexão e na prática catequética. Essa comunicação tem como principal objetivo apontar as possíveis aproximações que há entre catequese e literatura e como esta, sobretudo, a prosa ficcional da realidade secular pode inspirar o processo de catequese inculturada, visto que a linguagem literária pode atingir lugares onde raramente o agente de pastoral ou o catequista se faz presente. É um trabalho bibliográfico de caráter descritivo e interpretativo que se fundamenta em documentos do Magistério eclesial e em teólogos e catequetas que tratam da temática teológica e literatura que, consequentemente, podem trazer contribuição na reflexão da utilização do texto literário no processo de inculturação da catequese.

Palavras-chave: Evangelização e catequese. Inculturação. Literatura.

Introdução

O anúncio missionário e a catequese são tarefas da Igreja que precisam levar em conta a cultura do interlocutor. Para isto é preciso manter um diálogo profícuo entre os elementos culturais e o Evangelho a fim de que o evangelizador possa traduzir a mensagem da qual é portador na linguagem daquele a quem se dirige. Quanto à catequese inculturada a partir da literatura, faz-se necessária uma boa reflexão para verificar os aspectos da arte literária que podem ser compatíveis com a Boa-Nova de Jesus e, assim, contribuir na ação evangelizadora e catequética da Igreja.

O objetivo deste ensaio consiste em apresentar a importância da arte literária própria da realidade secular no processo da catequese inculturada considerando o fato de que esse tipo de obra artística normalmente chega a lugares onde raramente o missionário ou o catequista se fazem presentes. Trazer obras literárias para o ambiente da evangelização e da catequese com sua problemática existencial, social e religiosa pode ser uma forma de conhecer melhor essas realidades

diferentes e promover meios de estabelecer o diálogo entre elas e a mensagem catequética.

O ensaio é constituído de duas partes, sendo que na primeira, há alguns esclarecimentos para ajudar na compreensão dos termos catequese e literatura, bem como situar essas áreas do conhecimento na trajetória histórica da Igreja. Na segunda parte, abordam-se alguns aspectos acerca da inculturação e como a arte literária pode se fazer presente nesse processo. É um trabalho bibliográfico com metodologia descritiva e analítica cujas ideias teóricas de documentos do Magistério eclesiástico, de teólogos e cientistas da religião são importantes na busca de elementos capazes de favorecer o diálogo entre catequese e literatura e como isso pode contribuir para uma ação catequética inculturada.

1. Catequese e literatura na vida da Igreja

Catequese e literatura são áreas distintas do conhecimento humano, pois apresentam suas próprias especificidades, mas podem estabelecer laços entre si e, desse diálogo, brotar iniciativas inovadoras capazes de favorecerem-se mutuamente. A catequese tem sua base epistemológica na ciência teológica e consiste numa ação eclesial a serviço da evangelização, como momento propício para o aprofundamento da fé acolhida no querigma. É uma parte importante de um processo mais amplo que é o anúncio do Evangelho para fazer discípulos missionários de Jesus Cristo. Sua realização se dá numa dinâmica de comunhão e participação, num caminho sinodal que envolve toda a comunidade cristã com seus diferentes ministérios e segmentos pastorais a fim de atingir as diferentes realidades sociais e existenciais.

Por ser parte da ação evangelizadora da Igreja, a catequese apresenta natureza própria, objetivo, metodologia e linguagem. Sua finalidade primordial é o amadurecimento da fé de quem se converte à vida cristã. Ela se situa no segundo momento da ação evangelizadora, precedida do anúncio querigmático missionário e continuada pela ação pastoral do cristão na comunidade eclesial. Nessa etapa da evangelização se estrutura a conversão e configura-se a identidade cristã, definindo-se em torno de três polos essenciais: a Palavra de Deus, pois comunica Cristo e sua mensagem; a fé, que amadurece ao longo do processo; e a própria Igreja, visto que a catequese é expressão da realidade eclesial e sua missão (ALBERICH, 2004, p. 93-94).

O atual *Diretório para a catequese* expressa que a ação catequética é um agir eclesial que faz ressoar o anúncio pascal do Senhor no coração de cada pessoa de boa vontade que já recebeu o anúncio missionário para ajudá-lo a fundamentar e aprofundar a fé acolhida a fim de que sua vida seja inteiramente transformada (DCq 51). A catequese é um ato vivo da tradição eclesial a serviço da transmissão daquilo que a Igreja crê, ora, celebra e vive, cujos elementos que a constituem como objetivos a serem alcançados, conteúdo a ser abordado, metodologias a serem aplicadas, formação de seus agentes, planejamentos e outros fatores, sejam compreendidos dentro do horizonte da comunidade cristã (CELAM, 2007, p. 101).

A literatura, por sua vez, caracteriza-se como um saber artístico que reflete sobre temas relacionados à vida humana, nos âmbitos social e existencial, mas o faz numa linguagem peculiar de caráter figurativo e metafórico. Enquanto arte, produz um conhecimento criativo que se difere daquele da ciência haja vista sua condição não utilitária. Em geral, ela é vista pela

sociedade, como algo voltado para o entretenimento, leitura prazerosa que faz a pessoa sair de sua realidade cotidiana e mergulhar num mundo de fantasia, numa espécie de catarse das agruras da vida. Além disso, a arte literária tem o poder de conduzir o ser humano a profundas reflexões de cunho filosófico, psicológico, social, político e religioso.

O termo literatura reporta-nos à ideia de determinada produção escrita, porque o lexema em si deriva por via erudita do latim *literatura* que provém de *littera*, em português, letra, e, durante toda a Antiguidade Clássica e até o Medievo, relacionava-se com as letras do alfabeto, a arte de escrever e ler, a gramática, a erudição, a prática de textos em geral, designando um conjunto de obras escritas praticamente como se entende atualmente por bibliografia. Os teólogos Tertuliano, Cassiano e São Jerônimo afirmam que *litteratura* designa *corpus* de textos seculares e pagãos, em oposição ao lexema *scriptura*, que se referia ao *corpus* de textos sagrados, inspirados por Deus (SILVA, 1986, p. 2). O termo era empregado de forma ampla, fazendo referência a tudo que é impresso ou manuscrito, não se limitando apenas à ficção, mas à história, filosofia, ciência e eloquência (COMPAGNON, 2014, p. 31).

A partir da segunda metade do século XVIII, o conceito de literatura se especifica mantendo conexões mais estreitas com as transformações europeias daquele período, adquirindo seu atual significado, isto é, apresenta-se como uma arte particular, específica, conjunto de textos resultantes da atividade criadora do homem (SILVA, 1986, p. 3-10). Passa a ser vista como expressão da beleza e da verdade existente na essência dos seres, das coisas e dos fatos. Seu conceito adquire sentido restrito o que faz estabelecer uma fronteira entre o literário e não literário (COMPAGNON, 2014, p. 31-32). No Romantismo, a literatura passa a ser compreendida como a narrativa de ficção (romance, conto, novela), o texto teatral ou dramático e a poesia, sendo que os dois primeiros se identificam com a prosa e o terceiro com o verso, além de manter estreitas relações com a nação e sua história (COMPAGNON, 2014, p. 32).

Como toda linguagem, a principal função da arte literária é estabelecer a comunicação na sociedade humana. Para Nelly Coelho, suas funções se integram em dois grandes grupos: a estética ou não utilitária que visa atingir a emoção, diversão e prazer, como a poesia, o teatro e o romance; e a ética ou utilitária, cujo objetivo é ensinar, aliciar, convencer, como a oratória, literatura moralizante ou didática. Entretanto, não é o gênero em si que determina a função da obra, mas sua intencionalidade essencial (COELHO, 1976, p. 31).

Entre a reflexão teológica catequética e literatura, há ponto de aproximação bem como aqueles que distanciam as duas áreas. Nos escritos teológicos dos primeiros séculos do cristianismo, apesar da influência das marcas literárias da época como linguagem narrativa e simbólica, metáforas e alegorias, hinologia, havia rejeição da arte literária do mundo greco-romano por parte dos cristãos que a consideravam pecaminosa, enganadora do espírito humano, invencionice, pois fomentava a prática dos vícios e da corrupção, conforme atesta Santo Agostinho:

Mas, certamente, nenhum desses mestres, trajados de capa magistral, se conservaria calmo ao ouvir um colega, nascido do mesmo pó, proclamar: “Homero imaginava essas ficções e atribuía aos deuses os vícios humanos; eu preferia que nos trouxesse as perfeições divinas”. Mas seria mais exato dizer que Homero, inventando tais

coisas, atribuía qualidades divinas a homens viciados, a fim que os vícios não fossem considerados como tais, e quem os comete pareça imitar, não homens corruptos, mas divindades celestes (AGOSTINHO, 1984, p. 36).

A Escolástica medieval distanciou ainda mais a reflexão teológica catequética da literatura. Santo Tomás de Aquino expressa que a linguagem das comparações e das representações poéticas não deve ser empregada na doutrina sagrada, a não ser as metáforas mais sublimes atribuídas a Deus, conforme se observa nas Escrituras (AQUINO, 2020, p. 13). Em oposição a esse pensamento, os pregadores da Idade Média costumavam utilizar meios poéticos diversos em sua prática missionária por meio de sermões, poemas, hagiografias e narrativas dos atos fantásticos dos santos da época.

O humanismo renascentista com seu forte racionalismo promoveu a completa dissociação entre reflexão teológica catequética e literatura na modernidade. A catequese dos tempos modernos deu prioridade a um ensino doutrinal de caráter lógico que se manifestou por meio de conceitos objetivos e precisos distantes da linguagem poética e metafórica. Enquanto a mensagem catequética foi condensada nos catecismos em linguagem racional e conceitual, a arte literária não mais aceita dependência ao pensamento teológico doutrinal, emancipando-se deste e enveredando nas vias da estética moderna.

A partir do final do século XIX e início do século XX, diante da realidade de precisão racional da teologia neoescolástica e da catequese doutrinal, brota a necessidade de uma linguagem que contemple a realidade humana em vista de melhor compreensão dos conceitos doutrinários na vida de cada pessoa. Passa a surgir certo interesse teológico pela literatura, buscando compreender não somente os conceitos da tradição teológica cristã, mas também interessando-se pela vivência concreta desses conteúdos. Começa-se, pois, estabelecer a inter-relação entre a reflexão teológica catequética e literatura, observando-se a estreita relação entre a Palavra de Deus da Sagrada Escritura com a palavra poética que evoca os mistérios mais profundos da alma humana e faz conduzir a pessoa a uma intensa experiência do amor de Deus por meio da palavra do Evangelho (RAHNER, 1963, p. 453-462).

Na América Latina, na década de 1960, os teólogos Pedro Trigo e Gustavo Gutierrez se destacam como pioneiros nesse debate da reflexão teológica e literatura. Ressaltam que temas teológicos como a esperança, a vida eterna, o temor do inferno, a comunhão das pessoas entre si e com Deus, busca do mundo de paz e liberdade, presença da Igreja e outros encontram-se largamente presentes na literatura desse continente que pode ser interpelada pela reflexão teológica. No Brasil, há vários autores que também desenvolveram reflexões valiosas dessa interface teologia e literatura entre os quais podemos destacar Antônio Manzatto e Maria Clara Bingemer cujos estudos partem sempre do aspecto da vida humana estabelecendo caráter interrelacional entre os dois segmentos do saber.

2. Caminhos de inculturação da catequese a partir da arte literária

A catequese, por ser uma ação eclesial inserida no contexto do anúncio do Evangelho

para formar discípulos missionários de Jesus, necessita não apenas da boa mensagem de que é detentora, mas também de metodologia e linguagem capazes de atingir o interlocutor e introduzi-lo na vida cristã. Precisa aprofundar o querigma acolhido e transmita ao candidato, catecúmeno ou catequizando, os elementos fundamentais à vivência cristã tanto de modo pessoal, como nas dimensões comunitária e social. É um processo que exige profunda interação fé e vida que se dá mediante uma verdadeira inculturação que vá além da simples adaptação da mensagem, mas faça parte de uma jornada global e progressiva em que lentamente o Evangelho penetre no íntimo das pessoas e dos povos (DCq 395).

A inculturação consiste no processo de encarnação da mensagem evangélica nas culturas, preocupação esta que remonta às origens do cristianismo e da própria história da salvação. Mas enquanto conceito teológico, o termo inculturação é de uso recente empregado “pelo magistério e pelos teólogos para indicar o diálogo entre Evangelho e cultura, entre Evangelho e religiões, entre Evangelho e civilização e entre Evangelho e sociedade na missão evangelizadora da Igreja” (PAULO, 2014, p. 77).

A comunidade cristã e, conseqüentemente a ação catequética, ao estabelecerem diálogo entre Evangelho e culturas contemporâneas, são chamadas a olhar a sociedade em que vive, com espírito de fé, descobrindo seus fundamentos culturais e observando os aspectos em que ela está sedenta do amor de Deus (DCq 324). As tendências culturais hodiernas como a escola, a pesquisa científica, as mídias sociais, a literatura, a música e as expressões artísticas em geral, são os modernos areópagos, nos quais o processo evangelizador catequético pode acontecer de forma inculturada.

No caminho de inculturação da catequese a partir da literatura, é necessário estabelecer o diálogo entre essas duas áreas que embora distintas, apresentam pontos de aproximação. Para Bingemer (2015, p. 15-16), a palavra é um desses elementos, visto que catequese e literatura a têm como principal meio de transmissão de sua mensagem. A catequese, sendo ministério da palavra, tem a finalidade de comunicar o anúncio de Cristo (ALBERICH, 2004, p. 94) para iluminar os cristãos na sua vivência comunitária e missionária. Na literatura, os poetas e escritores utilizam a palavra como matéria-prima para sua produção artística. Segundo a Bíblia, foi pela palavra que Deus criou todas as coisas e tudo o que existe no mundo foi feito mediante a ação da palavra (Jo 1,3).

A mística constitui outro elemento importante comum às duas áreas, pois é capaz de levar o ser humano a transcender a realidade imanente. Na catequese, ocorre um verdadeiro processo místico, pois o candidato é conduzido pelo catequista a uma experiência mistagógica por meio da linguagem ritual, sinais litúrgicos, simbologia e da beleza do ser cristão. Na arte literária, a mística se dá quando poetas e escritores, não se sentem plenamente satisfeitos com a vida presente e anseiam pelo futuro na busca de experiências amorosas, enamorando as pequenas grandes coisas atentos aos sinais do cotidiano (TEIXEIRA, 2014, p. 9).

A aproximação entre catequese e arte literária pode dar-se por meio de elementos como: a temática da existência do ser humano, o valor da pessoa na sociedade, a problemática dos direitos humanos, busca da paz interior e social, a memória individual e coletiva, a reflexão sobre vida e morte, a busca da transcendência e outros. A catequese tem como tarefa a transmissão

das verdades bíblico-dogmáticas, dos valores morais e psicoespirituais, capazes de configurar o cristão na comunidade. E neste ponto, a literatura pode oferecer sua contribuição, já que sua linguagem é marcada por características existencial e social, fato este que ajuda a traduzir a mensagem da fé cristã na vida cotidiana.

A produção literária secular, mesmo que não aborde temas estritamente religiosos, pode se constituir em meio que favoreça o processo evangelizador catequético de nossos tempos. Como exemplo, é oportuno citar alguns elementos do romance *Torto arado*, de Itamar Vieira Júnior, uma narrativa ficcional contemporânea publicada no fim da segunda década do século XXI. O foco principal da obra não é a temática religiosa em si, muito menos catequética, mas que se torna perceptível no conjunto da trama.

Para Manzatto (1994, p. 69), o critério determinante da importância teológica (e, consequentemente catequética), de uma obra literária não é a presença de termos ou personagens que remetem o leitor à realidade religiosa ou eclesial em si, mas a profundidade com que se aborda a problemática humana. Seguindo esse raciocínio, observa-se que o romance de Itamar Vieira Júnior está cheio dessas linguagens referentes à realidade humana como: a vida comunitária com seu desafio da sobrevivência e caráter festivo, a ética e solidariedade, a questão agrária, a memória coletiva e outros fatores. Essas temáticas mantêm profunda relação com a mensagem proclamada pela catequese na comunidade de fé.

Neste ensaio, serão destacados três desses fatores que mantêm forte correspondência com a proposta catequética. O primeiro é justamente o valor da vivência comunitária manifestada no trabalho da terra e nas festividades religiosas do jarê, uma expressão religiosa afro-brasileira, em que se percebe forte sincretismo com o catolicismo popular. Na trama romanesca, os personagens habitam o fictício povoado quilombola de Água Negra, sertão baiano, sendo unidos tanto pelas relações de parentesco, quanto pelas questões étnicas, sociais e religiosas. Todos os moradores são afrodescendentes e para poderem construir sua casa naquela localidade e sustentar sua família, são obrigados a trabalhar nas plantações do proprietário a semana inteira, sem receberem salário nenhum, usufruindo apenas dos frutos de suas pequenas roças:

Podia construir casa de barro, nada de alvenaria, nada que demarcasse o tempo de presença das famílias na terra. Podia colocar roça pequena para ter abóbora, feijão, quiabo, nada que desviasse da necessidade de trabalhar para o dono da fazenda, afinal, era para isso que se permitia a moradia” (Vieira Júnior, 2021, p. 41).

Embora todos vivam e trabalhem em terras que não lhes pertencem legalmente, não ficam sucumbidos à tristeza, mas se encontram, festejam e se ajudam mutuamente. Os momentos festivos que favorecem o encontro entre eles são justamente os da prática religiosa do jarê, na casa de Zeca Chapéu Grande, pai das protagonistas da obra, Bibiana e Belonísia, que ocorriam até mesmo em tempo de seca: “Foi naquele período, nas festas de jarê que continuavam a acontecer, mais modestas, mas na esperança de se mobilizar o panteão de encantados para que trouxessem a chuva e a fertilidade à terra [...]” (VIEIRA JÚNIOR, 2021, p. 80). As festas dos encantados revigoravam as forças daqueles agricultores, animando-os a não perderem sua esperança.

É possível observar, neste aspecto da vida comunitária, um forte paralelo entre a narrativa de Itamar e a catequese, pois esta tem como finalidade aprofundar a fé cristã em vista de uma vivência na comunidade eclesial, procurando ser fraternalmente solidário com seu semelhante, em atitude de compaixão um pelo outro, expressão do amor de Deus por nós. Na comunidade quilombola de *Torto arado*, essa vivência comunitária, solidária, também se faz presente na vida daqueles pequenos agricultores explorados pelo sistema do latifúndio. Zeca Chapéu Grande, por exemplo, está sempre pronto a acolher quem o procura para alguma cura espiritual e até mesmo física, já que é chefe de uma casa de jarê.

O segundo fator a ser destacado é a própria questão agrária, que é praticamente o centro da obra de Itamar, revelando, assim, as problemáticas enfrentadas pelas comunidades quilombolas brasileiras. Mesmo que a terra não lhes pertença e seja explorados pelo latifúndio, os personagens devotam profundo amor à terra. Zeca Chapéu Grande e sua filha Belonísia, personagens da trama, têm o costume de se deitarem no chão para experimentarem essa profunda unidade homem e terra.

Quando estava sozinha e sabia que não a observariam com estranheza pelo seu ato, deitava no chão, como viu seu pai fazer inúmeras vezes. Tentava escutar os sons mais íntimos, dos lugares mais recônditos do interior da terra, para livrar o plantio da praga, para reparar as dificuldades e ajudar na colheita (VIEIRA JR., 2021, p. 254).

Tal fator também apresenta estreita correspondência com a mensagem catequético, visto que a Bíblia, principal texto da catequese, também acentua a temática da terra ao voltar-se sempre para a beleza da criação e pela promessa de uma terra aos descendentes de Abraão, a Terra Prometida, que precisou ser conquistada mediante a luta organizada e a fé do povo de Israel. A reflexão da Terra Prometida no texto bíblico estabelece elo com a terra das comunidades quilombolas, conforme apresentada na narrativa de Itamar Júnior, mostrando a importância de se ter um lugar para construir a moradia onde a família pode constituir seu lar e viver em fraternidade, sendo expressão do amor de Deus ao mundo.

O terceiro fator diz respeito à religiosidade popular, em que se observam as práticas sincréticas envolvendo expressões de matriz africana e manifestações do catolicismo. Tal fato se dá porque as festas das entidades espirituais do jarê são celebradas segundo o calendário santoral da Igreja católica, bem como a existência do batismo das crianças na Igreja católicas e das romarias aos festejos de Bom Jesus da Lapa em pagamento de promessas: “A romaria era também para agradecer a chuva, ainda que cada vez mais parca. Por isso muitos moradores, principalmente os mais antigos, partiram naquela viagem. Caminharam por dezessete dias, ida e volta...” (VIEIRA JÚNIOR, 2021, p. 157). Tomando esse elemento como ponto de partida, a catequese pode promover a reflexão sobre o diálogo entre práticas religiosas diversas existentes em nosso país, sobretudo, as da comunidade negra e, assim, ajudar no processo de inculturação do Evangelho nessas realidades muitas vezes discriminadas pela Igreja, devido ao pouco

conhecimento que ela tem de tais realidades.

Conclusão

O processo de inculturação da catequese vai além do simples paralelo estabelecido entre o Evangelho e uma determinada cultura em si. No entanto, este pode ser o primeiro passo para tal fato acontecer, pois não é possível realizar a encarnação da mensagem evangélica desconhecendo completamente o chão concreto a que ela se destina. A arte literária pode ser um oportuno instrumento capaz de ajudar o missionário e o catequista a compreender a cultura de um determinado povo a fim de este possa perceber com maior profundidade certas nuances culturais e isto favoreça a tradução da mensagem catequética.

A própria linguagem narrativa presente na obra romanesca de ficção pode também contribuir na compreensão da mensagem catequética, pois substitui a linguagem conceitual, de caráter abstrato, que foi empregada no espaço catequético durante muito tempo. Embora haja resistência dessa linguagem racional que teima em se manter nos nossos dias por grupos tradicionais, herméticos, que acreditam que a pessoa só é catequizada se houver o aprendizado dos conceitos apresentados no catecismo, é possível não somente pensar numa catequese narrativa, mas sobretudo, implementá-la nas comunidades eclesiais. Por trás de uma linguagem que revela fatos da vida cotidiana como a narrativa de ficção, sobressaem-se temas abstratos que ajudam a compreender o chão da cultura com maior profundidade e, desse modo, encontrar as formas adequadas e eficazes de semear o Evangelho.

Referências bibliográficas

- AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução Maria Luiza Jardim Amarante. 16. ed. São Paulo: Paulus, 2003.
- ALBERICH, Emilio. **Catequese evangelizadora**. Manual de catequética fundamental. Tradução Luiz Alves de Lima. São Paulo: Salesiana, 2004.
- AQUINO, Tomás. **Suma teológica**. São Paulo: Fonte Editorial, 2020.
- BÍBLIA SAGRADA. Tradução oficial da CNBB. 2. ed. Brasília: Edições CNBB, 2019.
- BINGEMER, M. C. **Teologia e literatura: afinidades e segredos compartilhados**. Petrópolis: Vozes, 2015.
- COELHO, Nelly Novaes. **Literatura & linguagem: a obra literária e a expressão linguística**. 2. ed. São Paulo: Quíron, 1976.
- COMPAGNON, Antoine. **O demônio da teoria: literatura e senso comum**. Tradução Cleonice Paes Barreto Mourão e Consuelo Fortes Santiago. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- MANZATTO, Antonio. **Teologia e literatura**. Reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado. São Paulo: Loyola, 1994.
- PAULO, E. K. **Teologia da inculturação segundo os sínodos continentais**. Lisboa: Paulus Editora, 2013.
- PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO. **Diretório**

para a catequese. São Paulo: Paulus, 2020.

SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e. **Teoria da literatura.** 7. ed. Coimbra: Livraria Almedina, 1986.

RAHNER, Karl. La palabra poética y el cristiano. In: **Escritos de teologia.** Madrid: Taurus Ediciones, 1963.

TEIXEIRA, Faustino. Mistério e tempo: esboço de prefácio. In: CABRAL, J. S.; BINGEMER, M. C. (Orgs.). **Finitude e mistério: mística e literatura moderna.** Rio de Janeiro: PUC-Rio; Mauad, 2014

VIEIRA JÚNIOR, Itamar. **Torto arado.** São Paulo: Todavia, 2021.

As Madres, os Padres e a Sinodalidade

Marcelo Massao Osava
Doutorando em Teologia Sistemático Pastoral
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
E-mail: marcelorb@gmail.com

Resumo

Pensar a sinodalidade na vida da Igreja é, antes de tudo, refletir sobre como oportunizar meios para que todos caminhem juntos e ninguém seja deixado à margem. Nesta caravana estão inseridas múltiplas realidades, sendo as responsáveis pela vivacidade de uma Igreja em saída. A partir dos escritos patrísticos são extraídos relatos que demonstram a consciência das primeiras comunidades cristãs em relação à diversidade na unidade. Este Sínodo da Sinodalidade revisitou, ou pelo menos suscitou, vários aspectos que compõem o rosto da Igreja sinodal, onde todos são discípulos missionários e, juntos, contribuem no estabelecimento de laços fraternos e comunitários. As mulheres, neste peregrinar sinodal, atuam a partir da missão que lhes foi confiada ao longo da história do cristianismo e refletir sobre a sinodalidade não destacando o protagonismo das mulheres, é deixar de lado uma parte essencial da vida eclesial. Neste contexto, sobretudo a partir da literatura patrística, constatamos que, mesmo apesar dos obstáculos, as mulheres sempre viveram a sinodalidade, na prática, ou seja, nunca deixaram de caminhar juntas na propagação do Reino de Deus. A vida de mulheres que marcaram a história do cristianismo, sejam as casadas, as viúvas e as virgens, demonstram que todos podem alcançar o ideal de santificação e colaborar na missão evangelizadora da Igreja, independentemente do estado em que se encontram. A sinodalidade aponta para uma Igreja que reconhece e valoriza cada pessoa não pela função exercida, mas pelo fato da dignidade batismal, pois todos são companheiros de viagem e colaboram, cada um a seu modo, na edificação da Igreja, avançando sempre mais em comunhão e sob a inspiração do Espírito Santo. A história de muitas cristãs, sobretudo aquelas que viveram nos primeiros séculos, é uma valiosa fonte de inspiração e precisam ser, cada vez mais, conhecidas. As mulheres têm muito a contribuir com o Sínodo, pois elas, ao longo da história, viveram a experiência do peregrinar juntos, em busca de uma vida santa, mesmo nos mais diversos estados de vida. Esta é a percepção dos Padres com validade até os dias atuais.

Palavras-chave: Mulheres, Madres, Padres da Igreja, Sínodo, Sinodalidade.

Introdução

O sínodo da Sinodalidade, desde o seu anúncio e da sua convocação pelo Papa Francisco, trouxe à tona diversas reações, assim como suscitou os temas que passaram a compor os grupos de trabalho encarregados da preparação dos documentos sinodais. O termo sínodo significa

caminhar juntos e é uma palavra antiga e venerável na Tradição da Igreja (CTI, 2018), sendo assim, uma exigência que todos caminhem juntos e cada membro desempenhe o seu papel. A questão fundamental, e norteadora de todos os trabalhos deste sínodo, é a tentativa de responder, objetivamente, a pergunta: “como se realiza hoje, a diferentes níveis, aquele caminhar juntos que permite à Igreja anunciar o Evangelho, conforme a missão que lhe foi confiada; e que passos o Espírito nos convida a dar para crescer como Igreja sinodal?” (SGS, 2021). Estamos diante de uma caravana que peregrina nas estradas deste mundo rumo ao céu e, certamente, uma grande parcela destes peregrinos é composta pelas mulheres.

No Documento Preparatório para o Sínodo (n. 07) apareceram questões solicitando uma “maior valorização das mulheres e de espaços de participação na missão da Igreja” (SGS, 2021), e de que “maneira são ouvidos os leigos, de modo particular os jovens e as mulheres?” (SGS, 2021). Nos escritos de Cipriano de Cartago encontramos vestígios de que nos processos sinodais era comum a participação de todo o povo de Deus, ou seja, estamos diante de uma prática eclesial antiga, como pode ser constatado a partir da epístola 19: “Isto é, pois, o que convém à moderação, à disciplina e à própria vida de todos nós, a saber, que, uma vez reunidos os preladados e o clero, na presença também do povo dos que permanecem firmes” (CIPRIANO DE CARTAGO, 2020, p. 94). Dentre o povo reunido, certamente as mulheres estavam presentes. Os escritos dos Padres comprovam que, desde as primeiras comunidades cristãs, já existia a consciência da diversidade na unidade.

1. Desenvolvimento

Na Igreja todos somos discípulos missionários e somente quando caminhamos juntos é que podemos, efetivamente, contribuir no estabelecimento de laços fraternos e comunitários, assim como atuar na evangelização. E qual o papel específico das mulheres neste peregrinar sinodal? Na verdade, não é o mais correto questionarmos sobre um local específico para a mulher no meio eclesial, mas afirmarmos que as mulheres atuam na Igreja, ao longo da história do cristianismo, sobretudo a partir da missão que lhes foi confiada, pois cada uma delas, a partir da recepção do sacramento do batismo, são membros do povo de Deus.

O Documento de Aparecida nos recorda que “as mulheres constituem, geralmente, a maioria de nossas comunidades. São as primeiras transmissoras da fé e colaboradoras dos pastores, os quais devem atendê-las, valorizá-las e respeitá-las” (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2009, p. 204). Estaremos desprezando um aspecto essencial da vida eclesial, caso reflitamos sobre a sinodalidade deixando de lado o protagonismo das mulheres.

A literatura patrística comprova que, mesmo apesar dos obstáculos, a sinodalidade sempre fez parte da vida das mulheres, pois elas nunca deixaram de caminhar juntas na propagação do Reino de Deus. Neste contexto temos as vidas das mulheres que foram as protagonistas na história do cristianismo, onde estão presentes as casadas, as viúvas e as virgens. Assim, a vida dessas mulheres permite comprovar que todos podem alcançar o ideal de santificação e colaborar na missão evangelizadora da Igreja, independentemente do estado de vida em que se encontram.

Uma das características presentes em uma Igreja sinodal é a valorização de cada pessoa

não pela função exercida, mas pela dignidade batismal, pois todos são companheiros de viagem e colaboram, cada um a seu modo, na edificação da Igreja. É a ideia que encontramos em uma das cartas de Inácio de Antioquia, à comunidade de Éfeso, confirmando a dignidade comum de todos os que caminham juntos, pois todos têm a mesma dignidade e “são companheiros de viagem, portadores de Deus e do templo, portadores de Cristo e do Espírito Santo, portadores dos objetos sagrados, ornados em tudo com os mandamentos de Jesus Cristo” (INÁCIO DE ANTIOQUIA, 1995, p. 85). De acordo com Agostinho temos a certeza de participarmos na vida divina através do batismo, e quem “poderá privar as mulheres desta participação, sendo elas conosco coerdeiras da graça?” (AGOSTINHO DE HIPONA, 1995, p. 377).

As mulheres desempenharam papéis significativos nos primórdios do cristianismo, inclusive exercendo uma liderança espiritual e sendo a causa de conversão dos próprios familiares. É preciso considerar os aspectos culturais deste período, e de que forma o cristianismo obteve para as mulheres “um status mais elevado do que em qualquer outra parte do mundo clássico” (STARK, 2006, p. 111). Gradualmente as mulheres foram conquistando a liberdade para escolher o tipo de vida que desejavam levar, ou seja, o matrimônio, a viuvez, quando fosse o caso, ou a virgindade através da vida consagrada. A participação ativa das mulheres na vida da Igreja e na busca pela santidade é o que precisa ser destacado, independentemente das limitações socioculturais da época.

A história de Tecla, por exemplo, é um caso relevante que serve para demonstrar esta liberdade alcançada pelas mulheres, sobretudo no sentido de poderem escolher o que desejassem, ou seja, a união matrimonial, a consagração total a Deus, ou permanecer, quando fosse o caso, na viuvez. E no caso das mulheres que escolhiam a vida consagrada, ainda podiam optar em viverem junto à família ou em uma comunidade (CÂNDIDO, 2005, p. 209). Nas palavras de Agostinho, o mais importante é confiar no Senhor, independentemente do estado de vida, seja como casada, virgem ou viúva, pois “quem ousará dizer como, nas recompensas eternas, tornar-se-ão iguais ou diferentes uns dos outros?” (AGOSTINHO DE HIPONA, 2015, p. 160). Em sua II Apologia (12,4), Justino declarou que os escravos, os meninos e as mulheres, eram levados aos mais impiedosos suplícios, demonstrando assim a mesma dignidade, pois “diante de cada um foi oferecida a mesma possibilidade de conhecer a verdade e, por isso mesmo, de se chegar à perfeição” (SILVA, 2008, p. 38).

As mulheres casadas tinham o mesmo sentimento de pertença à Igreja do que as virgens, pois de acordo com Gregório de Nazianzo, a virgindade não é mais honrosa do que o matrimônio (SNL, 2015, p. 573). Casadas ou não, é um fato que as mulheres convertidas ao cristianismo eram detentoras de uma grande autoridade espiritual, de modo que eram canais de conversão para os demais membros das suas famílias, vindo a se tornar uma prática comum por volta do século IV (STARK, 2006, p. 130). Comentando um trecho da primeira carta aos Coríntios, quando Paulo afirmou que o “marido não cristão é santificado pela esposa” (1 Cor 7,14) e João Crisóstomo diz que “a pureza da mulher vence a impureza do marido” (JOÃO CRISÓSTOMO, 2010, p. 255). Os dois, marido e mulher, caminharão juntos, buscando levar uma vida virtuosa (CÂNDIDO, 2005, p. 212). Como não pensar no protagonismo das mulheres neste aspecto da evangelização?

Nas palavras de Agostinho, a primeira sociedade estabelecida por Deus foi o matrimônio,

pois o homem e a mulher estão ligados, “não apenas pela semelhança da natureza, mas também pelos laços do parentesco” (AGOSTINHO DE HIPONA, 2015, p. 30). Ainda sobre a valorização do matrimônio, Agostinho declarou que “é maior o bem da obediência que o bem da continência. Em parte alguma das Escrituras o matrimônio é condenado, enquanto a desobediência é sempre reprovada” (AGOSTINHO DE HIPONA, 2015, p. 63).

Ao longo da história da Igreja, muitas cristãs, após o falecimento dos esposos, tomavam a decisão de não contraírem outras núpcias, vivendo desta maneira até o fim da vida. Normalmente essas mulheres eram inseridas em um agrupamento e tinham uma grande autoridade na Igreja, ou seja, a ordem das viúvas. Neste contexto elas ajudavam outras mulheres, tanto do ponto de vista material, na distribuição de bens, quanto no aspecto espiritual, sobretudo ensinando sobre a vida de oração (COSTA, 2020, p. 216). De acordo com Agostinho, a graça de Deus estava em primeiro lugar na decisão destas mulheres, e isto demonstrava o quanto elas eram grandiosas, pois renunciavam àquilo que era permitido, tendo em vista um amor bem melhor (AGOSTINHO DE HIPONA, 2015, p. 252).

Do mesmo do que as mulheres casadas e as virgens consagradas, o principal para as viúvas consiste no fato de que elas têm condições de descobrirem “um lugar bem determinado para viver a sua nova condição na Igreja. Não se perdem em vista das inadequadas posturas que os obrigam a se afastar de uma ou outra possibilidade” (SILVA, 2018, p. 106). A preservação do estado de viuvez demonstra uma autonomia na vida daquelas cristãs que viveram nos primeiros séculos da Igreja, pois, apesar das inúmeras barreiras, seguiram adiante com a mesma determinação que inspirou as grandes mulheres encontradas na Sagrada Escritura.

Conclusão

Independentemente das funções que as mulheres ocupavam nos primórdios do cristianismo, é preciso considerar que elas exerceram, verdadeiramente, um protagonismo pastoral, aliado com uma autoridade espiritual, de modo que, “o debate sobre o papel da mulher hoje, dentro da vida da Igreja, não pode se reduzir apenas ao problema do acesso aos ministérios ordenados” (LADISLAO, 1995, p. 103).

No debate a respeito do papel das mulheres na Igreja, ao longo de toda a história, não podemos deixar de considerar as características socioculturais que tanto influenciaram as suas vidas. O cristianismo proporcionou uma transformação no tratamento devido às mulheres, pois a partir dos círculos cristãos, elas passaram a ser valorizadas muitos mais do que em outras partes do mundo clássico. Essa mudança cultural e espiritual permitiu que as mulheres no cristianismo primitivo tivessem mais espaço para exercerem papéis ativos na igreja e na sociedade. Elas desempenharam funções de liderança espiritual, influenciaram a conversão de familiares, promoveram a santificação da família e da comunidade, e tiveram liberdade para escolher entre o matrimônio, a virgindade, ou permanecer, quando o caso, na viuvez, como formas de consagração a Deus.

Deste modo, as mulheres têm muito a contribuir a fim de que as propostas do Sínodo sejam colocadas em prática para o bem de todo o povo de Deus, pois elas, ao longo da história,

viveram a experiência do peregrinar juntos, em busca de uma vida pautada pelos valores evangélicos, mesmo nos mais diversos estados de vida. Conforme o relatório de síntese, “a longa história de mulheres missionárias, santas, teólogas e místicas é uma poderosa fonte de inspiração e alimento para as mulheres e para os homens do nosso tempo” (SGS, 2023, p. 62). Os Padres da Igreja atestam tal percepção com validade até os dias atuais.

Referências bibliográficas

- AGOSTINHO de Hipona. **A Trindade**. São Paulo: Paulus, 1995.
- AGOSTINHO de Hipona. **Dons bens do matrimônio. A santa virgindade. Dos bens da viuvez**: cartas a Pobra e a Juliana. São Paulo: Paulus, 2015.
- CÂNDIDO, E.R. **A Mulher no Pensamento de Gregório Nazianzeno**: entre teologia, literatura e pastoral. Roma, 2005. 252p. Tese. Instituto Patrístico Augustiniano, Pontifícia Universidade Lateranense.
- CIPRIANO DE CARTAGO. Coleção Patrística. **Obras Completas II** vol. 35/2. São Paulo: Paulus, 2020.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A sinodalidade na vida e na missão da igreja**. Disponível em <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html> Acesso em 25 abr. 2024.
- COSTA, S.R. **A ordem das viúvas ontem e hoje**. Análise histórica, evolução, conceitos (I). Grande Sinal: Revista de Espiritualidade e Pastoral, v. 74, n. 02, p. 215-229, Jul./Dez. 2020.
- DOCUMENTO DE APARECIDA. **Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe**. Brasília: Edições CNBB, 2009.
- INÁCIO DE ANTIOQUIA. Cartas aos Efésios. In: **Padres Apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.
- JOÃO CRISÓSTOMO. **Comentário às cartas de São Paulo/2**. São Paulo: Paulus, 2010.
- LADISLAO, M.G. **As mulheres na Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 1995.
- SECRETARIA GERAL DO SÍNODO DOS BISPOS. **Documento preparatório**. Disponível em: <<https://www.synod.va/es/resources/documentos-oficiales.html>> Acesso em 10 abr. 2024.
- SECRETARIA GERAL DO SÍNODO DOS BISPOS. **Relatório de Síntese**. XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos. Primeira Sessão. Brasília: Edições CNBB, 2023.
- SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA. **Didascália dos Apóstolos. Gregório de Nazianzo. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio**. 2ª edição. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 573.
- SILVA, A.L.R. **Tis de su essi: indícios da antropologia justinéia**. Cadernos Patrísticos, v.3, n.6, p. 35-43, nov. 2008.
- SILVA, A.L.R., **Matrimônio, viuvez e virgindade**. In: FERNANDES, L.A. (Org.). *Amoris laetitia em questão. Aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. São Paulo: Paulinas, 2018. p.97-108.
- STARK, R. **O crescimento do cristianismo**. Um sociólogo reconsidera a história. São Paulo: Paulinas, 2006.

Igreja Sinodal na Era Digital: É preciso que além do rosto, tenhamos um corpo inteiro à serviço da sinodalidade

Me. Michel Musulin Soeltl
Mestre em Engenharia pela USP e Mestrando em Teologia na PUC-SP
E-mail: michel.soeltl@outlook.com

Resumo

Trabalhar para um Rosto de Igreja Sinodal é mais do que uma necessidade, é um dever imediato para todos nós como batizados. É preciso caminhar juntos na diversidade de nossos dons, vocações e carismas e trabalhar uníssonos na realização do Reino de Deus na Terra. Em um contexto de pós-modernidade onde o individualismo impera trazendo consequências nefastas para o relacionamento social, urge em nossos corações, inflados pelo Espírito Santo e pela liderança engajadora do Papa Francisco, a energia e anseio de “Tecer Laços, Construir Comunidade”, como enfatiza o título da Terceira Parte do Relatório de Síntese da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos. Porém, para conseguirmos operacionalizar as ações de uma Igreja Sinodal em verdadeira comunhão, temos de estar abertos para ouvir o próximo de maneira incondicional, e isso passa pela capacidade humana de “saber ser” em sociedade, ou seja, é preciso possuir habilidades comportamentais, também chamadas de Soft Skills, para conseguirmos agir em parcimônia e convergir em pontos em comum com os irmãos e irmãs que pensam diferente de nós. Assim refletiremos nesta pesquisa que é preciso irmos além de um rosto sinodal: Temos de ter um corpo inteiro à serviço da sinodalidade. Para tanto, inicialmente apresentamos ao leitor o contexto da individualidade exacerbada que vivemos, suas consequências para a vida em comunidade frutos da Era Digital em que vivemos. Na sequência, através da análise do Relatório do Sínodo da Sinodalidade de forma qualitativa, elencaremos os principais pontos de convergência e as principais habilidades comportamentais que devem ser desenvolvidas nos pastores e obreiros, para que o projeto de sinodalidade tenha sucesso, principalmente na catequese onde os jovens já possuem características de aprendizado desalinhadas ao processo de ensino do Evangelho de nosso senhor Jesus Cristo. Concluímos que mais do que discutir conceitos e problemas que impedem sermos todos discípulos e missionários, é importante levarmos em consideração a capacidade dos irmãos e irmãs em Cristo na realização deste projeto e fazemos algumas sugestões para melhorar a qualificação dos pastores e obreiros, para que além do Rosto Sinodal tenhamos um Corpo Sinodal, com cabeça e membros unidos e competentes para o trabalho que há de se fazer.

Palavras-chave: Sinodalidade na era digital; competências comportamentais; rosto e corpo sinodal; Reino de Deus; construção de comunidades

Introdução

A sinodalidade é um princípio fundamental da Igreja Católica que visa a promoção da participação, do diálogo e do discernimento coletivo de todos os fiéis na vida e na missão da Igreja, fortalecendo a comunhão e a unidade em meio à diversidade, principalmente no contexto da pós-modernidade em que vivemos, onde o individualismo e o egocentrismo são latentes em nossa sociedade.

É um movimento inspirador, assim como o Concílio do Vaticano II em sua época, que demonstrou a necessidade da Igreja se abrir ao mundo, mesmo não sendo do mundo. É importante reconhecer os novos tempos e seus sinais e ter flexibilidade de apreciá-los e trazer Deus para todos, assim como o Papa João XXIII de maneira inspirada abriu o Sacro Santo Concílio em 1962:

No momento histórico em que vivemos, a sociedade parece estar numa nova ordem. Devemos estar prontos para reconhecer os misteriosos desígnios da Providência, que juntamente com todos os seres humanos, leva-nos a alcançar objetivos que ultrapassam nossas próprias expectativas, e tudo dispõem para o bem da Igreja, inclusive as dificuldades que atravessamos... Por isso a Igreja precisa levar em conta as extraordinárias invenções atuais do engenho humano e os enormes progressos do conhecimento, avaliando-os devidamente, sem deixar de lembrar aos seres humanos que acima das coisas visíveis está Deus, fonte de toda sabedoria e de toda beleza.¹⁶

1. A era digital

Na Pós-Modernidade e na sociedade da Inteligência Artificial é necessário fortalecermos o diálogo pois vemos as empresas e os profissionais trabalhando arduamente para humanizar os robôs, criando algoritmos e validando-os para ajudar as máquinas a gerar conteúdos personalizados, ao mesmo tempo procuramos robotizar os seres humanos, com atividades profissionais cada vez menores, repetitivas e abundantes. Para termos uma ideia, no Reino Unido, 90% das ofertas de emprego não requerem uma graduação completa dos candidatos e sim “habilidades” específicas:

Os empregadores estão aumentando o reconhecimento do valor das contratações baseadas em habilidades específicas de acordo com Josh Graff, diretor geral da EMEA e LATAM no LinkedIn. Ele disse: “Um certificado de graduação universitária não é mais um indicador do talento e os negócios estão cada vez mais reconhecendo este fato.” (MACHEL, 2023)

Além deste fato, a sociedade como um todo está mais infeliz. Em Março de 2023 durante uma reunião presencial com o CEO do Instituto Gallup em Washington, tive a oportunidade de ver os resultados de uma pesquisa realizada por eles e consolidada no final de 2022, onde o

¹⁶ JOÃO XXIII. *Gaudet Mater Ecclesia*. Discurso de sua Santidade Papa João XXIII na abertura do SS. Concílio. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1962.

índice de infelicidade no mundo aumentou nos últimos 4 anos cerca de 70%. Um dos grandes contribuidores? A “falsa realidade” que vivemos nas redes sociais.

Tanto o comércio digital quanto as redes sociais possuem a mesma estratégia: a de nos agrupar em feudos digitais e vermos apenas aquilo que nos convém e que nos interessa, aumentando o individualismo, a infelicidade e o distanciamento social, tornando-nos cada vez mais vulneráveis:

O homem de hoje caracteriza-se pela vulnerabilidade. A generalização da depressão deve ser atribuída não às vicissitudes psicológicas de cada um ou às dificuldades da vida atual, mas sim do Narciso em busca de si próprio, obcecado apenas por si próprio, e por isso, susceptível de fraquejar ou de cair a todo o momento, frente a uma adversidade que encara a descoberto, sem forma exterior (LIPOVETSKY, 1983, P. 77)

A própria igreja sofre com a lógica nefasta das redes e com notícias falsas sobre o Papa Francisco e seus pensamentos. Grupos de extremistas, financiados por grandes empresas, procuram criar barreiras ao magistério do pontífice que sempre procurou, desde seus primeiros atos, o protagonismo do Espírito Santo e de implementar o verdadeiro Cristianismo do afeto, da fraternidade, da comunhão e da sinodalidade.

2. Análise do relatório de síntese da XVI assembleia geral

O relatório de síntese está dividido em 3 partes: Parte 1 – O Rosto da Igreja Sinodal; Parte 2 – Todos Discípulos, todos Missionários; 3 – Tecer laços, Construir Comunidade. Cada uma das partes possui 3 blocos de informação: **Pontos de convergência**, onde são descritas as reflexões que foram consideradas adequadas e em sua maioria aceitas pelos participantes; **Questões a aprofundar**, onde descreve-se os temas e dados que não tiveram consonância e alinhamento e que deverão ser novamente discutidos; **Propostas**, planos de ação para a operacionalização dos itens discutidos pela Igreja e sua comunidade. Um trabalho de pastoral e de práxis, demonstrando não só a importância das equipes pastorais da igreja como também o caráter missionário da Igreja.

A ação teórica e prática que procura colocar em operação a relação entre a verdade mesma e a verdade articulada em meio à relatividade da vida humana e da história. A pastoral é sempre um trabalho em equipe, e nunca um trabalho individual, bem como não pode ficar restrita apenas a esse grupo, pois ela é chamada a testemunhar seus princípios com as demais equipes pastorais da Igreja (ALVES, 2014, p. 24).

O decreto sobre A Missão da Igreja *Ad Gentes*, deixa isso claro através da explicação da atividade missionária da igreja:

A Igreja, em virtude das exigências profundas de sua própria catolicidade, como “sacramento da salvação universal”, foi enviada a todos os povos e, obedecendo à ordem de seu Fundador, procura anunciar o Evangelho a toda criatura. Seguindo os

passos de Cristo, os apóstolos, alicerces da Igreja, ‘pregaram a palavra de Deus e deram à luz as Igrejas’. É dever de seus sucessores tornar perene essa iniciativa, para que “a palavra de Deus se difunda e ilumine”, anunciando e instaurando por toda a terra o reino de Deus.

Nos dias de hoje a humanidade vive em condições inteiramente novas. Sal da terra e luz do mundo, a Igreja é chamada, com urgência, a salvar e a renovar toda a criação, para que tudo seja instaurado em Cristo e, por seu intermédio, todos os seres humanos venham a constituir uma única família e um único povo de Deus (AG, n. 1).

2.1. Análise qualitativa de 5 temas da parte 1 – O rosto da igreja sinodal

Mais do que um rosto sinodal, é preciso ter um corpo inteiro a serviço da sinodalidade pois o bloco de propostas das três partes do Relatório de Síntese desembocam em projetos e projeto pressupõe promover a compreensão e o entendimento da comunidade, sobre o significado e relevância do assunto ou tema discutido, definindo um escopo, que deve ser baseado no magistério, na tradição, na sagrada escritura e na cultura de sinodalidade de seus membros, para que todos criem ações com os mesmos valores e visões.

A parte 1 contém 7 temas:

- A sinodalidade: experiência e compreensão;
- Reunidos e enviados pela trindade;
- Entrar numa comunidade de fé: a iniciação cristã;
- Os pobres, protagonistas do caminho da Igreja;
- Uma Igreja de toda a tribo, língua, povo e nação;
- Tradições das Igrejas orientais e da Igreja Latina;
- Em caminho rumo à unidade dos cristãos.

Fizemos um “recorte” desta análise a partir dos 5 primeiros temas da 1ª parte do relatório, que busca colocar os pobres como protagonistas do caminho da Igreja, assim com Jesus o fez em sua vida pública e através de um espírito de comunidade e guiados pelo Espírito Santo, criar um campo fecundo de sinodalidade para o agir comunitário.

Conforme pudemos observar, é identificado que é preciso criar projetos para cada um dos temas, levando em consideração a cultura e realidade de cada comunidade, para podermos operacionalizar a experiência de fé. Mas para tanto, é necessário capacitar as pessoas para que possam escutar com empatia o outro neste processo dialogal e sinodal de reflexão dos temas inspirados pelo Espírito Santo e da mesma forma, levar em consideração as características das gerações que constituem as comunidades, para que possa fluir o processo comunicacional do grupo.

Os adolescentes não são crianças nem são jovens. Estão na idade da procura de sua própria identidade, de independência frente aos pais, de descoberta do grupo. Nessa idade, facilmente podem ser vítimas de falsos líderes constituindo grupos. É necessário estimular a pastora dos adolescentes, com suas próprias características, a

garantir sua perseverança e o crescimento na fé.¹⁷

Assim, é importante vencer alguns desafios para sermos mais do que apenas um rosto sinodal, ou seja, apenas um local aberto. É preciso ter as pessoas preparadas e capacitadas para agir. É preciso termos cabeça, cérebro, braços e pernas prontos para o trabalho e missão.

2.2. Alguns desafios para superar apenas o rosto sinodal

Lendo o relatório de síntese à luz dos sinais dos tempos, poderíamos elencar diversos desafios, mas neste artigo daremos destaque a três deles:

Promover um maior engajamento de todos os fiéis: Além da participação é necessário promover o engajamento que é a participação com responsabilidade e vontade. Ou seja, todo o corpo deve se mexer pela vontade do pensamento e não só o exterior.

Fortalecer o diálogo e a escuta mútua: Criar um ambiente de abertura e confiança onde todos se sintam à vontade para expressar suas opiniões e ouvir atentamente os outros.

Superar os desafios de hierarquização e centralização na Igreja: Descentralizar a tomada de decisões e promover uma estrutura mais horizontal e colaborativa, onde a liderança seja compartilhada e servidora, incentivadora da multiplicidade de dons.

3. As habilidades comportamentais essenciais para operacionalizar projetos sinodais

Para que possamos vencer estes e demais obstáculos na operacionalização de projetos em comum, é fundamental que os obreiros de Deus sejam preparados e possuam algumas habilidades comportamentais e relacionais, também chamadas de *Soft Skills*, ou nossa capacidade de ser.

Entre as habilidades mais estudadas e citadas nos dois últimos anos, tanto nas apresentações realizadas na conferência da ATD (*Association of Talent Development*) quanto do SHRM (*Society of Human Resources Management*), temos:

- **Ser Flexível e Aberto ao Novo:** A sinodalidade é um movimento que nos coloca em contato com o diferente. Temos de ser flexíveis e não fechados em nossos próprios conceitos, e estarmos adaptados às mudanças. Conforme o relatório da Sinodalidade: “*Partilharemos também que não é fácil escutar ideias diferentes, sem ceder logo à tentação de rebater.*”
- **Capacidade de escutar e empatia:** Capacidade de se colocar no lugar do outro, procurando refletir sobre sua visão de mundo e achar pontos de sinergia e convergência de pensamentos.
- **Liderança:** Capacidade de engajar servindo. A exemplo de Cristo, liderar pelo serviço.

¹⁷ LEDO, J.S.; CALANDRO, E. Psicopedagogia Catequética. Reflexões vivenciais para a catequese conforme as idades. São Paulo. Ed. Paulus: 2010, p. 46.

Conclusão

Ao refletirmos sobre as habilidades comportamentais ou relacionais, vemos sua aderência e alinhamento com as principais recomendações do Papa Francisco após a realização do sínodo:

Valorizar a Escuta e o Diálogo: O Papa Francisco enfatiza a importância de criar um ambiente de escuta atenta e de respeito mútuo, no qual todos os membros da Igreja possam se expressar livremente e participar ativamente do processo de discernimento;

Promover a igualdade e a corresponsabilidade: O Papa Francisco recomenda que a Igreja promova uma maior igualdade de oportunidades e responsabilidades entre todos os seus membros, independentemente de sua posição ou função, a fim de fortalecer o senso de pertencimento e a corresponsabilidade na missão da Igreja;

Descentralizar a Estrutura da Igreja: O Papa Francisco sugere que a Igreja descentralize sua estrutura de poder, dando mais autonomia e voz às dioceses, paróquias e comunidades locais, para que elas possam tomar decisões e implementar atividades de acordo com suas próprias realidades e necessidades;

Fortalecer os conselhos paroquiais e diocesanos: O Papa Francisco recomenda o fortalecimento dos conselhos paroquiais e diocesanos, como espaços de escuta, diálogo e corresponsabilidade, onde os fiéis possam participar ativamente da vida e da missão da Igreja em seus respectivos âmbitos.

Portanto, sugerimos que cada comunidade, para passar ao estado de criação de projetos e iniciativa de operacionalizar a sinodalidade percorra o seguinte itinerário:

1. Mapear em cada comunidade o nível de entendimento sobre Sinodalidade, Magistério, Sagrada Escritura e Tradição da Igreja;
2. Promover uma Cultura de Participação e Diálogo, para incentivar o Engajamento e Desenvolvimento, criando um ambiente de abertura e receptividade dentro da igreja, onde todos os fiéis possam se sentir estimulados a participar ativamente, compartilhar suas ideias e experiências através de testemunhos pessoais, contribuindo para um diálogo sincero e construtivo;
3. Capacitar as Lideranças para a Sinodalidade, desenvolvendo programas de formação e treinamento para líderes eclesiais, para prepará-los para exercer uma liderança de forma mais sinodal, valorizando a escuta, o discernimento e a corresponsabilidade, através de desenvolvimento de *Soft Skills*;
4. Criação de Espaços e Mecanismos de Consulta e decisão, estabelecendo processos que permitam a participação efetiva dos fiéis nas decisões importantes da Igreja, garantido que suas vozes e perspectivas sejam devidamente consideradas;
5. Acompanhamento e Avaliação Constante do Processo.

Referências bibliográficas

ALVES, V. PAULO. **Teologia Pastoral I: Introdução, conjuntura eclesial e planejamento.**

Batatais: Claretiano, 2014.

LEDO, J.S; CALANDRO, E. **Psicopedagogia Catequética. Reflexões vivenciais para a catequese conforme as idades.** São Paulo: Paulus, 2010.

JOÃO XXIII. **Gaudet Mater Ecclesia.** *Discurso de sua Santidade Papa João XXIII na abertura do SS. Concílio.* Roma: Librería Editrice Vaticana, 1962.

PAULO XI. **Ad Gentes.** Decreto do Concílio do Vaticano II sobre a atividade missionária da Igreja. São Paulo: Paulus, 2013.

LIPOVETSKY, G. **A Era do Vazio.** Lisboa: Edições, 1983.

MACHEL, M. **Degrees may no longer be a requirement as skills-based hiring surges.** HR Magazine. 16/08/2023. Disponível em: <<https://www.hrmagazine.co.uk/content/news/degreess-may-no-longer-be-a-requirement-as-skills-based-hiring-surges/>>. Acesso 31/03/24

***Laudato Si'*: leitura para um “estilo de vida” sustentável**

Paulo Fernando da Silva Serrano
Mestrando em teologia – PUC Rio
E-mail: pfserrano@gmail.com

Resumo

Este trabalho pretende oferecer um breve “guia de leitura da Encíclica *Laudato Si'* do Papa Francisco, com algumas considerações sobre seu contexto socioambiental a partir de uma apresentação panorâmica da estrutura e do conteúdo do texto, destacando a insistente referência do pontífice no uso do termo “estilo de vida” que aparece vinte vezes além de outras expressões semanticamente próximas, para exortar e estimular à uma reflexão sobre a importância e a necessidade de mudanças no modo de habitar o mundo, tema aqui abordado, a partir do pensamento do teólogo jesuíta francês Christoph Theobald, que o apresenta como um modo de proceder inspirado no Evangelho. O trabalho, como afirmado no título, propõe a leitura e reflexão do texto da Encíclica como um caminho para um verdadeiro estilo de vida sustentável.

Palavras-chave: *Laudato Si'*; “estilo de vida”; missão; “ecologia integral”

Introdução

O avanço acelerado da grave crise ambiental que ameaça a vida em nossa casa comum, deve direcionar nossos sentimentos e esforços para ações e atitudes radicais e profundas, mas também para as mais simples e significativas, com o propósito de enfrentamento urgente e corajoso dos terríveis efeitos desta catástrofe, a muito, anunciada. É fato que o debate já passou da esfera de uma luta a partir da mídia anunciando relatórios científicos e movimentos de ambientalistas. Não se trata mais apenas dessa ou daquela espécie da fauna ou flora ameaçada de extinção, ou de suas dificuldades de reprodução. A todas essas necessidades, soma-se a importância de ampliar/alargar o olhar e o entendimento para a verdadeira compreensão da abrangente crise que nos assola.

Os fenômenos climáticos extremos se elevam em número e em gravidade pelo planeta afora. A prioridade do econômico sobre o ecológico persiste, quando as decisões sobre a redução da emissão de gases CO₂ são colocadas perante as nações nas Conferências realizadas (Conferência das Partes = COP). Além disso, as catástrofes climáticas frequentes expõem de modo dramático, a situação de vulnerabilidade dos mais pobres e mostra como os governos

implementam soluções paliativas e postergam políticas públicas mais eficazes que possam prevenir as populações desse impacto que já fazem parte da rotina climática do planeta. É nesse contexto ecológico, político e social que, na primavera romana de 2015, o Papa Francisco entrega “a cada pessoa que habita neste planeta”, a Encíclica *Laudato Si'*, pretendendo, assim, “entrar em diálogo com todos, acerca da nossa casa comum” (LS 3).

Nossa proposta, com esta breve comunicação é propor e estimular a leitura atenta do texto completo da Encíclica, para a devida compreensão da percepção que o Papa tem do problema e as perspectivas que indica para o seu enfrentamento. Faremos um destaque para as chamadas do pontífice à importância da mudança de “estilo de vida”, termo bastante presente no texto, que pretendemos explorar a partir da reflexão do teólogo francês Christoph Theobald.

1. Contexto histórico

O texto traz o peso positivo e marcante de ser a primeira encíclica social do Papa Francisco e claramente tem a marca do seu autor: a marca de quem assumiu de Francisco de Assis, não apenas o nome, mas o interesse e a capacidade de olhar para a criação de Deus a partir de um espírito de fraternidade que dispensa as fragmentações e louva a Deus pela unidade de cada pequeno ser criado. A LS, falando da crise ambiental, abre o tema e o trata como uma questão social e humanitária, pois ao ouvir o gemido da terra que sofre, ouve, denuncia e cobra ações para os mais pobres e vulneráveis que junto com ela gritam e clamam por socorro. Como encíclica social, “trata de uma “questão social” a partir da fé cristã” e chama à reflexão a igreja que o papa deseja em saída, para que em meio a esse grande sinal de alerta, não esqueça de sua missão de acolher e cuidar dos pobres feridos.

O cenário de degradação não é um fenômeno recente, mas, pelo menos a consciência de sua dimensão com profundidade, é relativamente nova. O aumento do consumo de produtos que dependem diretamente de recursos naturais cresce a cada ano, reduzindo a capacidade regenerativa do planeta e abreviando o tempo do chamado “Dia de Sobrecarga da Terra”, que é quando se consomem os recursos naturais existentes para o ano inteiro. Esse dia chega cada vez mais cedo: 05 de outubro em 2000; 13 de agosto em 2015. As décadas de 1970 (Conferência de Estocolmo, na Suécia – 1972) e 1990 (Conferência sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, no Rio de Janeiro, em 1992 – ECO-92/Rio-92 ou Cúpula da Terra), podem ser consideradas como o momento de explosão da consciência do problema, com a interação de fatores e organizações socioambientais internacionais, questionando a nossa forma de viver no planeta. Porém, como apresenta Aquino:

O primeiro e mais fundamental sinal de alerta vem dos impactos sociais e das mudanças climáticas e das catástrofes ambientais. Eles atingem cada vez mais amplos setores da sociedade e mesmo amplas regiões do planeta, mas suas primeiras e maiores vítimas são sem dúvida os pobres – muito mais dependentes dos bens naturais e muito mais vulneráveis às catástrofes socioambientais (JUNIOR, 2022, p. 90).

O contexto que recebe a encíclica do Papa Francisco, é amplo e complexo. O texto

apresenta a problemática socioambiental e propõe saídas para o enfrentamento contando com o tom crítico e o discernimento evangélico que reproduzem a postura básica dos textos da Doutrina Social da Igreja (DSI) e a sensibilidade socioambiental de seu autor jesuíta e latino-americano, voltado para os grandes problemas e desafios da humanidade.

2. Texto: estrutura e conteúdo

A partir de agora seguiremos com uma apresentação panorâmica do texto em sua estrutura e seu conteúdo. Porém, convém, antes, ressaltar que o desenvolvimento da consciência ecológica do papa, tem um capítulo importante na conferência de Aparecida, no Brasil, em 2007.

Como membro do comitê de redação do Documento Final da Conferência, Francisco confessa que a princípio ficou “um pouco incomodado com o fato de os bispos brasileiros e alguns de outros países quererem tantas referências à Amazônia nesse documento”. Parecia-lhe “excessivo”. Nos anos seguintes, porém, foi “vendo algumas notícias” e “depois de muitos encontros, diálogos e acontecimentos”, diz ele, “[seus] olhos foram se abrindo, como num acordar”. Já como papa, pediu ajuda a “especialistas sobre clima e ambiente” acerca do “estado do nosso planeta” e pediu a “alguns teólogos” que “refletissem sobre esses dados, em diálogo com especialistas de todas as partes do mundo” – “teólogos e cientistas trabalharam juntos até chegarem a uma síntese”. Assim foi se gestando a encíclica (FRANCISCO, 2020, p. 37-39).

2.1. Estrutura

- **Introdução** (apresenta o problema, as inspirações, os apelos e a estrutura do documento) (1-16); (no final da introdução, o Papa orienta a leitura da encíclica de modo que o leitor perceba a independência dos temas nos capítulos, porém observe as ligações, os eixos que a atravessam por inteiro):

“embora cada capítulo tenha a sua temática própria e uma metodologia específica”, há “alguns eixos que atravessam a encíclica inteira” e que são “constantemente retomados e enriquecidos” (16).

- **Capítulo I** – “o que está acontecendo com a nossa casa” (17-61);
- **Capítulo II** - a fé judaico-cristã em termos de “evangelho da criação” (62-100);
- **Capítulo III** - a “raiz humana da crise ecológica” (101-162);
- **Capítulo IV** - proposta de “uma ecologia integral” (137-162);
- **Capítulo V** – aponta “algumas linhas de orientação e ação” (163-201);
- **Capítulo VI** - desafio para uma “educação e espiritualidade ecológicas” (202-245);
- **Conclui:** uma “oração pela nossa terra” e uma “oração cristã com a criação” (246).

2.2. Conteúdo

Passemos de maneira breve, à apresentação do conteúdo, lembrando que nada deve

substituir a leitura direta e integral do texto. As indicações a seguir pretendem apontar os principais pontos que levem à percepção da visão de conjunto e da riqueza do conteúdo da encíclica. O Papa inicia o documento com Francisco de Assis - *Laudato Si', mi Signore*. O texto começa comparando “nossa casa comum” com uma “irmã” e com uma “boa mãe” (1) e fazendo eco de seu clamor “contra o mal que lhe provocamos por causa do uso irresponsável e do abuso dos bens que Deus nela colocou” (2). No número 6, diz que para a compreensão e enfrentamento do problema: elas “recolhem a reflexão de inúmeros cientistas, filósofos, teólogos e organizações sociais que enriquecem o pensamento da Igreja sobre estas questões” e no 7, com um toque de diálogo ecumênico, reconhece a “preocupação” e a “reflexão valiosa” que se tem desenvolvido “noutras Igrejas e Comunidades Cristãs – bem como noutras religiões”.

I – O que está acontecendo com a nossa casa

Faz “uma resenha, certamente incompleta, das questões que hoje nos causam inquietação e que já não se podem esconder debaixo do tapete” com o objetivo de ajudar a “tomar dolorosa consciência, ousar transformar em sofrimento pessoal aquilo que acontece com o mundo e, assim, reconhecer a contribuição que cada um lhe pode dar”. Constata ainda, que “estas situações provocam gemidos da irmã terra, que se unem aos gemidos dos abandonados do mundo, com um lamento que reclama de nós outro rumo” (53) (JUNIOR, 2022, p. 99).

II – O Evangelho da Criação

O texto começa problematizando a justificando a inclusão de um “capítulo referente às convicções de fé” num documento “dirigido a todas as pessoas de boa vontade”. Reconhecendo que alguns “rejeitam decididamente a ideia de um criador ou consideram-na irrelevante”, relegando o aporte das regiões para “reino do irracional”, Francisco insiste que “a ciência e a religião, que fornecem diferentes abordagens da realidade, podem entrar num diálogo intenso e frutuoso para ambas” (62). Adverte que “a complexidade da crise ecológica e as suas múltiplas causas” exigem “reconhecer que as soluções não podem vir uma única maneira de interpretar e transforma realidade” e destaca a importância de “mostrar desde o início como as convicções de fé oferecem aos cristãos – e em parte também a outros crentes – motivações importantes para cuidar da natureza e dos irmãos e irmãs mais frágeis” (64) (JUNIOR, 2022, p. 100).

III – A raiz humana da crise ecológica

A partir do capítulo três, continuaremos apresentando o conteúdo, porém, com destaque para o termo “estilo de vida”, como chave de leitura, conforme prometemos na introdução. Caminharemos com o professor Luis Orlando Jiménez Rodrigues em sua análise do trabalho do teólogo jesuíta Christoph Theobald que desenvolveu uma nova maneira de relacionar o cristianismo com um estilo particular de viver e agir em mundo, tomando como inspiração a reflexão filosófica sobre a arte feita pelo filósofo Maurice Merleau Ponty. Para o fenomenólogo francês, todo “estilo” é uma “forma de habitar o mundo, de tratá-lo, de interpretá-lo”. Theobald afirma, em sua leitura de Merleau Ponty, que “estilo” é uma operação transformadora e criativa de

um mundo alternativo onde o artista vive. Theobald transforma o conceito filosófico de “estilo” a partir de um horizonte teológico, para afirmar que o “estilo” é a forma evangélica de proceder no mundo. Este modo de proceder inspira-se no modo de agir de Cristo e dos apóstolos.

Já na introdução (16), da encíclica, o papa indica que diante da “relação íntima entre os pobres e a fragilidade do planeta”, fica clara a “necessidade de debates sinceros e honestos e a proposta dum novo estilo de vida”. Depois saltamos para o número 108, nesse terceiro capítulo para constatar com o pontífice, que estamos sugados pela lógica do paradigma tecnocrático, que despesoaliza o ser humano em favor de uma cultura de produção e consumo dificultam a “escolha de um “estilo de vida “cujos objetivos possam ser, pelo menos em parte, independentes da técnica, dos seus custos e do seu poder globalizante e massificador”.

A LS segue sugerindo que em vez de uma cultura ecológica reduzida a respostas urgentes e parciais, deveria haver um olhar diferente, um pensamento, uma política, um36 programa educativo, um “estilo de vida” e uma espiritualidade que oponham resistência ao avanço do paradigma tecnocrático (111).

Christoph Theobald desenvolve uma abordagem que coleta e integra sistematicamente a vida cristã em seus aspectos pessoais, espirituais, relacionais, comunitários, pastoral e sociopolítico. Desenvolve-se assim uma relação entre credibilidade da fé em nosso contexto pós-moderno e o modo de viver e agir no mundo plural através da noção teológica de estilo. O estilo hospitaleiro apresentado por Jesus e os apóstolos, não entra em uma relação violenta com o atual pluralismo pós-moderno ou com a coexistência das diversas formas de habitar o mundo. Nem é uma identificação entre a fé e o ambiente sociocultural que apaga a novidade cristã.

A teologia do cristianismo como estilo tenta unir a singularidade do acontecimento de Jesus no meio da história junto com o pluralismo de modos de viver o mundo pelos seus seguidores. Não se trata da violência de uma estrutura única que uniformiza o mundo e o cristianismo porque – segundo Theobald – os contornos do estilo pessoal não pode ser definido por alguém de fora. É um encontro com a santidade de Cristo que abre a cada um um lugar específico para habitar mundo. Isto não nega que exista um perfil comum dentro da diversidade criativa, mas o encontro com Jesus suscita a criatividade de cada um.

Theobald traz em sua reflexão a expressão (*modus procedendi*), que está na descrição dos primeiros jesuítas e sua espiritualidade, que distingue três níveis que fazem parte da expressão “modo de proceder”: o essencial, o das atitudes mentais ou operacionais e o dos traços externos que configuram uma imagem externa. Esta distinção não nega a profunda interação entre os três níveis que vão do mais essencial ao mais contingente ou casual.

- O **primeiro nível**, o mais profundo, é o dos registros mais essenciais, fundamentais e determinantes que compõem um carisma e que se caracteriza pela sua permanência no tempo.

O registro essencial do estilo cristão, que o distingue de outros estilos de habitar o mundo, é o estilo próprio de Jesus, ideal do modo de proceder cristão e critério decisivo do que é específico do cristianismo.

- O **segundo nível** é composto por atitudes básicas, opções apostólicas e sentimentos que “derivam quase por necessidade lógica” do primeiro e mais fundamental.

Trata-se de atitudes básicas, opções éticas fundamentais e valores intrínsecos que orientam o modo de ser, as ações e as relações consigo mesmo, com o próximo, com o mundo criado e com Deus.

- O **terceiro nível** refere-se às características exteriores que tornam um ambiente reconhecível. Uma imagem externa.

Trata-se do estilo como manifestação e ação em relação ao mundo. Este nível é mais dependente do contexto sociocultural porque é influenciado (como todas as ações e relacionamentos humanos), por modos e costumes mutáveis subordinados à épocas e por isso, suscetíveis de mudanças (JIMÉNEZ, 2020, p. 7).

Conclusão

É clara a percepção da importância, sempre que possível, de mudanças na forma de se habitar o mundo. Diante dessa grave crise climática, torna-se imperativa a reflexão sobre os modos de produção e de consumo por parte de indivíduos e corporações. As imposições do atual sistema político econômico global subordinam a população, especialmente em suas camadas mais vulneráveis, a condições não humanas, empurrando-os para um abismo de fome, morte por guerras e ao infortúnio da migração sem essa migração sem esperança nem futuro. Na Carta Encíclica *Laudato Si'*, o Papa Francisco fala a todos, porém, com um tom de particular exortação à Igreja de que seu compromisso em Cristo é e sempre será ao lado dos mais pobres (viúva, órfão e o estrangeiro), pois é nestes que o Cristo é encontrado, conforme o texto do capítulo 25 do Evangelho segundo São Mateus. Ainda que não se tenha a intenção de impor um único estilo ou forma de viver e habitar esse mundo, claro está que o modo ideal é alcançado a partir do encontro com o Jesus de Nazaré, o Filho de Deus em quem Ele tem prazer. Esse encontro transforma e ajusta a vida para que seja vivida segundo a unidade e amor expressos na Trindade. Com essa disposição, tomemos a leitura do texto da *Laudato Si'* como instrumento de despertamento para uma apurada pesquisa nos capítulos seguintes (IV, V e VI) para uma leitura desafiadora e estimulante para todos os moradores da nossa casa comum. Ainda nos números: 122, 161, 204, 208, 211, 222, 225 (duas vezes) e no 228, podemos nos encontrar com essa expressão chocante que é “estilo de vida”, pois é claro para cada cristão que, diante do clamor da criação, Deus, o senhor da vida, deseja participar de todo esforço que se fizer no sentido de cuidar e proteger a Terra e todos os que com ela sofrem e gritam suplicando por socorro.

Referências bibliográficas

FRANCISCO, PP. **Carta Encíclica *Laudato Si'*: sobre o cuidado da casa comum**. São Paulo, Paulinas, 2015.

FRANCISCO, PP. **Vamos sonhar juntos: o caminho para um futuro melhor**. Rio de Janeiro, Intrínseca, 2020.

JÚNIOR, Francisco de Aquino. *Laudato Si'*: um guia de leitura. **Revista Fronteiras**, Recife, v. 5, n. 1, p. 87-116, jan./jun., 2022.

RODRÍGUEZ, Luis Orlando Jiménez. El concepto teológico de “estilo” como clave de lectura de Laudato Si’ y Gaudete et exsultate: una manera de encontrar a Dios en la acción transformadora del mundo. **Revista Theologica Xaveriana**, Bogotá, vol. 70, p. 1-28, 2020.



Catequese e *via Pulchritudinis*: a educação e interiorização da fé por meio da beleza

Rosa Maria Ramalho
Mestre em teologia e mestre em
Ciências da Educação – Catequética Unisal – Pio XI
E-mail: rosamramalho@yahoo.com.br

Resumo

Esta comunicação tem como objetivo refletir sobre o papel da beleza na comunicação e interiorização da fé, ou seja, na catequese. Papa Francisco em *Evangelii Gaudium* (EG) 167: “É bom que toda a catequese preste uma especial atenção à ‘via da beleza (*via pulchritudinis*)’”. Apelo reconfirmado pelo Diretório para a Catequese 2020 (DC), que, seguindo os passos de EG, apresentou a “Beleza” como importante novidade entre as fontes da catequese. Prestar uma especial atenção à via da beleza não significa apenas conhecer esta realidade como importante e necessária, ou simplesmente elaborar uma teoria, mas a ênfase está em colocá-la em prática no concreto em nossas paróquias e comunidades, cuja catequese na maioria das vezes está ainda focada na transmissão de conteúdos e descontextualizada da vida das crianças, adolescentes, jovens e adultos. Por isso, uma motivação para esta reflexão a partir da vasta bibliografia a respeito, está em propor indicações concretas para que a catequese, através da *via pulchritudinis*, se torne menos intelectualizada e mais atraente, criativa e seja uma experiência significativa e transformadora na vida das pessoas. Se no passado as paredes e os vitrais das Igrejas estavam repletos de catequeses visuais para as pessoas iletradas, hoje, a catequese como educação à fé, também através da beleza necessita oferecer uma proposta que envolva toda a pessoa na sua integralidade, com todos os seus sentidos e não apenas o intelecto. Nesse caso, concluímos que a iniciação à fé, e em particular a catequese, não pode ignorar a exigência de envolver todas as formas expressivas e artísticas das quais é rica a cultura.

Palavras-chave: Catequese; Beleza; Interiorização; fé.

Introdução

O grande impulso para esta pesquisa surgiu a partir do apelo feito pelo Papa Francisco em *Evangelii Gaudium* (EG) 167: “É bom que toda a catequese preste uma especial atenção à ‘via da beleza (*via pulchritudinis*)’”. Apelo reconfirmado pelo *Diretório para a Catequese* (DC), que, seguindo os passos de EG, apresentou a “Beleza” como importante novidade entre as fontes da catequese.

Francisco afirma que é belo seguir Jesus e que todas as expressões de autêntica beleza ajudam a pessoa a encontrar-se com ele (EG 167). Não obstante, não podemos deixar de

considerar que ao longo dos séculos e, de acordo com o momento histórico, a aproximação entre “fé e arte” foi por vezes valorizada e em alguns momentos, principalmente na mais recente história, foi marginalizada, em um contexto de primazia do pensamento científico (ŠPIDLÍK, 2006, p. 7).

A partir do Concílio Vaticano II, a Igreja retoma de forma particular o diálogo com a cultura e doravante vemos uma grande atenção e estima dos papas em valorizar os artistas e sua responsabilidade diante do mundo, como “guardiões da beleza” como afirmou Paulo VI em sua mensagem aos artistas na conclusão do Concílio.

1. *A via pulchritudinis*

A *via pulchritudinis* ou o “caminho da beleza” foi definida pelo papa Bento XVI como “um percurso privilegiado e fascinante para se aproximar do Mistério de Deus” (BENTO XVI, 2019).¹⁸ As palavras usadas pelo Papa para descrever a *via pulchritudinis* como percurso e senda nos remetem a uma realidade dinâmica, que a pessoa com seus próprios passos é chamada a percorrer. Mas também são relevantes os adjetivos usados por Bento XVI para descrever o percurso, “privilegiado e fascinante”, isto é, um caminho extraordinário e atraente para a experiência de Deus, pois a fé é uma realidade bela e encantadora em si mesma.

Aos nossos dias estamos vivendo em uma “cultura visual ou da imagem”, entretanto, as pessoas têm dificuldade de fixar e demorar o olhar, pois nas telas dos cinemas, computadores e smartphones as imagens passam de forma veloz, não deixando espaço para a contemplação ou para o encanto. Neste sentido, este é um grande desafio posto pela cultura digital a uma proposta de catequese que valorize um apreço à arte, ao demorar-se no olhar ao focar o olhar para ver além da forma o conteúdo, além do visível o invisível.

2. Documento 107

O Documento 107 da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, *Iniciação à Vida Cristã* (IVC): itinerário para formar discípulos missionários¹⁹, no quarto capítulo, dá um significativo espaço à reflexão sobre “a catequese e a beleza”. No seu parágrafo 118, entre as formas de propor o Querigma²⁰, apresenta a estética na qual “por meio da contemplação da natureza ou de uma obra de arte (pintura, escultura, música, cinema, teatro, parábolas do tempo moderno) pode-se estimular a busca de Deus” (IVC 158.1). Desse modo, a dimensão estética é valorizada e apresentada como uma metodologia que leva a pessoa a aguçar a sua busca.

Ainda neste mesmo capítulo, especificamente voltado ao agir, ao tratar da formação, verificamos a valorização do “Crescimento da fé mediante a arte e a beleza”. Neste tópico temos

18 Audiência geral. As catedrais, da arquitetura românica à gótica, o “background” teológico (Quarta-feira, 18 de novembro de 2009) < https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2009/documents/hf_ben-xvi_aud_20091118.html > (28.10.2021)

19 Documento aprovado na 55ª Assembleia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, que aconteceu em Aparecida/SP entre os dias 26 de abril a 05 de maio de 2017.

20 As demais formas apresentadas são: narrativa e testemunhal, atraente, expositiva, dialógica, litúrgica e caritativa. IVC 118.

indicações práticas sobre como a beleza e a arte podem ser valorizadas dentro da comunidade cristã e em especial da catequese. O texto retoma a famosa frase da mensagem aos artistas na conclusão do Concílio de Paulo VI, “O mundo em que vivemos tem necessidade da beleza para não cair no desespero”²¹ e reassume que a fé cristã sempre encontrou no belo e na arte, formas para expressar o mistério da fé. Desse modo, faz-se urgente recuperar esta dimensão da beleza e da arte em toda a vida cristã, mas particularmente na liturgia e em todo o processo formativo dos fiéis (IVC 183).

Os números 184 e 185 de *Iniciação à Vida Cristã* abordam a necessidade do cuidado com o espaço litúrgico e catequético, recordando que a arte e a beleza são capazes de anunciar o amor e a bondade do Criador nos mistérios de Cristo. Desse modo, o cuidado com o espaço catequético, também deve ser levado em consideração, pois deve ser um lugar adequado, com símbolos, sabendo-se que tudo comunica e contribui para introduzir ao sentido do sagrado (IVC 184-185).

3. A beleza, fonte da catequese

No *Diretório* são dedicados apenas quatro números (106-109) à beleza, mas com eles podemos traçar um itinerário tendo em vista a dimensão estética na catequese. O ponto de partida é o fundamento bíblico, com o testemunho de que a “Sagrada Escritura apresenta, de forma inequívoca, Deus como fonte de todo o esplendor e beleza” (DC 106). Ao mesmo tempo assinala que no Antigo Testamento o ser humano é apresentado como uma coisa boa e bela. Um aceno também é dado às obras humanas, como o templo de Salomão e seu esplendor, pelo fato de que estas obras “estão ligadas ao Criador” (DC 106).

O ápice do encontro com a beleza se dará no encontro com Jesus Cristo. No Novo Testamento “toda a beleza se concentra na pessoa de Jesus Cristo, revelador de Deus e ‘esplendor da sua glória e imagem da sua substância’ (Heb 1,3). O seu Evangelho é fascinante porque é uma notícia bela, boa, alegre, cheia de esperança” (DC 107). A beleza de Jesus está nas suas palavras, na arte de contar parábolas, na cura por elas realizadas. A beleza de Jesus está no seu agir, nas ações belas que realizou de cura, libertação e acolhida. Ele, “suportando a crueldade da condenação à morte como aquele que ‘não tinha aparência de beleza’ (Is 53,2), foi reconhecido como o ‘mais belo dos filhos dos homens’ (Sl 45,3)” (DC 107).

Em seguida, novamente se acentua a importância do anúncio que deve ser “belo”, contagiante: “a Igreja tem em conta que o anúncio do Ressuscitado, para chegar ao coração humano, deve resplandecer de bondade, de verdade e de beleza” (DC 108). E retomando a afirmação de *Evangelii gaudium*, 167 o *Diretório* sustenta que toda a beleza pode ser um caminho que ajuda no encontro com Deus, mas que esta beleza deve passar por um critério de autenticidade que não é apenas aquele estético. Cabe um discernimento entre a beleza verdadeira e aquelas formas aparentemente belas, mas que são vazias e podem até ser nocivas.

Por fim, o *Diretório para a Catequese* assegura que “a beleza está sempre e inseparavelmente impregnada de bondade e de verdade. Por isso, contemplar a beleza provoca

21 Da Mensagem do Papa Paulo VI na conclusão do Concílio Vaticano II aos Artistas.

no homem sentimentos de alegria, prazer, ternura, plenitude, sentido, abrindo-o assim ao transcendente” (DC 108). Neste ponto constatamos uma valorização daquilo que a beleza desperta na pessoa, sentimentos e sensações que não são possíveis em uma proposta de catequese que valorize exclusivamente a dimensão intelectual e cognitiva da pessoa. Desta forma, a *via pulchritudinis* na evangelização por meio de sua transdisciplinariedade (ESCUDERO, 2020, p. 766) é capaz de favorecer um envolvimento de toda pessoa, com todas as suas dimensões.

O diretório evidencia ainda algumas indicações concretas de como a via da beleza na catequese pode guiar os catequizandos em direção ao belo:

Mostrando o primado da graça, especialmente manifesto na Bem-aventurada Virgem Maria, dando a conhecer a vida dos santos, enquanto verdadeiras testemunhas da beleza da fé, colocando em evidência a beleza e o caráter misterioso da criação, descobrindo e apreciando o incrível e imenso patrimônio litúrgico e artístico da Igreja, valorizando as formas mais altas da arte contemporânea, a catequese mostra de forma concreta a beleza infinita de Deus, que se exprime também nas obras humanas (SC 122), e guia os catequizandos em direção ao belo dom que o Pai ofereceu no seu Filho (DC 109).

Ao longo do *Diretório* encontramos algumas outras referências que nos ajudam a identificar de modo mais concreto como a beleza sempre fez parte da experiência cristã da catequese, como percebemos nos números 104 e 105, ao considerar o imenso patrimônio artístico e cultural que a humanidade construiu ao longo dos séculos, que “é uma fonte que inspira e fecunda a catequese” (DC 105).

E ainda, nos números dedicados à linguagem da arte (104 - 105), podemos encontrar outras indicações de como as expressões artísticas ao longo da história do cristianismo contribuíram para a formação dos cristãos, e sobretudo como ainda hoje têm um poder incomensurável de tocar os sentidos e exprimir a beleza da fé. Afirma o Diretório: “Na nossa época, as imagens cristãs podem ajudar, portanto, a fazer a experiência do encontro com Deus através da contemplação da sua beleza. São, de fato, imagens que trazem a quem as contempla o olhar de um Outro invisível, dando acesso à realidade do mundo espiritual e escatológico” (DC 209).

Além do valor das imagens, é evidente a valorização da riqueza musical da Igreja, que é de inestimável valor artístico e espiritual (DC 211). Como também outras manifestações artísticas (DC 212), como a literatura, o teatro, o cinema, etc., mas igualmente a arte contemporânea, que como vimos anteriormente foi muito valorizada por Paulo VI.

Entre todas estas manifestações, o elemento do “espaço” e do “lugar” é muito relevante para a liturgia, mas também para a catequese. O espaço é uma linguagem, tem um valor comunicativo. Este não é somente a expressão de um projeto arquitetônico, dentro do qual é possível reconhecer uma concepção do mundo, mas comunica por si mesmo uma mensagem (BONACCORSO, 2013, p. 39). O espaço é sobretudo o lugar do encontro do humano com o divino, ou melhor, o ser humano, além do seu sagrado espaço interior necessita de um espaço “material” para se encontrar com o sagrado e com outras pessoas (MOLINERO, 2019, p. 5).

4. A educação e interiorização da fé

A ação educativa de Deus, isto é a revelação, é baseada sempre na intervenção de Deus e na acolhida e resposta concreta do ser humano, como afirma o *Diretório para a Catequese*. (DC 157). Neste sentido a catequese assume uma de suas tarefas principais que é de educar a resposta de fé.

A catequese coloca-se ao serviço de uma resposta de fé do crente, habilitando-o para viver a vida cristã num estado de conversão. Trata-se substancialmente de favorecer a interiorização da mensagem cristã, através daquele dinamismo catequético que, na progressão, sabe integrar escuta, discernimento e purificação (DC 73).

Encontramos em Meddi um eco bastante importante sobre esta temática da resposta de fé, como caminho de apropriação e interiorização:

A catequese – e esta é nossa opinião – deve aprofundar o que ajuda a pessoa a ser o sujeito da apropriação e interiorização da mensagem, de tal forma que a catequese deixe definitivamente os mal-entendidos gerados pelo catecumenato social ou pela socialização religiosa. Este caminho, que é precisamente a tarefa da catequese como mistagogia, terá que ser repensado dentro do processo de iniciação e formação (MEDDI, 2017, p. 71).

Em relação à “interiorização da mensagem”, o mesmo Meddi afirma em outro escrito que interiorizar significa enraizar o Evangelho na parte interior da pessoa, ou seja, biblicamente falando, no seu coração. Portanto, significa integrar a mensagem e a proposta cristã em toda a vida da pessoa, que por sua vez é convidada a fazer sua aquela mensagem, isto é, personalizar o mesmo Evangelho nas diferentes histórias das pessoas, de tal modo que o Evangelho crie novas formas de vida cristã inculturando-se em diferentes contextos (MEDDI, 2023, p. 51-67).

Convém também ressaltar como afirma o *Diretório para a Catequese* que «o complexo processo de interiorização do Evangelho envolve a pessoa toda na singularidade da sua experiência de vida. Só uma catequese que se esforça para que cada pessoa amadureça a sua resposta de fé original pode atingir a finalidade indicada». (DC 3) Contudo, este processo de interiorização ou de “conversão” ainda que pessoal, se dá dentro de uma comunidade, pois a comunidade é o sujeito principal da catequese (ALBERICH, 2001, p. 232), ou como já afirmava o *Diretório geral para a catequese* (DGC) a comunidade é a origem, o lugar e a meta da catequese (DGC 254).

Diante dessa realidade torna-se necessária uma formação, especialmente da parte dos catequistas pois

Educar não é uma realidade estática, fixa; não é uma operação aleatória com intervenções educativas pontuais ou desconexas e justapostas. Como já é para a educação humana, assim será também para a educação à fé. Esta se concretiza como preocupação com as condições pessoais e socioambientais para que o dom da fé seja

acolhido pela efetiva liberdade da pessoa concreta e frutifique. Essa se estrutura como colaboração instrumental da ação primordial de Deus no mistério do coração humano do indivíduo e da comunidade (LAVERMICOCCA, 2013, p. 103).

Sendo assim compreendida, a educação à fé é uma realidade dinâmica que acompanha a vida da pessoa e a ajuda em seu processo resposta (*receptio*), isto é, de interiorização e prática da vida cristã (MEDDI, 2017, p. 21). Contudo, podemos salientar que o processo de educação e aprendizagem se dá não somente a nível intelectual, *mas também vendo, tocando, ouvindo, sentindo e experimentando. Tanto na pregação, como na catequese, colocou-se uma força no uso das palavras* (MONTISCI, 2012, p. 58), mas, na realidade, a comunicação se dá também através do olhar, da tonalidade da voz, dos sabores, dos gestos, dos odores e de tantos outros elementos que algumas vezes podem passar despercebidos, mas que despertam a atenção das crianças e jovens.

Conclusão

Devemos assim considerar que a experiência estética na catequese, não se trata apenas do uso de obras de arte de Michelangelo ou Caravaggio para “explicar” alguma perícopa do Evangelho ou determinada doutrina, mas, sobretudo, favorecer uma experiência que envolva a pessoa integralmente, sabendo que o ser humano é dotado não somente de uma natureza espiritual, mas também de sensibilidade e uma corporeidade que o constitui como um ser de relação (LONARDO, 2013, p. 81). E assim, a arte na catequese deve contribuir também para a redescoberta da dimensão eclesial da fé e as suas implicações concretas na vida das pessoas.

Seguindo o princípio de “fidelidade a Deus e fidelidade ao homem” (DC 181, 194), a catequese como processo educativo deve considerar que esta não está limitada apenas ao setor denominado “religioso” da pessoa, mas como anúncio da palavra libertadora de Deus, ela deve englobar a totalidade da pessoa ajudando-a a encontrar o sentido da própria vida.

Referências bibliográficas

- ALBERICH E. **La catechesi oggi**. Manuale di catechetica fondamentale. Leumann (TO): Elledici, 2001.
- BONACCORSO G. **Il “bello” via dell’uomo e via di Dio**. Prospettiva antropologico-teologica. In Danilo Marin (ed.), *Vie del bello in catechesi. Estetica ed educazione alla fede*, Leumann (TO): Elledici, 2013, 28-38.
- CNBB. **Iniciação à Vida Cristã (Documentos, 107)**. Brasília: Edições CNBB, 2017.
- CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. **Diretório geral para a catequese**. São Paulo: Edições Loyola; Paulinas, 1998.
- ESCUADERO A. **L’esperienza estetica della catechesi**. La via pulchritudinis, indizio e impulso del rinnovamento, in «Salesianum» 82 (2020) 4, 755-778.
- FRANCISCO. **Evangelii Gaudium**. Exortação apostólica pós-sinodal sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2013.

- LAVERMICOCCA C. **Educare la fede, educare l'affettività.** La proposta di fede alle nuove generazioni: l'Iniziazione Cristiana come itinerario di educazione. In Danilo MARIN (ed.), *Vie del bello in catechesi. Estetica ed educazione alla fede.* Leumann (TO): Elledici, 2013, 92-110.
- LONARDO A. **La bellezza salverà la catechesi?** Alcuni presupposti della via pulchritudinis nell'annuncio del Vangelo. In Danilo Marin (ed.), *Vie del bello in catechesi. Estetica ed educazione alla fede.* Leumann (TO): Elledici, 2013, 77-90.
- MEDDI L. **La catechesi oltre il catechismo.** Saggi di catechetica fondamentale. Roma: Urbaniana University Press, 2017.
- MEDDI L. **Cultura e catechesi:** un rapporto naturale, in Currò Salvatore (ed.), *Alterità e catechesi.* Leumann (TO): Elledici, 2003.
- MOLINERO, M. A. A. **O Espaço celebrativo como ícone da eclesiologia:** para uma teologia do espaço litúrgico. São Paulo: Paulus, 2019.
- MONTISCI U. **Le comunità cristiane alla prova dei media.** Cultura digitale: provocazioni per la catechesi, in SERVIZIO PER LA CATECHESI (ed.), «Faccio nuove 139 tutte le cose» (Ap 21,25). Cambiamenti che ci interpellano. Milano: Centro Ambrosiano, 2021, 39-64.
- PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO. **Diretório para a Catequese.** São Paulo: Paulinas, 2020.
- ŠPIDLÍK T. **In principio era l'arte.** Alle fonti dell'Europa. Roma: Lipa, 2006.

Caminho catequético mistagógico em diálogo sinodal

Sami Nogueira Abraão
Mestrando em Teologia Cristã, pela PUC-SP
E-mail: samiabraao1907@gmail.com

Resumo

O que foi tratado na Assembleia dos bispos sobre a sinodalidade, realizada recentemente no Vaticano, chamou a atenção sobre a formação e iniciação à vida cristã. Nesta pesquisa, primeiramente, intui-se que o ambiente da catequese é o lugar onde o povo deve encontrar e perceber um envolvimento dinâmico e mistagógico que o conduza ao mistério. Em seguida, pretende-se refletir sobre a mistagogia como método litúrgico-catequético essencial que supere as práticas científicas, manualísticas e academicistas e contribuir, como subsídio, para a formatação de conteúdos e dos encontros catequéticos nos dias de hoje. A partir disso, buscar às fontes da catequese em Cirilo de Jerusalém e o seu método mistagógico; chamar a atenção para o desafio da Igreja hodierna que tem nas diversas etapas de catequese um campo a ser explorado. Nesse horizonte, a mistagogia no processo catequético, se mostra como um método coerente para fortalecer a vida cristã, pois, com o auxílio da linguagem patrística, tal experiência se torna um laboratório de vivência comunitária, superando as práticas e influências da Cristandade, cuja pedagogia se resumia aos manuais de catecismo. Por isso, com o avanço da mistagogia na catequese, será possível atrair e acompanhar a pessoa, dentro de uma expectativa cristã que a induza à vivência comunitária. Desperte à consciência de catequistas e formadores de que não basta transmitir conteúdos, mas, é preciso tornar a pessoa seguidora de Jesus, para que ela seja verdadeiramente Igreja, consciente e participativa. E, ao final, concluir que isso poderá ser um instrumento positivo para o fiel se tornar mais participativo, dotado de uma fé madura, que saiba discernir o carisma e se realizar como sujeito eclesial.

Palavras-chave: catequese; mistagogia; volta às fontes; sinodalidade.

Introdução

A mistagogia é uma linguagem litúrgica que se aplica perfeitamente à dinâmica catequética, pois, desde as fontes patrísticas, é um “percurso de introdução à fé” (COSTA, 2014, p. 79). A mistagogia, no eixo do processo catequético, tem uma pedagogia toda própria e especial, uma vez que, sendo inspirada na “pedagogia divina” (COSTA, 2014, p. 170), é capaz de atuar naqueles que aderem à fé cristã, passem pelas etapas de iniciação sem que o caminho a ser percorrido seja exclusivamente doutrinário ou acadêmico.

Diante disso, é possível que a mistagogia seja uns dos sinais eloquentes que se apresentam ao

ambiente catequético atual e que precisa ser percebida, para superar as antigas práticas advindas da Cristandade e encarar as mudanças que irrompem os ambientes sociais e catequéticos, que esperam novas posturas e respostas.

A nossa pesquisa divide-se em três tópicos: no primeiro, partindo do Relatório de Síntese da XVI Assembleia dos Bispos, o item três do documento nos provocou a refletir sobre a Iniciação cristã, mas com acento sobre o método mistagógico como essencial, baseado nas fontes patrísticas. No segundo, propomos um encontro com a prática, o método catequético e a linguagem dos padres da Igreja, sobretudo em Cirilo de Jerusalém, como recursos sólidos de evangelização. No terceiro sugerimos uma abertura de consciência para a mistagogia, pois, a partir do Concílio Vaticano II e o Magistério da Igreja, já alertam para as mudanças nas práticas catequéticas.

A metodologia utilizada é a de análise bibliográfica e, nesta faina, trataremos do termo mistagogia, para contribuir nos âmbitos das dioceses e paróquias. A intenção é despertar para essa linguagem na catequese, como pedagogia empregada nas reminiscências da evangelização cristã, e que alcançou um grande sucesso à época com os Padres da Igreja, sobretudo no séc. IV. Nos tempos atuais, portanto, é suscitada como um sinal a ser percebida e retomada pela Igreja.

1. Uma inspiração sinodal

A XVI Assembleia Geral Extraordinária dos bispos, realizada em primeira sessão, no período de 4 a 28 de outubro de 2023, na cidade do Vaticano, chamou à atenção pelos diversos desafios e questões que foram levantadas pelos especialistas e peritos. O resultado disso foi um relatório de síntese. O tema central da Assembleia foi: “Por uma Igreja sinodal. Comunhão, participação, missão”. A partir do tema da Assembleia e das discussões em grupos, surgiram as convergências, as questões a aprofundar e as propostas para as possíveis ações pastorais. Com isso, surge dali uma demanda para a Igreja. Será necessário um intenso e persistente caminho de aprofundamento teológico e pastoral, com uma revisão de postura e atitudes com relação à catequese e o olhar atento sobre as perspectivas que advém do contexto atual.

Parece claro que os sinais que despontam das questões levantadas na Assembleia, devem provocar um olhar atento para a catequese, pois será necessário compreender o caminho a ser percorrido, as pistas, as orientações e os rumos da evangelização daqui em diante. Por isso, há que se levar em consideração a letra a) do item 3. da Primeira parte do Relatório de Síntese que trata da iniciação a vida cristã.

A iniciação cristã é o itinerário através do qual o Senhor, mediante o ministério da Igreja, nos introduz na fé pascal e nos insere na comunhão trinitária e eclesial. Nele se cruzam sempre a escuta da Palavra e a conversão da vida, a celebração litúrgica e a inserção na comunidade e na sua missão. É precisamente por esta razão que o percurso catecumenal, com a gradualidade das suas etapas e das suas passagens, é o paradigma de todo o caminhar juntos eclesial (XVI Assembleia Geral Extraordinária dos Bispos, 2023).

Nesse sentido, compreendemos que é necessário criar um ambiente para conduzir tal preparação à vida cristã e despertar nos catecúmenos e catequizandos de hoje uma fé viva que os incentive à vivência comunitária. Um lugar verdadeiramente evangelizador onde o povo possa encontrar e perceber um envolvimento dinâmico, que torne o grupo de catequese uma pequena comunidade de vida cristã, superando o conceito de “escola”. Assim sendo, nos dias de hoje, na complexidade e pluralidade que vive a sociedade, a Igreja, também por meio da catequese, precisa dar respostas sólidas às pessoas que se sentem atraídas ao Mistério, à Cristo e à sua Igreja, e desejam fazer a experiência de um itinerário catequético. Por isso, a linguagem apropriada para esse fim é a mistagogia – que está presente na proposta da Assembleia Sinodal de um percurso catecumenal – como método litúrgico-catequético e dado fundamental para a evangelização.

A realidade catequética que mencionamos é aquela que a muito esteve entranhada na vida cristã, isto é, o método que os Padres da Igreja empreenderam no processo catecumenal nos séculos III e IV – itinerário de iniciação à vida cristã com adultos que se caracterizou “uma fonte fecunda da Igreja que é paradigmática para a ação evangelizadora de todos os tempos” (Costa, 2014, p. 15) – e que perdeu seu ímpeto nas práticas da catequese dos manuais, meramente doutrinal, durante e após a Cristandade. Mas, houve um despertar para a realidade e os ventos sopraram e alcançaram o Concílio Vaticano II, que apresentou uma chave para a nova catequese, que exigiram novos métodos em vista da evangelização para um povo que caminhe junto, sabendo o porquê de estar em sintonia com Cristo e com a sua Igreja.

2. Volta às fontes

Já estava presente no âmbito do Concílio Vaticano II e no espírito renovador suscitado por João XXIII, aquilo que se chamou de “volta às fontes”, a retomada de uma leitura teológica inspirada nos Padres da Igreja, na Sagrada Escritura e na Liturgia. Com isso, na inspiração de retorno às fontes patrísticas é possível pensar e empregar aquela metodologia na catequese de hoje, para a evangelização e dar respostas às interpelações que a sociedade demanda. Convém observar que hoje, há indícios de que na catequese se delineiam as linhas de volta às fontes.

Como referencial, precisamos em primeiro lugar ir às catequese mistagógicas de Cirilo de Jerusalém, onde elas falavam mais alto. Adotar Cirilo como referência nos abre um horizonte de compreensão sobre o caminhar mistagógico, que não fica incrustado no passado, mas é um estímulo para hoje. No entanto, não é apenas em Cirilo que a mistagogia estava presente, mas, também, em outros padres mistagogos do século IV, como Ambrósio de Milão, João Crisóstomo, Teodoro de Mopsuéstia e Sto. Agostinho. E entre todos os padres, segundo Mazza, a cada experiência litúrgico-mistagógica, apresentava diferença, porém se afinava no mesmo projeto: dar aos batizados uma adequada catequese para uma vida em Cristo (2020, p. 213).

Cirilo de Jerusalém, grande pastor, místico e teólogo, é uma grande referência quanto ao seu método litúrgico-catequético. Ele trabalhava um eixo metodológico, que nos ajuda a compreender sobre o caminhar mistagógico, que não se mostra antiquado, mas inspirador. Baronto (1998, p. 53-55) apresenta um esboço das cinco catequese mistagógicas de Cirilo: em primeiro lugar existia uma experiência ritual com os neófitos, no qual passavam a compreender

toda a simbologia permeada nos ritos dos sacramentos da iniciação cristã, que seriam celebrados na Vigília Pascal. O passo seguinte, era a vivência litúrgico-catequética, que ajudava na melhor compreensão do rito, dos gestos e de toda a mística da Vigília Pascal. O terceiro nível era a compreensão mais clara do envolvimento com o rito que celebravam. Tudo isso, todavia, segundo Baronto, ajudava a despertar o desejo de ter na memória todos os ensinamentos, em vista de um aprofundamento (1998, p. 54).

Há de se considerar que “os Padres da Igreja não fizeram uma reflexão sistemática sobre a teologia mistagógica” (FINELON, 2021, p. 119). No entanto, a produção teológico-pastoral que eles desenvolveram, foi mediante a intuição no labor catequético com os catecúmenos, complementa Finelon (2021, p. 119). Para tanto, vale destacar alguns termos da patrística primitiva, cunhados pelos padres mistagogos, e que são empregados na realidade de hoje. Segundo Finelon (2021, p. 120-124) os principais são: iniciação cristã, mistagogia e catecumenato. Existem outros termos, no entanto, para o nosso objetivo esses três são mais importantes.

A iniciação cristã diz respeito, sobretudo, ao recebimento dos sacramentos do batismo-crisma e Eucaristia, no entanto, a questão central está no processo de transformação pessoal, pois “conferiam a participação na salvação divina” (FINELON, 2021, p. 122). Isso é relevante pois, segundo João Crisóstomo, os neiluminados deviam viver conforme aprenderam nos dias da preparação; e vivam na constante observância da vontade de Deus (MAZZA, 2020, p. 141).

O segundo termo a *mystagogia*, é formado por duas palavras gregas: *mystes*, que significa iniciado; e pelo verbo *ago* e a variação *agein*, que quer dizer a ação de conduzir, guiar. Portanto, mistagogia significa “conduzir ao mistério”, não da forma profana, como Finelon explica (2021, p. 121), “proveniente das religiões de mistérios com o intuito de uma participação supersticiosa e mágica nos ritos cristãos”, mas conduzir o fiel ao interior do Mistério que é Cristo. Por isso, a palavra mistagogia, mistagogo, tem uma conexão com *mysterion*, termo usado por Paulo para anunciar Cristo como o Mistério de Deus (1Cor 2,1). O próprio Cristo é o Mistério de Deus, (Cl 1, 27; 2, 2; 4, 3; Rm 16, 25; Ef 3, 4-5).

O termo catecúmeno, *Katechoúmenos*, também oriundo da língua grega, significa aquele que se preparava para receber os sacramentos da iniciação cristã. Ou seja, no entendimento da patrística, o catecumenato visava tornar alguém cristão. Naquele tempo, se tinha a consciência de que um “cristão não nasce formado” (FINELON, 2021, p. 124).

Cabe destacar os ambientes de preparação catequéticos em que os catecúmenos e neófitos frequentavam na Jerusalém primitiva. Eram lugares bastante mistagógicos. Os encontros aconteciam primeiro na Igreja do *Martyrion*²², ao redor do Bispo (Peregrinação de Etéria, 2023, p. 120-170). Após o Batismo e durante a oitava da Páscoa, os neófitos se dirigiam à *Anástasis*. Isto é, os lugares santos da Cruz e da Ressurreição. Nesses locais emblemáticos e significativos, Cirilo (2020, p. 16) conduzia as suas catequeses mistagógicas. Cabe ressaltar que, segundo Finelon (2021, p. 124), toda essa realidade significava introduzir uma pessoa na história da

22 Martyrion e Anástasis são duas basílicas construídas por Constantino a pedido de sua mãe Helena que esteve em Jerusalém para encontrar os vestígios dos lugares santos. Estes lugares foram consagrados no ano de 335. O Martyrion, Igreja maior, era suntuosa e local onde foram encontrados os objetos da Paixão. A Anástasis, igreja da ressurreição, foi construída no local de túmulos. Hoje, o que existe é a reconstrução pelo Cruzados nos anos de 1099 e que reuniu todas as igrejas e capelas do local num único complexo chamado Basílica do Santo Sepulcro.

salvação e conduzi-la ao Mistério Pascal de Cristo. Dessa forma, tem-se uma “relação entre liturgia, catequese e espiritualidade para a realidade atual” (FINELON, 2021, p. 125).

Evidentemente que ao retornar às fontes patrísticas com o estilo catequético catecumenal com o método mistagógico, não quer dizer, alerta Costa (2014, p. 223), “uma proposta defasada com a realidade”, mas “a catequese mistagógica reúne princípios teológicos e princípios pedagógicos que em muito auxiliam a compreensão dinâmica da iniciação cristã e que não podem deixar de estar presentes”, pois a intenção é alcançar a “consciência das realidades celebradas [...], experimentando e entendendo a atualização da salvação no hoje” (FINELON, 2021, p. 120).

3. Atenção à mistagogia como método catequético

Nestes tempos atuais a evangelização dá sinais claros de que é necessária uma avaliação e tomada de atitudes. Por isso, é preciso perceber quais sinais indicam a realização da “pedagogia do mistério” (COSTA, 2014, p. 179) nos encontros de catequese. Ou seja, é indispensável compreender que

Na dinâmica mistagógica, a evangelização consiste em ajudar a pessoa a prestar atenção à presença de Deus na sua própria vida, no seu íntimo, como também nos sinais de sua comunicação incessante no mundo, na sua Palavra, na história, na natureza, nas comunidades, nas relações e nos acontecimentos (COSTA, 2014, p. 179).

Nesse sentido, o processo de iniciação cristã com estilo catecumenal que o Vaticano II restaurou, sobretudo com a *Sacrosanctum Concilium* (SC 64-68), pode ser um meio seguro para se introduzir nas catequese de hoje. Embora, comenta Costa (2014, p. 170), exista uma distância e todo um contexto histórico e social entre o catecumenato primitivo e as orientações do RICA atual. Porém, ambas as experiências, segundo a autora, possuem um eixo mistagógico orientador para o processo de iniciação cristã nos tempos atuais.

Portanto, a vivência nas celebrações, a aproximação com o conteúdo salvífico bíblico, a conexão com a simbologia e a mística, que percebemos em Cirilo e em outros padres mistagogos, se configura numa experiência mistagógica que, na visão de Costa, “fundamenta-se na pedagogia divina, que revela seu projeto de amor com a atenção, o zelo e o respeito pela condição presente de cada pessoa” (2014, p. 170).

O Magistério da Igreja, que avançou com a proposta para a catequese, veio dando, por meio dos diversos documentos pós-conciliares e subsídios catequéticos, cujos conteúdos ainda são atuais, vários motivos para que se implemente uma catequese de caráter mistagógico. O Papa Bento XVI recomendou vivamente, mediante a Exortação Apostólica Pós-sinodal *Sacramentum Caritatis*, que se adote uma “catequese de caráter mistagógico, que leve os fiéis a penetrarem cada vez mais nos mistérios que são celebrados” (BENTO XVI, 2007, 64).

Corroborando com a recomendação acima, o Diretório para a Catequese (2020, 81) incita a que “além de favorecer um conhecimento vivo do mistério de Cristo, a catequese também tem a missão de ajudar na compreensão e na experiência das celebrações litúrgicas”. Por isso, no

encontro catequético, com caráter mistagógico, além de ser um anúncio da Palavra,

precisa sempre de uma ambientação adequada e de uma motivação atraente, do uso de símbolos eloquentes, da sua inserção num amplo processo de crescimento e da integração de todas as dimensões da pessoa num caminho comunitário de escuta e resposta (FRANCISCO, 2013, 166).

Portanto, a mistagogia, deve estar impregnada no âmbito da catequese, com reflexo em todas as etapas de evangelização, pois será nesses ambientes que a mensagem e o anúncio de Jesus Cristo ressoarão mais vibrantemente e despertará para uma adesão consciente e perene do cristão instalado no Mestre e Senhor nosso.

Conclusão

Neste caminho que percorremos, concluímos que é fundamental para a catequese um percurso mistagógico de preparação para a iniciação à vida cristã. A mistagogia, vivida e experienciada no início do cristianismo, conduzida nas preparações dos Padres e Mistagogos dos primeiros séculos, são subsídios que nos apresentam elementos fundamentais para a evangelização de hoje. Olhar para o início do cristianismo e observar o catecumenato que foi implantado, não quer dizer reproduzi-lo literalmente, mas assumir seu estilo e sua força dinamizadora, como foi proposta pelo Ritual da Iniciação Cristã de Adultos (RICA 2003, p.31- 63).

Nesse sentido, o fundamental na catequese é a experiência com o Mistério Pascal de Cristo; e que esse processo seja vivido no cotidiano pessoal. Por isso, mediante os sinais verdadeiros da presença de Deus que a Igreja suscita, nos indica uma mudança de atitude com relação à condução da catequese, frente às questões sociais complexas e conflituosas, com interesses e motivações diversas, que impregnam toda a sociedade hodierna.

Nesse contexto surgem as palavras e a prática de vida de Jesus, cujo ministério revelou que, ao observar os “sinais dos tempos” (Mt 16, 1-4), a compreensão era de interpretá-lo como o caminho que conduz à salvação. Por isso, os Padres da Igreja, durante o processo catequético-mistagógico, empreendiam o método teológico-litúrgico de interpretação tipológica da Escritura e pela vivência mistagógica com os catecúmenos e neófitos, num período rico de experiências litúrgico-catequéticas que provocava uma adesão consistente ao Mistério.

Nesse sentido, a catequese na Igreja não pode descurar, relativizar ou dispensar a mistagogia e toda a riqueza que ela produz no processo catequético, que ultrapassou os tempos, e desponta nos dias de hoje como um sinal, cujos olhos de fé poderão perceber. Contudo, isso já está às portas.

Referências bibliográficas

- XVI ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI. Disponível em: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2023/10/28/0751/01653.html>. Acesso em 10 jul. 2024.
- BARONTO, L. E. P. **A metodologia litúrgico-catequética no batismo das catequeses mistagógicas de Cirilo de Jerusalém.** *Revista de Catequese*, São Paulo, ano 21, n. 82, p. 53-55, abr/jun 1998.
- BENTO XVI. **Exortação Apostólica pós-sinodal *Sacramentum Caritatis*.** São Paulo: Paulinas, 2007.
- CIRILO DE JERUSALÉM. ***Catequeses mistagógicas.*** Tradução de Frei Alberto Beckhäuser. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.
- COSTA, R. F. **Mistagogia hoje: o resgate da experiência mistagógica dos primeiros séculos da Igreja para a evangelização e a catequese atuais.** São Paulo: Paulus, 2014.
- DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. **Constituição *Sacrosanctum concilium*.** São Paulo: Paulus, 1997.
- FINELO, V. G. **A mistagogia cristã à luz da Constituição *Sacrosanctum Concilium*.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.
- FRANCISCO. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*.** São Paulo: Paulus, 2013.
- MAZZA, E. **A mistagogia: As catequeses litúrgicas do fim do século IV e seu método.** São Paulo: Loyola, 2020.
- PEREGRINAÇÃO DE ETÉRIA. **Liturgia e catequese em Jerusalém no século IV.** Comentário de Frei Alberto Beckhäuser. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.
- PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANLIZAÇÃO. **Diretório para a catequese.** São Paulo: Paulinas, 2020.
- RITUAL DA INICIAÇÃO CRISTÃ DE ADULTOS. São Paulo: Paulinas, 2003.