

# O JUSTO JOSÉ A VOCAÇÃO DE JOSÉ, NO RELATO DE MATEUS

Prof. Mauro Negro, OSJ\*

## RESUMO

*Este artigo deseja ser o início de um debate a respeito da pessoa e missão de José, esposo de Maria e pai de Jesus. Ele deve ter um lugar importante na Teologia, visto que nos relatos de abertura dos Evangelhos ele aparece em destaque. Em Mateus, de modo especial, ele tem a figura de “Justo”, o que determina sua identidade. Por sua vez é ele que conduz à compreensão da pessoa e missão de Jesus no texto de Mateus.*

**Palavras-Chave:** José. Justo. Evangelho de Mateus. Identidade. Missão.

## ABSTRACT

*This article would be the beginning of a debate about the person and mission of Joseph, the husband of Mary and Jesus' Father. He must have an important place in Theology, since on the reports of opening of the Gospels he appears in the spotlight. In Matthew, in a special way, he has the figure of “Fair”, which determines its identity. In its turn, is he who leads to the understanding of the Person and Mission of Jesus in the text of Matthew.*

**Keywords:** Joseph. Fair. Matthew's Gospel. Identity. Mission.

## INTRODUÇÃO

O desejo deste ensaio é apresentar alguns pontos referentes à figura do “justo José”. Não se usa aqui “José, o justo”, mas propositalmente “o Justo José” para dar a ideia que a justiça de José não é uma qualidade de

---

\* Padre Mauro Negro, OSJ, é Professor de Teologia Bíblica da PUC-SP. (11) 2272.4475; (11) 8447.8060. Rua Marechal Pimentel, 24 Sacomã 04248-100, São Paulo SP. E-mail: mauronegro@uol.com.br

José, mas sim que a identidade do personagem é ser justo. Tem-se escrito algumas coisas interessantes a respeito de José e de sua figura dentro dos relatos evangélicos,<sup>1</sup> em especial, relativamente, sobre a figura de Jesus criança. Infelizmente as interpretações a respeito de José são ainda muito literais: ele é uma pessoa ao lado de Maria que a apoia e lhe dá segurança, bem como à criança que ela espera ou que ela deu à luz.

Existem outros trabalhos publicados sobre São José dentro da sua compreensão teológica e bíblica, bem como antropológica, litúrgica e artística.<sup>2</sup> Mas o forte mesmo é o corte devocional, o que parece que inibe sua compreensão.<sup>3</sup> Sendo que o axioma<sup>4</sup> de Próspero de Aquitânia afirma *Lex orandi, lex credenti*,<sup>5</sup> então é urgente que a Teologia descubra a figura de São José e para tal o foco deve ser buscado na sua identidade. Por identidade entende-se aqui “Pessoa” e “Missão”. É este o corte epistemológico que se faz neste ensaio.

<sup>1</sup> Apenas algumas indicações bibliográficas recentes, em português: A. M. WEIGL. *São José não falha...* 100 histórias de São José. Curitiba: Editora Rosário, 1992, p. 226. [Tradução do alemão]. André DOZE. *José, pai do Filho de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2011. Coleção Em Busca de Deus. Joan Maria VERNET. *São José*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2003. Plínio Maria SOLIMEO. *“Ide a José!”* Privilégios e virtudes de São José segundo os Evangelhos, a tradição e outros documentos. São Paulo: Artpress, 2007. Marcionei Miguel da SILVA. *José no mistério da Encarnação*. São Paulo: Paulus, 2010. Coleção Cidadãos do Reino: Este é um notável trabalho o melhor dos últimos tempos, “quase o único sério”, com uma extensa bibliografia. No final deste artigo indicam-se outros títulos.

<sup>2</sup> Mais do que digno de nota é o texto de Leonardo BOFF. *São José, a personificação do Pai*. Campinas (SP): Verus Editora, 2005, p. 21: Neste texto o autor desenvolve um *teologumenon*: a relação muito especial que existe entre José e a Pessoa de Deus Pai. O livro apresenta extensa bibliografia e olha São José de modo teológico, não devocional ou “mítico”.

<sup>3</sup> É isto que este autor deseja dizer: José é inibido por uma aproximação e apresentação devocional ou “mítimca”. Por “mítica” entende-se encontrar elementos tênues de valor teológico, que mais servem para criar um personagem folclórico do que um homem tomado pelo Espírito de Deus – coisas do tipo medalhas, “sacolas”, novenas poderosas, fitas bentas [...]. Isto tudo é expressão da compreensão religiosa, em um primeiro momento, e teológica, no fundo, e precisa ser catequizado, educado.

<sup>4</sup> Um “axioma” é uma frase lapidar que exprime conteúdos fundamentais ou chaves de interpretação.

<sup>5</sup> O axioma aplica-se às expressões litúrgicas. Mas cabe aqui como referencia. Este autor ouviu, mais de uma vez, de um pregador, a afirmação, feita na Solenidade de São José, que dele não se fala muito e não se pode também falar muito [...]. É verdadeiro que não se deve falar mais do que se pode, mas é urgente que se descubra o que falar, e que se fale com propriedade!

O ponto de partida é que o texto mateano é um midrax e como tal deve ser lido, sendo que nele a Teologia é notadamente tipológica,<sup>6</sup> no sentido de introduzir ao Mistério que se desenrolará de forma narrativa.

Além disso, é necessário compreender que o texto dos (mal) chamados “evangelhos da infância”, sendo relatos do tipo midrático, fogem da narração histórica.<sup>7</sup> É notável a impossibilidade de harmonização entre os textos de Mateus 1-2 e Lucas 1-2, embora eles devessem, na mentalidade de quem espera que sejam “evangelhos da infância”,<sup>8</sup> apresentar fatos e momentos ligados à infância de Jesus. Mas eles não se articulam, de modo algum, à exceção óbvia da constatação de que Jesus nasceu (Mateus 2,1 e Lucas 2,7) e à menção dos personagens principais: José, Maria e Jesus. Fora isto, os textos não se prestam a uma harmonização narrativa – antes, impõem contrastes que levam a uma exclusão mútua. Tudo isto não é novidade para um leitor atento. No texto de Mateus 1,18-25, testemunho da anunciação de Jesus a José, encontra-se vários elementos que podem ser enfocados de modos diversos e propõem evoluções também diversas.<sup>9</sup>

É notável a dificuldade que os leitores modernos da Escritura têm em lê-la como de fato é – “Escritura”. Isto é, objeto de Fé e, por isso mesmo, expresso em linguagem<sup>10</sup> que lhe é própria.<sup>11</sup> Pode-se perguntar por que isto se dá na leitura do texto bíblico. Talvez porque a noção de “inerrância”<sup>12</sup>

<sup>6</sup> Tipologia é uma forma de expressão. Um personagem é o *tipo*, o *modelo* de outro que segue em grande parte o que o primeiro fez ou indicou com sua vida e ações. Assim, Moisés é o *tipo* de Jesus Cristo, por exemplo. Fala-se também de “protótipo”, ou modelo primeiro, ou ainda modelo originário.

<sup>7</sup> Entende-se aqui “narração histórica” não como um relato historiográfico, mas uma apresentação de personagens e fatos, ainda que de modo não biográfico. O que se entende é que o texto midrático de Mateus é uma projeção dos modelos cristológicos pós-pascais.

<sup>8</sup> É assim que a maioria dos textos identifica Mateus 1-2 e Lucas 1-2. Não é uma identificação adequada, decididamente.

<sup>9</sup> O presente texto é parte de um estudo mais amplo sobre o tema de José e seu lugar na Revelação.

<sup>10</sup> Na questão da linguagem bíblica o tema dos gêneros literários ocupa um papel de notável destaque. Assim a primeira pergunta que se poderia fazer neste ensaio é: “Qual o gênero literário do qual faz parte os relatos de anunciação e nascimento?”

<sup>11</sup> A respeito de “modos de ler a Bíblia” tenha-se sempre em mente a análise do famoso e decisivo texto: PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*, em especial as páginas 103 a 123.

<sup>12</sup> “Inerrância” bíblica era um ponto fundamental na doutrina da Revelação antes do Concílio Vaticano II. Ela propunha que todas as partes da Escritura, por serem inspiradas e expressarem, assim, a verdade sobre Deus e o Homem, não podem conter erros. Vem daí a

bíblica ainda seja muito forte na mentalidade cristã.<sup>13</sup> A leitura imediata e a interpretação que dela deriva, que em termos de exegese é indicada como “literal”, limita sua compreensão e por consequência seu peso teológico. Quem “sai perdendo” com isto é a figura de José e tudo o que a ele diz respeito. E, perdendo José, quem mais perde é Jesus, pois aquele determina grande parte da identidade (Pessoa e Missão) deste.

O texto da Anunciação em Mateus vai além de uma descrição literal de um acontecimento. Não é para ser questionado “se” e “como” foi, mas sim “por que” foi e qual o sentido que isto tem no conjunto do Evangelho de Mateus. Se este texto da Anunciação, em Mateus, foi escrito para leitores provindos do Judaísmo, era necessário que eles encontrassem, nele, referências implícitas, sinais latentes de que um personagem ligado ao Messias tem raízes em outros personagens ligados à Aliança, à experiência com o Deus único de Israel.

Mas fundamentalmente estes textos, as “introduções aos Evangelhos”, são testemunhos pós-pascais da fé eclesial.<sup>14</sup> Com eles as Comunidades que estão atrás dos textos evangélicos declaravam sua adesão ao Mistério de

---

expressão “inerrância bíblica”. Assim não haveria erro no texto bíblico. Um dos principais problemas para esta ideia é que o texto bíblico é lido de modo “plano”: tudo tem o mesmo peso e não há diferenciação entre eles. Não se considera, desta forma, os estilos, os tempos, a evolução semântica e, sobretudo teológica dos e escritores inspirados. O texto bíblico parece ser o produto final, sem tensões, uniforme, sem gêneros. Tudo tem o mesmo peso e a mesma autoridade. Vê-se claramente que isto não é fácil de ser sustentado a partir dos estudos exegéticos e hermenêuticos do último século. Mas até estes dados serem assimilados pelos agentes pastorais e traduzidos em linguagem catequética e devocional vai muito tempo!

<sup>13</sup> A este respeito, para confronto com o tema, sugere-se: Gaetano M. PERRELLA e Luigi VAGAGGINI. *Introdução geral*. Vol. I. Apud: Teodorico BALLARINI (org.). *Introdução à Bíblia*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1968, especialmente as páginas 69 a 77: Esta obra, nunca mais publicada em português, tem uma índole curiosa: está no meio de dois tempos exegéticos e hermenêuticos, entre o pré Concílio e o pós Concílio. Apresenta a doutrina da Revelação do Concílio Vaticano II, mas também o que antes dele era a norma. Nisto está a inerrância bíblica. Ela nunca foi negada pelo Magistério, mas superada pela doutrina da verdade bíblica, que é muito mais teológica e coerente com a evolução dos estudos bíblicos. Outro texto interessante de ser consultado a respeito é o clássico Josef SCHARBERT. *Introdução à Sagrada Escritura*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1980, especialmente as páginas 113 a 130. Este já é posterior ao Concílio e pontua muito bem o tema que compõe o presente pano de fundo.

<sup>14</sup> Os importantes conceitos de pré-pascal e pós-pascal são chave de interpretação dos textos evangélicos. Pré-pascal é um texto que deve expressar um fato ou impressão já existente antes do Evento Páscoa. Pós-pascal é um fato elaborado ou reelaborado depois da mesma experiência.

Jesus Cristo desde antes de sua aparição pública. Declaram que sua Messianidade para Israel e toda a humanidade, no caso do Evangelho segundo Mateus, e sua humanidade, para todo o ser humano a partir do Povo da Aliança, no caso de Lucas, é anterior ao fato de ser Ele conhecido e aceito.

José tem a ver com Jesus como Abraão tem a ver com sua descendência.<sup>15</sup> Tudo está bem “amarrado” ou alinhado na construção deste personagem, José, que determina a messianidade de Jesus, pois o liga às tradições davídicas e abraâmicas. Então ele, José, deve ter uma característica decisiva: deve estar disposto a viver a intensidade da Aliança. Aqui ele é o “Justo”. O presente artigo tem como objeto evidenciar estes aspectos, dando-lhes a devida importância em função da Pessoa e Missão do Messias do Novo Testamento. Quem estabelece esta situação é Jesus, o Deus conosco, *Emmanuel*. Mas é José quem possibilita que isto se dê.

É preciso fazer referência ao grande mestre dos estudos de São José, sobre o qual todos os outros estudiosos se debruçam para aprender e conhecer. Tarcísio Stramare é a palavra autorizada para os argumentos aqui apresentados. Claro que a compreensão varia de autor para autor e este autor tem as suas. Mas elas não estão longe das de Stramare.<sup>16</sup>

## 1. TEXTO MIDRÁXICO

Um texto midráxico tem, fundamentalmente, duas possibilidades: pode ser uma releitura de um texto com elementos mais elaborados em relação ao seu “texto base” e até mais envolventes do ponto de vista emocional. Pode também ser um modo de explicar melhor dados que um texto, sobre o qual se faz o midrax, deixa muito a desejar.<sup>17</sup> Um texto midráxico não está preocupado com a ordem dos fatos, mas com a justificação dos mesmos serem críveis ou terem alguma influência sobre a história que se vive.

---

<sup>15</sup> Bem entenderam os organizadores da Liturgia da Igreja Católica de Rito Latino. Na Solenidade de São José a imagem de Abraão está em evidencia. Ele se refere a José enquanto pai da fé ou ligado de modo sólido a ela. No fundo o que está em evidencia é a adesão à Aliança. Abraão a inicia e José a preserva, antes, a confirma. E a imagem patriarcal passa pelos dois personagens, unindo-os.

<sup>16</sup> Indicam-se na bibliografia final os títulos de Stramare usados no presente ensaio.

<sup>17</sup> Existem muitas obras em português de midraxim. Uma que este autor conhece e é de fácil acesso: HISTÓRIAS DO POVO DA BÍBLIA. *Relatos do Talmud e do Midrasch*. São Paulo: Perspectiva, 1967.

É uma expressão fundamentalmente catequética, do ponto de vista cristão ou haggádica, do ponto de vista judaico, em linguagem simbólica, portanto metalinguística, com antonomásias de diversos tipos.<sup>18</sup>

É notório que os *midraxim* desenvolveram-se depois do advento do Cristianismo, sendo assim um pouco anacrônico dizer que um texto como este de Mateus 1,18-25 seja um de seus exemplos.<sup>19</sup> Diga-se então que Mateus 1,18-25 é um texto no estilo midráxico, que se apoia em vários outros textos, muitos textos do Antigo Testamento para projetar suas novidades no Novo Testamento. Existe em função não de explicar uma história ou torná-la mais compreensível aos leitores de outros tempos, mas sim em claro, explicar a história, mas não em tipo de reconto da mesma. O que Mateus faz é um apanhado de informações teológicas expressas na literatura narrativa e profética e as adéqua para a exposição de sua novidade: o nascimento do Messias. Suas referências fundamentais são: relatos de Anunciação e relatos de sonhos ou revelações oníricas.

a) Relatos de anunciação. Eles funcionam em contraponto: uma situação insolúvel, com limitação de pessoas e tristeza. A intervenção do Deus da Aliança por meio de um agente, em geral um mensageiro celeste, um anjo. O impasse, às vezes a dúvida de quem recebe a mensagem. O fato que se realiza, rompendo o que parecia impossível. Vem em seguida, geralmente, a alegria do acontecido.

b) Relatos de sonhos ou revelações oníricas. O sonho é uma expressão ambígua de comunicação de Deus. Primeiro, ele é frágil e subjetivo, dependendo de quem o tem e de alguém que o aceite como referência para a ação da pessoa. Ele é um humilde modo de conhecer a vontade do Deus da Aliança. Depois, ele é algo que determina a história. Um momento de comunicação quase que solene, aonde a subjetividade não deixa margem para interpretação, mas faz referência direta ao mistério ou conhecimento ou fato anunciado e revelado.

---

<sup>18</sup> A grande dificuldade na modernidade é compreender este tipo de linguagem, pois ela não tem utilidade aparece. A modernidade não deixa de ser simbólica – ela apenas vê os símbolos de modo utilitarista: quando se referem a algo imediato, mas não quando dizem algo do espírito, do universo interior.

<sup>19</sup> Alguns autores chegam a afirmar que toda a literatura narrativa do Novo Testamento é formada de *midraxim* do Antigo, posição esta não dividida por este autor.

Além disso, o texto da anunciação a José deseja fundamentar a identidade de Jesus Cristo dentro da Economia,<sup>20</sup> ligando-o à herança messiânico-davídica.<sup>21</sup> Dois elementos se destacam neste relato, tão bem elaborado: 1) José em relação à sua Esposa, Maria. Um deles é a posição que ele toma ao conhecer o que acontece em sua Esposa: uma ação de Deus, do Deus da Aliança que acompanha Israel desde suas origens. Ele age em função da compreensão disto e assim confirma sua identidade; 2) José na sua identidade: o “Justo”. O segundo é o que aqui se deseja desenvolver. É a identidade José frente ao Mistério que é vivenciado: Ele tem a posição patriarcal e está em continuidade com os santos do Antigo Testamento. Ele é o Justo.

O midrax da anunciação de Jesus a José em Mateus tem a intenção de apresentar a imagem do Patriarca que aceita a Aliança e conduz sua família ao seu cumprimento. Ele não é apenas um executor de uma ou uma série de ordens – ele é o homem do Deus da Aliança, que merece dele a confiança para agir e fazer a história.

## 2. TEXTO E CONTEXTO

O texto de Mateus 18-25, aonde se encontra o versículo analisado, é parte da abertura de Mateus.<sup>22</sup> A opção tão utilizada de “Evangelho da infância de Jesus” não parece ser a mais adequada. Embora muitos autores ainda a utilizem ela é limitada e limitadora em sua expressão de conteúdo e em indicar o gênero ao qual o texto faz parte. 1) Primeiro, como expressão: “da infância” sugere que fatos ligados ao período da infância deveriam estar em evidencia. Observando o texto não se encontram muitos destes fatos “da infância”, mas apenas alguns; aliás, muito poucos. 2) Depois, o modo de falar praticamente indica que é uma biografia dos primeiros anos de Jesus.

---

<sup>20</sup> “Economia” é a História da Salvação.

<sup>21</sup> Textos que devem ser consultados para compreender bem o tema: Raymond E. BROWN. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004. Em especial: Raymond E. BROWN. *O nascimento do Messias*. Comentário das narrativas da infância nos Evangelhos de Mateus e Lucas. São Paulo: Paulinas, 2005. Como uma investigação interessante e provocativa: Marcus J. BORG e John Dominic CROSSAN. *O primeiro Natal*. O que podemos aprender com o nascimento de Jesus. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

<sup>22</sup> Tarcísio STRAMARE, que é a grande figura na análise do lugar e das perspectivas relacionadas a José, debate longamente a respeito em *Vangeli dei Misteri della vita nascosta de Gesù*. Bornato a Franciocota: Sardini, 1998, especialmente as páginas 28 a 39.

Esta é um dos problemas encontrados por aqueles que não compreendem como pode haver tanta divergência entre dois relatos que deveriam expressar fatos semelhantes. 3) Ainda ligado ao ponto antecedente, a expressão “evangelhos da infância” inibe a noção de Evento Salvífico,<sup>23</sup> que diz respeito ao conceito de Mistério. 4) Por fim, o gênero literário aqui encontrado não é descritivo, mas simbólico, metafórico, com amplo recurso às citações do Antigo Testamento e suas perspectivas de futuro na revelação.

Chame-se então esta seção dos Evangelhos canônicos de “aberturas”. Esta expressão parece mais adequada para a leitura e a investigação.<sup>24</sup>

Título do texto. Mateus 1,18-25 está entre duas seções bem definidas da introdução ao Evangelho de Mateus. Em 1,1 tem-se o título do Evangelho<sup>25</sup> e o seu tema teológico de fundo:<sup>26</sup> Jesus é o Messias, isto é, o Cristo, e é filho de Davi, filho de Abraão.<sup>27</sup> Ele está inserido na história do Povo da Aliança, é o cumprimento da mesma Aliança e por isso é o filho de Davi e filho de Abraão.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Ao indicar “Evento Salvífico” faz-se menção à intervenção de Deus na História, respeitada a liberdade humana em agir e interferir.

<sup>24</sup> Fazendo um paralelo, para tornar compreensível este princípio, dos textos bíblicos com obras musicais, nota-se que as aberturas das obras clássicas apresentam os temas fundamentais que vão se sucedendo em todo o corpo da composição. Assim também no caso dos textos evangélicos: os temas propostos nas aberturas dos Evangelhos canônicos parecem ser desenvolvidos de diversos modos no corpo do texto; ou adquirem maturidade teológica, tendo sido apenas aludidos nas aberturas. Outra possibilidade para a compreensão do termo é que as aberturas dos Evangelhos impõem um “tom”, uma direção que será mantida em toda a narração, tal como um tom musical é indicado em uma partitura e vai perdurar em toda a composição.

<sup>25</sup> O que modernamente se chama de título são as primeiras palavras dos textos. Os “títulos” que estão nas Bíblias e que já estão confirmados pelo uso são atribuições feitas pelas tradições canônicas.

<sup>26</sup> A ideia é que o Evangelho, que é um texto narrativo, é como uma obra musical: o tom inicial determina o caminho de toda a melodia. Assim, o título do Evangelho indica o que o texto deseja apresentar e para tanto vai desenvolver como argumentação.

<sup>27</sup> Cf. O pequeno comentário a respeito em Heinz-Josef FABRY e Klaus SCHOLTISSEK. *O Messias*. São Paulo: Loyola, 2008, a partir da página 105.

<sup>28</sup> Note-se a insistência na afirmação da filiação: “[...] *filho de Davi, filho de Abraão*”. Interessante esta construção que semântica que sugere uma real ou verdadeira filiação, referência fundamental de identidade.

Genealogia. As genealogias são muito comuns no Antigo Testamento.<sup>29</sup> No Pentateuco e na chamada Grande Obra Historiográfica de Jerusalém,<sup>30</sup> como foi identificada por E. Zenger,<sup>31</sup> o uso das genealogias é muito próprio da Tradição Sacerdotal. Seu uso legitima e indica as raízes dos personagens, o que é bem importante para o desempenho do Sacerdócio no Segundo Templo.<sup>32</sup>

A genealogia segundo Mateus é fundamentalmente marcada pela teologia da Aliança<sup>33</sup> e esta se baseia nos personagens Patriarcais e Reais. Abraão e Davi ocupam o centro deste argumento.<sup>34</sup> Note-se que, embora não exista mais realeza depois do Exílio, o conceito de messianidade é fortemente marcado pela realeza representada por Davi.<sup>35</sup>

A acolhida entre os pagãos depois do nascimento. Depois do relato em questão, o capítulo dois do Evangelho inicia com a afirmação de que Jesus nasceu e foi visitado por Magos do Oriente. O texto “brinca” com os contrastes<sup>36</sup> – o Messias nasceu como rei no meio de seu povo, o Povo da Aliança, e os pagãos, Magos do Oriente, é que o buscam para honrá-lo;

<sup>29</sup> Cf. Heinz-Josef FABRY e Klaus SCHOLTISSEK, op. cit., p. 107.

<sup>30</sup> Trata-se da hipótese relativa à redação final dos textos do Pentateuco e dos chamados Profetas Anteriores, no cânon hebraico, que são parte dos chamados Livros Históricos no cânon cristão. A proposta é que Genesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronomio, Josué, Juízes, Samuel (1º e 2º) e Reis (1º e 2º) formam uma narração única, com uma teologia que foi harmonizada a partir das duas principais tradições formativas dos textos: a Sacerdotal e a Deuteronomista. Estes Livros, postos em sequência, contam a história de Israel pré-exílico, propondo o Caminho, a Torah, e apresentando a história do fracasso, nos Profetas Anteriores ou (parte) dos Livros Históricos.

<sup>31</sup> Erik ZENGER. *Os livros da Torah/Pentateuco*. In: Erich Zenger (org.). *Introdução ao Pentateuco*. São Paulo: Loyola, 2007, p. 144.

<sup>32</sup> Assim é chamado o período da história de Israel depois do Exílio de Babilônia. Embora as imagens de Israel pré-exílica são muito marcantes no imaginário dos leitores e fieis, o que determina a identidade de Israel é, sobretudo, o período posterior ao Exílio.

<sup>33</sup> Cf. O importante texto de Rolf RENDTORFF. A “*fórmula da Aliança*”. São Paulo: Loyola, 2004, especialmente a partir da página 69.

<sup>34</sup> Um argumento muito importante do ponto de vista teológico é representado pela figura de Melquisedec, o famoso rei-sacerdote de Salém que acolhe Abraão e aceita suas ofertas. Seu aparecimento é no capítulo 14 de Gênesis; depois ele é mencionado no Salmo 110(109) e finalmente tem sua teologia explicitada, ainda que sob influência da experiência cristã, na Carta aos Hebreus.

<sup>35</sup> Isto tudo está na base do importante tema do “segredo messiânico”.

<sup>36</sup> É muito curioso e não pode deixar de ser anotado que se tem aqui uma inversão de conceitos. Diz-se que Mateus foi escrito para leitores/fieis ligados ao mundo do Judaísmo. Mas valoriza os pagãos na sua abertura, em detrimento dos Judeus. Já Lucas, que se

ao invés, o rei e o povo da Aliança não percebem o fato e o rei o ameaça de morte, não hesitando matar seus próprios súditos para preservar seu suposto ameaçado trono.<sup>37</sup>

O Anúncio a José. O texto de Mateus 1,18-25 é, portanto, parte da abertura do Evangelho segundo Mateus. Apresenta, como já foi dito, vários e ricos pontos a ser estudados e avaliados no seu contexto sincrônico e diacrônico.<sup>38</sup> Um deles é a atribuição que o narrador dedica a José. Ele é um “justo”. O texto grego assim se expressa:<sup>39</sup>

Ἰωσήφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς, δίκαιος ὢν  
καὶ μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι,  
ἐβουλήθη λάθρα ἀπολυσαὶ αὐτήν.

Esta, a seguir, é a tradução da Bíblia de Jerusalém.

*José, seu esposo, sendo justo*

*e não querendo denunciá-la publicamente,*

*resolveu repudiá-la em segredo. (Mateus 1,19)*

---

diz foi escrito para fiéis do mundo pagão, valoriza elementos fortemente marcados pelo Judaísmo.

<sup>37</sup> Aqui estão também elencados diversos elementos que podem ser identificados como midraxim, no sentido que aqui são compreendidos.

<sup>38</sup> São dois modos de ler o texto. Aqui se fala de “metodologia bíblica”, não se leitura voluntarista ou espiritual. Ela tem seu lugar e valor (enorme). Mas quando se aborda a Escritura de modo teológico é necessário seguir um método sobre o qual os pesquisadores estão de acordo. Dentro deste método, o Histórico-Crítico, existe estas duas chaves de leitura. O modo sincrônico, como o nome diz, é uma aproximação (leitura, estudo, reflexão e propostas éticas sobre o texto) feita em um tempo ou plano epistemológico unitário. O modo diacrônico é a mesma aproximação feita em tempos e planos diversos, até servindo-se de textos diferentes e com diferentes tempos e planos. Este texto da anunciação de Jesus a José merece estes dois tipos de análise: o sincrônico e o diacrônico. O porquê do primeiro parece claro. A análise diacrônica se justifica, pois o texto aponta para várias possibilidades e imagens (entre aqui o conceito de midraxim) e relaciona-se a tempos diversos da história. Note-se que o conceito de “diacronia” não está apenas relacionado a tempo cronológico, mas também a evolução de conceitos, o que, embora se dê na cronologia, vai além dela.

<sup>39</sup> Usa-se para o texto grego o programa *Bible Works 6*; NESTLE–ALAND. *Novum Testamentum Graece*, 27. ed.

Não existem variantes significativas para o versículo. É indicada apenas uma: O verbo δειγματίσαι, de δειγματίζω, *denunciar publicamente* ou *expor à ignomínia* apresenta, em alguns testemunhos antigos importantes, a forma παραδειγματίσαι, do verbo παραδειγματίζω, que tem o mesmo sentido, não interferindo na tradução e na compreensão do texto. A tradução pode ser a mais comum, que em geral se encontra em quase todas as edições da Bíblia.<sup>40</sup>

Uma questão a respeito deste versículo, que serve de início para a presente reflexão pode ser expressa com estas perguntas: 1) A justiça de José está ligada ao fato de ser esposo de Maria e dever ter, para com ela, a necessidade de realizar obras de justiça? Então, o quê é uma “obra de justiça”? Lembre-se aqui que também Abraão realizou “obra de justiça”, segundo a afirmação de Paulo: “Que diz, com efeito, a Escritura? ‘Abraão creu em Deus, e isto lhe foi levado em conta de justiça’” (Romanos 4,3). “Foi assim que Abraão ‘creu em Deus e isto lhe foi levado em conta de justiça’” (Gálatas 3,6). Estes textos citam Gênesis 15,6: “Abrão creu no Senhor e lhe tido em conta de justiça”.<sup>41</sup> 2) A justiça de José está ligada ao cumprimento da Torah de Moisés? 3) A justiça de José está relacionada ao fato de uma possível paternidade que não é a sua (o que se configuraria modernamente como uma “traição”)? 4) A justiça de José está relacionada à própria índole da justiça veterotestamentária? 5) Afinal, em quê sentido José é “justo”?

### 3. REFERÊNCIAS

#### 3.1. Fundamentos

##### 3.1.1. José, o Justo

A mais tradicional citação aplicada para a vocação de José está no relato da Anunciação segundo Mateus, em 1,18-25, aonde se encontra a menção à sua “justiça”. Nela alinham-se diversos elementos: (a) A indicação de que aquela pericope é a descrição da origem de Jesus Cristo, no v. 18, o que

<sup>40</sup> As traduções em português não diferem na essência. O que pode ser diferente: 1) Uso dos tempos verbais, de participio para imperfeito, por exemplo, (“sendo” para “era”). 2) A menção do nome em lugar do pronome, um caso muito comum na Bíblia Pastoral. Outras diferenças, no caso em questão, não parecem dignas de nota.

<sup>41</sup> Aqui está um dos casos em que uma leitura diacrônica do texto se faz necessário.

retoma o importante conceito semântico de “origem”;<sup>42</sup> (b) A apresentação do “cenário narrativo”: os personagens, vv. 18.19.23.24; as circunstâncias, vv. 19.20.23.24; a crise que se estabelece, v. 19.20; o desenlace que é proposto, vv. 24.25; (c) A intervenção do mensageiro de Deus, o “Anjo do Senhor”,<sup>43</sup> v. 18,19-23, cujo nome não é apresentado, diversamente do relato da anunciação a Maria, em Lucas, aonde ele é indicado como “Gabriel”;<sup>44</sup> (d) A ordem de cumprir o compromisso matrimonial com Maria, v. 20; (e) A proposta da paternidade legal de José sobre Jesus, v. 21; (f) O anúncio da maternidade divina de Maria, esposa de José, v. 20.

O texto de Nestle-Aland apresenta a expressão δίκαιος ὢν, que se traduz por “era justo” ou “sendo justo”.<sup>45</sup> δίκαιος parece ser a tradução de צַדִּיק, que pode ser transliterado por *šāddīq*, cuja tradução é “justo”.<sup>46</sup>

### 3.1.2. Justiça como *šāddīq*

A ideia de Justiça no Antigo Testamento não é simples de ser compreendida pela modernidade, pois com muita facilidade se faz a relação entre justiça e poder judiciário e tudo o que a ele diz respeito. A divisão do poder em três campos distintos, executivo, legislativo e judiciário, ligou a noção de Justiça a este terceiro campo, o judiciário, atribuindo-lhe possibilidades enormes de atuação, mas, em contrapartida, limitando sua atuação nos

<sup>42</sup> Este conceito, “origem”, perpassa por toda a Escritura. “Origem” tem a ver com Criação e esta é ato absoluto de Deus. “Origem” tem a ver também com “ordem”: quando o que acontece, acontece conforme sua natureza ou conforme a ordem natural para a qual foi criado.

<sup>43</sup> Não é o caso de aqui abordar o assunto, mas é digno de nota que a figura dos anjos começa aparecer mais definidas nos textos bíblicos à medida que cronologicamente se aproxima do período do Novo Testamento. E coincide com um fato constatável: a escassez de Profetas – os Profetas deixam de anunciar, então é necessário que outros anunciem. Aparecem assim as figuras angélicas, com suas respectivas missões que são uma extensão do próprio Deus da Aliança.

<sup>44</sup> Força de Deus.

<sup>45</sup> São muitas as possibilidades de tradução. Ou, melhor formulando, são muitas as traduções apresentadas. O mais adequado parece “sendo justo”. A. Chouraqui traduz no presente do indicativo: “é um justo”. Talvez ele utiliza uma versão comum do Evangelho segundo Mateus em Hebraico, onde se encontra, justamente צַדִּיק אִישׁ אֵלֶּיךָ, que se traduz por “era um homem justo”, mas pode ser também “é um homem justo”, por conta do verbo ser/estar hebraico. André CHOURAQUI. *Matyah*. (O Evangelho segundo Mateus). Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 52.

<sup>46</sup> Os ícones de José ou onde ele está presente portam esta expressão hebraica, consagrando a noção e a palavra.

outros campos. No executivo não se deve “fazer justiça” como no judiciário. São campos diferentes.

A integração no conceito de Justiça, presente em todos os aspectos da realidade, torna-o muito próximo do que o Antigo Testamento pensa a respeito.

Encontra-se em Harris, Archer e Walter<sup>47</sup> algumas indicações quanto à noção de *ṣāddīq*, justiça. (a) Conformidade com algum padrão, seja ele ético seja teológico, o que se vê em Gênesis 15,6. (b) Uma característica divina, que o fiel pode assumir em sua vida, sob o padrão ético ou teológico, que se encontra, por exemplo, em Isaías 45,9-12, onde o orante deseja ser semelhante ao Deus Justo. (c) Relativamente a Deus o termo tem sentido de retidão, o que deve ultrapassar os limites da compreensão ou do senso comum humanos. Aqui estão os padrões de comportamento humano. (d) A possibilidade de infringir castigos sobre quem deixa a retidão que o conceito indica. Então uma punição pode ser também justiça, como para Faraó em sua maldade para com os hebreus, em Êxodo 9,27. (e) Neste sentido a vindicação sobre os inimigos do Povo da Aliança é uma expressão de justiça, como em Gênesis 18,25. (f) Uma retribuição de perdão para quem o pede com sinceridade e lembra que acima dos limites que o pecado impõe existe a ação do Deus da Aliança que faz a história acontecer. Isto se lê no Salmo 51(50),14. (g) A identidade dos herdeiros da salvação do Deus da Aliança. É neste ponto que se enraíza a justiça do Messias. (h) A ideia de justiça pode também dizer algo a respeito da esmola, isto é, socorro imediato para quem dele precise.

O conceito que parece mais adequado a José como Justo é o da letra “g”. José está em função de continuar a herança recebida dos seus pais, os Patriarcas e homens santos da História de Israel, e fazê-la progredir na história que se inicia com a vinda do Messias. Ele está disposto a isto, embora não saiba como poderá se realizar. Ele é o herdeiro de Abraão e Davi, que aparecem encabeçando a genealogia de Jesus. Este é o seu modo de declarar sua adesão ao Mistério do Deus da Aliança. Pode-se imaginar como é uma experiência concreta de encontro com o Mistério através de uma resposta afirmativa, inspirada no desejo de honrar os pais.

---

<sup>47</sup> R. L. HARRIS; G. L. ARCHER; B. K. WALTER. *Dicionário internacional de Teologia do Antigo Testamento*, p. 1264.

### 3.1.3. *Mišpāt como justiça ou juízo*

Este é outro conceito que expressa justiça, de onde poderia vir a ideia de “justo”. A palavra para Justiça pode ser também *mišpāt*, que vem do verbo *shāpat*, que significa dominar, governar<sup>48</sup> e tem uma ampla possibilidade de aplicação, muito além do simples ato de governo ou domínio, que de per si, modernamente, tem uma conotação no mínimo duvidosa. O substantivo *mišpāt* tem assim uma quantia enorme de possibilidades no âmbito do governo ou realidade que a modernidade chamaria de governo enquanto administração pública, religião, política, caserna, etc. As possibilidades e aplicações são muitas.

O conceito principal está relacionado ao Deus da Aliança, pois *mišpāt* é um atributo seu. Justiça, autoridade, domínio, o que se pode também chamar modernamente de “discernimento” é de Deus e a Ele pertence.<sup>49</sup> A Justiça de Deus transcende, assim, as observações humanas. Mas no texto de Mateus parece que o termo hebraico para justiça não é este!

### 3.1.4. *Justiça é santidade que é proximidade ou identidade*

A ideia de Justiça no Antigo Testamento está intimamente ligada à *santidade* ou *proximidade* o Senhor. O ponto de partida para a compreensão da Justiça é sua própria evolução no Antigo Testamento. Não há um conceito a ser observado a respeito da justiça. Ela é uma atitude, algo que se vê e se experimenta. É assim que devem ser abordados alguns passos do Antigo Testamento para que se compreenda o que pode ser justiça.

O Antigo Testamento apresenta exemplos de justiça que vão além da compreensão moderna do termo. Dignos de nota são os que aqui vão analisados. Eles são aqui apresentados, pois a palavra e seu conceito no versículo de Mateus 1,19 deixa quase velado o sentido de José ser “justo”. Parece que em momentos cruciais da Economia o homem justo faz acontecer a justiça ainda que de modos não compreendidos por ele mesmo.

---

<sup>48</sup> Idem, p. 1604.

<sup>49</sup> Pode-se também chamar a tudo isto de discernimento. Parece que isto também está diretamente relacionado ao Deus da Aliança.

## 3.2. Modelos e tipos

### 3.2.1. Abraão, o justo que intercede

Em Gênesis 18,1-15, encontra-se o episódio de *Mamrê*.<sup>50</sup> Abraão recebe três ilustres visitantes que lhe trazem uma boa notícia: ele será pai. Sara, sua esposa, de dentro da tenda, ouve o anúncio e pensa que isto não pode acontecer; e sorri pela notícia. Os visitantes se incomodam com este riso de Sara e a questionam, ao que ela, percebendo sua falha, reage dizendo que não sorriu. Mas os visitantes afirmam que ela sorriu e, nove meses depois, nasce Isaac, cuja etimologia alegada é “filho do riso”.

Depois deste episódio seguem-se os versículos 16-33. Neles os três visitantes, sendo dois anjos e um o próprio Deus, dirigem-se para Sodoma e Gomorra (v. 16). Deus pensa que não deve esconder de Abraão o que irá fazer, pois ele, Abraão, será um grande povo e nação e deve conhecer as decisões de seu Deus (vv. 17-19). As cidades de Sodoma e Gomorra são extremamente pecadoras e suas faltas chegaram ao limite (v. 20). Então o Senhor informa a Abraão que vai destruir as cidades pecadoras e seus habitantes (v. 21).

Neste ponto entra Abraão e “negocia” com Deus (vv. 22-32), propondo-lhe a questão da existência de 50 justos na cidade. Segue-se um curioso diálogo. Nele Abraão vai de 50 para 45, 40, 30, 20, chegando até a possibilidade da existência de dez justos e a pergunta: o Senhor destruiria a cidade com dez justos lá habitando. A resposta negativa do Senhor encerra o diálogo e abre a cena seguinte.

A justiça de Deus está em cumprir sua decisão, mas também em olhar para quem partilha com Ele o desejo de fidelidade. Em Gênesis 18,25, no contexto da “negociação” de Abraão com o Deus da Aliança, o Patriarca pergunta ao próprio Senhor: “Não fará justiça o juiz de toda a terra?” Fazer justiça aqui está no sentido de reconhecer não apenas o que é mal ou incorreto perante os olhos do Senhor, mas também o que é correto, e mais, ainda, quem é correto!

---

<sup>50</sup> O TM (Texto Massorético) grafa a palavra como *Mamrê*, ao passo que a LXX (Septuaginta) grafa *Mambrê*. É assim que muitas Bíblias trazem em português.

Note-se que a justiça é feita pela intercessão de um homem justo. Um justo justifica a muitos pela sua ação e conduta.<sup>51</sup>

### 3.2.2. *Tamar e sua justiça*

O texto em questão é de Gênesis 38,1-30 (todo o capítulo). Trata-se de um enxerto logo no início do ciclo de José (Gn 37–48).

Tamar é nora de Judá e fica viúva de seu filho Her. Ela cumpre o dever de estabelecer para seu falecido esposo uma descendência, desposando seu irmão, Onã (vv. 6-7). Mas este comete com ela faltas de omissão da fecundação, pois sabia que o filho que nasceria não seria considerado dele, mas de seu falecido irmão Her. Por não observar a Aliança, isto é, cumprir um preceito nela estabelecido e que ele devia honrar, ele morre (vv. 9-10). Ele não foi justo! Resta para Tamar o terceiro filho de Judá, Sela. Mas Judá não deseja que seu terceiro filho morra e cria uma situação de engano para ela, que passa a esperar a maioridade de Sela para desposá-lo (vv. 11-12).

Percebendo que não terá como dar a seu falecido esposo a descendência devida, Tamar usa de uma artimanha que certamente parece um erro moral para os modernos. Ela se disfarça de prostituta e busca a Judá, seu sogro. Com ele mantém relações e engravida.

Tal atitude de Tamar é questionável sob o ponto de vista da moral atual, mas guarda características muito acentuadas da seriedade da posteridade para um homem falecido. Somente assim sua memória pode ser mantida. Tamar se disfarça de prostituta e assume esta identidade para honrar a memória de seu esposo (v. 14). Seu sogro, que deveria prever esta honra, se omitira, com medo de seu terceiro filho morrer.

Depois de um tempo, Judá fica sabendo da gravidez de sua nora e a acusa de prostituição (v. 24). Por isso, declara que ela deverá ser morta! Ela lhe devolve penhores que, antes da relação sexual havia tomado como segurança dele, que ainda não a havia reconhecido (vv. 25-26). Tendo tais objetos em mãos, Judá percebe-os como seus e entende que Tamar jogou alto para dar a seu esposo falecido uma descendência, cumprindo assim

---

<sup>51</sup> Cf. o belo estudo de Jean-Louis SKA. *Abraão e os seus hóspedes*. O Patriarca e aqueles que creem no Deus único. São Paulo: Loyola, 2009.

uma norma da Aliança. Ele a reconhece justa! – “Ela é mais justa do que eu, porquanto não lhe dei meu filho Sela” (v. 26).

A justiça aqui não está apenas na observância de um direito, mas no cumprimento de uma norma relacionada à Aliança. A mulher, dependente das decisões de seu sogro, não deixa a memória de seu falecido esposo ser esquecida e sua descendência inexistir. Ela lhe honra a vida e a história, mesmo correndo riscos extremos de dignidade e vida.

### *3.2.3. José do Egito: um homem justo*

A história de José (que de agora em diante será “José do Egito”) ocupa um largo espaço dentro do Gênesis. No relato ele é filho de Jacó e um dos Doze Patriarcas fundadores do Povo da Aliança.

A narração é montada em estilo de “novela”. Uma das características mais marcantes em uma novela é que ela é apresentada em capítulos. Desta forma os fatos e os personagens vão sendo construídos em unidades praticamente de igual extensão. Além disso, acontecem as reviravoltas com muita frequência. Elas vão dando ritmo à história. A novela de José do Egito tem as seguintes características:

1) O herói. José é o herói mais improvável. Fraco, sem qualidades notáveis como força, decisão ou habilidades. Mas tem retidão e por isso vive na verdade. Ele é um protótipo ou um modelo para quem deverá viver a Aliança.

O fiel que crê em Deus olha para José e, na leitura de sua história, percebe que mais vale a aparente fragilidade da verdade e da justiça do que a esperteza da maldade e da mentira. É sendo verdadeiro e justo que José supera todas as suas perdas e dificuldades.

2) Oprimido, ele ainda se sobressai. José é muito prejudicado por quem o persegue. Isto desde o início de sua história. Uma espécie de menino sonhador, ele cria indisposição entre seus irmãos que o vendem a mercadores de escravos (Gn 37,12-38).

Vendido como escravo no Egito, José encontra facilidades na casa de seu dono. A Bíblia entende estas facilidades como sendo a graça de Deus. O dono de José o promove e ele se torna poderoso. Mas a esposa de seu

senhor tenta seduzi-lo. Como não conseguisse, ela trama uma cilada para o justo José (Gn 39,7-20). O resultado disso é que ele é preso (39,21-23).

Nem por isso José do Egito deixa a justiça e a verdade. Na prisão José tem contato com servos do rei do Egito e estes ouvem de José a interpretação de alguns sonhos (Gn 40,1-23). Mesmo sabendo do dom de José em interpretar sonhos, os servos do rei do Egito não apresentam José ao rei.

Foi depois de algum tempo que o rei do Egito ficou sabendo que um prisioneiro tem capacidade de interpretar sonhos e o chama. Aqui começa o crescimento de José. Em Gênesis 41, 1-36 José propõe soluções para os problemas que os sonhos do rei indicavam. E todo o Egito se esforça para superar a fome que se aproxima.

Depois, José vai crescendo e se tornando famoso, prestigiado. Chega ao ponto do rei do Egito, que a Bíblia chama de “faraó”, depender grandemente de José. Em Gênesis 41,55, ele diz respondendo a quem o questionava ou procurava: *Ide a José<sup>52</sup> e fazei o que ele vos disser!*

O Egito supera a grande carestia que se estabeleceu em toda a região pela engenhosidade e liderança de José. É neste momento que a família de José retorna à narração. Eles vão ao Egito buscar alimentos, pois aonde habitavam, eles eram escassos. Seus irmãos foram ao Egito para comprar mantimentos, pois a fome os castigava. Buscam a José que os reconhece, mas ele não se dá a conhecer.

Aos poucos, com idas e vindas, a história vai se tornando dramática até ao ponto que José se dá a conhecer como irmão dos que estão na sua frente (Gn 45,1-15). José pede que seu pai venha até ele e a história tem um momento de grande intensidade com o encontro de dele com Jacó (Gn 46,28-34).

3) A redenção de toda a família. José é o menos provável dos filhos de Jacó, mas é ele quem faz a história ter um sentido. Por sua influência é que Jacó foi para o Egito, encontrando lá socorro (Gn 47,23-26). É com a lembrança dele que os descendentes de Jacó, agora o Povo dos Hebreus, sai do Egito para depois entrar na Terra Prometida, liderados primeiro por Moisés (Ex 13,17-19).

---

<sup>52</sup> Esta expressão, tomada deste personagem do Gênesis, é muito usada no contexto de José pai de Jesus e indica bem a ideia de importância que o personagem apresenta.

Josué, sucessor de Moisés na condução do Povo pelo deserto até a Terra Prometida, era chamado originalmente Oseias. Era da tribo de Efraim que por sua vez era filho de José (Nm 13,8 e 16). Então Josué era uma espécie de sucessor de José. A história na Terra Prometida retoma assim o seu ritmo. Depois do período do Egito, os hebreus retornam de onde saíram marcados, indiretamente, pela figura de José, através de seu líder Josué.

4) A história lida como estímulo depois do Exílio. O Exílio foi o período de vida do Povo da Aliança no reino da Babilônia. Aconteceu entre os anos 583 aC. até 520 aC., durante o século VI aC. Foi depois deste período que o Antigo Testamento começou a ser escrito e formado. O livro do Gênesis e outros textos foram escritos para dar esperança, estimular os que voltavam para a Terra Prometida, vindos de longe, pobres. A leitura da Novela de José foi um modo de, a viva voz, primeiramente e depois por escrito, criar esperança de dias melhores para aqueles poucos que faziam a história acontecer.

Observando-a em conjunto com as outras narrações deste Livro nota-se que José do Egito é o único personagem que não comete injustiças ou erros em todo o texto. Ele é o grande protótipo de Jesus.

## **4. JUSTIÇA COMO SANTIDADE**

### **4.1. “O Justo viverá pela fé”**

A expressão “O Justo viverá pela Fé” encontra-se primeiro em Habacuc 2,4. O contexto desta afirmação é o segundo oráculo do Profeta, quando ele ou quem ele tem por desperto para a ação de Deus, afirma que estará de pé, no posto de guarda. Vem a resposta do Senhor: *Escreve a visão, grava-a claramente sobre tábuas, para que se possa ler facilmente. [...] Eis que sucumbe aquele cuja alma não é reta, mas o justo viverá por sua fidelidade* (Hab 2,2.4)

A expressão se repete em alguns lugares no Novo Testamento: em Gálatas 3,11; Romanos 1,17; Hebreus 10,38. Em todos estes passos o que está latente não é o conjunto de ações justas no sentido judicial, mas sim no fato de o outro cumprir algo, observar e vivenciar um valor ou um dom que é Fé e que, por sua vez, é uma adesão de intelecto e vontade (razão e emoção) ao Mistério de Deus.

É neste sentido que o substantivo Justo ou o adjetivo justo são apresentados em alguns passos. Prescindindo das imagens de justiça dos Profetas, as quais dependem muito da imagem da retribuição pelas obras feitas, tem-se em dois lugares a expressão. Gênesis 15,6: *Abrão creu no Senhor e lhe foi tido em conta de justiça.*

O contexto deste versículo é no estabelecimento da Aliança com Abrão, antes da mudança de seu nome. Ele deve erguer os olhos para o céu e observar as estrelas. Sua descendência será numerosa como as estrelas que vê. O texto conclui com este versículo, lidando o ato de crer ou a fé a uma atitude de justiça. Gênesis 18,19: *Pois eu o escolhi para que ele ordene a seus filhos e à sua casa depois dele que guardem o caminho do Senhor, realizando a justiça e o direito.*

O contexto do versículo é a iminente destruição de Sodoma e Gomorra. O Senhor caminha com Abraão, tendo os dois anjos já descidos às cidades ímpias. O Senhor reflete consigo mesmo se deve deixar Abraão sem saber o que irá acontecer, pois ele é o escolhido. Note-se que aqui aparecem os dois termos juntos: justiça, *tsādiq*, e direito *mišpāt*,<sup>53</sup> sendo a tradução para esta última poderia ser “juízo”.

Estes versículos podem ser compreendidos em seu contexto patriarcal: Abraão é o que primeiro crê. Por isso deve ser testado ou provado para ser reconhecido como homem que crê. Fé e justiça andam juntas. Talvez sejam duas faces da mesma moeda ou dois modos de expressar uma mesma realidade: a adesão a Deus e à sua vontade. A Fé é a adesão interior, o assentimento de inteligência e a justiça pode ser a disposição da vontade, a decisão e conseqüente situação de estar em comunhão com o Deus da Aliança.

Em Malaquias 3,18, encontra-se a importante afirmação: *Então vós vereis, novamente, a diferença entre o justo e o ímpio, entre aquele que serve a Deus e que aquele que não o serve.*

Note-se que Malaquias é o último dos Doze Profetas, tanto no cânon hebraico quando no cânon da Septuaginta e da Vulgata, e por isto também no cânon cristão. Ele é o coroamento da mensagem insistente de retorno constante à Aliança com o Senhor, Deus de Israel, Deus dos Patriarcas. A

<sup>53</sup> לעשות צדקה ומשפט למען הביא יהוה על-אברהם

afirmação do versículo coloca em contraste o justo e o ímpio, e em paralelo a ideia do justo com relação àquele que serve a Deus e do ímpio com relação àquele que não o serve. Seria mais cabível que o contraponto de justo fosse injusto, mas o que aparece é ímpio, dando a entender o contexto de proximidade com Deus.

Ser justo deve ser então algo parecido com ser “retilíneo”, conforme a um conjunto de normas estabelecidas. Mas não é a um código legal, como se pode supor em relação à modernidade e ao estado de direito. Parece que é estar em um padrão de virtude moral que vai além de ser bom. Trata-se de estar na vontade de Deus e esta vontade se expressa na Aliança.

#### **4.2. Justiça e Aliança**

A Justiça é o cumprimento da Aliança. Esta Aliança é a comunhão com o Deus único. Em Deuteronômio 6,4 encontra-se, provavelmente, o versículo que resume todo o conteúdo do Antigo Testamento: “Ouve, ó Israel, o Senhor, nosso Deus, é o único Senhor”. O principal conceito do Antigo Testamento é a unicidade de Deus – sobre ele se estabelecem todos os demais conceitos e regras de conduta.

A visão da experiência religiosa na atualidade é intensamente marcada pela subjetividade. A cada pessoa cabe a escolha de um caminho de fé, independente de sua história e muito menos da história de seu passado familiar. Este modo de pensar é totalmente desconhecido da antiguidade. A escolha de um caminho religioso não dependia da opinião ou de alguma influência particular. Quem nascia em uma região ou família que seguia uma religião, continuava nesta religião até o fim. Assim a experiência religiosa influenciava diretamente o modo de vida das pessoas — vestuário, alimentação, relacionamentos sociais, comércio, música, literatura, relacionamentos humanos, sexo e sexualidade [...]. Tudo é marcado pela experiência religiosa específica de um povo e das pessoas que o compõem.

Israel porta a característica exclusiva de crer em um único Deus e isto o torna diferente de todos os outros povos que o cercam. A unicidade de Deus, que o hebraico expressa pelo adjetivo אֶחָד (*'ehad*) e que se traduz por “único”, é o atributo absoluto do Deus da Aliança. A dificuldade de todo o Antigo Testamento está em manter a adesão a este Deus único, não abrindo

a atenção e dedicação a outros deuses, embora estes possam ser mais “lucrativos” para o Povo da Aliança.

A Justiça então é a adesão a este Deus único e ao seu projeto. Para compreender isto é necessário entender que a fé em um único Deus, que faz o homem um monoteísta, estabelece um modo de vida e ação que torna a pessoa diferente do politeísta. Os hebreus no Egito eram escravos não apenas por fazerem tijolos e não receberem salário para tanto. Eles deviam servir a um deus, o faraó, que engrandecia a si mesmo a custas dos trabalhos alheios. E, além disso, impunha sobre seus súditos e escravos o ônus de uma sociedade que devia satisfazer muitos outros deuses.

Servindo a um único Deus, *'ēlōhênû 'ehād yhw̄h ('ādōnāy)*, Israel tem obrigações para com Ele que o faz ser feliz no projeto de liberdade original. O Deus da Aliança torna o homem mais livre, pois o fez à sua imagem e semelhança. A Aliança estabelecida com este Deus determina o ser do fiel. A Justiça acontece na medida em que o homem, chamado pelo Deus da Aliança, se identifica com este Deus e realiza sua Aliança na própria vida.

Abraão é o que primeiro acreditou, portanto sobre ele caem os alicerces da fé monoteísta. Como já se anotou mais acima, *Abraão creu no Senhor e lhe foi tido em conta de justiça* (Gn 15,6).<sup>54</sup>

### 4.3. O Servo que justifica

Logo após o Pentateuco ou Torah, segundo o cânon hebreu, seguem-se os Profetas Anteriores, formados pelo conjunto de livros de Josué, Juízes, Samuel e Reis. Neles se descreve o fracasso pré-exílico da Aliança com Israel. Os motivos destes fracassos são anotados pelos Profetas Posteriores, conjunto de Livros composto por Isaías, Jeremias, Ezequiel e os Doze Profetas.

Dentre os Profetas Posteriores um destaque marcante se dá a Isaías, o qual apresenta em sua forma canônica três partes distintas. No assim chamado II Isaías encontram-se os famosos cantos do Servo do Senhor.

<sup>54</sup> As narrações do Gênesis são arquetípicas. Nelas se encontram grande parte das raízes dos projetos teológicos de Israel. Por isso é sempre necessário lê-las sob esta hermenêutica – projeção da experiência fundante de Israel e da Teologia da Aliança, que determina a própria identidade do Povo da Aliança.

Tais cantos são hinos que muito bem expressam diversas perspectivas teológicas e históricas do Povo da Aliança.

O quarto canto do Servo do Senhor é talvez o mais conhecido. Nele se encontra uma afirmação que bem expressa o conceito de justiça e o relaciona não a uma situação genérica, mas a um personagem que, mesmo sem ser conhecido, pode ser identificado com quem realiza as ações que lhes são indiadas. O texto diz: [...] *pelo seu conhecimento, o justo, meu Servo, justificará a muitos* [...] (Is 52,11).

Por que o servo justifica? Porque ele realiza em si mesmo a Aliança. Todo o Livro de Isaías apresenta referências à Justiça e muitas mais ao justo. O Servo que justifica a muitos sempre foi visto em chave messiânica e, no caso Cristão, claramente relativo a Jesus. Ele é assim, pois faz a Aliança ser observada em sua justiça, que é a retidão da conduta face às circunstâncias da vida, ainda que sejam elas as mais adversas.

O Servo do Senhor, o *'ebed 'ādōnāy*, vive conforme a Aliança. E o ponto principal da Aliança é a unicidade de Deus, expressa no *šemá*.

#### 4.4. O alicerce da Justiça

A nova Jerusalém,<sup>55</sup> a nova história da salvação, será alicerçada sobre a Justiça. O mesmo Profeta posterior, Isaías, apresenta uma imagem que será retomada pelo Apocalipse. Trata-se da cidade alicerçada pela justiça. Em Isaías 54,14 lê-se: *Serás edificada sobre a justiça...* Isto está no contexto de 54,11-17, um salmo de feição escatológica que compõe o conjunto de perícopes que encerram o II Isaías e abrem perspectivas para Israel libertado no pós-Exílio (Is 54,11-14).<sup>56</sup>

Esta é certamente uma prece de confiança que lança seus olhos para o futuro do Povo da Aliança. A imagem da cidade (não citada explicitamente na perícope) é a metáfora da Jerusalém futura, escatológica. Esta imagem vai influenciar diretamente o texto de Apocalipse, que concluindo o Novo Testamento em sua forma canônica final, apresenta a Jerusalém celeste que desce como noiva enfeitada com esplendor para o seu noivo (Ap 22,10.14).

<sup>55</sup> Esta imagem, muito marcante no texto do Apocalipse, parece ter referência àquela da Jerusalém restabelecida.

<sup>56</sup> Tradução de A Bíblia de Jerusalém.

O Deus da Aliança é originalmente justo e esta justiça é a sua própria natureza, pois Ele age segundo esta justiça. Esta natureza de justiça torna-se uma relação viva entre o Deus da Aliança e seu povo Israel, transformando-se em comunhão e compromisso com ele, como por exemplo, em Gênesis 18,25.

É verdade, porém, que em um momento a justiça de Deus identifica-se muito com o elemento punitivo, dirigida aos inimigos de Israel e aos pecadores que compõem o seu povo. Isto ocorre especialmente nos Profetas do século VIII, antes do Exílio, como em Amós 5,20; Isaías 5,16; 10,22; 28,17; e como no SI 51,6. É também uma presença, ainda que incômoda, nos escritos pós-exílicos, como por exemplo, em Daniel 9,6. Acrescente-se a estes textos outros como os de Baruc 1,15; 2,6.

Esta ideia de punição associada à justiça tende a limitar o sentido mais profundo e notável de seu conteúdo. Todavia, a justiça do Deus da Aliança, mesmo quando se traduz em perseguição dos maus, é sempre um superar o que é um obstáculo para a salvação. A pergunta que se deve fazer é: por que esta expressão de justiça de cunho punitivo? Justamente em função da não observância da Aliança. Esta foi feita entre o “Deus dos Pais” ou Patriarcas e Abraão, retomada por Jacó e pelos hebreus na entrada da Terra Prometida, como o indica o Livro de Josué. A não observância, portanto, desta Aliança, gera a punição. Esta é mais consequência, não castigo imposto.

Assim pensam os Profetas pré-exílicos que notam o momento da destruição da nação. Tem sentido que Israel, Reino do Norte, e Judá, reino do Sul, seja destruído, pois não observou a Aliança de seu Deus, o Único.

Devido ao conteúdo do termo justiça ser mais do que uma punição, logo passou a significar *garantia do direito*.

O mais importante é que a justiça é um benefício, um favor do Deus da Aliança sobre o povo eleito. Sua justiça é um favor, uma ação em benefício do homem – [...] *porque eu sou o Senhor que pratico o amor, o direito e a justiça na terra* (Jeremias 9,23); *Eu os trarei de volta para que habitem no seio de Jerusalém. Eles serão o meu povo e eu serei o seu Deus em fidelidade e em justiça* (Zc 8,8).

Esta ideia que relaciona a justiça do Deus da Aliança a um benefício dado ao homem passa a estar presente de forma muito acentuada nos

Profetas. Relaciona-se a justiça ou bondade de Deus com a sua própria natureza. Lê-se em Isaías a bela imagem “materna” de Deus, como se lê em Isaías 49,14-15.

#### **4.5. Justiça e Santidade**

É difícil para a mentalidade moderna compreender o que pode ser santidade. O conceito aponta para uma experiência de algo fora do comum, alheio ao que é corriqueiro. Uma observação mais atenta ao conceito como era compreendido no Antigo Testamento pode criar mais dificuldades de compreensão ainda.

Santidade no Antigo Testamento tem a ver com a qualidade de Deus. Ele é Santo. Quando Isaías inicia o relato místico de sua vocação ele se serve de imagens que bem indicam a essência da santidade. Em Isaías 6,1 lê-se o relato da vocação de Isaías. O ambiente é sacral: trata-se do Templo de Jerusalém (mesmo que Isaías não seja de tribo sacerdotal!) e a visão é transcendente: é uma revelação com imagens divinas. O Profeta tem sua boca tocada por brasas do Altar. Esta intervenção na vida do Profeta santifica sua pessoa toda.

Santidade é, fundamentalmente, separação de tudo e todos.<sup>57</sup> Talvez o conceito seria mais compreendido se fosse entendido como distinção. Israel é um povo santo, pois segue o Santo. E por seguir o Santo para ser santo, Israel deve estar separado de outros povos e cultura. Separação implica exclusividade, pertença única ao Senhor e não aos outros deuses que, como no Egito, cobram a vida de seus adoradores.

Uma primeira conclusão leva a ver a Justiça, quando aplicada a um homem, como uma característica composta de *bondade*, de *amor* e *dedicação* nos moldes maternos, como indica Isaías. Sendo o Deus da Aliança o Santo por excelência, então parte de sua Santidade deve expressar-se nestes sentimentos que são propostas de ação.

---

<sup>57</sup> É difícil compreender este conceito, pois separação é algo negativo, implica exclusão, o que não combina com a noção de fé que é inclusiva. Note-se que separação pode ser mais relacionada com distinção, não confusão com o que existe ao lado. O Criador, que é Santo, é absolutamente distinto de sua Criação.

Estes modos de ação podem ser resumidos na ideia de misericórdia. Assim a Justiça, imersa nesta ampla margem de conceitos, é mais completa e compreensível, pelo menos no que diz respeito ao Deus da Aliança. “Misericórdia”, “proximidade” com seu povo, “bondade” que chega a ser “maternidade”. Podem-se sentir estes elementos em alguns textos: *...eu sou o Senhor, o teu Deus, o Santo de Israel, o teu Salvador. [...] Pois que és precioso aos meus olhos, és honrado e eu te amo [...] (Isaías 43,3a.4a) [...] porque eu sou um Deus e não um homem, eu sou santo no meio de ti, não retornarei com furor (Os 11,9b).*

Esta santidade do Deus da Aliança está claramente ligada com sua misericórdia, o amor que brota de suas entranhas, perdoa e acolhe seu povo. Sua santidade é facilmente relacionada com sua justiça. Deste ponto a ideia de proximidade torna-se um passo rápido e praticamente lógico. Desta forma, santidade, misericórdia, justiça são conceitos ou atributos próprios do Deus da Aliança, provém de um mesmo sujeito, a inspiração do Senhor a partir da intimidade com Ele e cria situações de proximidade, intimidade dele com o fiel.

Aplicando isto a uma pessoa, a Escritura, especialmente Mt que sabe-se escreveu com mentalidade judaica para judeus convertidos à Fé em Jesus Cristo, dá um passo específico, dando a entender a importância da figura e missão do homem que pela sua justiça encontra consideração da parte do Senhor. José é o Justo, pode-se dizer uma espécie de protótipo de Justo para o Novo Testamento, pois cumpre a vontade de Deus e supera as dificuldades que vêm da própria vontade de Deus. Nas palavras de João Paulo II:

O homem *justo* de Nazaré possui, sobretudo, as claras características do esposo. [...] Nas palavras da *anunciação* noturna, José escuta não somente a verdade divina sobre a inefável vocação de sua esposa, mas escuta, além disso, a verdade acerca de sua própria vocação. Este homem *justo* que, no espírito das mais nobres tradições do povo eleito, amava a Virgem de Nazaré e a ela estava ligado com um amor de esposo, é novamente chamado por Deus ao amor.<sup>58</sup>

<sup>58</sup> *Redemptoris Custus*, n. 18a e n. 19a.

Na liturgia Maria é celebrada como unida a José, homem justo, com um vínculo de amor esponsal e virginal.<sup>59</sup>

## CONCLUSÃO

Um estudioso de São José e de seu papel na Economia, refletindo sobre sua aceitação do Mistério que acontecia em Maria, assim afirma: “Compreender isso não é fácil para nós; estamos sobre dois planos diferentes; se Deus quis ser homem, Maria e José são as criaturas de um tempo mais alto e mais humilde”.<sup>60</sup> Ele intuiu que Maria e José não podem ser observados de modo isolado. Não se podem considerar as figuras de Maria e de José separadamente, sem implicar em um erro de avaliação. A vocação do Justo José ou seu chamado especial sustenta a vocação ou chamado de Maria, a Virgem cheia de Graça. Mas assim mesmo é muitíssimo comum ver Maria, Mãe de Deus, praticamente sozinha, como se ela pudesse ter assumido a Maternidade divina sem o apoio posterior de José. Uma mãe que desse à luz sem a presença de um pai estaria em situações difíceis. A Criança nascida em uma situação como esta estava destinada a um ostracismo religioso e social, pois não tinha uma filiação, um nome, uma família, uma história e mesmo uma origem.

José, por seu lado e conforme a sua vocação, entra de forma decisiva no coração do Mistério da Encarnação pela dimensão religiosa e social. Se Maria enraíza Jesus na História humana pelo nascimento humano, José enraíza Jesus na História de Israel e na esperança do Povo de Deus. José é o portador da herança religiosa de Jesus o que é muito quando se considera a mensagem evangélica como desdobramento e plenitude desta mensagem que Jesus ouve aos pés de José e com ele aprende.

Não é correto separar as duas figuras mais centrais da Encarnação. José e Maria estão neste núcleo da irrupção de Deus na História e mantêm uma unidade que se pode qualificar como indissolúvel e independente – Maria depende de José para a paternidade legal de seu Filho divino. Este deve ser identificado com toda a Tradição religiosa, patriarcal e davídica de

---

<sup>59</sup> Idem, n. 20a.

<sup>60</sup> Bevenuto MICARDI, *Un uomo silenzioso, Giuseppe*. Roma: Edizioni Joseph, 1989, p. 68-69.

Israel e só poderá ter esta identidade através da *paternidade legal* que por sua vez traz consigo a filiação davídica e a messianidade.

José deve fazer um profundo ato de fé frente ao Mistério que presencia e que reconhece como algo que vai além de sua compreensão. Ele somente tem a ideia correta do que se passa após a revelação onírica. É aqui que ele se demonstra um Justo, pois conhece e reconhece a linguagem da salvação do Deus da Aliança.

José e Maria não podem ser separados e guardam uma unidade tal que chega a ser assustador como se considera a presença de Maria no Mistério da Encarnação sem a presença de José. Seria como se Ela pudesse assumir a Maternidade divina sem a presença e a pessoa de José como pai, vínculo do elo patriarcal e davídico de Jesus com o Antigo Testamento.

Alguns aspectos que podem ser considerados em uma Teologia de São José. Veja-se estas provocações, em termos de Teologia e compreensão do Mistério: (a) Como deve ser compreendido e sobretudo exposto, do ponto de vista pastoral, o argumento da Justiça de José ou do dado teológico “José, o Justo”? (b) Qual ou quais os substratos teológicos e bíblicos nos quais devem ser buscados os dados a respeito da Vocação e da Missão de José? (c) Parece ser oportuno readequar o conceito teológico de Justiça para José. E, ousadamente, seria oportuno readequar também o conceito de “virgindade” para Maria, pois ele está muito marcado pelo elemento sexual. E parece que o conteúdo teológico é maior do que este.<sup>61</sup>

## BIBLIOGRAFIA

### Fontes

BIBLIA HEBRAICA STUTTGARDTENSIA. Editio funditus renovate. Quae antea cooperantibus A. Alt, O. Eißfeldt, P. Kahle ediderat R. Kittel. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 5. editio, 1997. (Edição impressa no Brasil: s.l., s.d.).

BÍBLIA DE JERUSALÉM, A. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004. (Nova edição, revista e ampliada).

DEN BORN, A. Van. *Dicionário enciclopédico da Bíblia*. (Trad.) Fraderico Stein. 3. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 1992.

<sup>61</sup> Infelizmente neste ponto o povo cristão tem problemas para refletir, pois há uma dificuldade na compreensão do lugar da sexualidade na vida humana.

HARRIS, R. Laird; ARCHER, Gleason L.; WALTER, Bruce K. *Dicionário internacional de Teologia do Antigo Testamento*. (Trad.) Márcio Loureiro Redondo; Luiz A. T. Sayão; Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998.

NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: 27<sup>a</sup> ed. Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

ROSANO, Pietro; RAVASI, Gianfranco; GIRLANDA, Antonio. *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*. Cinesello Balsano/ML: Edizione San Paolo, 1988.

SEPTUAGINTA. *Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* edidit Alfred Rahals. Duo volumina in uno. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

### **Comentários**

BOFF, Leonardo. *São José, a personificação do Pai*. Campinas/SP: Verus Editora, 2005.

BORG, Marcus J; CROSSAN, John Dominic. *O primeiro Natal*. O que podemos aprender com o nascimento de Jesus. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

BOURBONNAIS, G. *Eis o meu servo*. Ensaio de uma leitura teológica da Bíblia. (Trad.) Monjas beneditinas da Abadia de Santa Maria. São Paulo: Paulinas, 1976.

BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.

\_\_\_\_\_. *O nascimento do Messias*. Comentário das narrativas da infância nos Evangelhos de Mateus e Lucas. São Paulo: Paulinas, 2005.

CHOURAQUI, André. *Matyah*. (O Evangelho segundo Mateus): um novo pacto, anúncio dos quatro. Tradução para o francês e comentários de André Chouraqui. (Trad.) Leneide Duarte. (Rev.) Jayme Salomão, Monique Balbuena e André Cardoso. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

DOZE, André. *José, pai do Filho de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2011. (Coleção Em Busca de Deus).

FABRY, Heinz-Josef; SCHOLTISSEK, Klaus. *O Messias*. São Paulo: Loyola, 2008.

HISTÓRIAS DO POVO DA BÍBLIA. Relatos do Talmud e do Midrasch. São Paulo: Perspectiva, 1967.

MELLO, Alberto. *Evangelo secondo Mattelo*. Commento midrashico e narrative. Magnano: Edizione Qiqajon (Comunità di Bose), 1995.

METZGER, Bruce. *A textual commentary on The Greek New Testament*. 3. ed. London, New York: United Bible Societies, 1975.

MICARDI, Benvenuto. *Un uomo silenzioso: Giuseppe*. Roma: Edizioni Joseph, 1982, 80 p.

PERRELLA, Gaetano M.; VAGAGGINI, Luigi. *Introdução geral*. Vol. I. Apud: Teodorico BALLARINI (org.). *Introdução à Bíblia*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1968.

RENDTORFF, Rolf. *A "formula da Aliança"*. São Paulo: Loyola, 2004.

SCHARBERT, Josef. *Introdução à Sagrada Escritura*. 3. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 1980.

SILVA, Marcionei Miguel da. *José no mistério da Encarnação*. São Paulo: Paulus, 2010. (Coleção Cidadãos do Reino).

SOLIMEO, Plínio Maria. *"Ide a José"*. Vida, privilégios e virtudes de São José, segundo os Evangelhos, a tradição e outros documentos. São Paulo: Editora Artpress, 2007.

STRAMARE, Tarcísio. *Vangeli dei Misteri della vita nascosta de Gesù*. Bornato a Franciocota: Sardini, 1998.

\_\_\_\_\_. *San Giuseppe nella Sacra Scrittura, nella Teologia e nel culto*. Casale Monferrato: Piemme, 1983.

ZENGER, Erik. *Os livros da Torah/Pentateuco*. In: Erich Zenger (org.). *Introdução ao Pentateuco*. São Paulo: Loyola, 2007.

# A IGREJA E A SECULARIZAÇÃO UMA ABORDAGEM ECLESIAL DIALOGANTE

Antonio Marcos Depizzoli\*

## RESUMO

O presente estudo considera questões relativas à possibilidade de convivência frutuosa entre Igreja e mundo moderno ou secularizado. As características do contexto atual, que mais desafiam à fé cristã originam-se do pluralismo cultural típico da secularização. A crise de plausibilidade das religiões tradicionais ou a indiferença como postura fragmentada de abordagem do religioso é o que mais instiga a fé cristã contemporânea. Apresenta-se como caminho de superação desta realidade a abordagem eclesial dialogante contida no Concílio Vaticano II, de modo especial, na Constituição pastoral *Gaudium et Spes*. A missão da Igreja na sociedade secularizada é ser figura de uma lógica de gratuidade, de unidade e de comunicação dialogante.

**Palavras-Chave:** Igreja. Secularização. Diálogo.

## ABSTRACT

This study considers issues relating to the possibility of fruitful coexistence between Church and modern world or secularized. The characteristics of the current context that more challenge the christian faith originate from the cultural pluralism typical of secularization. The crisis of plausibility of the traditional religions or indifference as posture fragmented approach to the religious is the most instigates the christian faith today. It presents as a way to overcome this reality, the ecclesial approach dialoguing contained in Vatican II, in particular in the pastoral Constitution *Gaudium et Spes*. The mission of the Church in the secularized society and be figure of a logic of gratuitousness, unity and communication talk.

**Keywords:** Church. Secularization. Dialog.

---

\* Padre da Diocese de Jacarezinho – PR, desde 07/08/2005. Mestrando em Teologia com concentração em Pastoral pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Pós-Graduando em Pastoral Catequética pelo Centro Universitário Salesiano (UNISAL/SP). Bacharel em Teologia pela Faculdade Missioneira do Paraná (FAMIPAR/Cascavel – PR). Artigo escrito sob a supervisão do Prof. Dr. Pedro K. Iwashita CSSp.

## INTRODUÇÃO

O mundo moderno, em um primeiro olhar, é revelador de grande complexidade. A fragmentação dos mais variados setores da realidade humana evidencia-se, facilmente. A separação cada vez mais sofisticada das áreas do agir e do saber, na história dos homens, produz uma sensação de autonomia e independência nunca antes notificadas. O social, o econômico, o cultural, o profissional, o religioso, somente para citar alguns aspectos, convive em pessoas e ou grupos como se fossem momentos diferentes do mesmo ser.

A Igreja sente o impacto desse estado de coisas e se propõe ao enfrentamento da problemática que delas decorrem. Neste estudo, há de se percorrer um caminho de busca de resposta apropriada para uma abordagem pastoral mais adequada à ação da Igreja neste contexto, tido como secularizado.

Para Mário de França Miranda, o Concílio Vaticano II apresenta-se como um marco histórico do esforço da Igreja em encontrar esse caminho de diálogo.

Seus textos (Concílio Vaticano II) retomam riquezas da tradição eclesial como a centralidade de Jesus Cristo, o objetivo salvífico da revelação, a eclesiologia de comunhão, os ministérios como serviço. Além disso, assumem os frutos da reflexão teológica, concernentes à liturgia, ao laicato, ao papel das culturas, à liberdade religiosa, ao ecumenismo, às religiões não cristãs. Mas, sobretudo, este Concílio significa uma mudança radical da relação da Igreja com a modernidade, ao aceitar o diálogo com a sociedade, confrontando-se assim com o pluralismo cultural e religioso nela presente.<sup>1</sup>

Desta forma, a Igreja sofre as consequências de sua inevitável abertura ao mundo efetuada pelo Concílio. As transformações sociais e culturais profundas e rápidas da atualidade repercutem, consideravelmente, no Povo de Deus.

A evangelização, deveras debilitada por grande parte dos católicos, desenha, juntamente com o poder assumido pela hierarquia, no imaginário

---

<sup>1</sup> FRANÇA MIRANDA, Mário de. *A Igreja no atual pluralismo cultural e religioso*. Disponível em: <<http://www.cnl.org.br/pub/publicacoes/d6e73947c1c1d05c4b057420b5bbe7ab.doc>> Acesso em: 27/05/2011.

social, a ideia de que a Igreja são as autoridades, devendo, os demais membros da Igreja, obedecer passivamente àqueles que os levariam à salvação eterna. Ainda hoje é comum muitos católicos falarem da Igreja, sobretudo para criticar, sem se incluírem nela.<sup>2</sup>

Não seria de grande importância para a superação de barreiras contemporâneas a formação da consciência de que cada um é membro da Igreja? A Igreja é apresentada, a partir do Concílio Vaticano II, como Povo de Deus, Corpo de Cristo, Comunidade de Comunhão e Participação. Depois de seu rompimento com a modernidade em tempos passados, o Concílio em questão refaz a possibilidade de diálogo com a cultura atual.

Este artigo objetiva refletir uma abordagem pastoral da Igreja que se revele adequada ao contexto da secularização. Num primeiro momento deter-se-á a investigar as características da secularização que mais instigam a fé cristã, para em seguida pensar-se uma abordagem eclesial condizente à conjuntura atual. A postura dialogante da Igreja junto ao mundo moderno parece apresentar-se como um caminho eficaz.

## **1. CARACTERÍSTICAS DA SECULARIZAÇÃO QUE MAIS INSTIGAM A FÉ CRISTÃ**

A Constituição pastoral *Gaudium et Spes* (GS) do Concílio Vaticano II, sem usar o termo secularização,<sup>3</sup> reconhece o princípio próprio desse processo quando admite certa autonomia das realidades terrestres. No que diz respeito a este particular, assim expressaram-se os padres conciliares:

Se por autonomia das realidades terrestres entendemos que as coisas criadas e as mesmas sociedades gozam de leis e valores próprios, a serem conhecidos, usados e ordenados gradativamente pelo homem, é necessário absolutamente exigí-la. Isto não é só reivindicado pelos homens do nosso tempo, mas está também de acordo com a vontade do Criador. Pela própria condição da criação, todas as coisas são dotadas de fundamento próprio, verdade, bondade, leis e ordem específicas.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Cf. Idem.

<sup>3</sup> Segundo Paul Valadier “nenhum texto conciliar utiliza o termo secularização”. Cf. VALADIER, Paul. *Catolicismo e sociedade moderna*, p. 24.

<sup>4</sup> COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituição pastoral *Gaudium et Spes* n. 36, p. 179.

Ao ler a *Gaudium et Spes* n. 36, faz-se necessário não confundir autonomia com independência. Diferença não significa separação. As coisas criadas por mais autônomas não tem existência em si mesmas. O Concílio denuncia, como um dos mais graves erros da atualidade, o divórcio entre fé e prática.

É justamente desta autonomia, muitas vezes interpretada como independência, que se fez realidade o pluralismo cultural.<sup>5</sup> Dito de outra maneira e em direção inversa, o pluralismo cultural resultou da fragmentação do saber em setores específicos, como a política, a economia, as ciências, cada qual dotado de inteligibilidade e normatividade próprias, emancipando-se da tutela religiosa dominante e gerando assim setores secularizados na sociedade. Com isto, a religião se viu confinada a um campo específico da mesma.

Para Paul Valadier a modernidade pode ser analisada sob o ponto de vista do processo de secularização, ou seja, das relações complexas entre sociedades modernas e religião. Um primeiro traço característico assinalado pelo termo secularização é o fenômeno jurídico-político observável, separação entre Igrejas e Estado. O Estado moderno não tolera a dominação de instância religiosa. Pretende regulamentar, tutelar ou mesmo ignorar as religiões.

Outra característica da modernidade é a emergência das técnicas e das ciências. Impõe-se a concepção de um real pluriforme. Substitui-se a ideia de um ponto de vista único capaz de abarcar a diversidade. Desvaloriza-se a ideia da Ciência das ciências. A teologia é expropriada e a religião relativizada.

O que vincula esses sentidos da secularização interligando-os é: a racionalização dos campos do real e das atividades humanas, gerando uma diversidade de níveis que postula a diferenciação. Isso implicará em conflito, caso a teologia ou o cientismo pretendam interferir em campos que não lhes competem.<sup>6</sup>

A característica da cultura atual que mais desafia a fé cristã, na concepção de Peter Berger,<sup>7</sup> é a crise de credibilidade ou, em outras palavras, o

<sup>5</sup> Cf. FRANÇA MIRANDA, Mário de. *A Igreja no atual pluralismo cultural e religioso*. Disponível em: <<http://www.cnl.org.br/pub/publicacoes/d6e73947c1c1d05c4b057420b5bbe7> ab.doc>. Acesso em: 27/05/2011.

<sup>6</sup> Cf. VALADIER, Paul. *Catolicismo e sociedade moderna*, p. 15-18.

<sup>7</sup> Cf. BERGER, Peter. *O dossel sagrado*, p. 139.

problema da plausibilidade, efeito da secularização. O colapso da plausibilidade das definições religiosas tradicionais faz parte do aspecto socioestrutural da secularização da consciência, pluralismo.

A “crise de credibilidade” na religião é uma das formas mais evidentes do efeito da secularização para o homem comum. [...] Subjetivamente o homem comum não costuma ser muito seguro acerca de assuntos religiosos. Objetivamente, ele é assediado por uma vasta gama de tentativas de definição da realidade, religiosas ou não, que competem por obter sua adesão ou, pelo menos, sua atenção, embora nenhuma delas possa obrigá-lo a tanto. Em outras palavras, o fenômeno do “pluralismo” é um correlato socioestrutural de secularização da consciência.<sup>8</sup>

Essa nota, própria do mundo secularizado, foi engendrada no processo de desenvolvimento do próprio sistema religioso. Uma vez formado, porém, esse mundo impede precisamente que a Igreja continue exercendo sua força formativa. Como uma ironia histórica, para Berger, o cristianismo teria cavado sua própria sepultura.<sup>9</sup>

A religião, devido ao intervalo cultural entre a secularização da economia por um lado e a do Estado e da família por outro, privatizou-se. Tornou-se assunto de preferência do indivíduo ou núcleo familiar, carecendo de obrigatoriedade. Destaque para o caráter funcional dessa forma de se viver a religião: esta seria retórica pública e virtude privada. Coletivo versus particular.

Os valores que dizem respeito à religiosidade privada são, tipicamente, irrelevantes em contextos institucionais diferentes dos da esfera privada. Por exemplo, um homem de negócios ou um político podem aderir fielmente às normas da vida familiar legitimadas pela religião, ao mesmo tempo em que conduzem suas atividades na esfera pública sem qualquer referência a valores religiosos de qualquer tipo.<sup>10</sup>

O secularismo, pluralismo, determina o fim dos monopólios das tradições religiosas. Diferentes grupos são tolerados pelo Estado e mantêm competição uns com os outros. A submissão é voluntária e, assim, por definição não é

<sup>8</sup> BERGER, Peter. *O dossel sagrado*, p. 139.

<sup>9</sup> Cf. BERGER, Peter. *O dossel sagrado*, p. 140-141.

<sup>10</sup> BERGER, Peter. *O dossel sagrado*, p. 145.

segura. A religião deve ser colocada no mercado. Deve ser “vendida” para uma clientela que não está mais obrigada a comprar.

Como resultado dessa realidade tem-se a racionalização das estruturas religiosas manifestada na burocracia. Esta, de alguma maneira, padroniza as instituições, tornando-as parecidas sociologicamente. É suficiente notar que os tipos de pessoal específico são semelhantes e aqui se pode encontrar um fundamento sociopsicológico para o ecumenismo; o desenvolvimento teológico como consequência e não como causa da infra-estrutura pluralista; a incidência sobre o tipo de conteúdo, produto, das agências religiosas de mercado, sujeitos à “moda”; maior sucesso aos produtos que enfatizam a aplicação à vida privada – família e vizinhança são relevantes, política e economia não; o consumidor exerce certo controle sobre a mercadoria.<sup>11</sup>

O “ecumenismo”, porém, no sentido de uma colaboração amigável cada vez mais estreita entre os diferentes grupos envolvidos no mercado religioso, é exigido pela situação pluralista como um todo e não apenas pelas afinidades sociopsicológicas do pessoal burocrático-religioso. Essas afinidades asseguram, pelo menos, que os rivais religiosos são vistos não tanto como “o inimigo”, mas como companheiros com problemas semelhantes. Isso, obviamente, torna a colaboração mais fácil. Mas, a necessidade de colaboração deve-se à necessidade de se racionalizar a própria competição na situação pluralista.<sup>12</sup>

De acordo com a análise de Berger, a Igreja católica tem uma tradição burocrática própria, altamente resistente à modernidade. No entanto, não escapa dos efeitos do pluralismo: crise de credibilidade; número de estruturas de plausibilidade em concorrência cada vez maior e relativização dos conteúdos religiosos na perspectiva dos assuntos privados.

Ao se perguntar sobre o que mais instiga a fé cristã, no contexto atual, Paul Valadier constata que é uma redução insustentável identificar modernidade e humanismo ateu. Investigando a história, ver-se-á que sistemas como o marxismo-leninismo e outros, antes que sufocar o espírito religioso, o suscitam. Seria, portanto, nos ateísmos que se encontraria o desafio maior para as religiões em geral e para o catolicismo em particular? O ateu pode ser acolhido como interlocutor do crente, o que seria positivo. O verdadeiro

---

<sup>11</sup> Cf. BERGER, Peter. *O dossel sagrado*, p. 152-157.

<sup>12</sup> Idem, p. 153.

desafio, no entender de Valadier, vem do indiferente para o qual pouco importa as questões religiosas.<sup>13</sup>

[...] Na realidade o verdadeiro desafio é outro: o ateu (como o anti-clerical) ainda se move na proximidade de um espaço que recusa, ao passo que o indiferente, ao qual pouco importam as questões religiosas e que se desvia delas como de problemas sem interesse, constitui em nosso entender o verdadeiro desafio. Por natureza, o indiferente é difícil de ser definido; ele está alhures; se o crente se interessa por ele, ele não tem a ver com o universo religioso; sua posição é, além disso, indeterminada, não estabelecida uma vez por todas; ele pode ser indiferente aos dogmas, mas não à beleza dos evangelhos, ou indiferente à moral cristã, mas sensível à liturgia ou inclinado à emoção religiosa; pode ser indiferente em determinado estágio de sua vida, mas não em outro; reticente em relação ao militantismo religioso, à instituição, mas de modo algum fechado a um determinado tipo de fé.<sup>14</sup>

O indiferente está próximo do incrédulo, do cético, do agnóstico, do eclético e nunca dá conta de ser indiferente em todos os âmbitos. O termo indiferente é equívoco, assim como é equívoca a sua atuação.<sup>15</sup> A apresentação deste, como principal problema da cultura moderna que desafia a fé cristã, embora com recursos diversos, está muito próxima da reflexão anterior apresentada por Peter Berger sobre a privatização da fé que é segregada ao gosto do cliente. Acolhe ou adapta-se aos aspectos que lhe interessam na vida religiosa, quando esta oferece alguma coisa que lhe seja agradável.

Uma primeira causa da indiferença poderia ser identificada nas guerras religiosas e nos conflitos dogmáticos que levam as pessoas a fecharem-se em si mesmas. Neste contexto, entre a cegueira e a exaltação, a indiferença aparece como virtude da moderação.

Se procurarmos compreender as fontes da indiferença religiosa, não cabe dúvida de que uma primeira se encontra no momento das guerras de religião. Os conflitos dogmáticos e as lutas sangrentas das confissões cristãs entre si levam muitas pessoas a voltarem-se prudentemente para si mesmas: preferem não partilhar crenças que degeneram em tais

<sup>13</sup> Cf. VALADIER, Paul. *Catolicismo e sociedade moderna*, p. 62.

<sup>14</sup> VALADIER, Paul. *Catolicismo e sociedade moderna*, p. 62-63.

<sup>15</sup> Cf. VALADIER, Paul. *Catolicismo e sociedade moderna*, p. 63.

fanatismos, tanto mais absurdos quanto nem sempre se entendem as razões e os interesses em jogo. Neste sentido, as brigas bizantinas das Igrejas favorecem o nascimento de uma atitude de reserva favorável à indiferença. Esta assume então um valor positivo: à cegueira e à exaltação, a indiferença opõe a virtude da moderação, do equilíbrio e da tolerância; ela encarna a razão contra o excesso pessoal.<sup>16</sup>

Uma segunda causa estaria vinculada ao que Valadier chama de sociedade da diferenciação, termo distinto para definir a mesma realidade que Berger classifica de pluralismo. Isso tudo pode desembocar num niilismo, nenhuma coisa vale mais que a outra.

A modernidade, portanto, nem de longe equivale ao ateísmo; o que ela faz é antes engendrar a indiferença, cuja presença estimula as Igrejas em um trabalho – sempre exigido – de suscitar o interesse religioso. Ao fazerem isto, as Igrejas não se instalam nas franjas da época. Se é verdade que o niilismo está associado a um utilitarismo universal, se ele é o sintoma de uma perda do apetite ou do desejo de viver, o despertar do homem para Aquilo que o ultrapassa, para uma Vida que o solicita sem que consiga dominá-la, talvez ainda seja o caminho mais curto para abrir o homem ao valor das coisas e para o seu próprio valor.<sup>17</sup>

Não há dúvida de que este cenário representa um sério desafio para a Igreja. Ela deverá repensar seu discurso, sua pastoral, seu lugar na sociedade, sua atuação no espaço público, sua configuração institucional, de tal modo que possa realizar sua missão salvífica na atual sociedade.

Naturalmente, não existe uma solução previamente fabricada, pois as repostas concretas deverão surgir da própria realidade histórica que pode nos surpreender. Elas dependerão do contexto concreto de cada Igreja Local ou Regional, dos recursos humanos disponíveis, da avaliação dos responsáveis. Mas todos estes fatores estão situados dentro de um horizonte de fé e compete à teologia fazê-lo aflorar na memória da Igreja. Este horizonte é decisivo para as orientações ou decisões futuras.

---

<sup>16</sup> VALADIER, Paul. *Catolicismo e sociedade moderna*, p. 63-64.

<sup>17</sup> Idem, p. 68.

## 2. A ABORDAGEM ECLESIAL DIALOGANTE NA CONJUNTURA PASTORAL ATUAL

Para Peter Berger a Igreja católica é obrigada a levantar a questão de sua própria estrutura social, exatamente para que seja possível obter “resultados” missionários. Diante da realidade acima exposta, haveria duas opções de saída para as instituições religiosas: acomodar-se ao jugo pluralista da livre empresa religiosa e resolver o problema da plausibilidade, modificando o produto, ou continuar a professar velhas objetividades como se nada tivesse acontecendo. Diante da “crise na teologia” e da “crise na igreja”, na sociedade contemporânea, o que fazer?<sup>18</sup>

Segundo Paul Valadier, o militantismo não seria a forma indicada, uma vez que militante e indiferente se alimentam da mesma fonte. A situação de indiferença nos obriga a entrar em uma reflexão teológica mais ampla. Em que se reconhece o interesse religioso? Na moral, na dogmática, na busca explícita de Deus? A indiferença revela que a abertura do ser humano para o religioso de modo algum é evidente. Ela dá lugar a uma tarefa de anúncio urgente da fé para suscitar o desejo de Deus.

Assim como os pais conversam com os filhos para despertá-los para a linguagem, a Igreja deve propor a mensagem para suscitar o desejo de abrir-se a Deus (Rm 10,14) e fazê-lo eventualmente através dos múltiplos interesses profanos que envolvem os homens do nosso tempo.

A proclamação é tanto mais necessária pelo fato de em uma sociedade secularizada as Igrejas não fazerem parte dos costumes ou dos hábitos vividos, e pelo fato de um sem-número de solicitações reclamarem a atenção, despertando interesses diferentes dos religiosos. Uma tarefa pode assim impor-se à Igreja em tal sociedade no nível bem elementar e fundamental de ter de despertar o interesse e o gosto religioso.<sup>19</sup>

É capital para a Igreja tomar consciência da situação de difração dos sentidos, a fim de que se compreenda que, em uma sociedade como a nossa, existe uma relação entre o religioso complexificado e não imediatamente religioso. A missão da Igreja na sociedade secularizada é ser figura de uma lógica de gratuidade, de unidade e de comunicação. Esta lógica preside as

<sup>18</sup> Cf. BERGER, Peter. *O dossel sagrado*, p. 163-164.

<sup>19</sup> VALADIER, Paul. *Catolicismo e sociedade moderna*, p. 68.

relações simbólicas. Ela o faz pela presença que ela figura de um Completamente Diferente, que segundo a fé cristã assumiu um rosto na história.

O divino é o simbolizante por excelência, do qual a Igreja é apenas o símbolo simbolizado. A Igreja tem a missão de ser testemunha na história dos processos afetivos pelos quais esta história se realiza verdadeiramente, sem se abismar nos impasses do tecnocentrismo ou do totalitarismo. Portanto, faz-se necessário, tanto do ponto de vista institucional quanto do particular, a Igreja estar em constante refletir sobre si mesma, a fim de não permitir que sua identidade se dilua no pluralismo.<sup>20</sup>

A Igreja tem assumido com seriedade sua necessidade de reflexão que resulta na fidelidade à sua identidade. Mário de França Miranda analisa a *Gaudium et Spes* na estreita ligação que tem com a *Lumen Gentium*, constituições importantes do Vaticano II no diálogo da Igreja com o mundo secularizado. Algumas linhas teológicas presentes na *Lumen Gentium* servem de base para a *Gaudium et Spes*: a opção de tratar de todo o Povo de Deus antes de falar da hierarquia; de uma Igreja voltada para si mesma, para uma Igreja voltada para o mundo, através do serviço à sociedade; uma perspectiva trinitária que abre espaço para que se leve a sério a atuação do Espírito Santo em cada fiel.<sup>21</sup>

Partindo dessas bases, a importância da *Gaudium et Spes* está em retomar o diálogo com a cultura e a sociedade e mais, num novo relacionamento com tudo aquilo que constitui a sociedade humana.

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo. Não se encontra nada de verdadeiramente humano que não lhe ressoe no coração [...] Portanto, a comunidade cristã se sente verdadeiramente solidária com o gênero humano e com sua história. [...] Não mais dar as costas ao mundo, ou tratá-lo com ares de superioridade, mas acolhê-lo em toda a sua realidade para transformá-lo.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Cf. VALADIER, Paul. *Catolicismo e sociedade moderna*, p. 84-89.

<sup>21</sup> Cf. FRANÇA MIRANDA, Mário de. *Igreja e Sociedade Civil na Gaudium et Spes e sua incidência no Brasil*. In: *REB*, 2006, p. 94.

<sup>22</sup> COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituição pastoral *Gaudium et Spes*, 1 e 2, p. 143-144.

A metodologia usada pelo Concílio fará refletir à luz da fé cristã a própria realidade humana, conhecendo-a, confrontando com a visão cristã e avaliando-a devidamente. A *Gaudium et Spes* significa a conclusão da era constantiniana.<sup>23</sup>

As principais características da relação Igreja-Sociedade Civil na *Gaudium et Spes* partem do sentido da atividade humana no mundo. A Igreja reconhece o enorme esforço de homens e mulheres para dominar a natureza; reconhece também a justa autonomia das realidades terrestres, já que a verdade é uma só e não pode haver oposição entre fé e ciência; reconhece, ainda, que as conquistas humanas, ao longo da história, não somente constituem ações salvíficas para seus autores, mas em si próprias contribuem para a realização definitiva do Reino de Deus.<sup>24</sup>

Há uma clara mudança de paradigma. A relação Igreja-Sociedade Civil não é mais descrita em termos de poder e subordinação, mas de diálogo, de mútua colaboração e responsabilidade. No capítulo IV da *Gaudium et Spes*, sobre a função da Igreja no mundo de hoje, fica evidente o reconhecimento por parte da Igreja desta perspectiva eclesial dialogante com a sociedade:

Tudo o que temos dito sobre a dignidade da pessoa humana, sobre a comunidade dos homens e sobre o significado último da atividade humana, constitui o fundamento das relações entre a Igreja e o mundo e também a base de seu diálogo mútuo. [...] A Igreja existe neste mundo e com ele vive e age. [...] Deste modo, através de cada um de seus membros e de toda a sua comunidade, a Igreja acredita poder ajudar muito a tornar mais humana a família dos homens e sua história. [...] Ao mesmo tempo está firmemente persuadida de que pode receber preciosa e diversificada ajuda do mundo, não só dos homens em particular, mas também da sociedade, dos seus dotes e atividades, na preparação (*sic*) do Evangelho.<sup>25</sup>

A Igreja tem missão específica no campo religioso, mas sua ação evangélica repercute na organização e no fortalecimento da comunidade humana. A mudança de enfoque nas relações Igreja-Sociedade é esclarecida

<sup>23</sup> Ibidem, p. 95-96.

<sup>24</sup> Cf. FRANÇA MIRANDA, Mário de. *Igreja e Sociedade Civil na Gaudium et Spes e sua incidência no Brasil*. In: REB, 2006, p. 96-97.

<sup>25</sup> COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituição pastoral *Gaudium et Spes*, 40, p. 183-185.

na ênfase da ação eclesial de leigos cristãos, não permitindo o funesto divórcio entre fé e vida cotidiana. A Igreja, contudo, não apenas colabora com a sociedade, mas também é ajudada por ela.

Outro aspecto importante nesse processo eclesial dialogante é o relacionamento da Igreja com a comunidade política que se dá a partir do seu objetivo: o bem comum, sendo a autoridade um fator da mesma, para atingir sua finalidade. Pressuposto fundamental e primeiro de toda a vida política é o respeito à liberdade individual.

Indivíduos, famílias, agrupamentos diversos, todos os que constituem a comunidade civil, têm consciência da própria insuficiência para instaurar plenamente a vida humana e percebem a necessidade de uma comunidade mais vasta, na qual todos empenhem diariamente as próprias forças para alcançar sempre melhor o bem comum. Por este motivo organizam a comunidade política segundo várias formas. [...] Ora, o bem comum, compreende o conjunto daquelas condições de vida social, que permitam aos homens, às famílias e às sociedades possam conseguir mais fácil e desembaraçadamente a própria perfeição.<sup>26</sup>

Igreja e sociedade política devem colaborar, pois “cada uma em seu próprio campo são independentes e autônomas uma da outra. Ambas, porém, embora por título diferente, estão a serviço da vocação pessoal e social dos mesmos homens”.<sup>27</sup> O único bem que a Igreja pede da comunidade política é a liberdade. Todos os cristãos são chamados a uma participação ativa no campo político. O Concílio insta, ainda, a formação civil e política de todos, especialmente da juventude. A Igreja demonstra estima e respeito pela atividade política.

Com base nas reflexões de França Miranda destacam-se, ainda, algumas posturas significativas para uma abordagem eclesial dialogante na conjuntura pastoral atual. Deve-se ao Concílio Vaticano II uma nova consciência eclesial: a identidade última da Igreja é ser missionária, é estar a serviço do Reino de Deus. A Igreja, analogamente à pessoa de Jesus Cristo, apresenta uma dimensão divina e outra humana que não se confundem (*inconfuse*), mas

<sup>26</sup> COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituição pastoral *Gaudium et Spes*, 74, p. 231.

<sup>27</sup> COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituição pastoral *Gaudium et Spes*, n. 76, p. 235.

que também não se separam (*indivise*). Ela resulta da iniciativa de Deus, acolhida numa comunidade humana.<sup>28</sup>

É importante perceber que existe Igreja quando homens e mulheres acolhem a oferta salvífica de Deus na pessoa de Cristo, só existe Igreja como comunidade humana constituída pela fé comum. Este fato explica as sucessivas configurações institucionais da Igreja no curso de sua história, para ser fiel à sua missão de proclamar e viver a salvação de Jesus Cristo. Em cada época, a Igreja procura responder com uma abordagem pastoral adequada aos desafios que se lhe apresentam.<sup>29</sup>

A Igreja em nenhum momento da história desceu pronta do céu. Foi se constituindo ao longo dos séculos, em resposta aos desafios socioculturais de cada ambiente onde se apresentava, oferecendo a possibilidade de um formato social diferenciado, configurando sua dimensão institucional às vicissitudes daqueles tempos.

A atual crise eclesial sentida por todos nós não se deve apenas à força do pecado na sociedade moderna, visível nas injustiças sociais e nos sofrimentos das maiorias, ou na busca frenética e egoísta de consumo e de prazer. A crise atual provém também da lenta gestação de uma nova configuração institucional de Igreja, condizente com os desafios do contexto sociocultural onde vivemos.<sup>30</sup> Contexto secularizado, plural onde a crise de plausibilidade das religiões tradicionais passa pelo enfrentamento da indiferença como maior desafio à fé cristã.

Sem negar a necessidade de se pensar a fé e organizar a comunidade dos fiéis, o catolicismo foi fortemente marcado pela Escolástica e pelo Direito Canônico, propiciando certa ênfase nos enunciados da fé e na ordenação jurídica da Igreja. Na sociedade atual há excesso de discursos e se exige das autoridades que justifiquem o que determinam. Estes dados culturais

---

<sup>28</sup> Cf. FRANÇA MIRANDA, Mário de. *A Igreja no atual pluralismo cultural e religioso*. Disponível em: <<http://www.cnl.org.br/pub/publicacoes/d6e73947c1c1d05c4b057420b5bbe7> ab. doc>. Acesso em 27/05/ 2011.

<sup>29</sup> Cf. FRANÇA MIRANDA, Mário de. *A Igreja no atual pluralismo cultural e religioso*. Disponível em: <<http://www.cnl.org.br/pub/publicacoes/d6e73947c1c1d05c4b057420b5bbe7> ab. doc>. Acesso em 27/05/ 2011.

<sup>30</sup> Cf. FRANÇA MIRANDA, Mário de. *A Igreja no atual pluralismo cultural e religioso*. Disponível em: <<http://www.cnl.org.br/pub/publicacoes/d6e73947c1c1d05c4b057420b5bbe7> ab. doc>. Acesso em 27/05/ 2011.

pedem da Igreja recuperar, em sua pastoral, uma característica mais fundamental da nossa fé que é a experiência salvífica. Experiência essa que dialoga mais facilmente com a sociedade moderna através do testemunho.

De fato, o cristianismo nasceu da experiência salvífica dos primeiros discípulos com Jesus Cristo. Transmitir a fé consiste em testemunhar tal experiência a outras gerações, já que a Tradição não consiste em passar adiante palavras, mas uma realidade viva, a saber, o próprio Deus entregando-se a nós no Filho e no Espírito. [...] A importância da experiência pessoal na vida de fé vem hoje confirmada pelo sucesso dos grupos pentecostais, mesmo que careçam de correções. Também a indiferença religiosa, tão espalhada na Europa e crescendo rapidamente em nosso país, nos atesta o papel incondicional da experiência salvífica no ato de fé e nos pede repensarmos nossas pastorais como vias para esta mesma experiência. Possibilitam nossas celebrações eucarísticas um encontro com Cristo doando-se por nós, são nossas paróquias “escolas de oração” (NMI 33s), percebe o cristão que sua vida moral é fruto da ação do Espírito Santo (Gl 5, 22-25)?<sup>31</sup>

A sociedade pluralista olha a Igreja como uma instituição do passado sem conhecê-la em sua verdade. Sua existência e sua missão consistem em testemunhar para o mundo a salvação de Deus, em Jesus Cristo. A missão da Igreja, na sociedade secularizada, é ser figura de uma lógica de gratuidade, de unidade e de comunicação. Esse é o imprescindível testemunho dialógico eclesial para a sociedade moderna. A perspectiva eclesial dialogante Igreja e mundo secularizado é o caminho que, assumido pela conjuntura pastoral atual, mais frutos pode oferecer.

O Concílio Vaticano II desfaz o imaginário da cristandade que via na Igreja somente a hierarquia. Todos somos Igreja, todos gozamos da mesma dignidade cristã (*Lumen Gentium*, n. 9), do sacerdócio comum de Cristo (*Lumen Gentium*, n. 10), todos somos chamados a testemunhar Jesus Cristo (*Lumen Gentium*, n. 12), todos devemos disseminar a fé (*Lumen Gentium*, n. 17). Muitos são os fatores que inviabilizam hoje uma pastoral apenas clerical, entre eles o crescimento demográfico e a crescente diversificação

---

<sup>31</sup> Idem.

da sociedade. A atual situação apresenta grande diversidade no interior da Igreja.<sup>32</sup>

[...] outra fonte de diversidade é a complexa e pluralista sociedade moderna, que gera mundos e submundos culturais conforme as gerações, classes sociais, contextos socioculturais, com linguagens próprias e práticas correspondentes. Por outro lado, a fé deve penetrar na vida real de cada um, no que ela tem de próprio, para poder estruturar sua biografia e orientar suas opções. Caso contrário, se torna algo ao lado da vida, sem importância. Aqui está a intuição profunda de João Paulo II com o tema da inculturação da fé. Daí o imperativo de aceitarmos certa diversidade na liturgia, na catequese, na formação religiosa, na atividade eclesial.<sup>33</sup>

A aceitação da diversidade exige o diálogo já no interior da Igreja, pois a catolicidade da mesma reside nesta riqueza de expressões da mesma fé. Aceitar o diferente implica reconhecer que não temos a plenitude da vivência ou da verdade cristã. Diálogo também com nossos irmãos evangélicos, dos quais também temos o que aprender (*Ut Unum Sint*, n. 14). Diálogo com outras religiões, colaboradoras para construirmos a paz e a justiça no mundo por apontarem para valores transcendentais que contestam o atual materialismo. Diálogo com a sociedade democrática, ajudando a construir um mundo mais justo e fraterno, contribuição esta baseada em argumentos e não na autoridade, voltada para o bem comum e não para si própria.<sup>34</sup>

França Miranda ressalta, ainda, duas questões significativas para a reflexão aqui proposta. Primeira, a crise atual da sociedade é no fundo uma crise de fé, que também atinge a Igreja. Segunda, nunca a humanidade teve tamanha consciência do sofrimento humano e nunca dispôs dos meios para eliminá-lo como hoje, sem que os responsáveis passem à ação. Assim, se vê que a abordagem pastoral da Igreja mais adequada ao contexto da secularização se constrói a partir de uma eclesiologia de diálogo Igreja mundo moderno, em suas mais diversas configurações.

---

<sup>32</sup> Cf. FRANÇA MIRANDA, Mário de. *A Igreja no atual pluralismo cultural e religioso*. Disponível em: <[http://www.cnl.org.br/pub/publicacoes/d6e73947c1c1d05c4b057420b5bbe7\\_ab.doc](http://www.cnl.org.br/pub/publicacoes/d6e73947c1c1d05c4b057420b5bbe7_ab.doc)>. Acesso em: 27/05/2011.

<sup>33</sup> Idem.

<sup>34</sup> Idem.

## CONCLUSÃO

Das reflexões deste estudo fica evidente o processo de transformação por que passa o ser humano em cada época. O homem e seu contexto se influenciam mutuamente. O mundo da atualidade pode ser considerado moderno, secularizado ou plural, em especial se comparado com sociedades passadas, devido à separação entre Igreja e Estado. Diante desta realidade a Igreja se mostrou resistente por muito tempo. Pensava ela não ser possível aprender nada das realidades mundanas, das quais era necessário proteger-se, combatendo-as.

O Concílio Vaticano II significou um passo muito importante para as relações Igreja–Mundo moderno. Ao mesmo tempo em que o Concílio reconhece certa autonomia das realidades terrestres, o que impulsiona a secularização, percebe a possibilidade de um enriquecimento mútuo socializado por meio daquela finalidade que os aproxima: o bem comum. O Concílio representa o esforço da Igreja em rever suas configurações institucionais, pastorais, diante dos novos desafios da história.

As características do mundo moderno que mais instigam a fé cristã são: primeiro, a crise de plausibilidade ou credibilidade por que passam as religiões devidas ao pluralismo. Pluralismo este que se manifesta na política, na economia, na cultura e também na consciência. Ao se separar do Estado, a Igreja ou a religião foi sendo relegada ao âmbito do particular. Segundo, a indiferença que impede a adesão de maneira integral por parte da pessoa à proposta religiosa. Adere-se àquele aspecto da religião que mais convém, quando se adere. A indiferença é uma característica mais instigante que o próprio ateísmo.

Abordagem pastoral mais adequada por parte da Igreja para o contexto atual, discutida com profundidade na *Gaudium et Spes*, passa pelo diálogo com as realidades humanas secularizadas. Diálogo no interior da própria Igreja. Deste diálogo depende o testemunho de fé cristã que a Igreja quer dar ao mundo. Depende também do rompimento com o imaginário social de que a Igreja é o clero. Dialogando-se, há de se descobrir que a Igreja é o conjunto do Povo de Deus reunido.

Diálogo com outras religiões, para juntas somar forças no enfrentamento da crise de plausibilidade e indiferença. Diálogo com a sociedade democrática em vista do bem comum. Diálogo com a diversidade cultural. A missão da

Igreja na sociedade secularizada é ser figura de uma lógica de gratuidade, de unidade e de comunicação. A abordagem eclesial dialogante da Igreja ao mundo secularizado é certeza de frutos, pois o diálogo é boa semente.

## **BIBLIOGRAFIA**

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. (trad.) José Carlos Barcellos. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2009.

*COMPÊNDIO DO VATICANO II: Constituições, decretos, declarações*. Coordenação geral de Frei Frederico Vier, O.F.M. 26. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

FRANÇA MIRANDA, Mário de. Igreja e Sociedade Civil na *Gaudium et Spes* e sua incidência no Brasil. In: *REB*. Petrópolis: Vozes, vol. 66, n. 261, jan. 2006.

\_\_\_\_\_. *A Igreja no atual pluralismo cultural e religioso*. Disponível em: <<http://www.cnl.org.br/pub/publicacoes/d6e73947c1c1d05c4b057420b5bbe7ab.doc>>. Acesso em: 27/05/2011.

\_\_\_\_\_. Ecumenismo e Instituição Eclesial. In: *A Igreja numa sociedade fragmentada: escritos eclesiológicos*. São Paulo: Loyola, 2006.

VALADIER, Paul. *Catolicismo e sociedade moderna*. (Tradução Luiz João Baraúna) São Paulo: Loyola, 1991.