

## V15, Nº 28 - Jul/Dez 2021

## Conteúdo

* <i>Maria da Penha da Cruz</i> O discipulado de Maria de Nazaré a partir da narrativa da anunciação (Lc 1, 26 - 38) The discipleship of Mary of Nazareth from the narrative of the annunciation (Lk 1:26-38).....	5
* <i>Faustino dos Santos</i> E o Verbo se fez diálogo: o diálogo inter-religioso como exigência da fé And the Word became dialogue: interreligious dialogue as a requirement of faith.....	25
* <i>Merlise dos Santos</i> Missio Dei: A Missão é missão para a Igreja e para cada um Missio Dei: The Mission is a mission for the Church and for Each One.....	41
* <i>Denilson Mariano da Silva</i> Um homem guiado pelo Espírito de Deus: acenos sobre a figura do Pe. Julio Maria nos relatos de seu "Diário Missionário" A man guided by the Spirit of God: nods about the figure of Father Julio Maria in the reports of his "Missionary Diary" .....	55
* <i>Aislan Fernandes Pereira</i> Uma Exegese de Mc 3,28-29 e Mt 12,31-32: qualquer pecado, inclusive a blasfêmia, é (im)perdoável An Exegesis of Mk 3,28-29 and Mt 12,31-32: any sin, including blasphemy, is (un)forgivable .....	75
* <i>Douglas Klug</i> A evolução da liturgia das horas: do Concílio de Trento ao Vaticano II La evolución de la liturgia de las horas: del Concilio de Trento al Vaticano II .....	93
* <i>Leandro Rasera Adorno</i> Implicações da fraternidade como paradigma eclesial neste tempo de pandemia. Implications of fraternity as an ecclesial paradigm in this pandemic time. ....	104

## Equipe Editorial

---

### Editor Científico

**Donizete José Xavier**, PUC-SP

### Editor Assistente

**Célia Maria Ribeiro**, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Brasil

**Emerson Sbardelotti**, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Brasil

**Francisco Emílio Surian**, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Brasil

**Glaucio Alberto Farias de Souza**, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC SP), Brasil

**Rita de Cássia Rosada Lemos**, Faculdade São Bento de São Paulo, Brasil

### Conselho Científico

**Benoit Bourgine**, Université Catholique de Louvain – Louvain-la-Neuve – Bélgica, Bélgica

**Edison Hüttner**, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

**Josep-Ignasi Saranyana**, Universidade de Navarra - Espanha, Espanha

**Margaret Eletta Guider**, Weston Jesuit School of Theology – Cambridge – USA

**Marina Massimi**, Universidade de São Paulo - Ribeirão Preto, Brasil

**Prof. Dr. Pe. Mário de França Miranda**, PUC-Rio

**Paulo Sérgio Lopes Gonçalves**, Pontifícia Universidade Católica – Campinas

**Rui Jorge Gama Fernandes**, Universidade de Coimbra – Portugal

### Comissão Editorial

**Antonio Wardison C. Silva**, Centro de Estudos de Pragmatismo - PUCSP, Brasil

**Pedro Kuniharu Iwashita**, Faculdade de Teologia da PUC-SP - Departamento de Fundamental

**José Ulisses Leva**, Faculdade de Teologia da PUC-SP - Departamento de Sistemática

**Prof. Dr. Côn Sérgio Conrado**, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Brasil

### Projeto Gráfico, Diagramação e Editoração Eletrônica

**Francisco Emílio Surian**, Universidade Católica de Santos, SP (Unisantos), Brasil

## Editorial

**P**rezados leitores, apresentamos a nova edição da REVELETEO, cujos artigos têm valiosas contribuições teóricas ao campo teológico. Aproveitamos a ocasião para externar os nossos votos de que este periódico seja sempre canal de comunicação das produções acadêmicas tanto discentes quanto docentes, para o aprimoramento na formação de ambos os grupos, agentes influenciadores em outras áreas do conhecimento e, principalmente, na sociedade contemporânea, ciosa de ações, palavras e testemunhos baseados na esperança, fé, fraternidade e oração. Acreditamos, pois, que os artigos deste número sejam demonstrações da veracidade dos nossos anseios. Passamos, então, à breve exposição de seus respectivos conteúdos.

“O discipulado de Maria de Nazaré a partir da narrativa da anunciação (Lc 1,26-38)”, autoria de Maria da Penha da Cruz, discorre sobre o caminho trilhado pela mãe de Jesus Cristo, a partir da sua anuência incondicional e materna ao projeto salvífico do Senhor. “E o Verbo se fez diálogo”, autoria de Faustino dos Santos, levando em consideração a inegável pluralidade de religiões na sociedade hodierna, reflete sobre o desafio do diálogo da fé cristã e a nova realidade religiosa, pois é prerrogativa do próprio ato de fé em Deus e seu Reino. “Missio Dei”, autoria de Merlise dos Santos, trata da missão da Igreja, a qual não perde de vista o indivíduo, centro da evangelização e protagonista do anúncio recebido a todas as nações. “Um homem guiado pelo Espírito de Deus”, autoria de Denilson Mariano da Silva, apresenta a

atuação do Pe. Júlio Maria De Lombaerde, missionário da Sagrada Família, no Brasil, destacando sua abertura à ação do Espírito divino.

“Uma Exegese de Mc 3,28-29 e Mt 12,31-32”, autoria de Aislan Fernandes Pereira, busca a compreensão das referidas passagens bíblicas a partir da pessoa e sua respectiva situação, para a análise do pecado imperdoável sobre o qual tratam as perícopes. “A evolução da liturgia das horas: do Concílio de Trento ao Vaticano II”, autoria de Douglas Klug, reflete sobre a relevância e as alterações ocorridas nessa oração oficial da Igreja, que de um a outro evento conciliar tornou-se cada vez mais próxima das pessoas. “Implicações da Fraternidade como paradigma eclesial neste tempo de pandemia”, autoria de Leandro Raser Adorno, trata de uma questão atual aos nossos dias, pois as dificuldades e infortúnios decorrentes do período pandêmico testaram duramente as nossas relações sociais, explicitando criticamente o sentido de fraternidade.

Desejamos a todos boa leitura!

Celia Maria Ribeiro

Glaucio Alberto Faria de Souza

# O discipulado de Maria de Nazaré a partir da narrativa da anunciação (Lc 1, 26 - 38)

The discipleship of Mary of Nazareth from the narrative of the annunciation (Lk 1:26-38)

\* *Maria da Penha da Cruz*

## Resumo

O presente artigo tratará do discipulado da Virgem Nazarena à luz da perícopa da Anunciação narrada em Lc 1, 26-38. Sendo assim, esta perícopa constitui o objeto material deste estudo; por sua vez, o objeto formal é o campo da Teologia bíblica. Essa seleção de versículos coloca o leitor diante de Maria de Nazaré, quando chamada a um seguimento sem reservas, bem como diante do desfecho  $\square$  feliz  $\square$  dessa mútua entrega: a de Deus a Maria, a de Maria a Deus. Pretende-se, portanto, com este trabalho, compreender como o Senhor atua no discípulo, que se compromete, de forma consciente e responsável, com o projeto salvífico. Para tanto, apropriamo-nos da leitura de Lc 1,26-38, com a qual se pode concluir que a Palavra de Deus dirigida a Maria constitui um chamado pessoal específico, que a conforma em um modelo de discípula para todo aquele que for alcançado pelo chamado divino.

## Palavras-chave:

Evangelho de Lucas; Virgem Nazarena; Espírito Santo; Discipulado

## Abstract

The aim of this article is to analyze the discipleship of the Virgin Nazarene in the light of the pericope of the narrative annunciation made and Lk 1.26-38. Thus, this pericope constitutes the material object of this study; in turn, the formal object is the field of biblical theology. This selection of verses places the reader in front of Mary of Nazareth, when called to an unreserved follow-up, as well as to the outcome – happy – of this mutual surrender: that of God to Mary, that of Mary to God. It is intended, therefore, with this work, to understand how the Lord acts in the disciple, who commits himself consciously and responsibly to the saving project. To this end, we appropriate of Lk 1.26-38 reading, with which it can be concluded that the Word of God addressed to Mary constitutes a specific personal calling, which conforms it into a model of disciple for all who is reached by the divine call.

## Keywords:

Gospel of Luke; Nazarene Virgin; Holy Spirit; Discipleship

\*Mestranda em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Contato: [pastoral.pequenasmissionarias@gmail.com](mailto:pastoral.pequenasmissionarias@gmail.com)

Enviado em  
22.10.2021

Aprovado em  
03.12.2021



## Introdução

**N**os dias de hoje, em especial, Maria tem sido lida como referência de discipulado. Assim, qualquer reflexão sobre o tema recai, quase de imediato, sobre sua pessoa. Ela é chamada discípula-modelo, a mais perfeita, e é vista como a guia e a mestra no discipulado. Ela seguiu seu Filho, Jesus, com fé qualificada e crescente. Viveu em profunda concordância com o querer de Deus, que se tornou seu, por meio do “sim”.

A análise da perícopes almeja destacar as razões que fizeram de Maria de Nazaré uma discípula perfeita. Assim como confirmar que ela se impregna com os qualificativos que descrevem um discípulo em perfeição. Por isso, é modelo acabado para os discípulos de todos os tempos.

A parte fundamental deste artigo é a análise do discipulado da Virgem Nazarena, partindo da narrativa da Anunciação (Lc 1, 26-38), pois essa perícopes aclara quais qualificativos são requeridos para um verdadeiro seguimento do Cristo ontem, hoje e sempre ([Hb13,8](#)). Compreende-se que a perícopes em análise ao revelar seus convites, silêncios, perguntas e explicações, oferece elementos suficientes para sustentar e aclarar esse elemento de interesse, a saber, o discipulado mariano.

### 1. Análise do discipulado da virgem nazarena a partir da narrativa de Lc 1, 26 - 38

No sexto mês, o anjo Gabriel foi enviado por Deus a uma cidade da Galiléia, chamada Nazaré, uma virgem, desposada com um varão chamado José, da casa de Davi; e o nome da Virgem era Maria. Entrando onde ela estava disse-lhe: “Alegra-te, cheia de graça, o Senhor está contigo”! Ela ficou intrigada com essa palavra e pôs-se a pensar qual seria o significado da saudação. O anjo, porém, acrescentou: “Não temas, Maria! Encontraste graça diante de Deus. “Eis que conceberás no teu seio e darás à luz um filho, e o chamarás com o nome de Jesus. Ele será grande, será chamado Filho do Altíssimo, e o Senhor Ihe dará o trono de Davi, seu pai; Ele reinará na casa de Jacó para sempre, e o seu reinado não terá fim”. Maria, porém, disse ao anjo: “Como é que vai ser isso, se eu não conheço homem algum?” O anjo Ihe respondeu: “O Espírito virá sobre ti, e o poder do Altíssimo vai te cobrir com a sua sombra. Por isso, o santo que vai nascer será chamado Santo, Filho de Deus. Também Isabel, tua parenta, concebeu

um filho na velhice, e este é o sexto mês para aquela que chamavam de estéril. Para Deus, com efeito, nada é impossível”. Disse, então, Maria: “Eu sou a serva do Senhor; faça-se em mim segundo a tua palavra!” E o anjo a deixou”. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2000).

## 2. Contextualizando a perícopes

O anúncio a Maria aconteceu, desde a perspectiva da narrativa lucana, num contexto de espera intensa pela vinda daquele que seria reconhecido como o salvador; ou seja, o “messias”. Nesse contexto de aguardo e promessa, pode-se imaginar que fosse o sonho de qualquer jovem mulher israelita, ser a mãe do messias. No entanto, mesmo diante dessa possível sugestionabilidade, Maria de Nazaré, jovem e sensata, quis checar os seus sentidos diante da mensagem do anjo.

Διεταράχθη e διελογίζετο (cf. Lc 1, 29). São esses os termos que o autor do terceiro evangelho escolhe para descrever a experiência mariana diante da intervenção angelical. Os dois termos são antecidos por um mesmo prefixo intensificador (δια), que indica “através, até o limite” e, assim, de forma apropriada, “extremamente, marcadamente, severamente, intensamente, profundamente”. Vê-se, dessa maneira, que a jovem de Nazaré se encontrava “profundamente”, “intensamente” ταρασσω, isto é, “problema” ou “agitação”. Essa condição levou a outra situação, também, intensificada, a saber, λογίζομαι, ou seja, ir e voltar, mentalmente, ao avaliar uma situação. Esse termo, enfim, considera o dado de estar revolvendo algo internamente enquanto se reúnem diferentes razões para algo.

Desse modo, “ficou perturbada” e “começou a pensar” revelam pouco do que era o estado que o autor do texto almejava transmitir ao optar por aqueles dois termos. Essa reflexão é válida, porquanto evidencia que a fé de Maria é uma fé dinâmica que se nutre da oração, da confiança e da entrega a Deus. A posição mariana, nesse texto, resulta de uma conformação – no melhor sentido do termo – diante de desafios. A fé de Maria, então, não é uma receita pronta feita de facilidades.

O anúncio do anjo a Maria – o texto, comumente, intitulado de “anúncio” – vem depois do anúncio do anjo a Zacarias. Nos dois casos, anunciam-se nascimentos. Vale compará-los, a fim de perceber suas semelhanças e diferenças. Descrevendo, portanto, a visita do anjo a Maria e a Isabel, o autor lucano

evoca as visitas de Deus a várias mulheres estéreis do Antigo Testamento: Sara, mãe de Isaque (Gn 18,9-15), Ana, mãe de Samuel (ISm 1,9-18), a mãe de Sansão (Jz 13,2-5). A todas anunciou-se o nascimento de um filho com missão importante na realização do plano de Deus. Nesse texto, o mesmo anúncio é feito a Isabel (esposa de Zacarias) e a Maria.

E Orofino (2014) afirma que Maria, no entanto, não é estéril (cf. Lc 1, 27). Ela é virgem (παρθένος). Encontra-se, nesse dado, uma primeira particularidade da narrativa lucana acerca da figura da jovem de Nazaré. Essa imagem, por sua vez, contrasta, no próprio texto, com a descrição acerca de Isabel, que é (re) apresentada – de conhecimento público – como estéril (στεῖρος), isto é, “rígido, não natural, incapaz de conceber”.

A Palavra de Deus, assim, chegou a Maria não por meio de um texto, mas através de uma experiência profunda de Deus, manifestada na visita do anjo. Foi graças à ruminação da Palavra de Deus, graças ao seu itinerário místico, que ela foi capaz de perceber a Palavra viva de Deus na visita do anjo e obedecê-la.

### 3. Análise da perícopa (Lc 1, 26-38)

#### 3.1. Anunciação: convite, silêncio (Lc 1, 26-29)

O autor lucano, apresenta, no capítulo 11 de seu evangelho, Jesus de Nazaré, respondendo a interpelação de uma mulher, no meio do aglomerado de pessoas. Ela havia abençoado o ventre e os seios, dos quais Jesus havia sido gerado e alimentado. Invariavelmente, somos levados a considerar a jovem de Nazaré, desde essa interpelação. A resposta do Cristo, contudo, soa, à primeira vista desconcertante, porquanto ele traz a fala da mulher a uma conclusão, afirmando que, de fato, são abençoados “aqueles que ouvem a Palavra de Deus e a põe em prática” (cf. Lc 11, 28).

Em primeiro, seria possível reconhecer uma ruptura, por parte de Jesus, em relação à referência à sua mãe. No entanto, pode-se compreender, tomando a perspectiva das palavras do Nazareno se referem, fundamentalmente, a Maria, a primeira discípula do Senhor, antes de fazer alusão a quaisquer outros.

Maria, isso posto, configura-se como modelo de acolhida e vivência do Verbo - seja esse conceito tomado na sua percepção de registro do dito de Deus, também como o Filho. Emerge, então, a questão: quando Maria encontrou, de forma decisiva, a Palavra de Deus?

Pode-se buscar responder apontando que a partir do acontecimento da Anunciação, nessa perspectiva teológico-literária lucana, Maria se torna modelo para todo encontro pessoal com a Palavra de Deus; porquanto, ela a acolhe, medita nela, torna-a parte do seu interior e, ainda, faz dessa Palavra parâmetro para o seu viver.

Contemplar, desse modo, o exemplo de Maria no momento da Anunciação, no momento preciso, em que ela é interpelada pela Palavra de Deus, afiança que se venha a saber quais são as disposições interiores necessárias para se tornar um discípulo de Jesus.

Se naquela hora decisiva para a humanidade, Gabriel aparece como o embaixador de Deus, Maria – por eleição divina – pode ser alçada à condição de representante para a humanidade. Essa mulher simples acolheu a palavra interpeladora de Deus, transformando a saudação do anjo num momento de mútua entrega: de Deus, por um lado, que se deu a Maria, por meio da graça; e, por outro, de Maria, que se sabendo cheia de graça, rendeu-se a ela, respondendo “sim” à singular dádiva de ser a mãe do Messias. Paredes comenta a partir dessa noção da “Anunciação” como momento de encontro, que em Maria, então, deve-se reconhecer.

A primeira comunidade cristã, autêntico resto de Israel, filha de Sião, quem se sente saudada por Gabriel em Maria. Ela representa corporativamente o novo povo de Deus. A comunidade de Lucas se vê tipificada nela. A alegria que o anjo evoca em Maria é a alegria da comunidade que assiste o cumprimento das promessas de Deus (PAREDES, 1997, p. 60.)

Porquê da mesma como a comunidade cristã foi escolhida para participar no curso da história da salvação, através do Cristo, assim também a Virgem Nazarena foi a primícia dos agraciados. Isso dito, com Rita Romio (2014), pode-se, seguramente, afirmar que Maria de Nazaré não se intimidou diante da responsabilidade lhe conferida. Ela assumiu ser a mãe daquele que se chamaria “Jesus”, mesmo sabendo que teria a sua ideação pessoal (re)configurada. Por meio da fé, acolheu essa missão, arriscou a própria vida, rompeu barreiras, abriu-se à alteridade.

Outras perguntas que se devem enfrentar diante desse modo lucano de registrar esse encontro entre Maria e a intervenção da Palavra divina são: qual a razão dessa marca temporal tão precisa no início da perícopé? qual a razão da

intervenção angelical?

O texto do terceiro evangelho registra “Ἐν δὲ τῷ μηνὶ τῷ ἕκτῳ” (Lc 1, 26<sup>a</sup>), isto é, “no sexto mês”. A presença desse número específico pode, sim, apenas estabelecer uma datação em relação ao evento com Isabel, que seria retomado ao final dessa perícopes. Ainda assim, não se pode deixar de buscar estabelecer um paralelo com a narrativa da criação, em Gênesis, na qual se pode ler que

E disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; domine ele sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os animais domésticos, e sobre toda a terra, e sobre todo réptil que se arrasta sobre a terra. (...) E viu Deus tudo quanto fizera, e eis que era muito bom. E foi a tarde e a manhã, o dia sexto (Gn 1, 26,31).

O sexto dia, então, é o momento privilegiado da criação do humano. No marco textual de Gênesis, por um lado, vê-se formado o primeiro humano. Por outro lado, o texto lucano, ao registrar o evento da concepção do Filho de Deus, e o fazendo no sexto mês, reveste esse evento de significado simbólico e, também, confere a ele um status de grande relevância, para a própria compreensão da humanidade. Por isso, pode-se compreender a opção de uma tradução desse trecho do versículo lucano, na qual se lê “quando chegou à plenitude dos tempos” (Gl 4,4). O tradutor opta por retirar o marco numérico e evidenciar o valor simbólico desse tempo.

Τὴν ἡμέραν. Desse modo, o texto vétero-testamentário caracteriza a gênese do sexto dia. Tudo “era muito bom” (Gn 1, 31b). Assim, da mesma forma, algo deve ser “muito bom” no contexto do paralelo lucano. Assim, é que se pode encontrar com a expressão “cheia de graça”.

Κεχαριτωμένη (cf. Lc 1, 28) é uma expressão nova e estranha e aparece como um vocativo, no lugar do próprio nome de Maria. Uma análise superficial do texto – lembrando das considerações acerca do espanto mariano – poderia indicar que foi, justamente, essa forma de tratamento que tenha perturbado a Virgem de Nazaré.

Qual a razão desse sobressalto? Pois, bem, Garcia Paredes (1997) orienta nossa apropriação desse conceito, revelando que ele é capaz de definir Maria diante de Deus.

Por intermédio de seu mensageiro, Deus não a chama “Maria”, mas “agra-

ciada, cheia de graça”, encantadora, (Kecharitomène). Empregado em lugar do nome próprio da Virgem, este vocativo define quem é Maria para Deus, aquela que foi e continua sendo objeto a graça benevolente e encantadora de Deus. O passado, o presente e o futuro de Maria são abrangidos unitariamente neste nome de graça que Deus lhe impõe. A ação benevolente e graciosa de Deus cria em Maria um estado de permanente reflexo dessa graça (PAREDES, 1997, p. 61).

Afirmou-se, anteriormente, que essa expressão é “nova e estranha”. Pode-se tomar tal posição, porquanto, esse termo, oriundo do verbo χαριτώω, que pode exprimir as noções de “favorecer” e “conceder livremente favor ou graça” aparecem duas vezes em todo o contexto neotestamentário. Primeiramente, encontra-se esse termo no capítulo inicial da Carta aos Efésios (cf. Ef 1, 6). A citação lucana, depois, revela o segundo uso desse termo.

A tradição crítica acerca da epístola aos Efésios é bastante conturbada: opõem-se aqueles que afirmam a autoria – direta ou indireta – paulina (e.g. Hoehner, Thielman, Cerfaux e Murphy-O’Connor), contra aqueles que a negam (e.g. Bultmann e Schweizer). Há ainda os que preferem manter-se em silêncio sobre o assunto, pois reconhecem a falta de evidências conclusivas (e.g. Cadbury e McNeile).

Levando, portanto, em conta essa variância quanto a autoria da carta, chega-se a um intervalo temporário para a composição que se estende desde os meados dos anos 60 EC até, aproximadamente, a década de 80 EC.

Considerando que aceitamos que a escrita do terceiro evangelho situe entre os anos de 80 e 90 EC, pode-se, desse modo, reconhecer uma possível influência do uso do conceito, na Epístola aos Efésios, sobre o texto lucano. Tem-se, isso posto, uma chave de compreensão desse conceito.

A citação em Efésios, revela o uso desse verbo atrelado a “Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo” (cf. Ef 1, 3). É ele, quem coloca esse verbo em ação, no sexto versículo: ἐχαριτώσεν, isto é, “sua graça, a qual nos deu gratuitamente” (cf. Ef 1, 6). Vê-se, com esse termo, um verbo conjugado no aoristo ativo.

Esse tempo verbal é de difícil compreensão para muitas das línguas modernas, pois não encontra um paralelo preciso nelas. Swetnam (2002) explica que o aoristo almeja comunicar a ação como num curto instante, sem distinguir passos ou detalhes do seu progresso. Ou seja, esse tempo pretende relatar aquilo

que acontece em um tempo passado indefinido, indeterminado ou, ainda, sem fixação do tempo. Superficialmente, as traduções para a língua portuguesa optam por verter esse tempo para o “gerúndio + particípio passado” ou, também, para o pretérito perfeito.

No caso do texto lucano, por sua vez, o termo aparece como um verbo no particípio passado, assumindo função de um vocativo. Mais uma vez, depara-se com uma estrutura bastante complexa da língua grega. Albertim (2013), lançando luz sobre essa forma verbal, explica que o particípio perfeito “dentro da noção de ação acabada, (...) traduz a noção de estado ou de condição do sujeito” que rege a ação. Desse modo, outra vez, o sujeito da ação é Deus, que nesse contexto, livremente concede seu favor (de forma plena) à Virgem de Nazaré.

Dessa feita, com a plenitude da graça, Maria, sobressai, de modo peculiar, no contexto da comunidade de fé cristã. Esse vocativo – “cheia de graça/agraciada” – revela a virgem como convocada, justificada e mantida por meio da graça.

Maria se torna, por isso, sinal permanente da graça de Deus entre os homens. Nela se manifesta, de modo exemplar, a benevolência e o favor divino, que se conserva constantemente sobre os adeptos da mensagem de Jesus e pode acompanhá-los em todas as suas atividades.

Dizendo que o Senhor é com ela, o mensageiro coloca Maria entre os libertadores e protetores de Israel. A mulher – comumente, humilhada e desprezada – é, com essa fala, colocada no cimo do plano de Deus e, também, destacada como um personagem que levaria a bom termo uma grande missão, para a qual conta com a presença e apoio incondicional de Deus (cf. PAREDES, 1997, p. 62).

A saudação angélica (Lc 1, 28b) – Χαῖρε κεχαριτωμένη ὁ Κύριος μετὰ σοῦ – é, dessa forma, nova. Anteriormente, não havia sido “endereçada a nenhum ser. Estava reservada para Maria. Ela – e ninguém – havia visto essa fórmula sendo dirigida a alguém. Por isso, sua perturbação. O anjo lhe acudiu, portanto, mandando-a não temer e explicando-lhe que havia achado graça diante de Deus (cf. AUTRAN, 1998, p.158).

O encontro com o “mistério fascinante e tremendo” fez com que Maria se sobressaltasse emocionalmente. O que motivou sua reação foram as palavras, que evidenciavam a ação favorável de Deus. Maria reagiu pessoalmente diante

da irrupção de Deus em sua vida e se pôs a dialogar consigo buscando uma compreensão mais profunda daquele movimento voluntário de Deus sobre ela, uma vez que foi atingida pela maravilhosa presença do mistério de Deus nela (cf. PAREDES, 2007, p. 62, 63).

### **3.2 anunciação: o Anjo esclarece a Maria (Lc 1, 30-33)**

“Não temas, Maria, pois achaste graça diante de Deus” (Lc 1, 30). Essa é a resposta do mensageiro angélico ao sobressalto de Maria. Faz-se interessante notar, nesse contexto, que há, virtualmente, nenhuma referência da localização de onde o diálogo estava ocorrendo, a não ser a cidade de Nazaré.

O anjo fora enviado, como faz conhecer o texto ao afirmar que “no sexto mês, foi o anjo Gabriel enviado por Deus” (Lc 1, 26). ἀπεστάλη – essa é a forma como o verbo aparece no texto em grego. É válido notar que, uma vez mais, nos deparamos com uma conjugação verbal no aoristo. No entanto, não estamos, nesse caso, diante de uma ação ocorrida em um tempo indeterminado, pois temos uma marcação temporal evidente no início do versículo, a saber, “no sexto mês”. Sendo assim, o que evidencia essa escolha de conjugação?

Swetnam (2002) afirma que esse tempo verbal além de exprimir um passado narrativo, ou um momento indeterminado, configura-se, também, como ferramenta para depositar a atenção narrativa sobre um momento particular, isto é, lançando luz sobre uma ação completa.

Deus, contudo, não o envia a um lugar sagrado, porém a um lugar profano, donde não havia saído nenhum profeta e donde se dizia que não podia sair nada de bom (cf. Jo 1, 46). O anúncio angélico, aquele que marcaria o início da etapa definitiva da história (cf. Gl 4,4-5), “acontece na marginalização e na pobreza política e cultural, onde o homem não pode vangloriar-se de suas obras” (cf. PAREDES, 1997, p. 58).

Maria – a destinatária da mensagem a ser transmitida por Gabriel – é-nos revelada como uma jovem mulher da Galiléia, região que era tida pelos judeus da época como mestiça e pouco ortodoxa, desprezada pelos moradores da capital. Além disso, Nazaré, aparece como um vilarejo obscuro, desconhecido quase totalmente nos registros e profecias vétero-testamentários, no Talmud e para o historiador Flávio Josefo (cf. BOFF, 2004, p. 47).

De mais a mais, Maria nos é apresentada como uma Virgem. O autor lucano

opta pelo termo παρθένον (cf Lc 1, 27), isto é, uma mulher além da puberdade, mas que nunca teve relações sexuais e que ainda não está casada.

Sobre essa peculiaridade da caracterização mariológica, Paredes (1997) clarifica que para “sensibilidade hebreia, torna-se ainda mais estranho que o grande mensageiro escatológico de Deus, seja enviado a uma mulher virgem, a uma mulher na sua impotência” (PAREDES, 1997, p. 58).

O mesmo verso 27, no capítulo 1, do terceiro evangelho, prossegue narando que “o nome da Virgem era Maria”. É importante lembrar que, entre os hebreus, os nomes próprios são indicativos da missão de seus portadores. Posto isto, deve-se buscar compreender o que “Μαρία” pode revelar.

Sabe-se que Maria - a forma latina dos nomes gregos Μαριαμ (Mariam) e Μαρία (Maria) - derivou do hebraico מִרְיָם (Miryam), o nome da irmã de Moisés, no Pentateuco. O seu significado, entretanto, não é conhecido com certeza, mas existem várias possibilidades, as quais tendem a incluir “mar de amargura” e “rebelião”. No entanto, provavelmente era, em origem, um nome egípcio, derivado, em parte, de mry “amado” e, também, de mr “amor”.

Maria, essa jovem nazarena, parece, de fato, ter sido amada sem igual e, também, arrancada do curso normal da História e de uma existência ordinária para ser transformada em protagonista da “aventura” da salvação. Sabendo, pelo Arcanjo, da elevada missão que lhe fora confiada, compreendeu que lhe era oferecida uma muito alta dignidade: vir a ser a mãe do Filho de Deus. A convite divino, com assegura Jean Galot “ela colocou-se a serviço do plano salvífico com esmero de serva e toda a afeição de mãe. Desde aquele “sim”, em Nazaré, a tarefa de servir a Deus, para a Virgem Maria, ganhara uma amplitude e solicitude incomparavelmente agigantadas pelo amor filial e maternal” (GALOT, 2014, p. 34).

Podemos, então, admitir com Murad que o favor de Deus lhe pertence a Maria a partir de dentro. Ela foi envolvida, enriquecida e recriada em gratuidade. Deus fixou-se, amorosamente, nela, colocando-a, pela imensidade de seu favor, ao lado das grandes figuras do Antigo Testamento e a desempenhar um papel ativo e insubstituível na história de seu povo (cf. MURAD, 1996, p. 97,98).

Assim como o nome de Maria, o filho por nascer já tem, também, seu nome determinado pelo mensageiro angelical. O texto lucano coloca em suas

palavras: “Tu lhe porás o nome de Jesus (Ἰησοῦς)” (Lc 1, 31)

Ἰησοῦς é a forma grega do nome aramaico ܝܫܘܥ (Yeshu’a). Yeshu’a é, por sua vez, uma contração de Yehoshu’a, isto é, Josué, que significa “YAHWEH é salvação”. No Antigo Testamento, Josué (cujo nome original era Hoshea) foi um companheiro de Moisés e, também, quem liderou a conquista de Canaã, sucedendo Moisés.

Maria foi, desse modo, agraciada por Deus com a maternidade messiânica e, recebendo do anjo a incumbência de dar nome ao Filho, ela assume, contra os costumes da época, uma responsabilidade que era tarefa paterna. Vede, quanto a isso, a controvérsia no processo de nomeação do de João, o batista, cujo nascimento também fora fruto de uma intervenção divina, em Lc 1, 57-63.

Dessa forma, pode-se notar que no processo da anunciação angélica aqueles que acompanham a narrativa lucana são defrontados com muito mais do que a simples apresentação de um nascimento extraordinário.

Apresentam-se, nesse momento, a Maria, referências explícitas de que seu filho viria a ser o Messias-rei, segundo 2Sm 7 e, por isso, participaria da grandeza de Deus e, por ele próprio, seria chamado de filho.

Nesse sentido, a experiência da Anunciação revela o ponto culminante de adesão da figura de Maria a Deus e, por conta disso, toda a transformação da expectativa salvífica para a História.

### **3.3. *Maria assume a tessitura do discipulado (Lc 1, 34-38)***

“Como se fará isso, se não conheço homem”? (Lc 1, 34) Depois da apresentação do anjo e de sua exposição acerca da concepção daquele que viria a ser o Filho do Altíssimo (cf. Lc 1, 32), a posição de Maria é questionar o mensageiro angelical.

Interessante notar, contudo, que a pergunta da Virgem de Nazaré não indaga pelo porquê, ou seja, seu interesse não repousa sobre a razão que sustenta esses possíveis acontecimentos; mas, sim, está buscando compreender o processo através do qual isso pode dar-se. O “de qual modo” interrogativo da Virgem é um sinal indicativo de uma personalidade reflexiva e atenta. Maria não se mostra uma jovem ingênua. Daí a sua pergunta repleta de franqueza.

De certa maneira, pode-se entender que com esse questionamento já nos

encontramos diante de um assentimento mariano, pois como acentua Paredes, a Virgem reconhece que Deus almeja realizar, através do intermédio dela, uma maternidade maravilhosa; mas sua atitude de disponibilidade e responsabilidade levam-na a perguntar pelo “como”. Porquanto para que Deus possa engendrar seu plano, a Virgem dá-se conta que nela própria não se encontram a energia, o vigor e a substância suficientes para que isso venha a se concretizar (cf. PAREDES, 1997 p. 64).

Maria pergunta a Deus – por meio de Gabriel – não para procurar desviá-lo de seu intento, nem para lhe impor obstáculos, mas quer apresentar-se diante dele como ela é, na realidade: uma pobre mulher e, além disso, uma virgem.

Autran (1998, p. 158) considera essa cena lucana a partir do contexto constitucional de uma experiência teofânica. Buscando precisar a apreensão desse autor recorreremos à contribuição de Eliade (1987), quem concebe que toda teofania é, fundamentalmente, uma hierofania, isto é, uma manifestação do sagrado. A particularidade da teofania encontra-se, na medida em que, essa amostra do sagrado dá-se através da revelação da presença de um ser divino.

Para além dessas distinções conceituais, apropriámo-nos da elaboração de Eliade (1987), visto que, para além das particularidades da experiência hierofânica, esse autor aponta que esses eventos “afetam diretamente a situação da existência humana, a condição pela qual os seres humanos compreendem sua própria natureza e abarcam seu destino” (cf. ELIADE, 1987, p. 315).

As hierofanias, então, podem transbordar em uma experiência epifânica, ou seja, uma experiência repentina e impressionante de percepção, pela qual um esclarecimento permite que uma situação seja compreendida a partir de uma perspectiva nova ou talvez mais profunda.

Para Autran as emoções – que o texto do terceiro evangelho permitem entrever em Maria – não parecem ser, portanto, fatos psicológicos, tampouco temor de natureza moral. Todo o relato da Anunciação, através do registro lucano, apresenta a experiência mariana como imagem de uma vivência perfeita por parte do crente. Assegurando que a atenção da Virgem de Nazaré, por conseguinte, aparece toda voltada para aquilo que as palavras do Anjo representam, isto é, o anúncio de algo que vem da parte de Deus (cf. AUTRAN, 1998, p. 158).

É ainda Autran (1997) que nos assegura que a perturbação de Maria é,

nesse caso, aquela de quem é convidado a interpretar o mundo e seus acontecimentos de maneira diferente da que sempre o fez. E aquilo que Gabriel revela parece estar longe do que é facilmente compreensível: “o Espírito Santo virá sobre ti e o Poder do Altíssimo te cobrirá com sua sombra”. (cf. Lc 1, 35). Este é o vértice do relato da intervenção do Espírito na geração do Messias. No entanto, muitas das traduções em língua portuguesa parecem não fazer justiça àquilo que a opção literária do texto lucano nos evidencia.

O termo – que foi nessa perícopie traduzido por “cobrir com a [sua] sombra” – é um daqueles pouco, frequentemente, utilizados pelos autores neotestamentários, dessa forma pode-se compreender o que a opção por esse termo deseja transmitir. O verbo grego ἐπισκιάζω ocorre apenas cinco vezes em todo o Novo Testamento, sendo que dessas é utilizado três vezes no registro de um mesmo evento nos evangelhos sinóticos, a saber, o relato da “Transfiguração”.

Em Mc 9, 7; em Mt 17, 5; e, no próprio texto lucano (9, 34), defrontamo-nos com a presença desse verbo designando o resultado da ação da “nuvem” sobre o monte, onde estavam Jesus e os discípulos que ele escolhera. Vale lembrar que esses textos concordam que foi da própria nuvem que saiu a voz, que autorizava Jesus. Interessante notar, também, que a opção vocabular para traduzir esse uso do termo nesse contexto narrativo não é, em todas as vezes, “cobrir com sombra”; mas, sim, “envolver”.

O quarto uso do verbo ἐπισκιάζω está no segundo texto do complexo Lucas-Atos – 5, 15 – e registra o seguinte: “a ponto de transportarem os enfermos para as ruas e os porém em leitos e macas, para que ao passar Pedro, ao menos sua sombra se projetasse sobre alguns deles”.

Nesse caso, a tradução optou por uma aproximação mais etimológica do termo, fazendo com que nos apropriemos do seu sentido mais próprio. Dessa forma, o relato da Anunciação, talvez, viesse a revelar mais plenamente seu significado se a opção de tradução não viesse de “cobrir”, mas, sim, de “ensombrar” ou “eclipsar”. Compreendendo, todavia, que algo permanece como resultado natural, isto é o plano ou deliberação de Deus para as circunstâncias históricas, sua βουλή.

Diante disso, tem-se que perceber que a apresentação de Gabriel evoca a nuvem misteriosa, que ensombrando, transforma o real em morada de Deus. Eclipsar, portanto, a virgem com a sombra é meio para torná-la fecunda do Filho.

O Espírito Santo – com poder e sombra – transformaria Maria na casa de Deus. Ela viria a ser o novo tabernáculo do encontro, onde a humanidade pode entrar em comunhão com seu Deus (cf. BOFF, 2004, p. 51).

A resposta do anjo acerca da maternidade, portanto, indica como Deus se empenha e compromete com Maria para realizar seu desígnio – sua βουλή. Antecipa-se ao Pentecostes, como se, vindo sobre a Virgem de Nazaré, já estivesse irrompendo-se sobre a comunidade de fé. O Espírito Santo, como dínamo criador, para o qual não há impossível, indica nela uma nova criação (cf. PAREDES, 1997, p. 65).

Desde então, todos os pequenos episódios que constituiriam a trama da existência de Maria, viriam a ganhar um novo relevo. Ao som das palavras do anjo tudo ganhou uma explicação sobrenatural. De súbito, Maria de Nazaré foi colocada – e, também, colocou-se – no centro da História, para além do tempo e do espaço.

“Ele será santo e será chamado Filho de Deus” (Lc 1, 35). Diante dessa afirmação do mensageiro divino, pode-se questionar: que sabia a Virgem de Nazaré da identidade do Filho?

Ela poderia, por essas palavras, intuir de um modo geral e atemático, mas não de forma clara. Segundo a Constituição dogmática *Lumen Gentium* (58), Maria avançava em uma peregrinação de fé. Como toda comunidade dos féis, ela também caminhou da penumbra para a luz, em direção à verdade plena.

Segundo Paredes a potência divina, portanto, é que imediata e unicamente constitui Maria em autêntica mãe; por isso, o filho nascido viria a ser santo, isto é, pertencente ontologicamente ao divino e reconhecido com autêntico Filho de Deus (cf. Lc 1, 35: Υἱὸς Θεοῦ). O texto lucano, desse modo, patenteia Maria e Deus como empenhados na mesma maternidade. Deus como criador e a Virgem de Nazaré como criatura agraciada (cf. PAREDES, 1997, p. 66).

“A Deus nada é impossível” (Lc 1,37). Essa afirmação de Gabriel, tanto afirma a experiência de Isabel, quanto sustenta, em esperança, a perplexidade de Maria. A encarnação e a transposição da virgindade de Maria são portentos que se opõem, apenas, na esfera das possibilidades divinas são conciliáveis. Fora disso, são incompreensíveis.

Não se podem medir esses mistérios com os parâmetros das possibilida-

des humanas, desvendadas pela razão natural. A virgindade de Maria torna-se espaço oferecido à fecundidade do Espírito Criador. “Eis aqui a serva do Senhor, faça-se em mim segundo a tua palavra” (Lc 1,38). Diante desse “espaço” de fecundidade, essa resposta, encontrada no versículo citado anteriormente, mostra-se prodigiosa e admirável. No entanto, isso está em concordância com a apresentação lucana da Virgem nazarena. No complexo Lucas-Atos, Maria é uma jovem mulher centrada. Ela ouve, é surpreendida, questiona (especialmente, o “como”), confia e assume as consequências de seus posicionamentos.

Maria de Nazaré, mostra-se, portanto, como uma mulher que diz “sim”, de modo livre e determinado. Sua fé foi ativa e obediente. O título de “serva”, que ela se deu, não marca uma condição social inferiorizada, mas revela uma posição ideológico-teológica. Tal posicionamento patenteia, sobretudo, uma disposição particular em direção daquele com quem se estabelece um vínculo. Com o fiat, Maria se mostra a primeira e mais perfeita discípula de Cristo, aquele que viria a nascer através dela.

Essa compreensão – importa ressaltar – depende de uma apreensão consciente do termo pelo autor lucano. Mais uma vez, pode-se questionar aquilo pelo que as traduções optam e, também, aquilo que o hábito popular consagra. “Serva” e “escrava” são, por certo, termos vinculados a conceitos densamente carregados de significação. Especialmente, no contexto, brasileiro – no qual estamos – visto que o Brasil foi o último país americano a proibir a escravidão.

O autor lucano, então, elege o termo δούλη. A princípio, essa palavra designa, sim, alguém que pertence a outro, portanto, sem nenhum direito de propriedade próprio. No entanto, ainda que os autores neotestamentários, especialmente, os autores evangélicos, façam uso desse conceito a partir de seu sentido mais primário, o uso do autor do terceiro evangelho, nesse caso particular, mimetiza, fundamentalmente, uma apropriação paulina do termo. Leve-se em consideração, para essa afirmação, a aproximação Lucas-Paulo já evidenciada anteriormente.

Tomemos, desse modo, três amostras retiradas da produção do epistolário paulino, a saber: Gálatas, 1Coríntios e Filipenses. Optamos por buscar exemplos nessas cartas, porquanto, encontram-se entre as mais antigas no corpus paulino – com produção estendendo-se entre os anos 53-55 EC – o que as posiciona entre duas e três décadas antes da escrita do terceiro evangelho (garantindo,

assim, uma assimilação de seu uso terminológico e conteúdo teológico). Além do mais, essas três peças têm o entendimento de sua autoria garantido pela comunidade de especialistas.

Observe-se, isto posto, o quadro abaixo.

	GÁLATAS	1CORÍNTIOS	FILIPENSES
	1, 10c	7, 22b	1, 1 <sup>a</sup>
Nestle, 1904.	εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἦμην	ὁ ἐλεύθερος κληθεὶς δοῦλος ἐστὶν Χριστοῦ	Παῦλος καὶ Τιμόθεος δούλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ
	se estivesse ainda agradando aos homens, não seria servo de Cristo.	e assim também o que foi chamado sendo livre, escravo é de Cristo.	Paulo e Timóteo, servos de Cristo Jesus.

Quadro 2: Esquema comparativo de exemplos do uso do termo δοῦλος e suas variantes em três epístolas paulinas.

A partir desses exemplos, portanto, podemos ver que o texto paulino apropria-se dos termos a partir de um mecanismo metafórico, tomando, para tanto, o sentido aristotélico atribuído a essa figura de linguagem, para quem, com a metáfora tem-se a ação que “[...] consiste no transportar para uma coisa o nome de outra, ou do gênero para a espécie, ou da espécie para o gênero, ou da espécie de uma para a espécie de outra, ou por analogia” (ARISTÓTELES, 1996, p. 92).

O δοῦλος, assim, é transportado de seu uso corriqueiro para significar outra forma de relação, a qual, desde essa percepção paulina, representa o vínculo entre o aderente/fiel e Cristo. Pode-se notar, desta forma, que se reverte, nesse uso metafórico, ao sentido mais primitivo da raiz do termo, isto é, “atar, ligar e atrair”. A vinculação, portanto, que o autor lucano parece pretender transparecer, com a afirmação da virgem – em Lc 1, 38 – é essa mesma oriunda da apresentação dos exemplos do corpus paulino.

Maria é “serva”, não por inferioridade ou submissão, mas – metaforicamente – por atração. Uma atitude lúcida motivada pelo seu encontro com o mistério de Deus. Essa vinculação como nos relata Garcia Paredes (1997) chega, deste modo, ao seu ponto culminante, quando ela aceita esse chamamento de ordem divina e manifesta a vontade de que se cumpra o que o Senhor anunciara através do mensageiro celestial.

Nessa resposta final, em vista disso, tem-se Maria dando o seu assentimento e a sua colaboração de “serva do Senhor”. A promessa começa

a se realizar a partir do momento em que Maria aceita a efetivação da Palavra anunciada. Ela é a primeira crente a entrar no plano de Deus mediante a entrega total de sua pessoa, a obediência alegre e uma confiança tranquila na atividade divina.

#### 4. Maria, perfeita discípula

Após um longo explanar da perícopes da Anunciação, pode-se afirmar, seguramente, que a fé de Maria foi dinâmica, sujeita ao tempo, de modo que foi interpretada como tendo positivamente se transformado, ao longo da sua peregrinação da fé (cf. *Lumen Gentium*, n. 58).

De maneira simbólica, é possível atestar que a experiência mariana, configurou-se como uma passagem do contexto vétero-testamentário da fé para um território marcado pela prática neotestamentário e cristológica, na qual a Virgem de Nazaré revela-se como verdadeira discípula de Jesus, fazendo o caminho do discipulado desde a Anunciação até o Pentecostes.

Os cristãos católicos, comumente, admitem a importância de Maria, porquanto foi a mãe de Jesus. O autor lucano, no entanto, mostra que não reside, exclusivamente sobre esse dado, seu principal atributo. Para Lucas a Virgem nazarena não só é a primeira discípula cristã; mas, sim, a perfeita seguidora de Jesus, porquanto foi a partir das condições concretas de seu cotidiano que ela aderiu – total e responsabilmente – à vontade de Deus. Esse modelo mariano de adesão viria a tornar-se padrão para os demais seguidores de Jesus.

Desse modo, como peregrina na fé e discípula, Maria foi convocada a vivenciar intensa e intimamente a mudança, que, sem dúvidas, lhe afligiria, mas não lhe confundiria, porque a graça – da qual é plena – ajudar-lhe-ia a olhar a realidade. E qual seria essa mudança experimentada por Maria de Nazaré?

Candiotta (2011), refletindo sobre a experiência mariana, na perspectiva da narrativa do terceiro evangelho, aponta que a vivência de Maria tem o caráter de ser uma experiência de síntese. Assim, pode-se reiterar que essa mudança vivida pela jovem de Nazaré assume essa maneira sintetizadora das múltiplas vivências femininas, a saber, a virgindade, a conjugalidade e a parentalidade. Segundo a autora, Maria “é uma figura de síntese, (...). (...) integra ao mesmo tempo a condição de Virgem, Esposa e Mãe, algo inaudito na história humana. A simultaneidade dessa tríplice condição é, (...), subversiva para a sociedade de seu tempo” (cf. CANDIOTTO, 2011, p. 204).

Não se pode deixar de lado, ainda, que para essa Virgem o resultado dessa experiência de síntese foi surgindo lentamente. Bem como para outros aprendizes de Jesus, ela não tinha, de imediato, clareza de tudo. Precisou fazer descobertas na trajetória de seu caminho espiritual. Quando transpassada pela aguda profecia de Simeão (Lc 2, 34-35), precisou calar e perscrutar, quando interpelada pelo Filho, no Templo, ficou a meditar (Lc 2,41-51).

A vida de Maria desenrolou-se amparada pelas urdiduras da fé, as quais são pouco visíveis e compreensíveis à primeira vista, mas que dependem da confiança nos desígnios impenetráveis de Deus. Com seu “sim”, ela avançou na peregrinação de fé e se transformou na máxima realização da existência cristã.

O serviço, por excelência que Maria presta a Deus, na história, é acolher e escutar sua Palavra, torná-la carne em sua vida e oferecê-la ao mundo como salvação e vida. Como tal é tipo ideal daquele que adere à revelação e da Igreja como um todo; daquele que aceita a Palavra e a encarna na vida para logo a dar ao mundo como testemunho e Palavra de vida (cf. SCHILLEBEECKX, 1968, p.13).

Maria alcançou a distinção por cooperar, incansavelmente, com os favores divinos. Quando testada pelo sofrimento, aceitou despojar-se de si para se transformar num composto de força e fé. Ela passou pelo crivo da espada da Palavra, e cresceu mediante cada uma de suas feridas.

Maria, tem-se de concluir, é, desde o princípio, a discípula ideal de Jesus. Ela soube escutar, reter e dar frutos a partir da Palavra que acolhe. Ela não se apegou ao privilégio de sua maternidade, mas fez a caminhada – interna e externa – do discipulado. Soube melhor que todos colocar em prática o que ouviu. A grandeza e a gravidade do discipulado de Maria de Nazaré encontram-se na ação mariana de render-se ao Autor do chamado; ativamente por meio da fé, da escuta e do serviço ao “mistério da redenção”.

A virgem de Nazaré, portanto, no evento da anunciação, despontou como modelo completo de vocacionada e de discípula. Maria é a mulher que se torna ferramenta, que atua livremente, através da posição de serva, para a realização dos desígnios de Deus no processo de consumação da história da salvação. Alexandre Awi oferece uma belíssima contribuição no tema do discipulado ao dizer que:

Ser uma “perfeita discípula” não foi algo acidental na vida de Maria, algo

secundário que podia se dar ou não se dar. Ser discípula corresponde ao núcleo central de sua vida e de sua missão, pois Deus ao pensar a encarnação de seu Filho a pensou inseparavelmente unida ao sim e à pessoa de Maria. Ele ainda afirma que ela poderia ter falhado na realização de sua missão, mas a sagrada escritura confirma sua fidelidade a esta atitude discipular (AWI, 2017, p. 37)

## Conclusão

Por isso pode-se concluir que a fé de Maria, sua obediência à vontade de Deus, sua constante meditação da Palavra e das ações de Jesus, esculpiram nela o perfeito discipulado do Senhor. Isso é o que parece atestar-nos o texto evangélico lucano, especialmente a partir daquilo que encontramos registrado na perícopes da Anunciação, que foi objeto da atenção deste trabalho. Esses caracterizadores da figura mariana encontram-se, por certo, em alguns casos, ainda em estado germinativo.

No entanto, a costura, a trama e os detalhes da narrativa lucana indicam um caminho de desenvolvimento, isto é, um mapa para o crescimento da pessoa de Maria, que podem evidenciar o surgimento de uma perfeita discípula de Jesus. Maria, então, assume a trama – a tessitura – do discipulado. Antevê os detalhes, antes mesmo dos pontos serem dados nesse tecido, que está oferecendo livremente para o mover divino, na composição da História da salvação. E esse tecido é sua própria vida.

Não podemos, por fim, é fato, imitar Maria na sua maternidade divina, pois só ela é a Mãe de Jesus segundo a carne. Ainda assim, podemos imitá-la em seu discipulado ao Senhor, que ela acolheu. Dessa forma, a primeira e maior bem-aventurança de Maria foi ter acolhido a Palavra de Deus e dela feito a prática de toda a sua vida. Isso pode tornar-se, também, a nossa bem-aventurança.

## Referências

- ALBERTIM, Alberto Luiz. “O valor estrutural do particípio grego”. In: *Estudos Linguísticos e Literários*. Salvador, n.48, p. 120-129, Julho-Dezembro, 2013.
- ÁLVAREZ, Carlos Guillermo. *Maria, discípula de Jesus e mensageira do Evangelho*. CELAM/Paulinas/Paulus, São Paulo, 2005.
- ARISTÓTELES. *Poética*. Porto Alegre: Globo, 1996.
- AUTRAN, Aleixo Maria. *Maria na Bíblia*. São Paulo: Ave Maria, 1998.
- BEHIND THE NAME. *Jesus*. Disponível em <<https://www.behindthename.com/name/jesus>>

Acesso em 02/09/2021.

BEHIND THE NAME. *Maria*. Disponível em <<https://www.behindthename.com/name/mary>>  
Acesso em 02/09/2021.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2000.

BOFF, Clodovis. *Introdução à Mariologia*. Petrópolis: Vozes, 2004.

BOFF, Clodovis. *Mariologia social: O significado da Virgem para a sociedade*. São Paulo: Paulus, 2006.

CANDIOTTO, Jaci de Fátima Souza. "Maria: duas leituras a partir da Teologia feminista". In: PERETTI, C. (Org.). *Anais do Congresso de Teologia da PUCPR*. Curitiba: Champagnat, 2011. pp. 199-207.

ELIADE, Mircea *The encyclopedia of religion*. v. 6. Nova Iorque: Macmillan Publishing Company, 1987.

GALOT, Jean. *Gratia Plena*. São Paulo: Quadrante, 2014.

MELO, Alexandre Awi. *Maria: discípula missionária do Senhor, a mãe de Jesus na conferência de Aparecida*. Brasília: CNBB. 2017.

MESTERS, Carlos; LOPES, Mercedes. *Lucas 1,26-38: A visita do Anjo a Maria surpresas de Deus*. Diocese de Goiás. Disponível em <<https://www.diocesedegoias.org.br/publicacoes/reflexao-biblica/lucas-1-26-38-a-visita-do-anjo-a-maria-surpresas-de-deus-mesters-orofino-18122039>>. Acesso em 01/09/2021.

MURAD, Afonso . *Maria em Lucas: síntese*. Disponível em: <http://www.a12.com/academia/artigos/maria-em-lucas-sintese>. acesso em 20/08/2021.

MURAD, Afonso. *Quem é esta mulher: Maria na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1996.

OTTO, Rudolfo. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PAREDES, José Cristo Rei García. *Maria, a mulher do Reino de Deus*. São Paulo: Ave Maria, 1997.

ROMIO, Rita. "Natal sim de Maria, mulher conectada". In: *Convergência: Revista da Conferência dos Religiosos de Brasil*. São Paulo, Ano XLIX, n. 477, p. 745-452. Maio, 2014.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Maria, mãe da Redenção: linhas mestras religiosas do mistério mariano*. Petrópolis: Vozes, 1968.

SWETNAM, James. *Gramática do Grego do Novo Testamento*. 3 vol. São Paulo: Paulus Editora, 2002.

VATICANO II. "Constituição dogmática *Lumen Gentium*". In: *Compêndio do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1969.

# E o Verbo se fez diálogo: o diálogo inter-religioso como exigência da fé

And the Word became dialogue:  
interreligious dialogue as a requirement of faith

*\*Faustino dos Santos*

## Resumo

A pluralidade das religiões enquanto realidade inegável da vida humana desafia a fé cristã a encontrar caminhos possíveis de reflexão e diálogo em vista da unidade. Se, por um lado, a busca desses caminhos exige a conversão da pretensão de superioridade e exclusividade que provocou cruéis desumanidades na história das religiões, por outro lado, as razões do diálogo não devem ser justificadas simplesmente pela pluralidade em si, ou pluralismo de fato, mas pelas bases da própria fé que encontram em Deus a razão do diálogo, em Jesus de Nazaré e no anúncio e prática no Reino de Deus as justificativas para o dialogar e na defesa dos pobres e marginalizados, centro da experiência judaico-cristã de Deus, o critério e a medida da unidade das religiões. À luz daquilo que é normativo e próprio do cristianismo, esse trabalho quer apontar que os caminhos do diálogo são abertos por Deus e que encontram na singularidade de Jesus, o verbo feito diálogo com a humanidade e que foi descentrado de si, os fundamentos para o otimismo cristão com as outras religiões pela descoberta do potencial libertador que cada uma delas tem para a defesa dos necessitados e fracos, enquanto sentido mais autêntico para o dialogar.

## Palavras-Chave: Diálogo

Inter-religioso; Deus;  
Religiões; Cristianismo;  
Humanidade; Pobres

## Abstract

The plurality of religions, as an undeniable reality of human life, challenges the Christian faith to find possible paths of reflection and dialogue in view of unity. If, on the one hand, the search for these paths demands conversion from the pretension of superiority and exclusivity that has provoked cruel inhumanities in the history of religions, on the other hand, the reasons for dialogue must not be justified simply by plurality itself, or pluralism in fact but by the foundations of faith itself that find in God the reason for dialogue, in Jesus of Nazareth and in the proclamation and practice of the Kingdom of God the justifications for dialogue, and in the defense of the poor and marginalized, center of the Judeo-Christian experience of God, the criterion and measure of the unity of religions. In the light of what is normative and proper of Christianity, this work wants to point out that the paths of dialogue are opened by God and that they find in the uniqueness of Jesus, the Word who became dialogue with humanity and did not announce himself, the foundations for Christian optimism with other religions through the discovery of the liberating potential that each one of them has for the defense of the needy and the weak as the most authentic meaning of dialogue.

**Keywords:** Inter-religious  
Dialogue; God; Religions;  
Christianism; Humanity; Poor

\*Mestre em Teologia pela  
Universidade Católica de  
Pernambuco (UNICAP).  
Contato: faustino.2018606099@  
unicap.br

Enviado em  
9.8.2021  
Aprovado em  
06.12.2021



## Introdução

O Concílio Vaticano II foi um espaço que respaldou as inquietações de muitos teólogos que nos anos anteriores já ensaiavam formas de renovação teológica. Não sem gerar barulho e desconforto aos convencionais modos de fazer teologia, o Concílio, tomando a decisão de caminhar pelos novos rumos que os tempos exigiam, tornou-se um importante evento da história do Cristianismo e, particularmente, da Igreja Católica como uma espécie de divisor de águas.

Por meio do que se refletiu e produziu aí, a Igreja que se dispôs à importância do diálogo com o mundo sinalizou para a sua missão universal enquanto comunidade cristã aberta. Essa abertura favoreceu o nascimento de novas formas de atuação e reflexão, adquirindo, em alguns casos, dimensões sociais muito concretas e posições novas, como é o caso das teologias da libertação não só latino-americana, mas também asiática, africana e tantos outros modos de fazer teológico.

Em preocupação soteriológica, o Concílio Vaticano II encontrou vias de otimismo para com as outras igrejas cristãs e também religiões não-cristãs. A partir das decisões que implicaram, em grande medida, na revisão de axiomas centenários, a Igreja passou a assumir pautas que desde alguns anos já vinham sendo discutidas, seja no âmbito das igrejas cristãs, seja no âmbito das religiões. É nesse sentido e nessa época que uma teologia preocupada com as religiões lança “suas primeiras premissas imediatas” (DUPUIS, 1999, p. 13).

Segundo Dupuis, essa “discussão sobre uma teologia cristã das tradições religiosas da humanidade, junto ao debate sobre a teologia da libertação, veio gradualmente assumindo uma posição central nos recentes questionamentos teológicos” (DUPUIS, 1999, p. 13). No entanto, dado o avanço da reflexão nos anos posteriores, e sem desconsiderar as contribuições oferecidas por importantes nomes da teologia, a delimitação de um estatuto epistemológico para uma teologia que concilie o fenômeno da diversidade religiosa com a centralidade do anúncio e prática de Jesus, ainda é motivo de muitas reflexões (cf. COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 1997, n. 4).

Algumas razões dão ao tema um caráter inadiável de emergência: o “encontro das culturas e das religiões que, cada vez mais, vem se tornando um fato

concreto” (DUPUIS, 1999, p. 11); o “crescente dinamismo de certas tradições religiosas e seu poder de atração e inspiração no Ocidente; [a] nova consciência e sensibilidade em face dos valores espirituais e humanos das outras tradições religiosas e a abertura de novos canais de conhecimento sobre elas; uma nova compreensão da atividade missionária” (TEIXEIRA, 1995, p. 11) e também pela crescente consciência que cada religião tem em si um “potencial libertador” (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 237) que é, ou pode ser, utilizado em favor da vida nas suas mais variadas expressões, sobretudo quando ela se encontra ameaçada.

Dada a jovialidade do interesse em fazer uma teologia das várias tradições religiosas no contexto da salvação e na sua relação com o mistério de Jesus e com a Igreja, nossa intenção é encontrar algumas razões que, desse ponto de vista, fundamentem, de um lado, a abertura e o otimismo cristãos frente as demais religiões e, do outro lado, que possibilite um diálogo com elas, não com um fim logocêntrico, desassociado de uma práxis determinada, mas para que juntas encontrem as melhores alternativas que favoreçam a dignidade da vida humana e do espaço onde a humanidade habita, a “casa comum” (LS, n. 1).

Para falar de uma teologia das religiões que favoreça o encontro e o diálogo da fé cristã com as demais tradições de fé, diremos que ela está fundamentada: 1) no próprio ser de Deus que não é fechado, mas aberto e é, tanto a razão pela qual todas as religiões recebem esse nome quanto a razão da unidade delas; 2) na pessoa de Jesus de Nazaré que foi centrado no anúncio e na prática do Reino de Deus e que, sendo naturalmente homem na história, por sua singularidade, não esgota o mistério de Deus nem põe termo à história das religiões; 3) no serviço à humanidade e à criação, sobretudo na defesa dos pobres e marginalizados enquanto critério e medida da verdade cristã e do diálogo entre as tradições religiosas.

## 1. Em Deus se encontra a razão do diálogo

Na encíclica *Ut Unum Sint*, o Papa João Paulo II definiu o diálogo como um “instrumento natural para confrontar os diversos pontos de vista e, sobretudo, examinar aquelas divergências que são obstáculo” (UUS, n. 36). Certamente, o diálogo é mais significativo que um instrumento de confronto de pontos de vistas e de exame de divergências. Há uma base antropológica que o envolve e que nos faz reconhecer que “como seres humanos, somos seres de relação, de intercâmbio e de enriquecimento mútuo” (WOLF, 2018, p. 8).

Do ponto de vista estritamente antropológico, se assim podemos falar, não precisaríamos recorrer a Deus para falar da importância do diálogo, afinal o diálogo é inegavelmente uma atitude fundamental à vida. Mas, enquanto tal, “o desenvolvimento do ser pessoa relacional incide na compreensão que temos da fé”, da vida e também de Deus (WOLF, 2018, p. 8). Ou seja, pensar o ser humano desassociado das imagens que ele constrói de si e do mundo que são, em grande medida, condicionadas pela relação que ele estabelece com o que lhe cerca é uma tarefa quase impossível. Nesse sentido, a imagem ou as imagens que a pessoa tem de Deus, enquanto realidade próxima e condicionante do seu ser humano, não são distantes da sua vida, mas constitutivas dela. Isto para dizer que quando nos referirmos a Deus, partimos não de uma compreensão etérea que paira sobre o mundo dos humanos ou das religiões, mas de uma realidade que está implicada na história e que em maior ou menor grau, orienta a vida e suas relações.

Do ponto de vista cristão, Deus é relação tanto em sua própria natureza quanto em relação ao movimento que ele faz para estar próximo da humanidade. A maior convicção a cerca disso os cristãos a têm à luz dos ditos e feitos de Jesus de Nazaré que revela a Deus de modo pleno e definitivo e o faz tornando-se próximo dos seres humanos, sobremaneira dos excluídos e marginalizados do seu tempo.

Essa afirmação, longe de pretender sobrepor o cristianismo às demais formas e expressões de fé e espiritualidades, é válida, sobremaneira, para os cristãos que não podem abdicar dessa singularidade de Deus em Jesus de Nazaré. Denotamos com isso que todo fazer teológico é feito sempre a partir de uma tradição específica, com os pés postos num lugar determinado. No caso da teologia cristã, ancorada na tradição judaico-cristã, ela encontra seu pleno cumprimento da figura de Jesus de Nazaré, professado como o Cristo. Mas isso não significa que as outras singularidades fora de Jesus não sejam importantes para os seus adeptos. A mesma lógica que serve aos cristãos, pode ser aplicada a elas.

Seria egoísmo cristão, partindo de uma perspectiva pessoal e também individual, achar que o cristianismo seria a melhor religião para todas as pessoas do mundo. Não se trata de perpetuar o cristianismo no pedestal imperialista que já foi tão fortemente afirmado nos séculos passados. Antes, a intenção é colocá-lo em relação com as demais religiões, e isso se fundamenta no próprio Deus que

está presente nas singularidades históricas de modos diversos e, ainda assim, não é fechado numa particularidade histórica que, por ser histórica, é limitada; tampouco se limita nela, ainda que seja em Jesus de Nazaré. Deus é sempre livre para se deixar encontrar onde quiser, ainda que seja fora de Jesus.

Ao dizer que em Deus se encontra a razão do diálogo denotamos, por um lado, que Ele é essencialmente dialógico e, por outro lado, que n'Ele as religiões que veiculam seu nome de diversos modos e que se pretendem sacramentos da salvação operada por Deus no mundo, encontram n'Ele o sentido de serem "religiões".

A natureza dialógica de Deus se afirma na estrutura trinitária que lhe é constitutiva, ou seja, aponta para o princípio de relacionalidade presente na comunhão das pessoas divinas. Essa relação intradivina se envolve com o mundo e a história humana e alcança seu ápice na encarnação da Pessoa do Filho que é o Verbo feito diálogo.

Sob essa ótica, a fé no Deus Trindade provoca a religião cristã, que se pretende ser sinal dessa comunhão, a testemunhar no mundo os sinais do diálogo a partir dum duplo movimento: ad-intra, pela sua pertença à natureza divina de comunhão e participação, e ad-extra, para o bom desenvolvimento da sua missão. Deste modo, o cristianismo "expressa a fé no Deus comunidade e se configura como uma comunidade de diferentes" (WOLF, 2018, p. 7).

Partindo da compreensão da natureza aberta de Deus, cristãmente, é possível e é consequente pensar na preocupação divina universal. Isto é, na condição de Criador da humanidade e do mundo, Deus deseja a salvação de todos: cristãos e não-cristãos, pertencentes ou não a uma religião. Violar esse direito se configura como uma agressão e até negação do próprio Deus.

A salvação que Deus pretende à sua criação não pode prescindir do mundo, este é o lugar indispensável onde Deus salva a humanidade. No entanto, embora Ele precise desse lugar para realizar seu plano, em nada Deus se identifica com o mundo ou se limita nele. As religiões que são os sinais visíveis da presença de Deus não representam toda a riqueza divina. "Deus é tão rico e tão acima de determinações para poder ser esgotado na sua plenitude por determinada tradição de experiência religiosa, que por ser determinada é limitada" (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 215).

Nesse sentido é que se pode dizer que em Deus se encontra abertura e não fechamento. Como pode alguma religião afirmar ter posse de Deus se Ele não se confunde com qualquer representação histórica que é d’Ele é feita? Qualquer consciência de eleição divina que faça distinção de pessoas ou cultive um espírito violento representa negação de Deus. Ele é exatamente o oposto e quer a felicidade de todos. O mesmo serve para a instrumentalização do Seu nome. Deus não é monopólio de ninguém, embora uns vivam de modo mais fiel a Sua vontade que outros. Mas isso não deve ser motivo de vanglória ou imperialismo de uns sobre os outros. O fato é que “se a religião, como as pessoas que creem em Deus a experimentam a partir da compreensão que elas têm de si próprias [...], então todo abuso teórico ou prático da religião leva às mais cruéis desumanidades” (SCHILLEBEECKX, 1997, p. 170). Nem o nome de Deus, nem as religiões que veiculam o Seu nome devem justificar qualquer forma de violência, guerra, terrorismo ou maldade, pois assim haveria “incompatibilidade entre a verdadeira fé e a violência, entre Deus e os atos de morte”. Usar o nome de Deus para justificar as ações que ferem a vida, acaba ferindo também a Ele próprio que, sendo essencialmente justo e bom, “não pode solicitar nem justificar a violência; antes, detesta-a e rejeita-a” (PAPA FRANCISCO, 2017). O desejo de Deus é de vida para todos (cf. Jo 10,10).

O posto que cabe à religião é, portanto, salvaguardar a memória das experiências de salvação que Deus realiza na história humana, sendo ela mesmo sinal dessa salvação, não como quem se coloca como mensagem, mas dando esse lugar a quem é de direito, isto é, a Deus e sua livre vontade de salvar as pessoas na realidade mundana. Salvaguardar o desejo de Deus para o mundo e quem nele habita configura-se como um desafio:

Se religiões e igrejas ainda querem proclamar credivelmente esta “utopia escatológica” [isto é, a libertação dos homens por Deus], deverão, elas próprias reconhecer primeiro que muitas vezes ocultaram, cuspiram e até mesmo desfiguraram a face da humanidade de Deus e sua solicitude para com todas as criaturas até a que menos conta. [Pois,] onde se põe, não o próprio Deus, mas a religião, a ciência ou qualquer outra força mundana, profana-se juntamente com o homem a “imagem de Deus” (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 20).

Se dizemos que Deus é a razão da unidade das religiões e não da divisão delas, então a pluralidade das religiões não deve ser eliminada historicamente por princípio. Se as religiões salvaguardam a verdadeira consciência da salvação

de Deus na história humana e, portanto, encontram n’Ele o sentido de serem religião, então o pluralismo religioso não deve ser abolido. Eliminadas devem ser as contendas religiosas e os fanatismos religiosos por vezes justificadas em nome de Deus.

## 2. Em Jesus e no Reino estão os fundamentos para o diálogo

A respeito da abertura e da essência dialogal de Deus, os cristãos têm melhor conhecimento disso pelos ditos e feitos de Jesus de Nazaré que é para eles a revelação plena e definitiva de Deus. É nesse princípio normativo que Deus se revela e se torna próximo da humanidade. É nele também que os cristãos devem encontrar os fundamentos que justificam o otimismo com as demais religiões. Isto é, do ponto de vista da fé e como exigência dessa, o diálogo não se faz importante simplesmente pelo pluralismo de fato, ou seja, porque existe uma variedade de crenças, de igrejas, de pensamentos ou porque a modernidade abriu o leque das possibilidades de sentido que foram abaladas com o seu surgimento. O otimismo com as outras religiões e o diálogo com elas só têm sentido porque encontram em Jesus de Nazaré, nessa singularidade histórica da revelação de Deus, o seu fundamento.

Quando se fala da singularidade ou particularidade de Jesus quer se dizer que, mesmo sendo reconhecido como revelação plena e definitiva de Deus para os cristãos, Jesus de Nazaré enquanto pessoa que viveu na história e aí revelou seu Pai à comunidade que se reuniu em seu entorno, “historicamente” não pode representar toda riqueza de Deus. E quem desconsidera o elemento da historicidade de Jesus não só nega o próprio cristianismo como também as demais religiões com suas particularidades.

Se por um lado, negar a historicidade de Jesus seria cair numa ideologização e abstração religiosa, por outro lado, absolutizar sua historicidade tiraria do lugar devido a “autenticidade evangélica originária” da história da salvação, dando lugar à “mesquinhez histórica do cristianismo empírico” (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 214). Mas, olhando para essa particularidade de Jesus, o cristianismo é convidado a

buscar certa direção em que se evitem, quanto ao que se chama “religião”, tanto absolutismo como relativismo. Propor a pergunta referente à verdade do cristianismo não é de maneira alguma, como amiúde se cria, identificar-se com a pergunta acerca da superioridade do cristianismo. Trata-se da pergunta acerca da identidade cristã, que respeito-

samente reconhece a identidade de outras, que se permite desafiar por outras religiões e que, em virtude da própria identidade, também as desafia (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 212).

Esse alerta é válido porque “o cristianismo interpretou a própria verdade e singularidade (que não devem ser negadas) amiúde como pretensão absoluta, pelo que todas as outras religiões foram consideradas de menor valor” (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 211). Mas o fato é que à luz da sua singularidade, Jesus não põe termo à história das religiões. As religiões estão para a salvação que Deus opera e não para Jesus que, do ponto de vista histórico, representa um modo singular de Deus salvar, apesar de ser o modo decisivo para os cristãos. Ademais, continuam abertos os caminhos para Deus com possibilidade de surgimento de novas expressões religiosas ou ressignificação das já existentes.

Quando se diz que em Jesus se deu um modo de revelação entre tantos outros, isso não quer dizer que o cristianismo seja igual às demais religiões. Cada religião possui sua singularidade. O esforço de reconhecimento da legitimidade das múltiplas experiências que se pode fazer de Deus, nesse caso, é a busca pela experiência comum que passa pelo respeito às diferenças.

Quando nos propomos a falar à luz da fé sobre o diálogo entre as religiões ou sobre o reconhecimento do valor positivo que o cristianismo deve ter com as demais religiões, não deixa de ser presente a preocupação também de conservar a identidade e singularidade do próprio cristianismo. Aqui se evoca o cuidado para não cair num extremo “trivial e fundamentalmente falso” que considera que todas as religiões são de igual valor. Isso seria uma “forma banal de tolerância” (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 211) pois, reconhecer o valor do outro não significa se desfazer dos seus valores.

Para os cristãos, Jesus continua sendo o propósito e o sentido de suas vidas. Continua valendo para estes que a “salvação se encontra só no nome de ‘Jesus de Nazaré’”. Nesse sentido, não é necessário enquadrar todas as religiões sob mesmo peso e medida. O necessário é conseguir alcançar uma “experiência comum”, pois só ela “pode levar a uma interpretação hermenêutica de sentido igual” (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 212). Por outro lado, “o resultado da questão da verdade referente à religião própria não deve ser necessariamente discriminante para com as outras religiões. Nenhuma religião em particular esgota a questão da verdade. Por isso, devemos in religiosis abandonar qualquer abso-

lutismo, como também qualquer relativismo” (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 211).

Olhando para esse Jesus que as comunidades professam como o Cristo, dele não pode ser desvinculado aquilo que representa o centro da sua vida e missão: o Reino de Deus. Jesus não se anunciou a si mesmo, ele foi completamente voltado ao Reino que significa a realeza de Deus no mundo humano lhe oferecendo a salvação nos termos da paz, da justiça, da felicidade. Deste modo, se os cristãos têm em Jesus o que é de mais normativo para suas vidas, então a religião cristã deveria estar voltada para a vivência e o anúncio do Reino de Deus no mundo e se esforçar sempre mais para ser descentrada da sua pretenciosa superioridade que foi marcada por muito tempo pelo axioma cunhado no concílio cristão de 1442, realizado em Florença-Ferrara, *Extra ecclesiam nulla salus*.

Distando de um auto anúncio, o cristianismo deve superar a postura imperialista cultural e religiosa cultivada ao longo dos anos e que levou às inúmeras atrocidades. Nesse lugar, ele deveria assimilar que a unicidade e universalidade de Jesus estão em relação ao serviço à humanidade e ao respeito às diferenças. Deve reconhecer que “não é o comum em muitas religiões, mas justo sua diversidade recíproca que constitui sua singularidade e identidade própria” (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 213). Nessa diversidade, deve encontrar o potencial que cada religião tem de servir a humanidade no esforço de torná-la mais justa e pacífica.

Em chave reinocêntrica, o cristianismo deve se reconhecer não como o detentor da Verdade, mas deve lutar para tornar o desejo de Deus presente no mundo, provendo felicidade e liberdade à humanidade e à criação. Mais próximo de Deus está quem mais fiel se faz à Sua vontade. E fazer a vontade de Deus deve ser a meta dos cristãos, não para cultivar o sentimento de superioridade sobre os outros, mas para provar que a verdade que segue é credível e inspirada pelo próprio Deus. É por isso que a questão da verdade do cristianismo não pode ser confundida com a questão da sua superioridade.

Sob o horizonte do Reino, o cristianismo reconhece o valor das demais religiões quando se percebe não como a única promotora da vontade divina, mas quando se abre ao reconhecimento de que quem colabora com a causa dos injustiçados de todos os tipos e tempos colabora com o Reino de Deus, sejam pertencentes a uma religião ou outra ou a nenhuma religião, seja nomeando

essa experiência de solidariedade com os últimos como Reino de Deus ou não. Sob esse prisma, é possível reconhecer com Schillebeeckx que

há mais verdade (religiosa) em todas as religiões no seu conjunto do que numa única religião, o que também vale para o cristianismo. Existem, pois, aspectos, “verdadeiros”, “bons”, “belos” – surpreendentes – nas múltiplas formas (presentes na humanidade) de pacto e entendimento com Deus, formas que não encontraram nem encontram lugar na experiência específica do cristianismo (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 215).

Nesse sentido, o cristianismo é convidado a se desafiar frente ao “potencial salvífico-humanizador” (AQUINO JUNIOR, 2019, p. 239) das demais religiões e, em virtude da sua própria identidade, também as desafiar pelo potencial que lhe é próprio. Afinal, há elementos verdadeiros, bons e belos nas demais religiões que não encontram lugar no modo de vida cristão. De igual modo, no cristianismo há elementos novos que não se encontram facilmente em outras religiões que podem colaborar no enriquecimento de suas experiências.

### 3. Nos pobres está o critério e a medida de todo dialogar

Ancorado, por princípio, em Deus e justificado em Jesus de Nazaré e no anúncio e na prática do Reino de Deus, o diálogo entre as religiões não pode estar desassociado de um elemento determinante que é a dignidade da pessoa humana. Ou seja, o esforço da interreligiosidade está profundamente implicado no compromisso com os pobres e marginalizados que são o critério e medida de todo o dialogar.

A prática do diálogo deve estar regida pela pergunta sobre o seu sentido. Se o diálogo entre as religiões não tiver uma finalidade praxica ele corre o risco de “tornar-se um mero exercício intelectual, uma experiência de elite religiosa e cultural, ou até mesmo uma conversa interessante em um salão de ‘interessados no assunto’” (AYUSO, 2017, p. 5). O fato é que o problema do diálogo inter-religioso não deve se encerrar numa questão de linguagem ou de etimologia. Aquino Junior, sobre isso, considera que

a problemática da unidade entre as religiões não é apenas uma questão de *logos* (discurso, linguagem) nem se dá simplesmente por meio dele (*dia-logos*), como pode sugerir a expressão *diá-logo* inter-religioso. O *logos* por mais importante que seja é apenas um modo de intelecção. E a própria intelecção só existe como um momento do processo mais amplo e complexo da interação ou *práxis* humana. Só no contexto de uma

*práxis determinada pode-se compreender o uso/sentido de um logos determinado – caráter prático da linguagem. De modo que o problema da relação e unidade entre as religiões, mais que um problema de diálogo é um problema de inter-ação (AQUINO JUNIOR, 2019, p. 237)*

Embora por caminhos diversos, muitos chegaram a essa conclusão: Jüngen Moltmann diz que “o diálogo só se torna sério quando se torna necessário. Ele torna-se necessário quando surge um conflito que ameaça a vida, e cuja solução pacífica deve ser buscada conjuntamente mediante o diálogo” (MOLTMANN, 2004, p. 28-29); Hans Küng na sua criteriologia positiva diz que as religiões são importantes “na medida em que serve à humanidade, uma vez que em suas doutrinas de fé e moral, em seus ritos e instituições fomenta identidade, a sensibilidade e os valores humanos, permitindo assim ao ser humano alcançar uma existência rica e plena” (KÜNG, 1999, p. 279); Pedro Casaldáliga, por sua vez, diz que a preocupação do diálogo entre as religiões não é colocar as religiões reunidas para elas falarem de si, mas “o verdadeiro diálogo inter-religioso deve ter como conteúdo e como objetivo a causa de Deus, que é a própria humanidade e o universo. Na humanidade a causa prioritária é a grande massa empobrecida e excluída; e no universo, a terra, a água e o ar profanados. A justiça e a ecologia, a liberdade e a paz. A vida” (CASALDÁLIGA, 2003, p. 7), etc.

Ainda que algumas religiões deixem de realizar uma ação mais consequente com o que lhe é essencial, e isso também pode se aplicar ao cristianismo, não é errado considerar que “as religiões em geral são particularmente sensíveis às situações de sofrimento e injustiça, ao clamor dos pobres e oprimidos, e têm como uma de suas tarefas mais importantes o cuidado e a defesa dos pobres, oprimidos e fracos” (AQUINO JUNIOR, 2019, p. 228). A defesa à vida, sobretudo dos mais pobres e marginalizados, é entendida aqui como um elemento essencial da identidade das tradições religiosas e que não compromete sua espiritualidade, antes é um aspecto que lhe é próprio e essencial. A opção pela vida é o pêndulo que confere às religiões sua autenticidade e fidelidade. Em outras palavras, é o critério que mensura sua verdade. As religiões e a disposição para o diálogo entre elas são regidas, no final das contas, como diz Marcelo Barros, por uma lógica “vidacêntrica”, isto é, de vida para todos, a ponto de ser possível inferir que é mais próxima da verdade a religião que mais se compromete com a vida nas suas mais variadas dimensões.

Se isso vale para as diversas religiões, vale, particularmente, para a tradição

judaico-cristã cuja “afirmação e defesa da dignidade humana ou mais concretamente do direito dos pobres e marginalizados constituem [...] o núcleo da experiência judaico-cristã de Deus” e isso “é o que há de mais religioso, sagrado, espiritual, transcendente” (AQUINO JUNIOR, 2019, p. 240).

Se no início dissemos que o diálogo é constitutivo à vida e que, por inspiração divina, o mais profundo das religiões chama ao diálogo e à fraternidade, então havemos de considerar que o diálogo é uma forma de viver a filiação divina e tem como critério a medida dos pobres. Afinal, não há como chamar Deus de Pai e ficar indiferente aos irmãos caídos na estrada, “pois só amando os irmãos, ama-se a Deus” (AQUINO JUNIOR, 2019, p. 240). É o amor ao próximo o critério de amor a Deus (1Jo 4,20), esse é o núcleo da experiência cristã de Deus.

Olhar para os pobres e marginalizados como o critério e medida para o diálogo não é uma fuga disfarçada do debate sobre uma problemática estritamente religiosa, afinal, o que há de mais essencial na religião senão a vida e a sorte do ser humano, sobremaneira dos pobres, excluídos e marginalizados desse mundo? Tê-los como medida e critério é comprometer as religiões naquilo que de mais espiritual cada uma delas salvaguarda: o socorro dos necessitados, a justiça aos injustiçados, a compaixão e a misericórdia aos esquecidos e abandonados.

O diálogo inter-religioso faz-se, portanto, “sempre num compromisso social pelos excluídos”, esse é o “conteúdo e objetivo do diálogo” (CASALDÁLIGA, 1997, p. 36). E ele “será inútil, hipócrita e até blasfemo, senão está voltado para a vida e para os pobres, sobre os direitos humanos que também são divinos” (CASALDÁLIGA, 2003, p. 7). Enfatizando o compromisso do encontro entre as religiões com os excluídos, Casaldáliga diz:

Eu não entenderia de jeito nenhum um diálogo inter-religioso se não o entendesse como compromisso sóciopolítico e econômico, a serviço das maiorias excluídas que é a maior parte da família desse Deus da Vida que a gente quer proclamar. Fazer da fé no Deus da Vida um culto militante à vida, por amor à obra e ao sonho desse Deus. E dialogar com todas as religiões, não apenas com as chamadas ‘grandes’, pois neste caso estaríamos nos distanciando da tradição evangélica, pois o evangelho distingue-se por dialogar com o que é pequeno. Dialogar também com as pequenas religiões, com as religiões indígenas (CASALDÁLIGA, 1997, p. 36).

A centralidade dos pobres e marginalizados é regida pela consciência que para “conhecer Deus é necessário conhecer o homem” (CELAM, 1987, p. 5). Tal critério, além de trazer para o centro o cuidado da humanidade sofrida e ameaçada como algo íntimo das religiões pelo seu potencial libertador, também se desvencilha do equívoco em achar que para fazer diálogo entre as religiões é necessário abdicar das identidades que lhe são próprias e também do reducionismo em achar que o diálogo é um problema logocêntrico. Antes, pelo contrário, cada religião deve se somar na defesa da vida através das suas particularidades e singularidades mostrando com isso que a dinâmica de suas vidas não é problema de palavras (dia-logos), mas de ação (dia-práxis).

Nas palavras de Aquino Junior, “é no cuidado e na defesa da vida dos pobres, oprimidos, excluídos e fracos que as religiões e a interação/diálogo entre elas tornam reais e efetivos seu potencial e sua missão salvífico-humanizadores” (AQUINO JUNIOR, 2019, p. 243).

## Conclusão

Considerando o fato de ser um tema recente que, certamente, emerge com o advento dos novos tempos, o tema do diálogo inter-religioso sistematizado nos termos de uma teologia das religiões ainda gera alguns confrontos, seja entre os que se dedicam ao estudo do tema, seja no meio dos que se aproximam dele de modo pueril ou de “ouvir falar”.

Não pouca coisa se produziu desde que esse tema passou a ser preocupação dentro e fora do cristianismo. Podemos encontrar esforços antes mesmo do Concílio Vaticano II que nesse trabalho foi apresentado como o evento que abre oficialmente as portas dessa reflexão na Igreja católica.

Deste modo, pela jovialidade do tema e mediante o fenômeno sempre criativo da pluralidade de religiões, a preocupação cristã deve estar pautada em dar uma resposta baseada não pluralismo de fato, mas no pluralismo de princípio. Isto é, a abertura do cristianismo às religiões é mensurada não pelo fenômeno da pluralidade das religiões em si, mas pela própria fé ela professa.

Se falamos nos termos do pluralismo de princípio, encontramos o sentido do diálogo e da unidade em Deus enquanto unidade transcendente que se espelha nas imanentes semelhanças de famílias permitindo-as dar o nome unitário de religiões. Sob essa perspectiva, ou consciente que as religiões espelham

verdades sobre Deus e não podem, em detrimento da sua condição histórica, se dizer portadoras da verdade e liberdade absolutas que é própria de Deus, o cristianismo se abre às demais religiões e reconhece os elementos de bondade, beleza e verdade presentes nelas.

Por meio do reconhecimento da historicidade da revelação de Deus em Jesus de Nazaré que foi descentrado de si e totalmente voltado para o Reino de Deus, o cristianismo que se pretende o seu corpo histórico deve reconsiderar sua postura e testemunho, ou seja, ser descentrado de si e direcionado a Deus e a sua vontade. Tal descentramento exige não somente revisões do passado que pelo uso do nome de Deus legitimou uma superioridade violenta, mas também exige, pela força da necessidade nos tempos presentes e futuros, reelaborar seu discurso/doutrina de modo que seja mais consequente com a missão herdada de Jesus Cristo.

Por essa tomada de consciência que é aberta pelo Reino anunciado e vivido por Jesus, o cristianismo dista da grave pecaminosidade que ofende e profana o mundo pela violação do direito e da dignidade da pessoa humana dentro ou fora das outras religiões. Como caminho de reparação, a religião cristã faz a opção decisiva pela causa de Deus que é a causa da humanidade e do mundo. Longe dos exclusivismos, ele assume a carne e a causa dos mais sofridos e sai em defesa deles pela prática do seu potencial se libertação. Na arena de defesa da vida, encontra as outras religiões também provando suas verdades pelo exercício da caridade e do amor com os mais sofridos e necessitados e encontram aí a principal razão para o diálogo entre elas.

Diante dessa arena, quando perguntado pela sua identidade e verdade, o cristianismo de modo algum pode confundir-se com a pergunta acerca da sua superioridade. Respeitosamente, ele deve reconhecer as identidades das demais religiões, permitir-se desafiar por elas e em detrimento de sua própria verdade e identidade, também as desafiar. A ação sempre nova e urgente reside no exercício da caridade, do cuidado e da defesa dos pobres, oprimidos e fracos. Quanto mais servidora dos necessitados, mais verdadeira uma religião será e mais sentido haverá para dialogar.

## Referências

- AQUINO JUNIOR, Francisco de. *Teologia em saída para as periferias*. São Paulo: Paulinas; Pernambuco: UNICAP, 2019.
- AQUINO JUNIOR, Francisco de. Diálogo Inter-religioso por uma cultura de Paz. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 42, n. 2, pp. 259-375, jul./dez., 2012.
- AYUSO, Miguel Ángel. *O diálogo inter-religioso no ensinamento do Papa Francisco a serviço da paz*. Curso Anual dos Bispos do Brasil, 2017. Disponível em: <[http://arqrio.org/files/repository/6\\_Guixot\\_3\\_27012017163730.pdf](http://arqrio.org/files/repository/6_Guixot_3_27012017163730.pdf)> Acesso em 04 de agosto de 2021.
- BERGER, Peter. *Dossel Sagrado*. Buenos Aires: Amarratu Editores, 1971.
- CASALDÁLIGA, Pedro. Prólogo. In: DAMEN, Franz; LAMPE, Armando. et. al. *Pelos muitos caminhos de Deus: Desafios do Pluralismo religioso à teologia da Libertação*. Goiás: Rede, 2003. pp. 5-8.
- CASALDÁLIGA, Pedro. O macroecumenismo e a proclamação do Deus da vida. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *O diálogo inter-religioso como afirmação da vida*. São Paulo: Paulinas, 1997.
- CELAM. *Conclusões de Medellín*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *O cristianismo e as religiões*, 1997. Disponível em: <[https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1997\\_cristianesimo-religioni\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1997_cristianesimo-religioni_po.html)> Acesso em 02 de agosto de 2021.
- DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999.
- KÜNG, Hans. *Teologia a caminho: fundamentação para o diálogo ecumênico*. São Paulo: Paulinas, 1999.
- MOLTMANN, Jürgen. *Experiências de reflexão teológica: caminhos e formas da teologia cristã*. São Leopoldo: Unisinos, 2004.
- PAPA FRANCISCO. *Encontro com as autoridades. Viagem apostólica do Papa Francisco ao Egito*, 28 e 29 de abril de 2017. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/april/documents/papa-francesco\\_20170428\\_egito-autorita.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/april/documents/papa-francesco_20170428_egito-autorita.html)> Acesso em 03 de agosto de 2021.
- PAPA FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si', sobre o cuidado com a Casa Comum*, 2015. Disponível em <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)>, Acesso em 03 de agosto de 2021.
- PAPA JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Ut Unum Sint, sobre o Empenho Ecumênico*, 1995. Disponível em <[https://www.vatican.va/content/john-paulii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25051995\\_ut-unum-sint.html](https://www.vatican.va/content/john-paulii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html)>. Acesso em 29 de junho de 2021.

- Santos, Faustino dos. *Identidade cristã e pluralidade religiosa em Edward Schillebeeckx*. Dissertação (Mestrado). Orientador: Francisco de Aquino Paulino. - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Teologia. Mestrado em Teologia, 153 f. 2020.
- SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana, revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994.
- SCHILLEBEECKX, Edward. Religião e Violência. In: *Concilium*. Religião – Fonte de violência? Petrópolis, RJ: Vozes. n. 272. Ano 1997.
- TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das Religiões: uma visão panorâmica*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- WOLFF, Elias. *Igreja em Diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2018 (Coleção do Papa Francisco).

# Missio Dei: A Missão é missão para a Igreja e para cada um

Missio Dei: The Mission is a mission for the Church and for Each One

*\*Merlise dos Santos*

## Resumo

O presente artigo trata da missão da igreja e da relação de cada indivíduo nessa missão. A igreja é apresentada no Novo Testamento como a comunidade que reconhece o senhorio de Jesus e se apoia na ordem do próprio Cristo de anunciar o evangelho a todas as nações. O propósito de Deus ao instituir a igreja no mundo como testemunha viva do seu amor, é justificado pela missão do Reino, ao se manifestar concretamente na história. Estar em missões é acrescentar almas ao Reino celestial, é proclamar o Evangelho do Reino ensinando e incorporando os novos seguidores a uma comunidade de fé, que professe uma fé saudável, desperdando em cada vida respostas que atentem às necessidades humanas, a partir da ordem do "Ide" de Jesus em Mt 28,18-20. Isso se faz ainda mais necessário em tempos de transformações socioculturais tão significativas como a dos dias atuais. Assim, a missão é missão para a igreja e para cada um.

## Palavras-chaves:

Missão; Discípulo; Jesus;  
Igreja; Evangelho

## Abstract

This article deals with the mission of the church and the relationship of each individual in that mission. The church is presented in the New Testament as the community that recognizes the lordship of Jesus and relies on Christ's own command to proclaim the gospel to all nations. God's purpose, in establishing the Church in the world as a living witness of his love, is justified by the mission of the Kingdom, as it concretely manifests itself in history. To be on missions is to add souls to the heavenly Kingdom, is to proclaim the Gospel of the Kingdom, teaching and incorporating new followers into a community of faith, which professes a healthy faith, awakening in each life responses that meet human needs based on the order of "Go" by Matthew 28:18-20, in times of sociocultural transformations so significant today. So the mission is mission for the church and for each one.

**Keywords:** Mission;  
Disciple; Jesus. Church;  
Gospel

\*Mestranda em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Contato: merlisee@gmail.com

Enviado em  
21.10.2021  
Aprovado em  
20.11.2021

## Introdução

A função da igreja é a glorificação de Deus, através da união de propostas como: adoração, evangelização, edificação e serviço. O auge desse propósito se faz conhecido a partir do desenvolvimento e aprimoramento dessas funções, inicialmente refletido no coração de cada cristão, como alvo pessoal, sendo compartilhado de forma intensa e real no grande desafio do desenvolvimento da vida cristã.

As quatro funções de maneira nenhuma podem ser vistas sob um ponto de vista isolado, nem tão pouco a igreja deve atentar apenas para uma delas e ignorar a outra, isto seria interromper o ciclo natural do desenvolvimento cristão. A igreja tem o dever de ajudar nesse processo, restaurando a ideia de fraternidade, através da partilha do amor. Conforme a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*,

a evangelização está diretamente relacionada com a proclamação do Evangelho àqueles que não conhecem Jesus Cristo ou que sempre o recusaram. [...] Todos têm o direito de receber o Evangelho. Os cristãos têm o dever de o anunciar, sem excluir ninguém, e não como quem impõe uma nova obrigação, mas como quem partilha uma alegria, indica um horizonte estupendo, oferece um banquete apetecível. A Igreja não cresce por proselitismo, mas por atração. (EG 14)

O mundo está sedento de amor e de pessoas que demonstrem interesses umas pelas outras. O papel da igreja é amar e estar inserida na sociedade de maneira a ser um diferencial, onde, resgatar as almas perdidas se torne uma prioridade, curar seus corações um anseio e ensinar a glorificar a Deus, um estilo de vida.

As pessoas devem olhar para a igreja e entender que ela é um lugar de amor, um lugar de pessoas pecadoras, com erros, defeitos, mas ali também é um lugar onde o amor impera e assim possam se sentir parte desse círculo virtuoso, que é o amor gratuito.

Diante de uma correta interpretação da função da igreja no mundo, tem-se o início de uma correta compreensão da relação do chamado para a igreja, mediante o chamado pessoal. Mas, se existe um chamado para a igreja, uma “*Missio Dei*” - uma missão de Deus, onde cada indivíduo se encaixa, se

soma a ela em amor, então, qual é o chamado missionário para cada indivíduo? O que cada cristão tem a ver com essa tal missão de todos em cada um? E como compreender a missão pessoal que cada um tem dentro do corpo de Cristo na Missão de Deus?

## 1. A Missão Dei e a Igreja

Para entender a palavra missão, deve-se partir de duas perspectivas teológicas fundamentais, que foram surgindo e se associando à palavra missão ao longo do século XX, *a missão de Deus e a natureza missional da igreja*. No século XIX, a missão era compreendida como um trabalho, um serviço, que ocupava um lugar importante na igreja. Com a chegada do novo século, uma nova concepção foi surgindo. “A missão não poderia mais ser considerada como um trabalho a ser feito, mas passou a ser a centralidade da natureza e existência da igreja” (GOHEEN, 2019, p. 62).

Assim, missão passa a ser não mais o que a igreja faz, mas sim o que ela é. “Missão não está relacionada a atividades específicas, que muitas vezes a igreja se vê obrigada a fazer para cumprir seus cronogramas eclesiais, mas sim à definição e completude de sua identidade” (GOHEEN, 2019, p. 62). Dessa forma, uma boa definição de missão é “envio”. E é nesse sentido que a igreja deve ser enviada em missão para o mundo.

Ser enviada para o mundo é estar atenta a todos os sinais do seu tempo, para que seja capaz de conhecer e compreender as épocas, os tempos, suas esperanças e angústias. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n 4, traz na sua introdução que, “é dever da Igreja investigar a todo o momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho”; para que assim possa responder, de modo adequado e adaptado à cada geração, às eternas perguntas dos homens acerca do sentido da vida presente e da futura, e da relação entre ambas.

O envio tem um caráter fundamentalmente identitário e pessoal e por isso faz referência direta a Deus. Dessa forma, igreja em missão ou missão da igreja, se caracteriza como um envio; e diz respeito, em primeiro lugar, ao modelo de envio do Filho pelo Pai, na força do Espírito Santo, adquirindo assim um caráter sobretudo trinitário.

A igreja que possui uma natureza missional é trinitária e enviada para proclamar as Boas Novas do Evangelho de Cristo. Ela é uma igreja que proclama

o Logos Encarnado, a Palavra. Conforme Padilla e Couto, a igreja é convocada conforme o evangelho de Jo 20, 21-22, a comissionar através da palavra que sai da boca do próprio Cristo: “Assim como o Pai me enviou, eu os envio. E com isso, soprou sobre eles e disse: Recebam o Espírito Santo [...]” (PADILLA; COUTO, 2011. p. 70).

Dessa forma, o envio consiste na participação ativa à semelhança da Trindade, que pode ser entendida como a explosão amorosa de Deus, o qual, em doação gratuita, se projeta para fora, num movimento de saída de si, todavia, sem perder nada de si, pelo contrário, dando tudo de si. A igreja é comissionada a sair para fora de si, sem perder nada de si, num movimento de encontro até as necessidades que o mundo apresenta no seu tempo e cultura, e, dessa forma, será relevante e se fará presente na continuidade da história.

Pois, assim, como o Filho foi enviado na plenitude do tempo para nascer numa família judia da Galileia, durante a época da hegemonia romana na Palestina, aqueles que creem no filho são enviados a encarnar-se na própria cultura. O princípio da missão não será o de reproduzir, por imitação, os modelos religiosos que regeram o padrão cultural da espiritualidade de Jesus (por exemplo, a circuncisão), mas *prosseguir* criativamente pelo caminho do envio do Filho, na força do Espírito. (PADILLA; COUTO, 2011. p. 71).

Digno de nota, é o fato de que não é missão da igreja evangelizar a cultura, mas se fazer presente nela como um agente de transformação de vidas, levando em consideração os sinais dos tempos. Segundo Sassatelli, frade dominicano e doutor em filosofia, “ouvir os sinais dos tempos, quer dizer, ouvir a voz de Deus nos acontecimentos e interpretá-los à luz do Evangelho, de tal maneira que, seja capaz de adaptar a cada geração, às questões que precisam de respostas”. (SASSATELLI, 2019)

Para o autor faz-se necessário conhecer e entender o mundo, para que assim a igreja seja capaz de produzir as respostas. Dessa forma, ouvir os “sinais dos tempos” significa “conhecer” o mundo, e os desafios socioeconômico-político-ecológico-cultural de cada momento histórico, à luz do Evangelho, tendo como mediação a filosofia e a teologia. (SASSATELLI, 2019).

Conhecer o mundo para anunciar o Cristo a todas as culturas, deve ser a principal preocupação da igreja e, também, o objeto missional dela. Para isso, faz-se necessário um “discernimento das culturas como realidade humana a

evangelizar” e como consequência disso, uma nova forma de colaboração entre todos os envolvidos pela evangelização, “já que a nova evangelização deverá projetar-se sobre a cultura ‘emergente’, sobre todas as culturas, inclusive as culturas indígenas” (cf. *Angelus*, 28 de junho de 1992).

A igreja é convocada para estar em saída, com uma proposta de missão que possibilite o “encontro do homem de hoje com o Deus que é Amor, em uma relação fecunda entre fé e razão, de modo que os fiéis possam mostrar a todos como a proposta cristã seja o caminho da verdadeira humanização, [...]”. (FORTE, 2018, p. 41).

## 2- A Missio Dei e o discípulo

Segundo Stott “Jesus fez mais do que traçar um paralelo vago entre sua missão e a missão do cristão. Precisa e deliberadamente, ele fez de sua missão um modelo para a nossa, dizendo: “assim como o Pai me enviou, eu também vos envio”. (STOTT, 2010, p. 27). Portanto, missão é algo pessoal e identitário, pois caracteriza o discípulo e a igreja.

Em se tratando de missões, a ordem de Jesus é clara ao convocar cada discípulo para anunciar seu Evangelho por todo o mundo, pregando para todas as nações (cf. Mt 28,18-20). Sua convocação é baseada na promessa de sua presença constante. Mas, o grande desafio da vida cristã é fazer desse alvo, o alvo de cada um.

É impossível fazer de missões uma realidade de vida, sem a atuação do poder de Deus, através do Espírito Santo. O Espírito Santo é quem dá o direcionamento, motivação, e impulsiona o discípulo a cumprir os seus propósitos missionários.

Diante dessa missão, o papel do discípulo no mundo é fundamental, e sua responsabilidade deve pesar nos ombros de cada um. Blauw afirma que a “Missão é a convocação da Soberania de Cristo” (BLAUW, 2012, p. 109), na medida que a realidade de missões deve ser levada a todos os povos.

O termo “discípulos” foi muito usado por Jesus para identificar seus seguidores. Em Mt 10, 2-4, Jesus convoca os seus seguidores. Logo, discípulo é alguém convocado, é um aluno, e também um seguidor, aquele que se submete aos ensinamentos de alguém, que trilha os mesmos caminhos, que partilha das mesmas ideias do mestre. O discípulo procura conhecer, praticar e aplicar o mesmo

modo de vida e a filosofia de vida do seu senhor.

É seguindo essa linha de pensamento, buscando o envolvimento e o desenvolvimento das relações entre si, que os “doze” amigos de Jesus foram um a um sendo convocados, tomados de um espírito profundo de amor, obediência e respeito. “Jesus chamou os doze discípulos e lhes deu poder e autoridade para expulsar todos os demônios e curar doenças. Então os enviou para anunciarem o Reino de Deus e curarem os doentes” (cf. Lc 9,1-2).

O verdadeiro discípulo está interessado no aprendizado constante, está atento aos sinais dos tempos à sua volta, tendo seu mestre como modelo. Ele deseja ampliar seus conhecimentos e acima de tudo desenvolver seu caráter e sua mente, fazendo novos discípulos, num contínuo processo de germinação. “O processo de germinação da liderança cristã se inicia na experiência de ouvir o chamado de Jesus que diz: vem e segue-me”. (STEUERNAGEL; BARBOSA, 2017, p. 25). A maior virtude do discípulo é a obediência.

O próprio Cristo demonstra essa obediência desde seu nascimento até a morte: “E, sendo encontrado em forma humana, humilhou-se a si mesmo e foi obediente até a morte, e morte de cruz!” (cf. Fl 2,8).

Sabendo Jesus que seria a última vez que estaria junto com seus discípulos, deixa sua ordem final, ordem com implicações na eternidade: “...portanto, vão e façam discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a obedecer a tudo que eu lhes ordenei”. (cf. Mt 28,18-20).

Seu mandamento é claro “vão e façam”, isto é, enquanto caminham, façam, ensinem outras pessoas a obedecer às minhas ordens, andem com elas, acompanhem suas vidas, até o amadurecimento de seu caráter, a fim de que sejam capazes de gerar mais seguidores. Tais ordens devem ser consideradas e aplicadas em todas as esferas da sociedade. Desde as grandes metrópoles, até os pequeninos e mais paupérrimos vilarejos. Todos devem ter o privilégio de ouvir e responder ao chamado de Deus.

## **2.1 Características do discípulo**

### **2.1.1 Ele segue**

O discípulo, que segue os passos do mestre, não anda na escuridão, porque sabe que pode se perder, pode cair e machucar-se, sua prioridade é

sempre andar seguro à sombra do seu mestre, ou melhor, deveriam andar cobertos pela poeira dos pés do seu rabino, ou seja, literalmente seguindo seus passos, eles eram chamados de Talmidim.

Os meninos talmidim tinham mais uma razão para andar tão próximos de seus rabinos. O objetivo deles não era apenas saber o que seus rabinos sabiam, mas se tornarem o que seus rabinos eram. Eles não queriam apenas o conhecimento que seus mestres possuíam, queriam ser como seus mestres. Mais do que saber o que o rabino sabe, importa ser o tipo de homem que o rabino é. (KIVITZ, 2012. p. 8).

Os meninos em Israel eram iniciados aos estudos aos 6 anos de idade, assim:

no primeiro estágio, o *Beit Sefer*, decoravam a Torá, os cinco primeiros livros da Bíblia [...], aos 10 anos quando iniciavam o segundo estágio, o *Beit Talmud*, já haviam decorado toda a lei de Moisés. Passavam então a decorar os livros históricos, poéticos, de sabedoria e dos profetas de Israel. Aos 14 anos, aqueles meninos já haviam decorado o que hoje chamamos de Antigo Testamento, a bíblia Hebraica. (KIVITZ, 2012. p. 7).

Os meninos mais notáveis eram escolhidos pelos rabinos para dar continuidade aos estudos da Torá, esses meninos eram chamados de Talmidim, palavra traduzida no Novo Testamento por discípulos. Dessa forma, entende-se por um verdadeiro discípulo, aquele que tem alegria em deixar-se cobrir pela poeira dos pés de seu mestre, e o seguir. Jesus foi um desses meninos, mas muito cedo já foi chamado de Rabbi, rabino, mestre. (KIVITZ, 2012. p. 8).

### 2.1.2 Ele ama

Na Encíclica *Fratelli Tutti* n.1, o Papa Francisco faz um convite para que cada um exercite o amor, que ultrapasse todas as barreiras de tempo e espaço, e afirma que é declarado feliz aquele que ama o seu irmão, tanto aquele que está longe, como aquele que está perto. O pontífice explica que fraternidade é aquela que permite reconhecer, valorizar e amar todas as pessoas, independentemente da sua proximidade física, ou do ponto da terra onde cada uma nasceu ou habita.

O que impele o discípulo a pensar a razão primeira que o move é o amor de Deus. E é, o amor que deve impulsioná-lo e lançá-lo para fora de si

mesmo. De fato, o amor de Deus precede o amor do homem, a caridade de Deus alicerça a caridade fraterna. Nas palavras de Lautorelle:

O Pai se revela pela ação conjugada do Verbo e do Espírito, que são como os braços de seu amor a humanidade, e a atrai para Cristo. O envolvimento de amor para aquele que o Pai se manifesta, por Cristo, aos homens, e a correspondência do amor dos homens pela fé e caridade, aparecem como submersos no fluxo e refluxo de amor que une ao Pai e ao Filho no Espírito. A revelação inicia um diálogo sem interrupções entre o Pai e seus filhos, adquiridos pelo sangue de Cristo. Tem lugar uma vez no plano dos acontecimentos históricos e no da eternidade. Se inaugura com a Palavra e se culmina na visão, no encontro facial. (LATOURELLE, 1989, p. 553).

Guardadas as proporções ético-teológicas do amor, pode-se afirmar que a humanidade é mais do que mera subjetividade autônoma no mundo. Pelo contrário, a humanidade é entendida como guardiã uns dos outros pelo amor.

O termo que melhor corresponde à ideia de responsabilidade é talvez o de “guarda”. Guardar significa estar junto ao outro com atenção de amor, respeitando, acompanhando e se responsabilizando pelo seu caminho, protegendo e cultivando a sua vida como bem absoluto. (FORTE, 2018, p. 133).

A ideia de responsabilidade é cara para Ricoeur, que ressalta que a obediência amorosa dá surgimento à responsabilidade pelos interesses dos outros, a ponto de tornar-se seu penhor. (RICOEUR, 2001, p. 153). Nesse entendimento, trata-se realmente de uma obediência amorosa que emana do ato gratuito da Criação, pois Deus na criação convoca a todos para ser, fazer, seguir e amar à sua semelhança.

O discípulo que entende a sua missão, ama a Deus, mas também ama o seu próximo e procura viver um círculo de amor, como bem ressalta Erickson. Para ele “o amor é um dos atributos de Deus, pois engloba a preocupação e a ação na busca da realização da outra pessoa”. (ERICKSON, 1991, p. 12).

Em todo o perpassar da Palavra de Deus, as relações interpessoais tomam uma volumosa atenção. Tanto o relacionamento entre Deus e o discípulo como o relacionamento discípulo a discípulo é destacado em toda a Bíblia. Esse relacionamento de amor parte da relação amorosa que a Trindade mantém, (cf. Jo 17,24), onde Jesus afirma que o Pai sempre o amou, mesmo antes da criação

ser formada. (TOWNSEND; CLOUD, 2003, p. 223).

O Novo Testamento apresenta a revelação do amor, na encarnação e sacrifício de Jesus. A partir desse sacrifício, as compreensões de amor se tornam completas em sentido e propósito, a palavra amor possui diversos significados, porém, deve-se entendê-la como uma palavra cuja raiz nasce a partir da vida em comunidade. Portanto, é tarefa do discípulo que entende a sua missão pessoal, demonstrar o amor em palavras e atitudes, a exemplo do próprio Cristo.

### 3. A Missão Dei e... eu não tenho nada com isso

Se a missão é a razão da existência de algo ou papel desempenhado por alguém, cada cristão tem uma razão de ser e um papel a desempenhar no meio em que está inserido, no entanto, o que se pode ver é um envolvimento muito aquém do esperado. Acreditar que fazer discípulos é função da igreja e obrigação do padre e/ou do pastor, é se isentar de uma responsabilidade que é pessoal, deixando assim de compreender qual é o seu papel no mundo.

Uma boa compreensão do que é ser igreja, faz-se necessário, para uma correta compreensão do papel do discípulo. As quatro paredes da igreja não são a igreja. As paredes da igreja não têm a capacidade de evangelizar, muito menos fazer discípulos, quem faz isso, são as pessoas! A responsabilidade é da criação.

Essa imputabilidade está posta de maneira errada sobre os ombros da igreja ou da liderança, quando o olhar deveria se voltar para cada um, no exercício de sua responsabilidade pessoal e irrevogável.

Na Exortação Apostólica Pós-Sinodal, *Christifideles Laici*, o Papa João Paulo II, ao discutir sobre vocação e missão dos leigos na igreja e no mundo afirma,

Nos nossos dias, a Igreja do Concílio Vaticano II, numa renovada efusão do Espírito de Pentecostes, amadureceu uma consciência mais viva da sua natureza missionária e ouviu de novo a voz do seu Senhor que a envia ao mundo como “sacramento universal de salvação”. (1) Ide vós também. A chamada não diz respeito apenas aos Pastores, aos sacerdotes, aos religiosos e religiosas, mas estende-se aos fiéis leigos: também os fiéis leigos são pessoalmente chamados pelo Senhor, de quem recebem uma missão para a Igreja e para o mundo. Lembra-o S. Gregório Magno que, ao pregar ao povo, comentava assim a parábola dos trabalhadores da vinha: “Considerai o vosso modo de viver, caríssimos irmãos, e vede se já sois trabalhadores do Senhor. Cada qual avalie o que faz e veja se trabalha na vinha

do Senhor” (2). (CHRISTIFIDELES LAICI, nº. 2).

Já dizia Pio XII, no Discurso aos novos Cardeais em 20 de fevereiro de 1946 diz:

Os fiéis, e mais propriamente os leigos, encontram-se na linha mais avançada da vida da Igreja; para eles, a Igreja é o princípio vital da sociedade humana. Por isso, eles, e sobretudo eles, devem ter uma consciência, cada vez mais clara, *não só de pertencerem à Igreja, mas de ser a Igreja*, isto é, a comunidade dos fiéis sobre a terra sob a guia do Chefe comum, o Papa, e dos Bispos em comunhão com ele. Eles são a Igreja.... (AAS 38 (1946), 149).

A missão é particular e um desafio para cada discípulo que entendeu o sacrifício de Jesus na cruz e que acredita que “esse agir só pode ser salvador”. O “eu” está intimamente ligado à missão, como cooperador, participante e discípulo incansável, naquela que é a obra continuada de Deus, na “ideia urgente de que somos cooperadores de Deus”. (ZWETSCH, 2008. p. 89).

Afirmar não ter parte na missão, é afirmar não ter parte no propósito de Deus. Declarar não ter nada a ver com isso é, afirmar um testemunho negativo do próprio Cristo. Pois, em Cristo, a “igreja deverá dar testemunho de ser uma comunidade feliz, rica da alegria que nasce da fé. Feliz porque experimenta e anuncia a ternura do Senhor e vive a esperança, que não conhece resignação, indiferença, divisão”. (FORTE, 2018. p. 41-42).

### **3.1 *Eu sou comprometido, sim!***

Existe um abismo entre alguém comprometido com a obra missionária e estar envolvido com ela. À primeira vista parecem palavras que possuem alguma similitude, porém seus significados são totalmente opostos. Uma pessoa comprometida é, segundo Cabral,

alguém disposto a assumir um compromisso. Estar comprometido é fazer não apenas a sua parte, mas contribuir para que toda a equipe tenha um resultado positivo. É ser participativo. Ir além das expectativas do seu chefe. Um profissional que é comprometido e altamente engajado no que se propõe a fazer e sente-se motivado para que possa “mergulhar” no trabalho, se entregando de corpo e alma, e assim, apresenta resultados mais do que esperados. (CABRAL s/d. Blog Leme consultoria)

Apesar da referência do autor estar mais relacionada ao desenvolvimento profissional, seu conceito de compromisso faz caminho com aquilo que o discípulo deve fazer.

Por um caminho diferente anda o envolvido! Ele é alguém que aparenta fazer parte do grupo de pessoas que entendeu a sua missão; porém é alguém que quando sufocado pelas pressões do seu tempo e da sociedade, que muda o tempo todo, mostra realmente quem é. Não basta estar apenas envolvido, é necessário sim, estar comprometido com a obra.

O comprometimento é central na proclamação do Evangelho de Cristo, logo, um discípulo comprometido é chamado a continuar a obra de Deus. As boas notícias apresentam uma salvação que propõe uma libertação de toda forma de opressão ao homem, para que se sinta livre para conhecer a Deus.

A proclamação, a partir do Vaticano II, se tornou cada vez mais holística, por meio das várias descrições de missão, assim, a missão pensada de modo dialogal, vai além da postura unidirecional que posicionava a Igreja como a única detentora da verdade a ser proclamada a todos os povos. Conforme o decreto *Ad Gentes*, sobre a atividade missionária da igreja, “tudo quando de bom se encontra semeado no íntimo dos homens ou nos próprios ritos e culturas dos povos. Não apenas permanece, mas é sanado, elevado e consumado para a glória de Deus... Familiarizem-se com suas tradições nacionais e religiosas. Com alegria e respeito descubram as sementes do Verbo aí ocultas” (Cf. *Ad Gentes 9b e 11b*). (RESTORI, 2015. p. 13).

Descobrir as sementes do Verbo Encarnado é estar comprometido sim com a missão de evangelizar, profetizar para todas as nações, culturas, raças, como uma tarefa encarnatória dos seguidores de Jesus em cada tempo e em cada lugar na história como uma verdadeira igreja missionária.

## Conclusão

A igreja de Jesus é a igreja da comunhão dos discípulos que, tornados filhos, se comprometem em reproduzir o amor em palavras e atos. A proclamação do Evangelho de Cristo é a proclamação da “notícia alegre”, o Evangelho. Ele tem poder para mudar situações e vidas, numa época, onde as pessoas estão à procura de alguma esperança.

A missão de Deus passa por uma igreja em missão. Tal missão é apontar

para a esperança que é Cristo, “esperança que não desaponta, que é embasada na experiência do amor trinitário, derramado em todos os corações, por meio do Espírito Santo que foi dado” (cf. Rm 5,5). A esperança tem nome, e ela atende por Jesus, que por intermédio da comunhão dos santos, deve penetrar nas contradições da história e tornar-se um objeto de fé. (FORTE, 2018, p. 143).

A igreja foi e continua sendo chamada para ser a igreja de Jesus, que é você, sou eu, somos nós. Logo, a atuação do discípulo na atual sociedade exige mudanças no modo de pensar de todos. Estar atento aos sinais dos tempos, a ponto de mudar o olhar para uma realidade dura e muitas vezes insensível, faz o desafio tomar grandes proporções, todavia propõe um caminho para uma igreja em saída.

Segundo França Miranda, estamos habituados a certas práticas, convicções, representações da fé cristã que nos foram legadas, que nos proporcionam estabilidade e segurança e que não queremos abandonar. O autor acrescenta que se “o núcleo de nossa fé é a caridade, o cuidado com o outro, a sensibilidade pelos mais sofridos, então absolutamente tudo devem estar submetidos, pois deste núcleo recebem seu sentido e sua razão de ser.

Cada ato de amor fraterno significa o Reino de Deus acontecendo, a vontade de Deus sendo realizada, o mundo se tornando mais humano e cristão”; [...] hoje evangelizamos de modo mais eficaz através do nosso testemunho de vida. (MIRANDA, 2014, p. 545).

Assim, a missão da igreja se une ao chamado pessoal, pois, se existe uma “*Missio Dei*”, existe uma missão de cada um, onde a vida do discípulo é desafiada a viver em comunhão primeiramente com Deus, e com os demais irmãos, onde o seu caráter é desenvolvido à medida que se assemelha ao seu mestre. Um bom discípulo será capaz de fazer mais seguidores, pois seu compromisso com a ordenança de Jesus é seu estilo de vida.

Portanto, a missão do coração de Deus, é o ministério de todos os crentes e a missão de cada um. Não existe a possibilidade de abster-se dessa responsabilidade, pois, o cristão evidencia no decorrer da sua história, a eterna misericórdia de Deus.

O compromisso é como afirma Francisco: “um convite para todos a serem ousados e criativos nesta tarefa de repensar os objetivos, as estruturas,

o estilo e os métodos evangelizadores das respectivas comunidades. (EG 33). Assim, a missão sempre será de Deus, mas será minha e sua também.

## Referências

- BLAUW, Johannes. **A natureza missionária da igreja**: exame da teologia bíblica da missão. Tradução de Jovelino Pereira Ramos. São Paulo: ASTE, 2012. 178 p.
- FORTE, Bruno. **A transmissão da fé**. Trad. Silva Debetto. São Paulo: Edições Loyola, 2018, 245 p.
- GOHEEN, Michael W. **A missão da igreja hoje** – A Bíblia, a história e as questões contemporâneas. Trad. Valéria L. D. Fernandes. Viçosa: Ultimato, 2019, 392 p.
- LATOURELLE, Rene. **Teología de la Revelación - Verdad y Imagen**. 7ª Ed. 1989, Salamanca. p. 553.
- PADILLA, C. René; COUTO, Péricles. **Igreja**: agente de transformação. Trad. Albana Neves e Dilmar Devantier. Curitiba: Missão Aliança, 2011. 280 p.
- RESTORI, Memore. **A missão no Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015. p.
- STEUERNAGEL, V.; BARBOSA, R. **Nova liderança**: paradigmas de liderança em tempos de crise. Curitiba: Esperança, 2017, 186. p.
- STOTT, John. **A missão cristã no mundo moderno**. Trad. Meire Portes Santos. Viçosa: Ultimato, 2010. 160 p.
- ZWETSCH, Roberto. E. **Missão com com-paixão** - por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana. São Leopoldo: Sinodal, 2008. 432 p.

## Referências online

- CABRAL, Eliane. **Blog Leme consultoria**, s/d. Você está comprometido ou envolvido com sua empresa? Disponível em: <https://www.lemeconsultoria.com.br/noticias/voce-esta-comprometido-ou-envolvido-com-sua-empresa/>. Acesso em: 20 out. 2021.
- MIRANDA, Mário de França. Evangelizar ou humanizar? **Revista Eclesiástica Brasileira**, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.29386/reb.v74i295.477>. Acesso em 20 out. 2021.
- PAPA FRANCISCO. **Site do Vaticano**, 2013. Evangelii Gaudium: Exortação Apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html). Acesso em: 17 out. 2021.
- PAPA FRANCISCO. **Site do Vaticano**, 2020. Carta encíclica Fratelli Tutti – Sobre a fraternidade e a amizade social. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html).

Acesso em: 20 out. 2021.

- PAPA JOÃO PAULO II. **Site do Vaticano**, 1992. Abertura dos trabalhos da IV Conferência Geral do episcopado Latino-Americano. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1992/october/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19921012\\_iv-conferencia-latinoamerica.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1992/october/documents/hf_jp-ii_spe_19921012_iv-conferencia-latinoamerica.html). Acesso em: 14 out. 2021.
- PAPA JOÃO PAULO II. **Site do Vaticano**, 1988. Exortação Apostólica Pós-Sinodal Christifideles Laici – Sobre Vocação e Missão dos leigos na igreja e no mundo. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_30121988\\_christifideles-laici.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html). Acesso em: 17 out. 2021.
- SASSATELLI, Marcos. Escuta dos sinais dos Tempos. **Revista IHU ONLINE UNISINUS**, 2019. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/590446-escuta-dos-sinais-dos-tempos>. Acesso em: 14 out. 2021.
- VATICANO. **Site do Vaticano**, 1946. Acta Apostolicae Sedis. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-38-1946-ocr.pdf>. Acesso em: 15 out. 2021.
- VATICANO. **Site do Vaticano**, 1965. Decreto Ad Gentes- Sobre a atividade missionária da Igreja. Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651207\\_ad-gentes\\_po.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_po.html). Acesso em: 15 out. 2021.
- VATICANO. **Site do Vaticano**, 1965. Constituição Pastoral Gaudim Et Spes- Sobre a igreja no mundo atual. Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_po.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html). Acesso em: 13 out. 2021.

# Um homem guiado pelo Espírito de Deus: acenos sobre a figura do Pe. Julio Maria nos relatos de seu “Diário Missionário”

A man guided by the Spirit of God: nods about the figure of  
Father Julio Maria in the reports of his “Missionary Diary”

*\*Denilson Mariano da Silva*

## Resumo

A partir de uma breve contextualização sócio eclesial do período em que o Pe. Júlio Maria De Lombaerde, como Missionário da Sagrada Família, veio para o Brasil, percorremos os relatos de sua viagem e dos primeiros anos de missão em Macapá buscando neles os traços que evidenciam a ação do Espírito em seu agir e em seu ser missionário. Isto fazemos distribuindo o percurso deste texto em cinco passos: não querer dominar as pessoas; não ter a ambição de adquirir bens ou vantagens; usar de mansidão, humildade e acolhida; demonstrar verdadeira caridade e apresentar uma vida de testemunho cristão. A ação Espírito revela traços que transcendem os limites de seu tempo histórico e permitem ver os sinais da atualidade da ação missionária do Pe. Júlio Maria para os tempos de hoje.

**Palavras-chave:** Pe. Júlio Maria; Missão; Espiritualidade; Evangelização

## Abstract

Starting from a brief socio-eclesial contextualization of the period when Father Julio Maria De Lombaerde, as a Missionary of the Holy Family, came to Brazil, we go through the accounts of his journey and the first years of his mission in Macapá, seeking in them the traces that show the action of the Spirit in his acting and in his being a missionary. We do this by distributing the course of this text into five steps: not wanting to dominate people; not having the ambition to acquire goods or advantages; using meekness, humility and welcome; showing true charity and presenting a life of Christian witness. The action of the Spirit reveals traits which transcend the limits of his historical time and allow us to see the signs of the actuality of the missionary action of Father Julio Maria for our times.

**Keywords:** Father Julio Maria; Mission; Spirituality; Evangelization

\*Doutor em Teologia pela Faculdade Jesuíta de filosofia e Teologia (FAJE BH). Atualmente é editor e revisor da Revista “O Lutador”, de Belo Horizonte - MG - Membro do Grupo de Pesquisa Teologia Pastoral da Faculdade Jesuíta de filosofia e Teologia (FAJE BH).  
Contato: marianosdn@yahoo.com.br

Enviado em  
22.06.2021  
Aprovado em  
30.11.2021



## Introdução

**A**s escolhas, decisões e tomadas de posição na trajetória histórica de uma pessoa é que nos favorecem evidenciar a presença ou ausência de traços evangélicos, bem como permitem reconhecer com maior clareza a ação do Espírito de Deus. São atitudes que, embora localizadas, transcendem os limites de seu tempo e espaço geográfico e que podem ser atualizadas em outros tempos e circunstâncias. A atenção se volta para o missionário da Congregação da Sagrada Família, Pe. Júlio Maria De Lombaerde, oriundo da Bélgica e que atuou no Brasil por mais de 30 anos. Aborda-se aqui, de modo especial, o relato feito por ele de sua viagem da Europa para o Brasil, mais precisamente, Macapá-AP.

Para melhor compreender a ação do Espírito na pessoa do Pe. Júlio Maria procuramos ter presente o tempo em que ele viveu e o modelo eclesial no qual estava inserido. Sem isso, corremos o risco de cair em um anacronismo que pode nos levar a uma atitude saudosista e pouco realista em relação à sua vida, missão e testemunho. A partir do “Diário Missionário do Pe. Júlio Maria”<sup>1</sup>, procura-se evidenciar com maior clareza a riqueza do legado que ele deixou. Oxalá sirva de inspiração para a ação missionária dos membros das congregações por ele fundadas, para os leigos e leigas na Igreja e para as pessoas de boa vontade no mundo de hoje.

Depois de uma breve contextualização histórica e eclesial discorre-se sobre algumas atitudes deste missionário que, transcendem o seu tempo e podem ser recriadas na atualidade, pois trazem consigo sinais da presença do Espírito em conformidade com o Evangelho. Entre elas: não querer dominar as pessoas; não ter a ambição de adquirir bens ou vantagens; usar de mansidão, humildade e acolhida; demonstrar verdadeira caridade e apresentar uma vida de testemunho cristão.

### 1. Contexto histórico e eclesial da época

O início do século XX é marcado por um grande avanço das ciências: Einstein anuncia a Teoria da Relatividade (1905); Santos Dumont voa com o 14 Bis (1906); Auguste Lumière inventa a fotografia colorida e Picasso e Braque

1. Agora em sua nova edição, revista e atualizada (2018), reúne em um só volume o “Diário de um Missionário” Traduzido pelo Pe. Demerval Alves Botelho, SDN e o “Romance de um Missionário na Amazônia, traduzido pelo Dr. Ivan F. Cavalieri.

inventam o cubismo (artes plásticas - 1907); na literatura, Marinetti publica o Manifesto Futurista um dos primeiros movimentos da arte moderna, proclamando a ruptura com o passado e a identificação do homem com a máquina, a velocidade e o dinamismo do novo século (1909). Todo esse avanço do mundo moderno desafiava a estabilidade e a solidez da Igreja que, percebia-se em um clima de insegurança. Na busca de defender-se, a Igreja tende à postura de autoafirmação e fechamento ao mundo moderno. Para recordar os principais traços deste modelo eclesial dominante naquele tempo, nos servimos da síntese feita pelo teólogo Víctor Codina, que em poucas palavras, nos apresenta um retrato desta Igreja da Cristandade:

Uma Igreja que separava o sagrado do profano, uma Igreja separada do mundo, que dividia o corpo eclesial em dois setores desiguais, a hierarquia e os leigos; uma Igreja que era definida como uma sociedade de desiguais na qual, enquanto uns ensinam, santificam e mandam, outros aprendem, recebem e obedecem. [...] Era uma Igreja de massa, constituída de fiéis batizados desde a infância, mais instituição que comunidade; uma Igreja muito hierarquizada, tremendamente piramidal, centralizada e uniformizada... (CODINA, 2015, p. 109).

Mesmo o grande zelo missionário que motivava o avanço da Igreja se dava por essa autocompreensão da Igreja que se identificava com o Reino de Deus na terra, e fora dela, não havia salvação. Daí sua rejeição à liberdade religiosa e sua atitude de medo, fechamento e defesa diante dos avanços do mundo moderno. A vinda do Padre Júlio ao Brasil, com apenas quatro anos de ordenado, se dá neste contexto, durante o no pontificado de Pio X (1903 a 1914), que foi o sucessor de Leão XIII, este conhecido pelo seu intelectualismo e responsável pelo desenvolvimento de ensinamentos sociais com sua encíclica *Renum Novarum*, e suas tentativas de certa abertura da Igreja no que diz a respeito ao pensamento moderno. No entanto Pio X, apesar de sua compaixão e benevolência pelos pobres, sua permissão e incentivo para o uso das línguas vulgares na catequese e a prática da comunhão frequente, assumiu uma postura de fechamento ao mundo moderno, tendo-o como uma ameaça à fé católica. Era notável sua especial dedicação à figura de Maria. Sua encíclica *Ad Diem Illum*, pelo cinquentenário do dogma da Imaculada Conceição, expressa seu desejo de, por meio de Maria, renovar todas as coisas em Cristo.

Não obstante tudo isso, o Brasil ainda não respirava os ares da Reforma e do modernismo. Devido ao extenso período do regime de Padroado, mantido

por força da colonização portuguesa, podemos dizer que a Igreja do Brasil havia parado no tempo. Ela vivia ainda como se estivesse nos primeiros tempos da Cristandade, com a proximidade e convivência entre os poderes civis e eclesiais. Por causa da grande influência portuguesa sobre a Igreja, ocorreu um distanciamento das diretrizes romanas. Por isso, neste período, era forte a busca da romanização do catolicismo brasileiro (cf. TEIXEIRA, 1988, p. 24-33). A ação missionária do Pe. Júlio Maria configura-se também dentro deste esquema de romanização. A falta de padres e as grandes distâncias favoreciam o florescimento de confrarias de leigos e o cultivo de uma religiosidade popular mais centrada na devoção aos santos. Era um campo extremamente favorável à missão pela falta de padres para o atendimento ao povo e sem as influências do pensamento moderno que questionava a organização vigente na Igreja.

Nestes apontamentos sobre o Diário Missionário, interessa-nos captar os sinais da presença do Espírito que movia o Pe. Júlio Maria. O Espírito se move por toda parte e na linha do pensamento de Santo Agostinho, é “mais interior a nós que nós mesmos”. No entanto, Ele não pode ser captado diretamente, é pelos frutos que podemos identificar sua ação que acontece no mais íntimo, no interior de cada pessoa. É a partir de dentro que Ele move as ações e decisões de quem O acolhe e se deixa conduzir.

Assim, para identificar esses sinais da ação do Espírito na obra, nas atitudes e mais ainda, na pessoa do Pe Júlio Maria, nos apoiaremos em um texto de Bartolomeu de Las Casas (Séc. XVI) que, referindo-se ao apóstolo São Paulo, em seu modo de evangelizar, indica cinco atitudes que constituem a essência da pregação do Evangelho e indicam o verdadeiro missionário, de acordo com o mandato missionário de Cristo:

A primeira é que os ouvintes, sobretudo infiéis, compreendem que os pregadores da fé não têm nenhuma intenção de adquirir domínio sobre eles com a pregação [...]. A segunda parte consiste em que os ouvintes, e, sobretudo os infiéis, entendam que não é a ambição de ter que o move a pregar [...]. A terceira parte consiste em que os pregadores se comportem de tal maneira doces e humildes, afáveis e corteses, amáveis e benévolos ao falar e conversar com seus ouvintes, sobretudo infiéis, que estes queiram ouvi-los prazerosamente e tenham sua doutrina na maior reverência [...]. A quarta parte da forma de pregar, mais necessária que as outras, pelo menos para que a pregação seja proveitosa ao pregador [...] é o amor de caridade com o qual Paulo acolhia a todos os homens do mundo para que se salvassem; irmãs gêmeas

da caridade são a mansidão, a paciência e a benignidade [...]. A quinta parte da forma de pregar o Evangelho é ter uma vida exemplar, resplandecente com obras de virtude e sem ofender ninguém, totalmente irrepreensível (LAS CASAS, *apud* TRIGO, 2010 p. 189-190).<sup>2</sup>

Acreditamos que Pe. Júlio Maria deixa transparecer no seu “Diário Missionário” as motivações mais originais de toda a sua ação missionária realizada no Brasil, não apenas no Norte, mas também nas terras mineiras deste nosso Sudeste brasileiro. Buscaremos identificar a ação do Espírito que movia esse grande Servo de Deus. Percorreremos seus relatos na busca de evidenciar cada uma destas cinco atitudes que denotam a ação do Espírito e identificam o verdadeiro missionário.

## 2. Não querer dominar as pessoas

“A primeira é que os ouvintes, sobretudo infiéis, compreendam que os pregadores da fé não têm nenhuma intenção de adquirir domínio sobre eles com a pregação [...]” (LAS CASAS).

Logo em sua chegada Pe. Júlio Maria se faz aluno dos pequenos, ele aprende com eles. Ele tem uma grande sensibilidade para com as crianças e para com os pobres, faz-se próximo e solícito a eles. Ele aprende com o pequeno José, órfão de mãe, com nove anos de idade, não apenas o pronunciar de algumas sílabas mais nasalizadas, ele aprende a singeleza e o desprendimento daquele garoto que, tendo recebido dele uma medalha da Virgem, a devolve para a Imagem na Igreja, pois tudo o que recebia, ele entregava para a sua mãe. Então reconhecendo-a como sua mãe, queria fazer o mesmo por ela. E assim Pe. Júlio Maria conclui: “Bravo menino, sem o saber, acabava de me dar uma lição que jamais esqueceria: só estar contente quando a Santíssima Virgem estiver contente” (DE LOMBAERDE, 2018, p. 158).

O mesmo se dá com a pequena Laura, de três aninhos de idade que esperava sua galinha botar para trazer o ovo para o Pe. Luiz Bechold que se encontrava doente. Mas, quando a galinha parou de botar, ela trouxe a própria galinha para o padre. Padre Júlio assim se expressa: “Bravo coraçãozinho generoso! Que sacrifício para a boa menina, [...] A galinha de Laura nos divertiu muito, mas seu coração caridoso não nos edificou menos” (DE LOMBAERDE, 2018, p. 161).

2. LAS CASAS, Bartolomé. *De unico vocationis modo*. Madrid: Alianza, 1990. P. 247-261. *Apud* TRIGO, Pedro. A missão como ação do Espírito na Igreja e na Sociedade. In: AMERINDIA. *A missão em debate: Provocações à luz de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2010. p. 183-192. Obs.: Tendo-o citado aqui, nos dispensaremos de citá-lo por completo nas ocorrências abaixo, citando apenas o seu autor.

Outro episódio que revela essa sensibilidade se dá com um velho septuagenário, que já há cinquenta anos não via um padre. Ele havia andado 300 Km para encontrar-se com Pe. Júlio. Na atitude daquele velho, ele lê o sentido da missão presbiteral e de sua presença no meio do povo e ainda ressentido a frieza da fé na Europa, em contraste com a fé do povo na Amazônia:

Olhei para ele, por longo tempo e, reclinando a cabeça no seu ombro, derramava eu também lágrimas quentes, exclamando: Meu Deus, como Vós sois bom para com aqueles que Vos procuram! Eu chorava com a lembrança de tantas almas que se perdem na Europa, voluntariamente, não querendo o padre que, – somente ele, – pode abrir-lhe as portas do Céu! (DE LOMBAERDE, 2018, 2018, p. 165).

E, diante do abandono e da falta de assistência ao povo na Paróquia de Macapá, enfraqueceu-se a prática religiosa levada a um sono letárgico. Diante disso, seu único desejo é ser instrumento de salvação para aquele povo: “Queira o bom Deus servir-se de nós para acordá-los... devolver-lhes a fé e a felicidade eterna!” (DE LOMBAERDE, 2018, p. 347).

Embora não mencione explicitamente a ação do Espírito, essa sensibilidade para com os pequenos, idosos e pobres e a atitude de aprender com eles revelam um transcender a superioridade da própria cultura europeia. Pe. Júlio revela uma disposição kenótica para aprender com o outro na qual, mesmo sem dizer, ele esvazia-se e abre-se aos pequenos e pobres e, a partir deles, procura ler a vontade de Deus nos acontecimentos. Nos gestos e atitudes dos pequenos, Pe Júlio Maria é capaz de intuir as necessidades e urgências da missão em seu tempo. Daí seu grande anseio de servir, livre de qualquer pretensão dominadora, visando somente favorecer a verdadeira vivência da fé. O conjunto destes traços evidencia que estamos diante de um missionário que se deixa guiar pelo Espírito de Deus que age a partir de baixo, nas crianças, nos pobres, nos pequenos.

### 3. Não ter a ambição de adquirir bens ou vantagens

“[A] segunda parte consiste em que os ouvintes, e, sobretudo os infiéis, entendam que não é a ambição de ter que os move a pregar [...]” (LAS CASAS).

O desapego e espírito de pobreza é algo que acompanha a trajetória do Pe. Júlio Maria em sua missão. O desapego já pode ser visto antes mesmo de sua partida. Ele abre mão de tudo, de sua promissora ação missionária e de sua carreira de escritor, na Europa. Ele dá um salto de confiança abandonando-se

nas mãos de Deus e na companhia da Virgem Mãe, e, como ele mesmo atesta, com semelhante desprendimento de S. Francisco Xavier:

“Tirai-nos tudo, Senhor, mas dai-nos almas”, é tudo o que Vos pedimos. Adeus a tudo, Deus nos basta. Ele será nossa vida e nossa força. A doce Virgem, Rainha dos Corações, a Estrela do mar, será nossa luz, nossa consoladora e nosso sustentáculo. E junto de Maria, como é bom lutar e sacrificar-se por Deus! (DE LOMBAERDE, 2018, p. 40).

E, diante da acolhida atenta do povo aos missionários que chegam ao Brasil, é na linha do desprendimento e da gratuidade que ele faz um apelo para que mais missionários se animem a vir para o Brasil. A recompensa que se projeta, nada aponta para um benefício pessoal, mas unicamente a salvação das pessoas e as bênçãos de Deus:

Que colheita abundante e que bênçãos esperam pelo ministro do Altíssimo, que tem a coragem de deixar sua pátria, enfrentar o calor tropical e dedicar-se à salvação dessas pobres almas! [...] Vocês, cujas almas são grandes e desprendidas, venham... Lágrimas de reconhecimento acolhê-los-ão e bênçãos segui-los-ão por onde passarem (DE LOMBAERDE, 2018, p. 148).

Sua consolação não se dá com bens, posses, pertences, títulos ou glórias pessoais. Ele se alegra e se consola com o crescimento da fé do povo. Isso lhe enche a alma e o coração e nenhuma riqueza ou glória terrena se aproxima do que ele experimenta na ação de Deus junto do povo:

Sentia que não fazia com os meus ouvintes senão um só coração e uma só alma; [...]. Oh! consolação gratificante para um coração de padre! Ver almas nas lágrimas que a verdade as faz derramar; ver corações que se inflamam ao contato com o amor que sua palavra e suas próprias lágrimas fazem irradiar. Não, não existe nada de comparável aqui na terra! (DE LOMBAERDE, 2018, p. 178).

Ele nada esperava em troca ao não ser a aproximação do povo a Deus, oferecia o melhor de si, sem reservas no espírito evangélico de verdadeiro apóstolo: “De graça recebestes, de graça deveis dar! (Mt 10,8)” (cf. DE LOMBAERDE, 2018, p. 468). Outro fato que torna ainda mais evidente seu desapego é a leitura evangélica que ele faz de uma doação recebida de uma senhora pobre. Ao depositar-lhe na mão uma moeda de cem ou duzentos réis, Pe. Júlio Maria vê nesta atitude o “óbulo da viúva”, a doação dos pobres de Deus em sua genero-

sidade sem medida:

Boas almas! Compreendem que o missionário é pobre; entendem também que ele não procura honra e nem riqueza, mas unicamente almas e que, entretanto, deve viver e vestir. Possa o Deus-Menino, em recompensa por seus sentimentos, enviar-lhes, enfim, padres zelosos para esclarecê-los, animá-los e mostrar-lhes o verdadeiro caminho do céu (DE LOMBAERDE, 2018, p. 183).

Pe. Júlio Maria era tomado de um grande zelo missionário que o fazia doar-se ao máximo para o bem do povo. Sua vida era uma dedicação contínua à obra de Deus no apostolado missionário: “Ficava confessando toda manhã e uma parte da tarde, dando a essas caras almas, a umas um pouco de luz; a outras, um pouco de coragem; a todos, esperava eu, o desejo de fazer o melhor e de servir a Nosso Senhor com mais generosidade” (DE LOMBAERDE, 2018, p. 192). E não escondia as dificuldades, as fadigas, a vida sofrida na Amazônia, os sacrifícios infligidos pelo clima, pelas distâncias, pelos perigos a serem enfrentados. Mas sempre lia os desafios como participação no sacrifício de Cristo pelo bem de toda a humanidade. Sacrifício que deveria ser também assumido, com coragem, pelos missionários. E assim ele resume o seu convite para a missão nas terras e plagas amazonenses:

Vou dizer toda a verdade, tanto para espantar os covardes como para dizer às almas generosas: Venham! Há um ministério árduo na Amazônia, mais do que árduo – um ministério cheio de sacrifícios e imolações. O clima é quente, tórrido; as distâncias, a percorrer, imensas, penosas, perigosas; há poucas consolações... [...] Aspirais a fadigas, imolações, um apostolado de sacrifícios? As almas engendradas em vossas lágrimas e batizadas em vosso suor? Vinde, vinde! Apertai sobre os vossos corações a cruz ensanguentada d’Aquele que deu pelas almas até à última gota de sangue, e dizei: Eu, eu quero a Amazônia!!! (DE LOMBAERDE, 2018, p. 344).

Somente quem não temesse o sacrifício, somente quem estivesse disposto a empenhar a própria vida sem esperar recompensas, somente quem tivesse um amor verdadeiro à causa missionária e ao povo de Deus daria conta desta missão. Era preciso abraçar a cruz de Cristo dispor-se totalmente até à última gota de sangue para com coragem exclaimar: “Eu, eu quero a Amazônia!”. Ao que nos parece esse frisar o sujeito nesta frase, repetindo-o, é uma indicação clara de sua determinação e seu ardor missionários. Porém, mais que ficar rela-

tando os sofrimentos e fadigas, ele se preocupa em relatar os avanços da missão. Ele se alegra com a disposição e acolhida dos negros com a Confraria de São Benedito (DE LOMBAERDE, 2018, p. 404), confiante de que sua missão é semear e que cabe à graça de Deus fazer progredir. A ação do Espírito na pessoa do Pe. Júlio Maria o fazia profundamente desapegado, sensível à realidade e ao sofrimento do povo, capaz de ler os acontecimentos com olhar evangélico e por isso imbuído de uma doação total de si a serviço do povo.

#### 4. Usar de humildade, mansidão e acolhida

“[A] terceira parte consiste em que os pregadores se comportem de tal maneira doces e humildes, afáveis e corteses, amáveis e benévolos ao falar e conversar com seus ouvintes, sobretudo os infiéis, que estes queiram ouvi-los prazerosamente e tenham sua doutrina na maior reverência [...]” (LAS CASAS).

Todo o relato feito pelo Pe. Júlio nesta obra está permeado de palavras, gestos e atitudes de humildade, mansidão e acolhida. Isso se revela com as crianças, com os idosos e, de um modo particular, com os pobres em geral. Vamos nos ater a alguns acontecimentos que nos parecem mais marcantes. Em suas primeiras Missas, celebradas por ocasião do Natal, o povo e, sobretudo as crianças o apertam de todos os lados. Ele age com grande paciência e tudo contempla com um olhar de fé onde se entrelaçam a humildade, a mansidão e o senso de acolhida em seu coração. Externamente, seus olhos se enchem de lágrimas manifestando o que se passa em seu coração missionário:

Pequenos querubins, dignos de postar em torno da manjedoura. Com os braços, aproximava-os de mim, traçando-lhes sobre as fronteiras um pequeno sinal da cruz, senti lágrimas a me molharem as pálpebras e irem brilhar sobre as fronteiras delas como um raio de um coração de padre. Possa esse raio apagar de suas fronteiras o vício e fazer resplandecer em seus corações o amor do divino Infante, cujo nascimento vamos celebrar (DE LOMBAERDE, 2018, p. 174).

Na segunda Missa, na mesma noite de Natal, vendo a limitação do povo que participava, ele altera o sermão que havia escrito, procura outras palavras para torná-lo mais acessível ao povo, a fim de ser melhor compreendido. Ele não força o povo a moldar-se a ele, antes, vai deixando-se modelar para melhor atender às necessidades do povo. Seu desejo era se fazer compreender e ajudar o povo a penetrar nos mistérios divinos despertando neles o gosto e a alegria de ser cristão e melhor compreender a própria fé. Isso se repete também na terceira missa, na qual ele mesmo vê na mansidão um caminho para ganhar

o coração das pessoas e revelar-lhes o gosto pela religião (cf. DE LOMBAERDE, 2018, p. 180-181 e 186-187).

Certa feita, uma vovó o aborda no final da missa, ela deseja confessar-se e comungar. Com um jeito paternal Pe. Júlio Maria a acolhe, senta-se com ela, escuta sua história, gasta tempo com aquela senhora, dá-lhe algo para comer e reconhece nela uma retidão de vida, apesar das misérias sofridas. Qual pastor, ele dava um pouco alento a uma ovelha ferida pela vida sofrida. Com carinho ele abençoa o quadro da Virgem Maria que ela trazia consigo. A esperança daquela senhora era de que a bênção dada ao quadro recairia sobre ela no dia de sua morte. E, como de costume em seus relatos, Pe. Júlio Maria faz uma leitura espiritual do acontecimento, desta vez postulando a força da presença de Maria na vida do povo: “Fiquei imóvel por um instante, admirando, sem proferir uma palavra, essa cena. Oh! Minha Mãe, murmurei. Eis aí uma de vossas maravilhas! Por toda parte, onde a graça opera esses milagres, sente-se aí a vossa mão!” (DE LOMBAERDE, 2018, p. 197). Nesta sensibilidade aos idosos, em outra situação, revela seu apreço e admiração pelo velho penitente que se recolhe em sua pobreza numa vida de oração e penitência. Pe. Júlio Maria encoraja esse senhor a perseverar naquele estilo de vida simples e humilde, seguindo o exemplo de intimidade com Deus da Virgem Maria, visando santificar tudo o que faz (cf. DE LOMBAERDE, 2018, p. 272).

No Evangelho Jesus nos adverte que temos de ser como crianças para entrar no Reino de Deus (cf. Mt 18,3). Um bonito traço de humildade e mansidão pode ser visto no carinho do Pe. Júlio para com as crianças, na sua sensibilidade para com elas e no seu dom de ajudá-las a aproximarem-se mais da fé, através da figura da Virgem Maria. Um dos relatos marcantes se dá em sua viagem para Macapá, a bordo de um barco. Já era noite, a pequena de três ou quatro anos vem beber água perto dele e lhe pede a bênção. Com um sorriso Pe. Júlio a acolhe e começa um diálogo em torno da medalha da Virgem que ele traz consigo e pela sua pergunta se ela sabia rezar a ave-maria. Eis uma atitude de quem procura e reconhece a presença de Deus nos pequenos:

Sua voz infantil e melodiosa ressoa sobre as águas como um hino, em que vibram, ao mesmo tempo, a inocência, o amor e a prece. Calando-se sua voz e tendo seus lábios me tocado a mão com um beijo de despedida, volta para a rede. Eu lhe escutava ainda a voz, entrevia também, no escuro da noite, essa figura inocente e pura, e ressoavam-me igual-

mente aos ouvidos as palavras sagradas da ave-maria (DE LOMBAERDE, 2018, p. 312-313).

A sensibilidade para com as crianças (cf. DE LOMBAERDE, 2018, p. 331-332), com os pequenos e pobres revela a proximidade do Pe. Júlio Maria com os desígnios divinos no qual Deus se encarna e assume a condição humana em sua fragilidade, pequenez e pobreza na humildade e simplicidade da vida de Nazaré. Macapá foi, sem dúvida a Nazaré do Pe. Júlio Maria no Brasil. Assim como Nazaré marcou toda a vida de Jesus, seu aprendizado sobre as condições e a vida do povo, sua visão de mundo, sua oração, sua pregação e escolhas durante toda a sua vida pública, Macapá parece ter marcado toda a vida missionária do Pe. Júlio Maria no Brasil. Sua atenção às crianças, aos idosos e particularmente aos doentes o acompanharão por toda a sua vida. Prova isto é seu empenho em Manhumirim-MG pela educação aos pequenos, pela acolhida dos órfãos no Patronato, dos doentes com o Hospital e dos idosos com o Asilo. Os dons da mansidão, humildade e acolhida revelam-se como verdadeiros frutos do Espírito de Deus que floresciam neste grande missionário.

## 5. Demonstrar verdadeira caridade

“[A] quarta parte da forma de pregar, mais necessária que as outras, pelo menos para que a pregação seja proveitosa ao pregador [...] é o amor de caridade com o qual Paulo acolhia a todos os homens do mundo para que se salvassem; irmãos gêmeas da caridade são a mansidão, paciência e a benignidade [...]” (LAS CASAS).

O zelo pelo povo e a busca de bem conduzi-lo espiritualmente é também um traço característico do Pe. Júlio Maria. Logo ao chegar ao Brasil, ele vê a Maçonaria como uma ameaça à fé cristã, um desvirtuar do verdadeiro sentido religioso. Os maçons colocavam dificuldades para os fiéis católicos que verdadeiramente queriam vivenciar a sua fé, como, por exemplo, o impedimento de confessar à hora da morte e ter de levar a bandeira maçônica sobre o caixão. O ardor pela fé, aliado à determinação própria do espírito europeu o faz levantar-se em defesa da fé do povo, ameaçada pela falta de padres:

Isto mostra, uma vez mais, a necessidade urgente de padres no Brasil, e o bem imenso que há de se fazer aqui. Salvar um povo cristão, arrancá-lo das mãos da Franco-Maçonaria, soerguê-lo do chão, onde o prende sua ignorância religiosa, para devolvê-lo à Igreja, sua mãe; para levá-lo a Jesus Cristo, que deve chorar sobre a perda de tantas almas pelas quais sofreu. Essas almas foram lavadas em seu sangue e se perdem por falta de padres (DE LOMBAERDE, 2018, p. 130).

Em seu modo de compreender a religião, Pe. Júlio Maria demonstra compaixão pelo povo distanciado da fé ou cuja religiosidade não ultrapassa algumas práticas exteriores sem que correspondesse, de fato, a uma atitude de vida. Ele, fixando-se no crucifixo que trazia em seu peito contempla, na sede de Cristo crucificado, uma sede de conduzir o povo em sua vida de fé e nisto podemos antever uma expressão de seu anseio interior que se desdobrará em práticas de verdadeira caridade e solicitude pastoral no atendimento ao povo:

Involuntariamente, abaixo os olhos; olho para meu crucifixo e fico pensando que, nos lábios do divino Salvador, há alguma coisa infinitamente agradável e triste; um eco desta prece do Calvário: “Tenho sede!...” Sede destas pobres almas que vivem e moram longe de Deus, longe de toda prática religiosa, na ignorância completa da vida cristã e daquilo que somente Ihes pode alcançar a salvação (DE LOMBAERDE, 2018, p. 319).

Sua caridade verifica-se também em atitudes de sensibilidade como a solidariedade ao Pe. Carlos, religioso Capuchinho, que diante do massacre aos indígenas no Alto Alegre, fica tão perplexo a ponto de perder a memória dos fatos recentes. Pe. Júlio Maria, sensibilizado pelo testemunho de fé, transforma em prece seu relato: “Esperemos que o sangue desses mártires, como sempre, seja semente de cristãos para a terra brasileira e que, lá do céu, suas preces nos obtenham a graça de seguir seus passos e ganhar as almas à custa de nosso suor e mesmo, se for preciso, ao preço de nosso sangue” (DE LOMBAERDE, 2018, p. 288).

Outro gesto de caridade podemos ver no ato de dar pão a uma menina órfã de mãe depois de ouvir sua prece na capela. Ele diz à menina que a Virgem tinha escutado a sua prece já Ihe havia mandado o pão que ela pedia. Depois ele conclui: “Não recebi nenhum agradecimento... não tinha direito a isto. Mas, ao sair, a cândida menina me suplicou que dissesse ainda mais uma vez, um obrigado à Sma. Virgem por ela. Eu o fiz... porém, chorando de felicidade” (DE LOMBAERDE, 2018, p. 356).

Sua caridade pastoral pode também ser vista em sua disposição de catequizar a toda hora e em qualquer lugar. “Catequizeo um pouco em qualquer lugar onde encontro gente” (DE LOMBAERDE, 2018, p. 357). Sempre com uma grande sensibilidade aos simples e pequenos. Ele tem a preocupação de adaptar a linguagem para que se faça compreender o que respondia também a um dos apelos de Pio X para que a catequese acontecesse em “língua vulgar” ou

seja, na língua do povo própria do lugar. Chama a atenção gestos pitorescos que revelam sua grande sensibilidade pastoral como a de emprestar a sua murça para que um menino, sem roupas, pudesse entrar na Igreja e pedir a bênção à Virgem Maria (cf. DE LOMBAERDE, 2018, p. 358).

A sua solicitude pastoral, sua busca de ir atrás dos fiéis, sobretudo dos doentes e afastados da vida de fé também atestam a sua caridade. É invejável a sua prontidão em atender às confissões a ponto de entrar pela noite adentro e, ainda que cansado, sentir-se tomado pela alegria de poder aliviar a muitos do peso de seus pecados: “Saí da igreja à meia-noite com o coração mais cheio de felicidade que o rosto de suor. Dormir? Impossível! Quando a alegria é grande demais, ela afugenta o sono” (DE LOMBAERDE, 2018, p. 401). Igual solicitude e preocupação o acompanhava na busca de livrar os casais do concubinato (cf. DE LOMBAERDE, 2018, p. 410-414). Para isso percorria grandes distâncias a cavalo, em meio às matas, sempre com grande alegria e disposição, colocando-se a serviço do povo simples e pobre. E, mesmo cansado de suas andanças tem disposição para acolher, ainda à noite, o pedido para que atendesse a um doente moribundo. Eis o que lhe dava tamanha disposição: “Tinha à minha frente uma alma criada por Deus e um irmão que precisava de mim” (DE LOMBAERDE, 2018, p. 416). Além disso, ele mesmo se desdobrava no cuidado com os doentes como no caso da velha centenária, vinda de barco do interior, a “tia Tereza” (cf. DE LOMBAERDE, 2018, p. 432-433). Ele cuidou pessoalmente dela por três meses, não apenas de suas feridas na perna, mas de suas feridas na alma. Somente movido pelo Espírito de Deus para tamanha dedicação direta aos pobres e sofredores no meio de tantos afazeres ligados às práticas sacramentais e à educação, entre outras.

Impressionante seu cuidado e sua sensibilidade para com os leprosos. Como no caso do Manuel, descoberto por ele em um casebre abandonado. Ele passa a visitá-lo todos os dias, faz uma catequese informal com ele e lhe administra os sacramentos, mas além de todo esse cuidado faz uma leitura espiritual dos acontecimentos como no momento em que dá a comunhão: “Nesse momento, meu leproso estava feliz e o seu olhar brilhava ardentemente. Com a chegada do Hóspede Divino, deixou-se cair na rede, os braços cruzados sobre o peito, uma grande lágrima nos olhos e assim recebeu a Jesus, o amigo dos miseráveis e dos abandonados” (DE LOMBAERDE, 2018, p. 439). Sua solicitude com Manuel dura até à transferência dele para Belém.

E como seu espírito se comove diante da realidade de mais de três mil leprosos no Hospital Leprosário de Pinheiro. Diante do que seus olhos veem nas misérias humanas ele reflete também sobre as misérias da alma humana insensível com os pobres e sofredores: “Meu Deus, meu Deus! – Pensei... se o mundo soubesse se os ricos soubessem... não dariam eles um pouco de seu supérfluo para aliviar esses terríveis e degradantes misérias?!...” E doa a um jovem leproso, o pouco dinheiro que tem no bolso, o lenço, o canivete... em solidariedade aos seus imensos sofrimentos (DE LOMBAERDE, 2018, p. 511). E grande solidariedade ao Pe. Daniel, também leproso que se ocupou até a morte no cuidado de outros leprosos. Ele o abraça demoradamente, sem palavras, comovido por seu testemunho de vida e doação. E assim, ele mesmo relata: “O Pe. Daniel está morrendo... ele vai morrendo, sorrindo e consolando os outros. – Cada pedaço de meu cadáver que cai – dizia-me, sorrindo – me aproxima um passo a mais do bom Deus! Oh! Religião divina que produz tais maravilhas de heroísmo e de amor!” (DE LOMBAERDE, 2018, p. 516).

No juízo final seremos julgados pelo que tivermos feito ou deixado de fazer a favor dos últimos, dos mais sofridos (cf. Mt 25). O testemunho de amor em atos de caridade a favor das crianças, dos doentes, dos idosos e dos leprosos, como vemos nos relatos do Pe. Júlio Maria, nos apontam uma vida em sintonia com o Evangelho, na solidariedade com os últimos e mais sofridos. Isso ultrapassa os limites de seu tempo histórico e, neste sentido, mantém a sua pertinência e atualidade para os dias atuais. Traços que ultrapassam a eclesialidade do pré Concílio Vaticano II, mais marcada pelo sacramentalismo e não raro distante do povo<sup>3</sup>. Um sinal sensível de que ele se deixava guiar pelo Espírito, fonte de toda verdadeira caridade humana e pastoral.

## 6. Ter uma vida de testemunho

“[A] quinta parte de pregar o Evangelho é ter uma vida exemplar, resplandecente com obras de virtude e sem ofender ninguém, totalmente irrepreensível” (LAS CASAS).

De tudo aquilo que já pudemos ver dos quatro primeiros passos, em muito

3. Víctor Codina sintetiza esta eclesiologia dominante no pré Vaticano II: “Es una eclesiología centrada sobre si misma, eclesiocéntrica, que vive un espándido aislamiento con respecto al mundo y a la sociedad. Es una eclesiología trascendente y fixista, que produce impresión de ingravidez perene, sin que la historia parezca jugar ningún papel en ella, como si la sobrenaturalidad de su misión la preservase del impacto del tiempo. [...] La Iglesia se yergue como una fortaleza, un gran faro. Como una roca contra la cual el embate de las olas del mundo se estrella en espuma inconsistente” (Cf. CODINA; PEREDA, 1981. p. 24).

transparece o testemunho do Pe. Júlio Maria de uma vida exemplar na proximidade com as exigências do Evangelho. Ainda assim destacamos alguns outros traços que evidenciam a virtude de seus atos e atitudes. Fica evidente em seus relatos que ele se deixa guiar pelo ideal de “salvar almas” o que hoje expressa, mais propriamente, o zelo ardente pela verdadeira evangelização. Mas sua disposição para isso vai além de um simples esforço pessoal e do cumprimento de uma missão. Ele empenha a vida como uma oferenda total e plena de si mesmo, disposto até mesmo ao martírio, palavra da qual se origina o testemunho. Esse é o seu propósito deste à saída da Europa:

Ganhar almas para Jesus Cristo, e ganhá-las a preço de seu próprio suor, de suas fadigas e de seu sangue, se necessário for.  
O martírio! Não, esta visão não aterroriza, uma vez que o Salvador nos disse que a maior prova de amor, que se possa dar àqueles que se amam, é morrer por eles. O missionário não aspira a outra coisa a não ser a dar a seu divino Mestre esta prova suprema de amor e zelo.  
Morrer por Deus é viver eternamente; é trocar o país do exílio e das lágrimas pela pátria da felicidade e da visão sem véu (DE LOMBAERDE, 2018, p. 33).

Para o Pe. Júlio Maria, sofrer ou morrer, não importa. O que de fato importa é a missão, tornar Deus conhecido e amado pelo povo. Antes, morrer na missão é visto como glória, como entrada no Reino de Deus, verdadeiro triunfo. O que se confirma em seu relato no qual faz um apelo para que jovens possam abraçar a missão no Brasil. Imaginemos a força de semelhante espírito de doação nos dias atuais, tão tomados pelo individualismo e pelo subjetivismo que enfraquecem a capacidade de entrega, o espírito de sacrifício e, conseqüentemente, o ardor missionário:

Sofrer! Mas que importa o sofrimento! O que importa é que Deus seja conhecido; que as almas sejam salvas e que consigamos a conquista do céu!  
Morrer! Mas o que importa é u'a morte que dá a vida; é um túmulo que faz entrar na Glória!  
Padres, eu os espero!  
Eu não lhes prometo a não ser cruces? Oh! Não ! Eu lhes prometo mais: Sofrer e morrer por Deus;  
Eu lhes prometo o triunfo! (DE LOMBAERDE, 2018, p. 122).

Sua determinação e vontade de colocar-se disponível para a missão o levava o relevar ou a resignificar as dificuldades enfrentadas e mesmos as intem-

péris do tempo e do clima. Diante do fustigante calor na cabine do barco, a caminho de Macapá, sem conseguir dormir ele é capaz de enfrentar a situação de maneira serena e jocosa, dizendo-se ter recebido um “batismo equatorial”. Mais ainda liga as abundantes gotas de suor que caem de seu corpo com a missão que o aguarda, tudo sob a proteção da Virgem Maria:

Levantei-me, mas em qual estado? Rindo, perguntava a mim mesmo se eu estava cozido ou assado. Mas, não, visto que estava totalmente mergulhado num banho. Camisa, calça e roupa de dormir estavam encharcadas e me colavam no corpo, como se eu estivesse caído no rio. [...] Dizia pra mim mesmo: para frente e para o alto! Agradece ao bom Deus, pois agora estás aclimatado e naturalizado equatorial. E se a Virgem te der uma alma por cada gota de suor, a colheita será farta (DE LOMBAERDE, 2018, p. 315-316).

Em seu modo de contemplar a natureza, ele a enxerga não apenas como obra das mãos de Deus. Ele a vê como que dotada de uma alma, de um coração, de uma liberdade, e por isso, capaz de prestar um louvor ao Criador. Isto não é mera imaginação ou efeito lingüístico em seus relatos. Antes, trata-se de uma sensibilidade que lhe advém de um cultivo constante da espiritualidade, amadurecida pela vida de oração e de intimidade com Deus. Oração não simplesmente verbal ou mental, mas profunda e sincera que lhe penetra a mente e o coração e percorre todo o seu ser, moldando suas ações, decisões e sentimentos. Isto denota a ação do Espírito de Deus em sua pessoa que o faz ver tudo de uma forma mais profunda, que em tudo vê a presença e a ação de Deus. Em muitos de seus relatos percebemos essa sua sensibilidade eis um deles como ilustração:

A onda que murmura; a folhagem que parece gorjear; a solidão que parece meditar; o céu que parece aproximar-se da terra; o navio que desliza sem barulho sobre as águas serenas. Tudo isto harmonizado parece cantar um hino ao Criador; tudo isto parece animado, dotado de alma e coração, de lábios que cantam e de ouvidos que escutam (DE LOMBAERDE, 2018, p. 318).

Seu testemunho também se revela na atenção e no cuidado para com as mulheres. E nisto podemos ver como ele parecia estar muito adiante de seu tempo e mais aberto em seu agir pastoral que a Igreja naquele momento. Ele reconhece a importância das mulheres para o serviço de evangelização. Veja que elas são uma força na confraria de mulheres e é apostando nelas que ele

começa, mesmo sem recursos, a Congregação das Filhas do Coração Imaculado de Maria. A presença das mulheres era vista por ele como uma força social que era ignorada, mas que a seu ver, não poderia ser desperdiçada. Dentro do contexto social e eclesial da época, esta sua abertura para a valorização da mulher é algo muito significativo, que precisa ser levado em consideração e que pode abrir novas perspectivas diante dos limites a participação das mulheres e dos leigos ainda hoje, quer na Igreja ou na sociedade.

O campo se abria imenso diante de nós. E no entanto, havia uma grande lacuna que era preciso preencher de qualquer jeito, sob pena de ver desabar nossa obra inteira e perder o fruto de todos os nossos esforços e o nosso suor. Aqui no Brasil, a mulher desempenha um papel relevante na sociedade. Há muito tempo que não é aproveitada para a boa causa. Quanto a isto, nada tinha sido feito (DE LOMBAERDE, 2018, 2018, p. 493).

É preciso ter presente que ele, com uma visão clara do contexto em que vivia, vê a necessidade de cercar-se de certos cuidados em relação às mulheres em função de preservar a sua vivência dos votos religiosos e seu ministério. No entanto, em seu relato isso aparece de forma serena e mais uma vez confirma uma abertura à presença e atuação decisiva da mulher.

Ora, a prudência exige, aqui, uma grande circunspeção, uma séria reserva com as pessoas do outro sexo. A razão disto é simples. Ignorantes como são, não têm do padre uma ideia sobrenatural, que deveriam ter. Não creem, realmente, na sua virtude e também por causa de alguns escândalos, sejam reais, sejam inventados de padres dos velhos tempos, o missionário, se quiser salvaguardar sua honra, sua reputação e a auréola de seu caráter, deve evitar o contato direto, seja com as senhoras, seja com as moças (DE LOMBAERDE, 2018, p. 493).

Outro destaque que merece atenção é o seu testemunho da vida de trabalho, até mesmo em função da própria manutenção. Ele diz lutar contra um inimigo “quase invencível” que era a fome que atingia o Norte do Brasil, sobretudo o Pará. Isto era tão grave que, apesar da necessidade de haver vários padres em cada residência a fim de favorecer a missão, no entanto, os recursos para a manutenção não permitiam, senão, um padre por residência. Sua dedicação ao trabalho é algo que o acompanhou em toda a sua vida. Ele não queria ser pesado ao povo, ainda que houvesse doações, ele não ficava esperando ajudas de fora, mas desdobrava-se nos trabalhos e usava a criatividade para garantir a

sua manutenção e a gratuidade da administração dos sacramentos. Um testemunho de trabalho, de espírito de pobreza e de solidariedade ao povo pobre que não pode ser esquecido nem negligenciado por aqueles que o admiram e compõem as fileiras das Congregações por ele fundadas.

Hoje, é necessário fazer quase tudo gratuitamente. Espórtulas de missas não as temos. E, entretanto, temos que enfrentar nossas despesas, por pequenas que sejam. Para sobrevivermos, temos que ter outros meios de vida. Para nos prover, empregamos o tempo, que nos deixa o santo ministério, em dedicar-nos à agricultura, à criação de porco, galinha etc. a fim de não sermos pesados a ninguém e podermos sustentar nossas obras (DE LOMBAERDE, 2018, p. 499).

Tamanho zelo pastoral deste missionário e sua capacidade de sacrificar-se e de doar-se até o “martírio”. Sua interioridade espiritual e capacidade contemplativa diante da natureza criada por Deus, sua sensibilidade com pobres, com as crianças e os idosos; sua valorização da presença e da atuação das mulheres, sua grande dedicação ao trabalho para não pesar o povo e garantir a gratuidade da missão evangelizadora, tudo isso são traços que denotam a ação Espírito em sua vida. Pe. Júlio Maria nos deixa um grande testemunho, um exemplo de verdadeiro missionário. Não que tenha sido ou quisesse ser perfeito em tudo, mas que em tudo procurava fazer a vontade de Deus e se colocava sem reservas a Seu serviço. Assim como agiu em Jesus, nos apóstolos e em tantos santas e santos, podemos reconhecer os traços da ação do Espírito no Pe. Júlio Maria De Lombaerde, um servo de Deus que levou a sério o Evangelho.

## Conclusão

Depois destes acenos pincelados no “Diário Missionário do Pe. Júlio Maria, podemos concluir que Pe. Júlio Maria é um homem guiado pelo Espírito de Deus. Espírito que age constantemente na história, que age a partir de baixo, como agiu no escondido das selvas amazônicas na velha Macapá dos relatos deste Diário. Na pessoa do Pe. Júlio Maria, hoje “Servo de Deus”, transparece cada uma das características indicadas por Frei Bartolomeu de Las Casas como sendo o constitutivo de um verdadeiro missionário, pois são as características que permitem uma aproximação ou até mesmo uma conformidade com a missão de Jesus e dos apóstolos.

Por isso, torna-se importante revistar o Pe. Júlio Maria. Revisitá-lo, porém, não na perspectiva de repetir o que ele fez ou de imitar os passos, estilos ou

trajes externos, ou de simplesmente buscar para ele as honras de um altar, o que poderia nos levar a um saudosismo, cheio de louros, mas vazio das obras de misericórdia. Mas revistar o Pe. Júlio na busca de identificar o espírito com o qual ele viveu, na intenção de recriar, no hoje de nossa história, sua sensibilidade com os pequenos, com as crianças, idosos e sofredores; recriar em nós seu ardor missionário e sua solicitude no zelo pastoral e no cuidado com os doentes; recriar sua capacidade de doação e seu espírito de sacrifício em nome do Evangelho e da Igreja. Isto sim tem força para nos levar a um verdadeiro testemunho missionário, tem força para recriar em nós o anseio de não querer dominar as pessoas; não ter a ambição de adquirir bens ou vantagens pessoais; moldar em nós pessoas capazes de usar de mansidão, humildade e acolhida; fazer-nos capazes de demonstrar verdadeira caridade para que nossa vida seja uma vida de testemunho cristão, convertendo-nos em verdadeiros missionários e missionárias do Reino.

Cabe aos cristãos, mas particularmente aos filhos e filhas espirituais do Pe. Júlio Maria De Lombaerde (Cordimarianas, Sacramentinos e Sacramentinas), cultivar uma sadia espiritualidade que abra maior espaço para que o Espírito Santo possa agir em nós. Que sejamos dóceis à ação do Espírito e, a exemplo do Pe. Júlio Maria, busquemos captar Sua ação a partir de baixo, dos pequenos e dos mais sofridos. Que seu exemplo de vida e seu testemunho missionário sirvam para aguçar a nossa sensibilidade diante dos apelos de Deus na nossa realidade: “Quem tem ouvidos, ouça o que o Espírito diz...” (Ap 2,7).

## Referências

- CODINA, Víctor. Nova configuração da Igreja. In: BRIGHENTI, A. e ARROYO, F. M. (Orgs.) *O Concílio Vaticano II: Batalha perdida ou esperança renovada?* São Paulo: Paulinas, 2015, p. 108-127.
- CODINA, Víctor. *Parábolas de la mina y el lago: Teología desde la noche oscura*. Salamanca: Ed. Sigueme, 1990.
- CODINA, Víctor. *Una Iglesia Nazarena: Teología desde los insignificantes*. Maliaño: Sal Terrae, 2010.
- CODINA, Víctor; DE PRADA, Miguel Angel; PEREDA, Carlos. *Analizar la Iglesia*. Madrid: Ed. HOAC, 1981.
- DE LOMBAERDE, Pe. Júlio Maria. *Diário de um Missionário*. Belo Horizonte: O Lutador, 2018, 2ª ed.
- TEIXEIRA, Faustino Couto. *A gênese das CEB's no Brasil: Elementos explicativos*.

São Paulo: Paulinas, 1988.

TRIGO, Pedro. A missão como ação do Espírito na Igreja e na Sociedade. In: AMERINDIA. *A missão em debate: Provocações à luz de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2010. p. 183-192.

WIKIPEDIA. *Manifesto futurista*. In: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Manifesto\\_Futurista](https://pt.wikipedia.org/wiki/Manifesto_Futurista), acesso em 01/01/2019.

# Uma Exegese de Mc 3,28-29 e Mt 12,31-32: qualquer pecado, inclusive a blasfêmia, é (im)perdoável

An Exegesis of Mk 3,28-29 and Mt 12,31-32:  
any sin, including blasphemy, is (un)forgivable

*\*Aislan Fernandes Pereira*

## Resumo

É tradicional a interpretação de que as passagens de Mc 3,28-29, Mt 12,31-32 e Lc 12,10 retratam a “blasfêmia contra o Espírito santo” como o pecado impossível de perdoar: o “pecado imperdoável”. Entretanto, grande tem sido a dificuldade teológica para explicar que tipo de pecado é ou foi capaz de ser imperdoável, dado o sacrifício do Filho de Deus. Diante de tal dificuldade, a estratégia de certas explicações teológicas têm sido enfatizar, sem forte apelo ao texto bíblico, não o pecado da blasfêmia, mas a vida do pecador enquanto um dos fatores principais para a impossibilidade do perdão. Este ensaio busca exatamente reforçar esse fator através de uma rica exegese das passagens, sobretudo em sua língua original, e oferecendo inclusive traduções alternativas. Também, busca-se explicitar uma consequência inesperada à tradição: de que a impossibilidade de perdão não está restrita à blasfêmia.

## Palavras-chaves:

Perdão; Pecado  
Imperdoável; Blasfêmia  
contra o Espírito Santo.

## Abstract

It is traditional interpreting the passages of Mk 3,28-29, Mt 12,31-32, and Lk 12,10 as expressing the “blasphemy against the Holy Spirit”: the so-called “unforgivable sin”. However, there has been great theological difficulty in explaining what kind of sin is or was able to be unforgivable, given the sacrifice of the Son of God. Faced with such difficulty, the strategy of certain theological explanations has been to emphasize, without strong appeal to the biblical text, not the sin of blasphemy, but the sinner’s life as one of the main factors for the impossibility of forgiveness. This essay seeks exactly to reinforce this factor through a rich exegesis of the passages, especially in their original language, and even offering alternative translations. Also, it seeks to explain this unexpected consequence to the tradition: that the impossibility of forgiveness is not restricted to blasphemy.

**Keywords:** Forgiveness;  
Unforgivable sin;  
Blasphemy against the Holy  
Spirit.

\*Doutorando em Filosofia  
pela Unicamp - Universidade  
Estadual de Campinas. Bacharel.  
Contato: aislanfp@gmail.com

Enviado em  
31.08.2021  
Aprovado em  
08.11.2021



## Introdução

**É** tradicional a interpretação de que as passagens de Mt 12,31-32, Mc 3,28-29 e Lc 12,10 retratam a “blasfêmia ao Espírito santo” como o pecado impossível de perdoar: o “pecado imperdoável”. Entretanto, grande tem sido a dificuldade teológica para explicar que tipo de pecado é ou foi capaz de ser imperdoável. Diante de tal dificuldade, a estratégia de certas explicações teológicas têm sido enfatizar, não o pecado da blasfêmia, mas a vida do pecador como fator principal para a impossibilidade do perdão, apesar do pobre apelo aos textos bíblicos. Um retrato de tais explicações pode ser encontrada na *Bíblia de Estudo de Genebra* (2009, p. 1286), em Berkhof (1990, p. 234–6) e em Grudem (1999, p. 418–420).

O artigo teológico intitulado “Blasfêmia contra o Espírito Santo: posso ser perdoado?” da *Bíblia de Estudo de Genebra* (2009, p. 1286) tem o objetivo principal de remover dos cristãos genuínos a preocupação de que possam ter cometido o “pecado imperdoável” da “blasfêmia ao Espírito santo”. Ao definir essa blasfêmia como a ação deliberada de associar o poder e a obra de Jesus ao domínio de Satanás, o artigo busca justificar que a condição do “pecado imperdoável” não está no ato em si do pecado cometido, mas antes na vida de quem comete tal pecado, mesmo antes de ter ouvido falar de Cristo. Dito de outro modo, segundo o artigo, o “pecado imperdoável” está reservado aos que não serão de fato cristãos.

O ponto fundamental do artigo é enfatizar que os fariseus nas passagens em questão teriam claramente todas as razões, demonstrações ou evidências, dadas por Jesus, para poder aceitar seu exorcismo como obra do Espírito Santo, não de Satanás. Em outras palavras, eles teriam sido refutados pelo próprio Jesus, mas não teriam se comprometido com a refutação, mesmo diante das evidências e argumentos. Logo, não seria algum ato decorrente de ignorância, erro ou equívoco, contudo a ação deliberada em associar a obra do Espírito à obra de Satanás, em razão da perversidade do coração. Essa explicação teológica, com foco na vida de quem comete o pecado, é compartilhada pelos teólogos Berkhof (1990, p. 234–6) e Grudem (1999, p. 418–420), entre outros. Inclusive, os Cânones de Dort rejeitam e consideram um erro a afirmação de que “verdadeiros crentes regenerados podem cometer o pecado que leva à morte ou o pecado contra o Espírito Santo” (BERKHOF, 1990, p. 235).

Berkhof (1990, p. 234–6) discute brevemente sobre o “pecado imperdoável”, apresentando-o como o pecado do “qual é impossível a mudança do coração e pelo qual não é necessário orar” ou “que torna impossíveis a conversão e o perdão”. Porém, o teólogo vai além e afirma que a “raiz desse pecado é o consciente e deliberado ódio a Deus e a tudo quanto se reconhece como divino”. Isto é, segundo Berkhof (1990, p. 235), o pecado não se torna imperdoável “porque sua culpa transcende os méritos de Cristo, ou porque o pecador esteja fora do alcance do poder renovador do Espírito Santo”, mas porque há uma lei mantida por Deus “que exclui toda a possibilidade de arrependimento, cauteriza a consciência, endurece o pecador e, assim, torna imperdoável o pecado”. Grudem (1999, p. 420) também enfatiza a vida do pecador em vez do ato do pecado sem fazer menção, contudo, a essa lei divina.

Como poderemos constatar, as explicações teológicas para a interpretação tradicional captaram parcialmente a mensagem das passagens de Mt 12,31-32, Mc 3,28-29 e Lc 12,10 que tratam da “blasfêmia ao Espírito santo”. Carentes de melhor exegese, essas explicações não puderam perceber, sobretudo na língua original, que a qualidade da prática espiritual da pessoa é um dos fatores principais para a possibilidade ou não de perdão e não apenas do pecado da blasfêmia, mas de qualquer pecado. Este ensaio busca ser propedêutico em desenvolver esse ponto, com foco nos textos de Marcos e Mateus, sem negar a possibilidade de outros fatores.

### Mc 3,28-29

No espírito das palavras de Klein et al. (2017, p. 506), cada evangelho é uma “biografia teológica”, não nos moldes da fotografia moderna, mas da pintura helenística. Sendo assim, um evangelista pode relatar o mesmo evento sob uma ênfase ou contexto diferente do outro, não apenas com palavras distintas. É o caso do relato envolvendo a “blasfêmia contra o Espírito santo”. Esse relato é descrito de modo teologicamente distinto por Marcos, Mateus e Lucas. O desafio, assim, é poder encontrar a mensagem comum entre eles.

Para compreender a passagem de Mc 3,28-29 é imprescindível observar o quadro teológico desenhado em volta pelo evangelista. Esse quadro é constituído da seguinte sequência de eventos, brevemente resumidos aqui:

1. Mc 2,1-12: Jesus é acusado de blasfêmia contra Deus por mestres da lei ao perdoar pecados e atribuir para si a autoridade divina para tal;

2. Mc 2,15-17: Jesus é acusado de cometer pecados por mestres da lei ao comer junto a pecadores e publicanos. Ele refuta expondo sobre a necessidade de chamar pecadores ao arrependimento;
3. Mc 2,23-28: discípulos de Jesus são acusados de violar o sábado ao colher espigas. Ele refuta abordando sobre a finalidade do sábado;
4. Mc 3,1-6: Jesus é acusado de violar o sábado ao curar um homem. Ele refuta falando sobre a necessidade de fazer o bem;
5. Mc 3,20-21: familiares ou parentes dizem que Jesus “está fora de si” diante da multidão e dos discípulos;
6. Mc 3,22-27: certos mestres da lei acusam Jesus de estar possesso sob o príncipe dos demônios. Ele refuta com parábolas;
7. Mc 3,28-29: Jesus aborda a “blasfêmia contra o Espírito santo”;
8. Mc 3,30: dizem que Jesus está com espírito imundo;
9. Mc 3,31-35: Jesus ressignifica as palavras “mãe”, “irmão” ou “irmã”.

A sequência acima é importante para mostrar pelo menos a gradação da tensão entre Jesus e certos líderes sociais. Porém, chama a atenção os relatos envolvendo familiares de Jesus antes e após o tema principal. A tensão, então, não seria apenas com os mestres da lei. De fato, por que Marcos menciona a acusação por mestres da lei de Jesus estar possuído do príncipe dos demônios logo após ser chamado por familiares ou parentes de “estar fora de si”? É legítimo fazer essa pergunta, ligando os dois eventos, como se o momento com a família de Jesus fosse a circunstância ou o contexto pelo qual os mestres da lei fariam sua acusação. A razão dessa afirmação pode ser extraída a partir da análise da ocorrência do verbo existemi<sup>1</sup> (ἐξίστημι) no final de Mc 3,21 na expressão “está fora de si” (ἐξέστη).

A tradução “está fora de si” não está a rigor incorreta, porém é importante não perder de vista o sentido implicado pelo uso do verbo existemi. A atenção pelo rigor da tradução se deve ao fato de que dizer “está fora de si” pode tanto implicar quem não está calmo, mas ainda ciente e no controle de suas ações externas, como quem está entusiasmado, ao ponto de não ter o controle imediato de suas ações externas. O verbo não se aplica para a primeira situação.

Acertadamente Lourenço (2017) traduz a ocorrência do verbo existemi em Mc 3,21 para “enlouqueceu” em vez de “está fora de si”. A explicação de sua tradução em nota de rodapé é bem instrutiva. O primeiro ponto da explicação é o fato dos parentes de Jesus terem saído para o “prender”, cujo verbo é o mesmo usado pelos soldados após o beijo de Judas. O segundo ponto é a nossa palavra

1. Algumas transliterações estão simplificadas, sem acentos.

cognata “êxtase” derivada do respectivo verbo, que não reflete um estado qualquer de alteração. E o terceiro ponto é a atitude negativa por parte de familiares de Jesus, a qual pode ser vista pelos evangelistas como o cumprimento das Escrituras em acordo aos Sl 69.8: “Tornei-me um estranho para os meus irmãos, um desconhecido para os filhos de minha mãe”.

A preferência de tradução por algo similar a “enlouqueceu” em vez de “está fora de si” à ocorrência do verbo existemi em Mc 3,21 é também reforçada pela oposição das ocorrências do verbo sofroneo (σωφρονέω) em outras passagens, tais como Mc 5,15 e 2Cor 5,13. Inclusive, as próprias traduções modernas, em geral, para Mc 5,15, trazem o seguinte: “E foram ter com Jesus, e viram o endemoninhado, o que tivera a legião, assentado, vestido e em perfeito juízo [sofronunta, σωφρονοῦντα], e temeram.”. Já na passagem de 2Cor 5,13, temos: “Porque, se enlouquecemos [existemen, ἐξέστημεν], é para Deus; e, se conservamos o juízo [sofronumen, σωφρονοῦμεν], é para vós.”. Note as variações do verbo sofroneo nas passagens acima com a ideia oposta ao estado de estar endemoninhado ou estar enlouquecido de maneira intercambiável.

Por que encontramos em passagens bíblicas a oposição de estados da pessoa entre, de um lado, endemoninhado ou enlouquecido, e, de outro lado, “em juízo normal”? A pergunta, aliás, retoma o que seria dito anteriormente como a principal razão a respeito da ocorrência do verbo existemi em Mc 3,21. Em outras palavras, por qual razão a acusação de endemoninhado por parte dos mestres da lei ocorre sob a circunstância em que parentes ou familiares chamam Jesus de “louco” ao tentarem prendê-lo? A razão pode ser a seguinte: certas curas físicas e psicológicas estão associadas à expulsão de demônios. De fato, o código cultural-religioso da época respaldava a prática de exorcismo. E não é incomum encontrar nos evangelhos relatos desse tipo de cura associado à expulsão de demônios, conforme afirma Wegner (2003). Uma passagem significativa, nesse contexto, é Jo 10,20-21:

Muitos deles diziam: “Tem um demônio e está louco. Por que razão lhe dais ouvidos?”. Outros diziam: “Essas palavras não são de um possesso por um demônio. Um demônio não consegue abrir os olhos dos cegos, não?”. (Tradução de Lourenço (2017)).

Apesar da tradução “está louco” em Jo 10,20 ser derivado da ocorrência de outro verbo (mainomai, μαίνομαι) diferente de Mc 3,21, a associação entre

loucura e possessão é evidenciada biblicamente. A rigor, o verbo em questão (mainomai) no evangelho de João seria uma situação mais específica em relação à loucura: um modo de falar em um estado próximo ao que na atualidade chamamos de “ataque de raiva” ou “surto de raiva”.

Curiosamente, na passagem de Jo 10,20-21, a discussão ou o problema da possível possessão-loucura de Jesus não acontece entre os mestres da lei e o próprio Jesus, porém entre os próprios judeus, os quais se encontram divididos. Isso nos faz questionar algo importante: todos os julgamentos ou blasfêmias contra Jesus eram igualmente maliciosos? Realmente, os evangelistas enfatizam a motivação maliciosa dos líderes em conflito com Jesus em outras passagens. No entanto, não é o caso da passagem de Jo 10,20-21. Seria também o caso da passagem de Mc 3? Isto é, ao abordar o tema da “blasfêmia contra o Espírito santo”, Jesus responderia não apenas aos mestres da lei, mas principalmente aos seus parentes e aos judeus no meio da multidão? A tradição reconhece apenas como destinatários da resposta os mestres da lei, contudo podemos verificar a plausibilidade para inserir outros destinatários.

Uma rápida leitura a partir das traduções modernas mais comuns facilmente leva o leitor a apenas considerar os mestres da lei, perdendo de vista assim a própria intenção do evangelista na sequência dos eventos relatados em Mc 3. No entanto, se é razoável biblicamente pensar que alguém ser julgado de “louco” é também julgá-lo estar possuído de espírito imundo (em virtude da mentalidade da época), especialmente quando acompanhado de tantos feitos espantosos e singulares à multidão, é também razoável pensar que os mestres da lei teriam se aproveitado (maliciosamente) da situação com a família de Jesus e teriam oferecido a explicação mais exata da possessão-loucura: estar possuído por um poderoso espírito, o príncipe dos demônios, Belzebu. Em resumo, os mestres da lei não são os primeiros a sugerir possessão, mas os que oferecem maior exatidão ao julgamento dos parentes. Logo, a resposta pode ter sido endereçada não apenas aos mestres da lei, mas também aos parentes de Jesus ou a quem mais estivesse na multidão endossando tal julgamento. De fato, é possível incluir também a multidão em razão do relato logo em seguida de Mc 3,30: (por) “que diziam: “tem espírito imundo”:. Sensível a esse quadro, seria de esperar de Jesus uma resposta adequada a cada público: os mestres da lei, os parentes e a multidão.

Primeiramente, Jesus responde aos mestres da lei, conforme relato dos versos de Mc 3,23-27. Com base nessa passagem, a refutação de Jesus explora através de parábolas exatamente a inconsistência da especificidade do espírito imundo da explicação dos mestres da lei: o príncipe dos demônios, Belzebu. Em seguida, nos versos de Mc 3,28-29, Jesus explora algo recorrente em suas palavras, especialmente em razão de seus tensos encontros com certas lideranças (da religião e agora também da família): quem está espiritualmente qualificado em suas ações ou em condição adequada para agir segundo interesses espirituais (de Deus). Busca-se argumentar que essa condição é expressa senão pela frase preposicionada “eis to Pneuma to agion” (εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον) em Mc 3,29. Essa expressão é comumente traduzida em “contra o Espírito santo”.

Antes de prosseguir, é fundamental compreender o que se quer dizer com “qualificado em” ou “em condição de”. Para começar, precisamos entender que todo aquele que julga, acredita, alega ou diz confiar em Deus assume o compromisso pelo que é dito, alegado, crido ou julgado, caso o compromisso seja sincero ou responsável. Como disse Austin (1990), o revolucionário filósofo da linguagem cotidiana: “nossa palavra é nosso penhor”. Em outras palavras, a ação de assumir o compromisso com o alegado é implicitamente assumir o compromisso com suas consequências. Isto é, quem tem o compromisso deve estar qualificado ou disposto a assumir a responsabilidade pelas consequências do que diz, alega, acredita ou julga. Caso contrário, o compromisso deixa de ser sincero, adequado, verdadeiro ou legítimo.

Segundo o filósofo Brandom (2013, p. 211–212), a alegação só tem real finalidade, propósito ou sentido se obedece à espécie de regra chamada de “comprometimento consequencial”: entender a alegação de alguém em qualquer de suas formas (de dizer, acreditar ou sentir) requer ao menos entender o que mais a pessoa estaria disposta a fazer mediante essa alegação. Desse modo, o que se torna medida para avaliar a qualidade do compromisso, se legítimo ou não, é a condição de estar qualificado ou disposto a assumir a responsabilidade pelo que se compromete. Uma vez tendo na prática tal qualificação, tem a autoridade ou legitimidade de assumir certo compromisso ao alegar alguma coisa.

Quem acredita ter certa condição, qualificação ou autoridade espiritual para perdoar ou estar perdoado por Deus deve estar disposto pelo menos a exhibir na prática o compromisso com essa crença, para não ser declarado ilegí-

timo, falso ou irresponsável. E essa condição é expressa por Jesus com a frase preposicionada “eis to Pneuma to agion” em Mc 3,29. Essa frase se traduzida literalmente seria algo como “para dentro do Espírito santo”. E o sentido literal, em especial sua metáfora, tem muito a nos dizer.

A rigor, a escrita na antiguidade, inclusive (καί) no tempo dos apóstolos, não tinha acentos, espaços e letras minúsculas, então aquela expressão sem a preposição inicial (“to Pneuma to agion”) poderia ser traduzida para “Espírito Santo”, “espírito santo” ou “Espírito santo”<sup>2</sup>. Ou também poderia ser copiada como “to pneuma to agion” (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον) ou “to Pneuma to Agion” (τὸ Πνεῦμα τὸ Ἄγιον) – dependendo do compromisso teológico do copista. Já a repetição do artigo grego neutro “τὸ” é questão de estilo, bem conhecido da antiguidade, conforme descreve claramente o filósofo Aristóteles em sua Retórica (Ret. III 3 1407b). Quer dizer, conforme constata Peters (2014, p. 1, 9), cada palavra acompanhada do artigo (“to Pneuma to agion”) é sinal retórico de estilo elevado ou nobre, enquanto a junção de palavras com um só artigo (“to agion Pneuma”) expressa concisão retórica.

Um ponto importante a compreender na expressão “eis to Pneuma to agion” é o papel da preposição grega “eis” (εἰς). A ideia original dessa preposição, segundo Murachco (2001, p. 97, 558), é o movimento “para dentro de” ou “na direção de (visando entrar)”, o qual por metáfora expressa a ideia de “na intenção de” ou “com a finalidade de”. De acordo com Murachco (2001, p. 530, 532), toda preposição grega significa originalmente relação espacial e, por processo metafórico ou figurado, adquire sentido temporal entre outros conforme o uso dessa relação. Logo, estar “dentro” de alguém é uma metáfora por analogia a estar dentro de um lugar. Assim, na expressão mencionada, a preposição “eis” ao se relacionar, não mais com espaço, mas com o “Espírito santo” (“to Pneuma to agion”) teria por metáfora o sentido similar a algo como “com vistas à intenção ou vontade de”. E se é para ter em vista a vontade do “Espírito santo” em Mc 3,29 semelhantemente à “vontade de Deus” no relato seguinte em Mc 3,35 (“qualquer que fizer a vontade de Deus, esse é meu irmão, e minha irmã, e minha mãe”), então a nossa interpretação está no caminho certo.

Se compreendermos a locução adverbial “eis to Pneuma to agion” em Mc 3,29 como “com vistas à intenção do Espírito santo” ou “em vista dos interes-

2. Nessas passagens a preferência tem sido por “Espírito santo”.

ses do Espírito santo”, torna-se possível compreender mais facilmente de que modo a “blasfêmia contra o Espírito santo” se torna tanto imperdoável como perdoável na leitura da própria passagem de Mc 3,28-29. Tradicionalmente, essa passagem tem sido lida como se Jesus estivesse dizendo o seguinte: se o pecado é de blasfêmia e é direcionado não a outros, mas antes à pessoa do “Espírito santo”, então é imperdoável. Por conseguinte, segundo a leitura tradicional, a pessoa de torna réu de pecado eterno. Essa leitura, contudo, não tem sido justa com a força e as possibilidades semânticas de algumas palavras gregas na passagem de Mc 3,28-29.

Para nos aprofundarmos na discussão sobre a passagem de Mc 3,28-29, vejamos primeiro o texto grego estabelecido e já a sugestão de tradução alinhada com a interpretação alternativa discutida em seguida.

Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι πάντα ἀφεθήσεται τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων τὰ ἁμαρτήματα καὶ βλασφημίαι ὅσας ἂν βλασφημήσωσιν· ὃς δ' ἂν βλασφημήσῃ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ ἔνοχος ἐστὶν αἰωνίου ἁμαρτήματος. (Mc 3,28-29, NA28<sup>3</sup>, ênfase nossa).

Amém vos digo que, aos filhos dos homens, serão perdoados todos os **erros (pecados) inclusive** blasfêmias, **quantas se porventura** tiverem cometido. **Mas, se porventura** alguém blasfeme contra **(os interesses)** do Espírito santo, não tem perdão **pelo modo de perpetuamente, antes, porém, estar se sujeitando sempre ao erro (pecado)**. (Mc 3,28-29, tradução e ênfase nossa).

Primeiramente, quanto à tradução, algumas variações são possíveis sem afetar significativamente o sentido desejado. Por exemplo, a frase “pelo modo de perpetuamente, antes, porém, estar se sujeitando” poderia ser também traduzida para “sempre que, antes, porém, está sendo sujeito”.

O segundo ponto a verificar na tradução acima é a função da partícula “kai” (καὶ) traduzida para “inclusive”<sup>4</sup>. Essa tradução torna mais natural a ligação entre certos gêneros (“pecados”) e suas espécies (“blasfêmias”), sem deixar de compor ou se incluir no sujeito da oração. Além disso, a tradução não deixa de reforçar a ênfase na blasfêmia existente no texto. Uma questão importante a ser feita, e que será respondida, é entender que tipo de ênfase é essa: exclusiva ou oportunamente ilustrativa?

3. 28ª edição de Nestle-Aland (2018).

4. Cf. Denniston (1954, p. 293).

O terceiro ponto a verificar é o adjetivo grego traduzido para “quantas” (“hosas”, ὅσας), o qual concorda com o plural feminino de “blasfêmias” (“βλασφημίας”, “blasfêmias”) e não com o plural neutro de “hamartemata” (“ἁμαρτήματα”, “erros” ou “pecados”). Além disso, a forma básica desse adjetivo (“-οσο-”) diz respeito à quantidade e número (frequência) e não a tipo ou qualidade, o qual seria de outra forma básica (“-οιο-”)<sup>5</sup>. Em geral, a tradição não enxerga essa dimensão quantitativa no texto: da frequência dos pecados cometidos. Por conseguinte, afirmam que Jesusalaria de um tipo de pecado. Dessa maneira, imputam a forte oposição (do tipo eliminativa ou exclusivista) ao uso da partícula “de” (“δέ”), que na passagem sofre a elisão de sua vogal (“δ”). Esse tipo de oposição, porém, não é comum dessa partícula, mas de outra: “alla” (“ἀλλὰ”)<sup>6</sup>. Normalmente a partícula “de” é utilizada para balancear contrastes, geralmente acompanhada da partícula “men” (“μέν”), e não para estabelecer fortes oposições. Por exemplo, quando se diz “a teoria é fácil, mas a prática é difícil”, a “prática” não é usada de modo a fazer forte oposição como se não houvesse mais a possibilidade ou necessidade da “teoria”. Nesse exemplo, o que há de fato é um contraste entre a “prática” e a “teoria”.

A questão sobre o limite quantitativo do perdão não é pontual. O adjetivo “hosas” (“quantas”) empregado na passagem reforça o que Jesus costumemente pregava sobre o perdão de Deus: ilimitado, sob certas condições – uma dessas condições é enfatizada neste ensaio. A passagem paralela de Mt 18,21-22, por exemplo, reforça a força ilimitada do perdão:

Aproximando-se então, Pedro disse-lhe: “Senhor, quantas vezes errará contra mim o meu irmão e o perdoarei? Até sete vezes?”. Diz-lhe Jesus: “Não te digo [para perdoares] até sete vezes, mas até setenta vezes sete.”<sup>7</sup>

Há sempre perdão. E isso poderia ser um contraste com a mentalidade judaica, segundo a qual o perdão de Deus não ocorreria mais de três vezes, com base nas passagens de Jó 33.28-30 e Am 2.6<sup>8</sup>. A razão poderia ser o fato do

5. Cf. Boas et al. (2019, p. 99).

6. Cf. Denniston (1954, p. 165).

7. Tradução de Lourenço (2017).

8. “Assim diz o Senhor: Por três transgressões de Israel, e por quatro, não retirarei o castigo” (Amós 2.6. Almeida Corrigida Fiel).

número três estar associado à ideia de permanência no Judaísmo<sup>9</sup>. De qualquer forma, a ideia de limite estava presente. Por outro lado, o ouvinte poderia maliciosamente concluir que estaria livre para cometer o mal quantas vezes quisesse em razão da ilimitada bondade de Deus. Especialmente esse lado negativo não foi ignorado por Jesus em sua resposta, ao aplicar paradigmaticamente a espécie de maldade da blasfêmia. Era típico de Jesus o discurso paradigmático, por exemplo, com as parábolas: cada parábola se tornava modelo ou paradigma de certos preceitos ou afirmações gerais. Assim, respondendo questão anteriormente levantada, a ênfase dada pelo texto à blasfêmia é oportunamente ilustrativa ou paradigmática.

O quarto ponto a verificar é uso da primeira preposição “eis”. Essa preposição tem sido utilizada pela tradição com a mesma força semântica de outra preposição: “pros” (πρός). Quer dizer, a preposição “eis” tem sido lida sem a força metafórica de “para dentro de” ou “na direção de (visando entrar)”, o qual foi discutido anteriormente. Em vez disso, a preposição tem sido lida com a força apenas de “na direção de”, o qual é exatamente, segundo Murachco (2001, p. 606), o sentido para “pros” quando o seu complemento está no acusativo: “na direção (frontal) de, visando a, em vista de”. Assim, é preciso ter o cuidado para distinguir “em vista de” (“pros”) e “com vistas a” (“eis”): o primeiro expressa direção, localização ou ponto de partida da ação enquanto o último codifica finalidade ou intenção. De fato, as preposições em português “para” e “contra” possuem a ambiguidade entre finalidade e direção, consideradas assim sem o contexto. Para evitar essa ambiguidade, é feita a introdução de “os interesses” entre parênteses.

Outro problema em adotar a primeira preposição “eis” com a mesma força da preposição “pros” é assumir que Jesus exortaria os ouvintes da direção ou do alvo da blasfêmia: Deus<sup>10</sup>. No entanto, é exatamente o que tem sido feito pelos judeus, exortando Jesus de blasfêmia contra Deus: “Por que diz este assim blasfêmias? Quem pode perdoar pecados, senão Deus?” (Mc 2,7). Dessa maneira,

9. Extraído do tópico “Três vezes” do site Beit Chabad Central. Disponível em: <[www.chabad.org.br/interativo/FAQ/tres\\_vezes.html](http://www.chabad.org.br/interativo/FAQ/tres_vezes.html)>. Acesso em: 10 fev. 2021.

10. Não é fácil assumir nessa passagem que os ouvintes, ainda mais judeus adversários, já tivessem um esclarecimento amadurecido de que Jesusalaria de uma das pessoas da Trindade: o Espírito Santo. E que essa doutrina já fosse popular o suficiente para poder discutir questões morais práticas entre os ouvintes a partir dela. Ainda assim, sendo ou não o caso, a argumentação principal deste trabalho não é afetada por essa dificuldade.

se é uma questão de direção, então Jesus estaria meramente mostrando a discordância do tipo “não sou eu, são vocês que blasfemam contra Deus”.

O quinto ponto a verificar é a partícula “*alla*”. A leitura tradicional dessa partícula na passagem também não está ausente de problemas. Essa leitura não capta inteiramente a ação linguística de substituição no uso dessa partícula, mas somente o seu caráter adversativo<sup>11</sup>. Segundo Boas et al. (2019, p. 616), a partícula tem a função básica de introduzir nova cláusula que corrige ou substitui algo pressuposto na cláusula anterior, principalmente quando a anterior é negativa. E as cláusulas da passagem aparecem exatamente estruturadas conforme a seguinte fórmula: “não X, mas (antes) Y”. Se é o caso do versículo de Mc 3,29 ter essa estrutura, então devemos ler esse verso da seguinte maneira: não se tem perdão (“não X”), antes, porém, (“mas (antes) Y”) tem sido (“*ἔστιν*”<sup>12</sup>) sujeito (“*ἔνοχος*”<sup>13</sup>) de modo frequentemente, continuamente ou perpetuamente (“*αἰωνίου*”) de erro ou pecado, não de outras coisas (dado o modo de frequentemente, continuamente ou perpetuamente (“*αἰῶνα*”) negar na prática a condição de visar os interesses do “Espírito santo”). Essa estrutura, logo, reforça a relevância e centralidade da condição espiritual do perdão. Desse modo, Jesus explicitaria a medida dessa condição: que tipo de sujeito a pessoa tem sido ou que tipo de vida a pessoa tem levado ao cometer certo pecado.

O sexto ponto a verificar é o adjetivo “*aionios*” (“*αἰώνιος*”), em especial sua força semântica, expressada pela seguinte amostra de palavras: frequente, contínuo, perpétuo, sempre ou eterno. Essas palavras não tomamos necessariamente para expressar certo modo, estado ou disposição imutável, mas duradouro ou que dificilmente mude ou queira mudar. Por exemplo, quando dizemos “que seja eterno, enquanto dure” ou “ele tem dedicado sua vida perpetuamente a fazer isso”. Enfim, essas palavras possuem força semântica principalmente para descrever situações ordinárias desse tipo, como se pode constatar na literatura da antiguidade. Nesse sentido, a frase preposicional “*eis ton aiona*” (“*εἰς τὸν αἰῶνα*”) é traduzida de modo a explicitar o alvo concreto da frase: o modo, o estado ou a disposição (frequente) de fazer algo.

O sétimo ponto a verificar, ligado ao ponto anterior, são as ocorrências do

11. Cf. Murachco (2001, p. 625).

12. Note a aplicação da ideia de ação contínua presente no verbo “*estin*” (“*ἔστιν*”).

13. Preferi “sujeito” a “réu” para traduzir o adjetivo “*enochos*” (“*ἔνοχος*”) dada a ideia de sujeição frequente ao pecado ou erro.

adjetivo “aionios” na passagem, no acusativo e no genitivo. Não é por acaso a sua presença, em razão do que foi dito antes pelo adjetivo “ὅσας” (“quantas”). Em outras palavras, por ter dito anteriormente que não importava quantas blasfêmias pudessem cometer, Jesus não deixou a afirmação solta, pois a conectou responsabilmente com a condição central e relevante, marcada pela partícula “an” (“ἄν”): a observância dos interesses do “Espírito santo”.

## Mt 12,31-32 (Lc 12,10)

O quadro teológico de Mateus, quanto ao tema da “blasfêmia contra o Espírito santo”, em relação ao evangelho de Marcos, permite também afirmar que qualquer pecado é imperdoável ou não sob certa condição? A resposta é sim, porém não com as mesmas palavras de Mc 3,28-29. Além disso, a sequência teológica dos eventos de Mateus, na qual está inserido o tema em questão, apresenta diferenças significativas, conforme podemos verificar a seguir:

1. Mt 9,1-8: similar a Mc 2,1-12;
2. Mt 9,10-13: similar a Mc 2,15-17;
3. Mt 12,1-8: similar a Mc 2,23-28;
4. Mt 12,9-14: similar a Mc 3,1-6;
5. Mt 12,22.23: após Jesus ter curado um endemoninhado de sua cegueira e mudez, as multidões “estavam atônitas ou enlouquecidas” (“ἐξίσταντο”). Em Mc 3,21, contudo, era Jesus quem estava “enlouquecido” (“ἐξέστη”);
6. Mt 12,24-30: similar a Mc 3,22-27 com exceção de Mt 12,27-28;
7. Mt 12,31-32: similar a Mc 3,28-29, no sentido de que Jesus aborda a “blasfêmia contra o Espírito santo”;
8. Mt 12,33-37: Jesus fala em parábolas sobre o homem bom e o homem mau. Em Mc 3,29 temos possivelmente a alusão ao homem mau (“sujeito sempre de erro”);
9. Mt 12,38-45: Jesus nega o pedido dos fariseus e mestres da lei por um sinal. Não há semelhança com Mc 3,30, exceto à menção a “um espírito imundo”;
10. Mt 12,46-50: similar a Mc 3,31-35 (sobre quem é a “família” de Jesus).

Dentre as diferenças entre Marcos e Mateus, podemos primeiramente perceber a ausência da tensão com os familiares de Jesus, antes do relato do tema em questão, os quais julgaram que Jesus estaria “enlouquecido” (Mc 3,21). Entretanto, permanece a ocorrência do verbo existemi com o sujeito diferente: em vez de Jesus, quem “estavam enlouquecidas” eram as multidões. A dificuldade, porém, é entender a ocorrência desse verbo nessa passagem do evangelho de Mateus. Em razão disso, tradicionalmente tem sido adotados os

adjetivos “atônitas” ou “maravilhadas” em vez de “enlouquecidas” para traduzir o verbo “ἐξίσταντο” (imperfeito de existemi) em Mt 12,23. Vejamos o texto grego estabelecido com a nossa tradução:

Καὶ ἐξίσταντο πάντες οἱ ὄχλοι, καὶ ἔλεγον· μήτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαυὶδ; (Mt 12,23, NA28, ênfase nossa).

E todas as multidões **estavam enlouquecidas (sem se dispor a qualquer persuasão contra o que faziam)** e diziam: “não é este o Filho de Davi?” (tradução e ênfase nossa).

A chave principal para entender a ocorrência do verbo existemi em Mt 12,23 como “estavam enlouquecidas” é compreender o seu uso, isto é, sob que circunstâncias e consequências o verbo está sendo usado para ter a força semântica da ideia de loucura, ou melhor, a força do que está implicado nessa ideia, de modo a receber o longo complemento “sem se dispor a qualquer persuasão contra o que faziam”. Uma das consequências já mencionadas anteriormente é o fato de alguém ter sido curado de certa possessão. Essa consequência sinaliza a ideia de loucura, conforme a mentalidade da época. Entretanto, não é o caso de Mt 12,23: as multidões não estavam possesas de demônios.

Outra consequência de julgar alguém “enlouquecido” é a necessidade ou a possibilidade de conduzi-la para algum lugar ou propósito pela força. Assim, o sujeito do verbo existemi não é a pessoa que possa ser conduzida pelo discurso (de certa autoridade), senão normalmente pela força. É o caso exatamente de Mc 3,20-21, em que os parentes de Jesus vieram para levá-lo à força. A chave da interpretação, desse modo, é compreender o uso da ideia de força. Nesse sentido, se a multidão relatada em Mc 3,20 compartilhava do mesmo estado das multidões de Mt 12,23, então temos o caminho adequado para trilhar.

A solução plausível para compreender Mt 12,23 é admitir que as multidões “estavam enlouquecidas” no sentido de que não estavam dispostas a qualquer persuasão contra o que estavam fazendo. Assim, as multidões estavam em um estado tal que necessitavam de força e não de persuasão para deixarem de fazer o que faziam: pelo menos afirmavam que Jesus era o Filho de Davi. Além disso, conforme relato de Mc 3,20, as multidões também não estariam dispostas de se afastar fisicamente de Jesus – Jesus e seus discípulos nem conseguiam comer. De fato, diante de algo extraordinário nem sempre reagimos com meras palavras, mas também com ações. Por exemplo, a mãe que acreditava ter perdi-

do o filho há alguns anos não ficaria apenas perguntando “É você mesmo?” se o encontrasse vivo diante de si. Ela naturalmente correia para abraçá-lo de tal modo que alguém diria: “ela estava doida para abraçar seu filho” (e nenhuma persuasão a impediria disso). Essa é a força ou o grau da ideia de loucura em questão. Inclusive, tendo em vista esse cenário, podemos compreender o uso do verbo existemi com interesse próprio (na voz média), como na passagem de 2Cor 5,13 mencionada antes: “Porque, se enlouquecemos [ἐξέστημεν], é para Deus”. Quer dizer, o sujeito do verbo não está disposto a qualquer persuasão contra o que está fazendo. É como se estivesse comprometido implicitamente com algo como: “Ninguém vai nos persuadir de não fazer isso”.

Quanto ao tema principal da “blasfêmia contra o Espírito santo”, o relato principal se encontra em Mt 12,31-32. Vejamos, então, o texto grego estabelecido e a sugestão de tradução alinhada com a nossa interpretação.

Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, πᾶσα ἁμαρτία καὶ βλασφημία ἀφεθήσεται τοῖς ἀνθρώποις, ἡ δὲ τοῦ πνεύματος βλασφημία οὐκ ἀφεθήσεται τοῖς ἀνθρώποις. καὶ ὃς ἐὰν εἴπῃ λόγον κατὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ἀφεθήσεται αὐτῷ· ὃς δ' ἂν εἴπῃ κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι. (Mt 12,31-32, NA28, ênfase nossa).

Por causa disso digo a vós: de todo erro **inclusive** da blasfêmia serão as pessoas perdoadas. **Quanto** à blasfêmia do Espírito, não serão perdoadas. **Isto é**, quem fala contra o **Filho do Homem**, estará perdoado; **já** quem fala contra o Espírito santo, não estará perdoado nem **neste estado frequente (de blasfemar) nem no que (mais) pretende fazer**. (Mt 12,31-32, tradução e ênfase nossa).

A tradução acima se beneficia em muito da discussão anterior em torno de Marcos. É o caso das partículas “kai” (“καὶ”) e “de” (“δὲ”), e do dativo “aioni” (“αἰῶνι”) de “aionos”. Em vez das partículas, a atenção maior será dada a estas duas frases preposicionadas: “en touto to aioni” (“ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι”) e “en to mellonti” (“ἐν τῷ μέλλοντι”), ambas traduzidas respectivamente em “neste modo frequente (de blasfemar)” e “no que (mais) pretende fazer”<sup>14</sup>.

Em relação a Mc 3,28-29, primeiramente notamos a ausência do adjetivo grego “hosas” (“quantas”), por conseguinte não surge a ênfase no caráter ilimitado do perdão e seu contraste com o uso do adjetivo “aionos”, o qual surge em

14. Adoto o participio no dativo do verbo *méllo* (μέλλω), de modo a aplicar o sentido de “o que pretende fazer”.

Mt 12,32 no dativo. Também não há a presença da preposição “eis” ou mesmo da expressão “eis to Pneuma to agion”. Entretanto, temos a expressão “he tou pneumatou blasphemia” (“ἡ τοῦ πνεύματος βλασφημία”) em Mt 12,31, o qual traduzimos por “a blasfêmia do Espírito”. Nesse caso, o elemento gramatical crucial não é mais certa preposição, mas o caso genitivo em “tou pneumatou” (“τοῦ πνεύματος”), o qual por si não é suficiente para esclarecer qual a origem ou procedência em questão está relacionada com o “Espírito” – o caso genitivo, entre outras funções, tem a finalidade de marcar procedência ou origem. A natureza dessa origem é exatamente esclarecida com os três versículos seguintes: Mt 12,32, contendo uma descrição mais explicativa; Mt 12,33, com a expressão alegórica das figuras da árvore e do fruto; e Mt 12,34 com as figuras do coração e do tesouro. Assim, a condição espiritual de obediência aos interesses do “Espírito santo” continua presente em Mateus como em Marcos, porém de maneira bem mais explícita com uso dessas figuras.

A tradição traduz a expressão “tou huiou tou anthropou” (“τοῦ υιοῦ τοῦ ἀνθρώπου”) em Mt 12,32 por “Filho do Homem” em vez de “filho do homem”, pois entendem que Jesus está fazendo referência a si mesmo, como em outras passagens do Novo Testamento. No entanto, essa expressão comum a muitas passagens do Antigo Testamento, tal como nos Sl 8.4 e 114.3, não fazia referência necessariamente ao Messias, porém em linhas gerais à vida regida ou limitada pelos interesses ou aspectos terrenos, tais como o sofrimento, a obediência, a fraqueza, entre outros. De fato, há um choque implícito nessa passagem entre o Messias ideal e o Messias real, que se reflete na questão do perdão. Esse choque será um tema recorrente ao apóstolo Paulo com a pregação do escândalo do “Messias crucificado” à educação judaica, segundo a qual o reino do Messias estaria efetivamente completo em sua primeira vinda. Nesse contexto, seria natural de qualquer judeu a crítica, o julgamento, enfim, a blasfêmia a Jesus, dada a junção aparentemente escandalosa das ideias do Messias e do “filho do homem”. Ainda assim, a preocupação da mensagem girava em torno do modo como essa blasfêmia era levada pela pessoa com um conhecimento tradicional incompleto do Messias: o modo da vida voltada aos interesses do “Espírito santo”.

Tomando o contexto explicitado no parágrafo anterior, torna-se mais claro entender o motivo das frases preposicionadas “en touto to aioni” (“ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι”) e “en to mellonti” (“ἐν τῷ μέλλοντι”) terem sido traduzidas respectiva-

mente em “neste modo frequente (de blasfemar)” e “no que (mais) pretende fazer”. Ambas possuem complementos para esclarecer melhor a conexão com o contexto da passagem. No caso da primeira expressão, o contexto é o ato perpétuo (com força cotidiana), contínuo ou frequente de blasfemar. Na última, por sua vez, é exatamente o pronome “neste” (“toutó”) da outra expressão. O contexto da segunda expressão, entretanto, sinaliza o fato de que a impossibilidade do perdão não está restrita à blasfêmia.

Por fim, a explicação acima em torno da passagem de Mateus se aplica igualmente bem a Lc 12,10: “Todo aquele que disser uma palavra contra o Filho do Homem será perdoado, mas quem blasfemar contra o Espírito santo não será perdoado.”. Nesse caso, não há mais necessidade de exegese para compreender essa passagem do evangelho de Lucas, dada a semelhança com Mt 12,32.

## Conclusão

Diferente da tradição, buscamos mostrar por que a “blasfêmia ao Espírito santo” não deve ser tomada apenas como “pecado imperdoável” com base nas passagens de Mt 12,31-32, Mc 3,28-29 e Lc 12,10. Pois, baseada numa rica exegese delas, oferecendo inclusive traduções alternativas, acreditamos ter sido capazes de afirmar que a qualidade da prática espiritual da pessoa é um dos fatores principais para a possibilidade ou não de perdão e não apenas do pecado da blasfêmia, mas de qualquer pecado.

Por falta de espaço, contudo, não exploramos outras passagens geralmente utilizadas para fundamentar a interpretação tradicional: Hb 6,4-6 e 10.26, 27; 1Jo 5,16-17. No entanto, acreditamos que essas passagens não oferecem grandes dificuldades especialmente aos que compreenderam o que foi proposto.

O importante é ter em mente o espírito da nossa interpretação, presente também em Ef 4,30-31: “livrem-se de toda amargura, indignação e ira, gritaria e blasfêmia, bem como de toda maldade.”. Isto é, a blasfêmia não é a única maldade envolvida na (im)possibilidade de perdão.

## Referências

- AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer. Palavras e ação**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1990.
- BERKHOF, Louis. **Teologia Sistemática**. Tradução Odayr Olivetti. Campinas: Cultura Cristã, 1990.

- BOAS, Evert van Emde et al. **The Cambridge Grammar of Classical Greek**. [S.l.]: Cambridge University Press, 2019.
- BRANDOM, Robert Bob. **Articulando razões: uma introdução ao inferencialismo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2013.
- DENNISTON, John Dewar. **The Greek Particles**. 2. ed. Oxford: Clarendon Press, 1954.
- GRUDEM, Wayne. **Teologia Sistemática**. 1. ed. São Paulo: Vida Nova, 1999.
- KLEIN, William W.; BLOMBERG, Craig L.; JR., Robert L. Hubbard. **Introdução à interpretação bíblica**. Tradução Maurício Bezerra Santos Silva. 1. ed. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017. (Edição do Kindle).
- LOURENÇO, Frederico. **Bíblia: Novo Testamento [Os quatro Evangelhos]**. [S.l.]: Companhia das Letras, 2017. v. I. (Edição do Kindle).
- MURACHCO, Henrique. **Língua grega: visão semântica, lógica, orgânica e funcional**. 3. ed. São Paulo: Discurso Editorial / Editora Vozes, 2001.
- NESTLE, Eberhard; ALAND, Kurt. **Novum Testamentum Graece**. 28. ed. [S.l.]: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.
- PETERS, Ronald D. **The Greek article: a functional grammar of o-items in the Greek New Testament with special emphasis on the Greek article**. [S.l.: s.n.], 2014.
- SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL (Trad.). **Bíblia de Estudo de Genebra**. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2009.
- WEGNER, Uwe. Demônios, maus espíritos e a prática exorcista de Jesus segundo os evangelhos. **Estudos Teológicos**, v. 43, n. 2, p. 82–103, 2003.

# A evolução da liturgia das horas: do Concílio de Trento ao Vaticano II

## La evolución de la liturgia de las horas: del Concilio de Trento al Vaticano II

\*Douglas Klug

### Resumo

Jesus orienta seus discípulos a seguirem seus exemplos e a rezar. Neste artigo é possível identificar o desempenho do Ofício Divino, ou então, Liturgia das Horas ao longo da história da Igreja, sobretudo durante o percurso entre o Concílio de Trento e o Concílio Ecumênico Vaticano II. O artigo relata toda a caminhada que foi percorrida pela Liturgia das Horas, as suas modificações e melhoramentos, desta que é conhecida como a oração oficial da Igreja. Várias adaptações foram necessárias devido ao momento histórico que se vivia. Com a chegada do Vaticano II muitas portas foram se abrindo e, conseqüentemente, muitos elementos ficaram acessíveis ao Povo de Deus. Foi o caso desta liturgia, que, com a Constituição *Sacrosanctum Concilium*, os fiéis tiveram acesso à ela, que deixou de ser restrita aos padres e monges. Não há mais obrigatoriedade em ser na língua latina, pois a partir deste evento ela é publicada em vernáculo, ou seja, nos diversos idiomas. Desta forma, tendo a Liturgia das Horas muito próxima de todos, é possível cada vez mais as pessoas terem um diálogo próprio e próximo com o Senhor através desta ferramenta oracional.

**Palavras-chave:** Liturgia das Horas; Trento; Vaticano II; *Sacrosanctum Concilium*

### Resumen

Jesús dirige a sus discípulos a seguir su ejemplo y orar. En este artículo es posible identificar el desempeño del Oficio Divino, o incluso, la Liturgia de las Horas a lo largo de la historia de la Iglesia, especialmente durante el transcurso entre el Concilio de Trento y el Concilio Ecuménico Vaticano II. El artículo describe todo el camino recorrido por la Liturgia de las Horas, sus modificaciones y mejoras, lo que se conoce como la oración oficial de la Iglesia. Fueron necesarias varias adaptaciones debido al momento histórico que se vivió. Con la llegada del Vaticano II se abrieron muchas puertas y, en consecuencia, muchos elementos fueron accesibles al Pueblo de Dios. Fue el caso de esta liturgia, a la que, con la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, los fieles tuvieron acceso a ella, que ya no está restringida a sacerdotes y monjes. Ya no es obligatorio estar en lengua latina, ya que a partir de este evento se publica en lengua vernácula, es decir, en diferentes idiomas. De esta forma, con la Liturgia de las Horas muy cerca de todos, cada vez es más posible que las personas tengan su propio y inminente diálogo con el Señor a través de esta herramienta de oración.

**Palabras-clave:** Liturgia de las Horas; Trento; Vaticano II; *Sacrosanctum Concilium*

\*Graduando em Filosofia pela Faculdade Palotina (FAPAS).  
Contato: d-kaefer@hotmail.com

Enviado em  
25.08.2021  
Aprovado em  
30.11.2021



## Introdução

**N**o presente artigo busca-se apresentar, como o próprio título sugere, o percurso que o Ofício Divino, ou então, a Liturgia das Horas, traça durante o período tridentino até a atualidade, dando ênfase nas reformas do grande Concílio Ecumênico Vaticano II. Todo esse trajeto conta com mais de quatrocentos e cinquenta anos de história. Vários bispos de Roma alteraram a forma e fórmula do Ofício para melhores aperfeiçoamentos deste material litúrgico da Igreja. A *Instrução Geral sobre a Liturgia das Horas* (n.1) apresenta que “a oração pública e comum do povo de Deus é considerada com razão entre as principais funções da Igreja [...]”. Esta liturgia é considerada como a oração oficial da Igreja, justamente pela sua finalidade que é a “santificação do dia e de toda a atividade humana” (IGLH, n. 11), ou seja, ao passo que o homem presta culto a Deus, Ele santifica o homem. Sendo assim, Deus fala ao seu povo e este, por sua vez, responde ao seu Deus.

Ao longo de toda a história da Igreja houve alterações, modificações e aperfeiçoamentos nesta específica liturgia. Os ascetas e monges do século IV já rezavam várias vezes no decorrer do dia. “A Regra de São Bento (530) adota o Ofício nas basílicas romanas completando-o e especificando em pormenores a sua organização, o seu calendário e a sua celebração” (BRAULT, 1990, p, 22). Portanto a presença e auxílio dos monges na construção do Ofício Divino é extremamente relevante. Tendo presente alguns aspectos destas realidades, será exposta a evolução, ou então, os processos enfrentados pela Liturgia das Horas ao longo dos últimos séculos, mais precisamente a partir de Trento.

### 1 De Trento ao Vaticano II

Embora o ‘Ofício Divino’ (chamado desta forma desde os seus primórdios) tenha permanecido presente por muitos anos na vida da Igreja, durante esse período são poucas as referências, obras, decretos pontifícios e documentos encontrados, ou que foram possíveis ter acesso para um melhor aprofundamento desta primeira parte do trabalho. Entretanto, é possível esclarecer vários aspectos referente a esse belíssimo instrumento que fora utilizado pelos clérigos da Igreja de Cristo, desde o Concílio de Trento até o Concílio Vaticano II, ou seja, mais de 450 anos de história.

Sabe-se perfeitamente que o costume de oração diária do cristão não é

somente a partir de uma determinada época, mas desde os primórdios dos tempos houve a comunicação do humano com o divino através de encontros e diálogos pessoais relatados nas Sagradas Escrituras. “A oração dos primeiros séculos enraíza-se na oração judaica” (BRAULT, 1990, p. 21) e permeia os séculos até os dias de hoje. Inclusive Jesus recomenda aos seus Apóstolos, e conseqüentemente, à todos os seus seguidores, para “orar sempre, sem jamais esmorecer” (Lc 18, 1). Evidencia-se que é uma atitude muito presente na vida da Igreja e que foi sendo herdada e demonstrada que é necessária e também eficaz na vida cristã.

Uma característica muito presente nos quatro séculos em que foi utilizado esse material de oração é o que vários autores ressaltam sobre quem o usava. Por ser uma oração oficial da Igreja, somente os clérigos e monges de clausura tinham acesso a ele. Desta forma, ele é definido como uma oração sacerdotal.

O Ofício Divino é recitado em nome da comunidade para a maior glória de Deus e o serviço dos homens; é a própria Igreja que desempenha esta função através dos ministros que escolheu. O sacramento da ordem, configurando-os a Cristo-Sacerdote, credencia, necessariamente, aqueles que a isso se consagram; eles possuem como que de pleno direito o ministério da oração oficial (REYNAL, 1981, p. 259).

Além disso, o idioma oficial utilizado pela Igreja no Ofício Divino era o Latim. O conteúdo era também muito extenso, a ponto de contar com livros diferentes, pois cada livro continha uma parte do Ofício, isto é, o livro do antifonário, outro do lecionário, além do hinário e do oracional, levando em conta também aquilo que se estava celebrando no dia, seja do próprio tempo litúrgico ou de alguma festa própria de santo. No concílio tridentino houve uma preocupação em fazer uma reforma nesta específica liturgia, pois sentiu-se a necessidade de diminuir aqueles vários volumes em razão da pastoral que os clérigos exerciam, pois transitavam frequentemente de uma comunidade para outra e não tinham condições de carregá-los por onde passavam. Tal reforma foi pensada em 1563, mas “o Concílio de Trento, por falta de tempo, não conseguiu terminar a refor-

ma do ‘breviário’ e confiou êsse encargo à Sé Apostólica” (LC, p. 3)<sup>1</sup>.

Foi então que em 1568 o papa Pio V encara uma reconfiguração deste conteúdo e promulga um novo breviário, não mais com vários volumes, mas agora a reunião destes em um somente, por isso é chamado por tal nome. Material este que, por sua vez, não é algo estritamente ‘engessado’, porque futuramente vários papas viriam a dar atenção a ele para inovações. O breviário passou pelas mãos dos pontífices Sisto V, Clemente VII, Urbano VIII, Clemente XI e outros justamente porque “tentava-se adaptar a oração oficial às mudanças das condições de vida dos padres, à espiritualidade da época, às circunstâncias: novas repartições dos elementos, introdução de novas festas de santos [...]” (BRAULT, 1990, p. 24).

Com o objetivo de apresentar algo belo e bem esquematizado, foi no ano de 1911 que São Pio X publica o novo breviário:

Restabelecido o antigo uso de recitar, tôdas as semanas, 150 salmos, renovou-se inteiramente a disposição do Saltério, foram tiradas tôdas as repetições e teve-se a possibilidade de fazer concordar o Saltério ferial e o ciclo da leitura bíblica com os Ofícios dos Santos. Além disso, o Ofício do domingo cresceu em importância e foi valorizado em grau, para se poder antepor, na maior parte das vêzes, às festas dos Santos (LC, p. 4).

No entanto, o trabalho de Pio X parecia ainda não estar completamente pronto, pois a reformulação do material ainda não havia parado. O papa Pio XII retoma as modificações do, agora, ‘breviário’ e reformula as rubricas e o calendário com a participação de todos os bispos do mundo, através de pesquisa enviada a cada um deles. Pio XII caracteriza o Ofício como “a oração do corpo místico de Cristo, dedicada a Deus em nome de todos os cristãos e em seu benefício [...]” (MD, n. 128). Além disso, o então pontífice apresentou sinais de uma abertura do Ofício também aos leigos quando declara que “é muito de desejar que eles tomem parte ativa no canto ou na recitação do Ofício de Vésperas nos

1. PAULO VI, Papa. **Constituição Apostólica *Laudis Canticum***. São Paulo: Paulinas, 1971. Também disponível em: <[https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/apost\\_constitutions/documents/hf\\_p-vi\\_apc\\_19701101\\_laudis-canticum.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/apost_constitutions/documents/hf_p-vi_apc_19701101_laudis-canticum.html)>. Acesso em: 24 ago. 2021. *Laudis Canticum* é uma Constituição Apostólica do Papa Paulo VI referente ao Ofício Divino. Foi publicado após o Concílio Ecumênico Vaticano II para um melhor entendimento da oração oficial da Igreja, e para pudessem ser praticadas as novas orientações deste subsídio oracional. Os parágrafos não possuem números, entretanto como há o documento impresso é apresentada a paginação dele no decorrer deste artigo.

dias festivos, na própria paróquia” (MD, n. 136). Embora não houvesse acontecido uma abertura total naquele momento, mais tarde essa ideia iria florescer. Sendo assim, o breviário é enriquecido de várias formas até chegar 1956, data que marca o início de um período em que não sofrerá alterações drásticas, até chegar o grandioso Concílio Ecumênico Vaticano II, que trouxe um magnífico avivamento para a Igreja Católica Apostólica Romana e que influenciou a liturgia eclesial. É justamente isso que será acompanhado nos seguintes capítulos.

## 2 O Ofício Divino e a *Sacrosanctum Concilium*

Para que mais passos possam ser dados, é de grande importância analisar e compreender um pouco da realidade que se encontrava a Igreja no período pré-conciliar do Vaticano II, ou melhor, antes da Constituição *Sacrosanctum Concilium*. Desta forma será possível entender a realidade daquele concílio e também a época pós-conciliar da grande renovação litúrgica. Uma realidade importante que se destaca, e que possui a intenção de uma Igreja mais ‘aberta’, é a Encíclica de Pio XII *Mediator Dei*, de 1947. Nestes escritos o papa enfatiza, que em Cristo se dá o perfeito culto ao Pai (cf. n. 11), e ainda se dá a entender que “celebrar significa tornar Cristo presente na Liturgia, continuando seu ofício sacerdotal e prestando culto agradável a Deus [...]” (BOGAZ; HANSEN, 2014, p. 16). Então percebe-se uma realidade em que Cristo está presente e faz a mediação entre Deus e os homens. Nesta encíclica identifica-se sinais e aspectos que estarão presentes no concílio que São João XXIII convocaria, isto é, ideias de uma Igreja de todos e para todos.

Destaca-se nos documentos conciliares que o mundo estava passando por diferentes transformações e mudanças, e, portanto, era necessária uma nova visão litúrgica, com novas formas de pensar e de responder à Igreja e à sociedade naquele momento. Não mais uma realidade fechada, ou então, reservada, mas sim uma realidade que evidencia e ‘escancara’ a presença e o amor de Deus.

A dimensão litúrgica foi o primeiro documento a ser tratado pelo Concílio Vaticano II. Após duas votações, foi na terceira que a Constituição *Sacrosanctum Concilium* foi aprovada pelos padres conciliares, com 2.147 votos favoráveis e 4 votos contrários. Neste documento estão contidas as reformas dos diversos sacramentos, elementos em relação ao culto, as formas de celebrar, a teologia da celebração, e, evidentemente, um capítulo (IV) reservado exclusivamente à

reforma do Ofício Divino. Houve uma atenção especial em santificar o dia e a noite através da adequação do horário e das orações das Horas.

Na *Sacrosanctum Concilium*, mais especificadamente no capítulo quatro, os padres conciliares irão afirmar que se louva a Deus sem cessar de várias formas, não somente com a celebração da Eucaristia, mas, sobretudo, com o Ofício Divino (cf. SC, n. 83). Portanto é uma forma de entrar em contato com o Senhor e louvá-lo através desta oração específica. Já no que diz respeito exclusivamente a 'reformas' no Ofício, estão presentes as seguintes normas:

a) As Laudes, como preces matutinas, e as vésperas, como preces da tarde, segundo a venerável tradição de toda a Igreja, dois gonzos do Ofício cotidiano, sejam tidas como as Horas principais e assim sejam celebradas; b) O Completório seja estruturado de tal modo que se preste adequadamente ao fim do dia; c) A Hora chamada Matinas, embora conserve no côro a índole de louvor noturno, receba tais acomodações que possa ser recitada em qualquer hora do dia, e conste de menos salmos e de lições mais extensas; d) A prima seja suprimida; e) Em côro, conservem-se as Horas menores de Têrça, Sexta e Noa. Fora do côro é lícito uma das três, que fôr mais de acordo com a hora do dia (SC, n. 89).

Presencia-se, portanto, o desejo de mudança dos padres conciliares em relação ao Ofício Divino. Também é deixado muito claro que se trata de uma oração pessoal e pública, além de ser fonte de piedade e alimento da espiritualidade (cf. SC, n. 90) de todos que a meditam. É interessante notar as minuciosas indicações que são apresentadas na constituição. Detalhes como o cuidado com os hinos, para que sejam de acordo com a referida hora do dia, a leitura do Ofício seja desenvolvida da forma mais fiel possível aos martírios ou a vida dos Santos (cf. SC, n. 92).

Além da orientação aos clérigos que rezem pia e devotamente este Ofício, outra novidade surpreende: *a participação dos fiéis no Ofício Divino*. Sendo uma oração da Igreja, todo o Povo de Deus é convidado a participar desta liturgia. Ela não é reservada somente para os ministros ordenados e monges, mas agora está à disposição de todos os batizados. Esta foi uma novidade admirável naquele instante, entretanto é algo que ainda está se tornando conhecido e aos poucos os leigos estão assumindo e entrando em sintonia com a Igreja Universal através desta oração.

Para encerrar o capítulo quarto desta constituição, o documento apresenta

um parágrafo referente ao idioma do Ofício (cf. SC, n. 101). É claro e evidente que a língua oficial do Ofício é o latim, pois faz parte da tradição do rito latino, todavia há uma autorização, para casos particulares e específicos, que seja traduzido para a língua vernácula, isto é, o idioma do país em que é recitado, somente mediante a aprovação do Ordinário local. Desta forma, identificam-se sinais e desejos de uma Igreja mais acessível e para todos, pois assim a participação se torna mais ativa e consciente.

Fica claro então o grande desejo do Concílio Vaticano II de ‘voltar às fontes’, com o caráter eclesial-comunitário onde os fiéis também são protagonistas dessa que é a oração de toda a Igreja. Sendo assim, nota-se que este belíssimo concílio retomou elementos essenciais do Ofício que, com o passar do tempo, haviam sido esquecidos.

### 3 A Liturgia da Horas pós-conciliar

Embora houvesse ocorrido um concílio para definir alterações em elementos importantes da liturgia, sobretudo do Ofício Divino aqui tratado, foi necessário publicar explicações das normas e também documentos específicos para que a Igreja pudesse se orientar e seguir tais orientações conciliares. Tudo foi ficando cada vez mais fácil de compreender e de seguir, até porque os documentos passam agora a serem publicados também em outros idiomas, e não somente em latim.

Vale lembrar que a partir desse momento, de forma mais específica desde 1969, não se fala mais em ‘Ofício Divino’ (embora esta nomenclatura não esteja errada, como já foi dito anteriormente), mas sim ‘Liturgia das Horas’. A comissão litúrgica da Santa Sé intitulada *Concilium* decidiu que a partir de novembro de 1969 o nome oficial desta oração da Igreja seria esse, justamente pelo percurso que traça durante o dia, e também evidencia a dimensão teológica que se tem por trás da prece diurna e noturna com o objetivo de santificar todas as atividades do dia.

Na necessidade de clarear os conceitos e as ideias do Concílio Vaticano II referente ao Ofício Divino, no dia 1º de novembro de 1970, o papa são Paulo VI promulga a Constituição Apostólica *Laudis Canticum*. Nestes escritos ele inicia relatando toda a importância desta liturgia e a evolução do Ofício ao longo dos séculos, além de destacar o auxílio dos pontífices predecessores na renovação da Oração das Horas. Mais adiante ele vai apresentar vários pontos, que foram

alterados nesta oração, e que necessitam ser colocados em prática. Neste documento, Paulo VI frisa muito bem a importância que a liturgia tem na vida dos clérigos e dos leigos, justamente por ser caracterizada como a oração da Igreja (cf. LC, p. 6), com caráter, essencialmente, comunitário. Isso porque “as orações das Horas são propostas a todos os fiéis, até aos que não são obrigados, por lei, recitá-las” (LC, p. 11).

Alguns meses mais tarde, no ano de 1971, é publicada a *Instrução Geral sobre a Liturgia das Horas* (IGLH) pela Congregação para o Culto Divino. Assim como a *Instrução Geral do Missal Romano*, a instrução das Horas seria, basicamente, um documento que apresenta o significado da Liturgia das Horas e como ela deve ser celebrada, inclusive estão presentes os mínimos movimentos que se executam durante a celebração. Ela apresenta certos princípios e normas fundamentais da oração litúrgica, tendo como base a *Constituição Sacrosanctum Concilium*, entretanto ela se apresenta de forma “menos jurídica e mais teológica” (BECKHÄUSER, 1995, p. 23).

Analisando a estruturação da Instrução Geral, identifica-se primeiramente um escrito altamente espiritual da Liturgia das Horas. O primeiro capítulo trata da importância da oração por meio das horas do dia e da noite, seja de forma particular ou em comunidade. Isso porque “na liturgia das Horas efetua-se a santificação do homem e presta-se culto a Deus, de tal maneira que nela se estabelece uma espécie de intercâmbio ou diálogo entre Deus e os homens [...]” (IGLH, n. 14).

Já no segundo capítulo, apresentam-se as diversas horas do Ofício, estas como santificação das diferentes horas do dia. Evidenciam-se as horas matinal e vespertina como as mais importantes, como nos indica a *Sacrosanctum Concilium*:

As Laudes, como preces matutinas, e as vésperas, como preces da tarde, segundo a venerável tradição de toda a Igreja, dois gonzos do Ofício cotidiano, sejam tidas como as Horas principais e assim sejam celebradas (SC, n. 89).

Além disso, no mesmo capítulo a Instrução apresenta a orientação de como celebrar cada Hora desta magnífica liturgia. As introduções, o que compõe cada Hora, a meditação da Palavra de Deus, o gesto que é executado em cada ação, os momentos das antífonas, quem pode dar a bênção, etc. Já no capítulo terceiro,

esses elementos serão explicados com mais intensidade. Serão apresentados os critérios e o porquê de cada elemento estar presente no seu devido lugar.

No capítulo quarto será exibida a relação existente entre as Horas do Ofício e o Ano Litúrgico, ou melhor, as indicações da *Instrução Geral sobre a Liturgia das Horas* conforme as festas, memórias, solenidades da Igreja e também o tempo litúrgico. No quinto e último capítulo, porém, serão apresentados as funções e os desempenhos de cada fiel conforme aquilo que lhe compete (cf. SC, n. 28). Além disso, enfatiza o sentido e a beleza do canto na Liturgia das Horas, neste sentido, as indicações mostram que toda ela pode ser cantada.

Atualmente a Liturgia das Horas compõe-se de sete momentos distintos de oração: Ofício das Leituras, Laudes, Hora Média (que se divide nas horas: Terça, Sexta e Noa), Vésperas e Completas, sendo que o Ofício das Leituras pode ser rezado em qualquer momento do dia. O Ofício Divino é realizado, via de regra, a cada três horas, desde o despertar até o deitar. Tudo isso é herança dos ensinamentos de Jesus, que rezava constantemente ao Pai, e também é exemplo das primeiras comunidades cristãs, pois “mostravam-se assíduos ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações” (At 2, 42).

## Conclusão

Percorrendo todo este trajeto de mais de 450 anos de história, desde Trento até o Vaticano II, foi notável a intenção de aprimoramentos que muitos pontífices, ou então, a própria Igreja teve em relação ao Ofício Divino, a atual Liturgia das Horas. Sempre com a mesma motivação em melhor utilizar deste material, foi então que muitas pessoas se determinaram em alterá-lo e torná-lo cada vez mais acessível ao longo do tempo.

Seguindo o mandato do próprio Jesus Cristo, Filho de Deus, é que a Igreja mantém até hoje essa magnífica oração, para que, não só os sacerdotes, mas o povo, possa responder ao Pai, que lhe chama e não o abandona. O apóstolo Paulo já se expressava: “orai sem cessar. Por tudo dai graças, pois esta é a vontade de Deus a vosso respeito, em Cristo Jesus” (Ts 5, 17-18). Portanto identifica-se que a obra, quando é de Deus, não finda.

Ao longo dos séculos o Ofício Divino foi sendo modificado, foi ‘saindo dos mosteiros’ e entrando na vida pastoral dos presbíteros que percorriam as cidades. Desta forma, ele deixa de ser composto por vários exemplares e é com-

pactado em um único volume para ser mais acessível aos clérigos que viajavam constantemente. Então por muitas vezes ele é transformado, até chegar o ano de 1956 que marca o início de um período sem modificações até o Concílio Vaticano II.

Com a proposta do Concílio e a Constituição *Sacrosanctum Concilium*, há uma abertura drástica na liturgia da Igreja, sendo que na Liturgia das Horas não foi diferente. Esta se torna acessível aos fiéis, deixa de ser obrigatoriamente na língua latina, e passa a ser disponível em vários idiomas. Foi uma conquista esplendida tal ação em resposta ao momento da época.

Com o objetivo de esclarecer tudo o que estava sendo proposto pelo Concílio, alguns documentos e instruções foram publicados com a devida orientação sobre o Ofício, tais como a *Laudis Canticum* e a *Instrução Geral sobre a Liturgia das Horas*. Estes foram de fundamental importância para esta grande novidade em toda a Igreja.

Portanto identifica-se a verdadeira e fundamental importância de rezar, mas, fundamentalmente, conhecer toda a história desta Liturgia e o porquê de rezá-la diariamente. Neste sentido, enquanto louva-se à Deus, Ele santifica o homem.

## Referências

- BECKHÄUSER, Frei Alberto. **O sentido da liturgia das horas**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2002.
- BOGAZ, Antonio Sagrado; HANSEN, João Henrique. **Liturgia no Vaticano II: novos tempos da celebração cristã**. São Paulo: Paulus, 2014.
- BRAULT, Isabelle-Marie. **Descobrir a liturgia das horas**. Tradução de Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1999.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965. *Sacrosanctum Concilium*. In: Vier, Frederico (Coord.). **Compêndio do Vaticano II: Constituições, decretos, declarações**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1974.
- LITURGIA das Horas. Ofício Divino renovado conforme o decreto do Concílio Vaticano II e promulgado pelo Papa Paulo VI. Petrópolis: Vozes, 1995.
- PAULO VI, Papa. **Constituição Apostólica *Laudis Canticum***. São Paulo: Paulinas, 1971.
- PIO XII, Papa. **Carta Encíclica *Mediator Dei***. Disponível em: <<https://www.vatican.va/>

[content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_20111947\\_mediator-dei.html](content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20111947_mediator-dei.html)>. Acesso em: 24 ago. 2021.

REYNAL, Daniel de. **Teologia da liturgia das horas**. Tradução de Maria Ruth Alves e Joviano de Lima Jr. São Paulo: Paulinas, 1981.

# Implicações da fraternidade como paradigma eclesial neste tempo de pandemia.

Implications of fraternity as an ecclesial paradigm in this pandemic time.

*\*Leandro Rasera Adorno*

## Resumo:

Os recentes escritos do magistério de Francisco caracterizam-se por seus insistentes apelos em prol do princípio evangélico da Fraternidade como farol a iluminar uma humanidade envolta em espessas nuvens de indiferença, individualismo e discórdia. Este cenário tornou-se ainda mais acirrado com a disseminação pandêmica da Covid-19, que desestabilizou, repentinamente, os já enfraquecidos vínculos fraternais que esforçadamente resistiam. Se por um lado, persiste um salutar processo de sensibilização humana frente a escalada de inimizade social patente em diversos âmbitos, constata-se com perplexidade quantos instrumentalizam o discurso da fraternidade para fins ideológicos, interesseiros. Portanto, este artigo objetiva-se, primeiramente, em arrazoar a mensagem de Francisco sobre a Fraternidade como bússola para a Igreja e a sociedade hodierna e, sobremaneira, intenta explicitar algumas inevitáveis exigências que esta impõe àqueles que, verdadeiramente, sentem-se impelidos a vivenciá-la.

## Palavras-chave:

Fraternidade; paternidade; filiação; Francisco; pandemia; vírus; indiferença

## Abstract

The recent writings of Francis's magisterium are characterized by their insistent appeals in favor of the evangelical principle of the Fraternity as a beacon to illuminate mankind that is shrouded by a thick cloud of indifference, individualism and discord. This situation was aggravated by the Covid-19 Pandemic, which suddenly undermined the already weakened fraternal bonds that remained. If on the one hand, a healthy process of human sensibility perdures in the face of the rise in social enmity evident everywhere, it is perplexing to see how many use the fraternity discourse for ideological, self-serving purposes. Therefore, this article aims primarily to explain Francis's message on Fraternity as a compass to the Church and today's society and above all, it intends to make unequivocal some inevitable demands it imposes on those who truly feel impelled to experience it.

## Keywords:

Fraternity; paternity; sonship; Francisco; pandemic; virus; indifference

\*Mestrando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. [pe.leandro@misericordia.com.br](mailto:pe.leandro@misericordia.com.br)

Enviado em  
12.10.2021

Aprovado em  
22.11.2021



## Introdução

Como se sabe, Concílio Vaticano II inaugurou uma nova era na história plurissecular da Igreja graças, em grande parte, a mudança de seu *locus theologicus*, ao passar a privilegiar a adoção de categorias históricas – e não mais o essencialismo escolástico preponderante até então – como critério hermenêutico preeminente de sua reflexão teológica. O grande teólogo conciliar Karl Rahner (1904-1984) afirmaria que, com o Concílio Vaticano II, dava-se início a terceira grande época (*Grossepochen*) do cristianismo, cuja especificidade seria tornar-se um “cristianismo mundial” (THEOBALD, 2015, pp. 380-381). Em todo caso, a finalidade capital desta renovação conciliar era, segundo o próprio João XXIII, infundir as energias vivificadoras do Evangelho nas veias do mundo moderno (1961, n. 3). Nos anos posteriores, esta renovação eclesial foi desenvolvendo-se, em avanços e retrocessos, sempre visando, no entanto, ser fidedigna ao mandato de animar, com a força do Evangelho, uma humanidade imersa num frenesi de transformações socioculturais, porém sempre mais carente de sentido.

Em 2013, Francisco é eleito bispo de Roma, e desde então, impelido pelo “espírito conciliar” e discernindo os sinais dos tempos, vem esforçando-se por firmar a Igreja em sua missão de “servidora da humanidade”, como declarara Paulo VI em seu discurso na última sessão do Concílio (1965). Como, portanto, dever-se-ia prosseguir a missão evangelizadora da Igreja para que neste momento atual, ela torne-se de veras servidora duma humanidade cuja singularidade evidencia-se em sua pluralidade de religiões, culturas e raças? O desafio agrava-se ainda mais com a recente pandemia do Covid-19, que desde março do ano passado tem assolado o mundo com sua espiral de medo e de morte.

Francisco tem respondido a esta questão acentuando um aspecto essencial da revelação cristã, que nos últimos anos parece ter sido minimizado: a *fraternidade*. Contudo, embora o ideal da fraternidade humana seja *de per se* aceito e admirado por muitos, ele comporta sérias implicações que, para ser efetivamente concretizado e não se desenraizar ideologicamente, exige uma disposição autêntica de conversão interior e abertura confiante à graça divina. Quais seriam, então, estes elementos da fraternidade que Francisco tem apontado à Igreja para que ela se torne realmente *universale sacramentum salutis* (LG 48), especialmente neste tempo pandêmico?

## 1. O novo normal do reino de deus

“Deus nos pede que ousemos criar algo novo”! É este apelo que Francisco tem feito ecoar à humanidade afligida e desnordeada pela pandemia do Covid-19 desde março de 2020. Ele declara: “o que ouço neste momento é semelhante ao que Isaías ouviu Deus dizer: ‘Venham e discutiremos. Atrevamo-nos a sonhar’” (2020, p. 12).<sup>1</sup> Francisco, de fato, sem diminuir o drama que a pandemia encerra, interpreta-a sobremaneira como um “tempo de decisão” (2020b) para que a humanidade reencontre o verdadeiro caminho: “Vejo este momento como a hora da verdade (...) É um momento em que tanto os nossos parâmetros como as nossas formas de pensar são sacudidos e as nossas prioridades e os nossos estilos de vida são postos em questão” (2020, p. 7) e sublinha, assim, que não será possível passar por essa crise e sair da mesma maneira; ou a humanidade sairá melhor, ou pior: “Não é o tempo do Teu juízo, mas do nosso juízo: o tempo de decidir o que conta e o que passa, de separar o que é necessário daquilo que não o é. *É o tempo de reajustar a rota da vida rumo a Ti, Senhor, e aos outros*” (2020b, grifo nosso). Francisco é contundente: “temos de mudar o modo como a sociedade funciona após a crise da Covid-19” (2020, p. 24).<sup>2</sup>

Contudo, o apelo que Francisco tem feito neste momento drástico da história humana é reverberação veemente de inúmeros outros bramidos dos últimos anos. Seu diagnóstico transcende às questões biológicas e sanitárias. Estas afetam, segundo ele, “visivelmente” a sociedade; existem, porém, “milhares de outras crises igualmente terríveis, mas, por serem tão distantes, é como se não existissem para alguns de nós” (2020, p. 11).

Com tristeza, volto a destacar que vivemos já muito tempo na degradação moral, descartando a ética, à bondade, à fé, à honestidade; chegou o momento de reconhecer que esta alegre superficialidade de pouco nos serviu. Tal destruição de todo o fundamento da vida social acaba por colocar-nos uns contra os outros na defesa dos próprios interesses. Voltemos a promover o bem, para nós mesmos e para toda a humanidade, e assim caminharemos juntos para um crescimento genuíno e integral. Cada sociedade precisa garantir a transmissão dos valores; caso contrário, transmitem-se o egoísmo, a violência, a corrup-

1. Este trecho de Isaías (1,18-20) inspirou também o próprio título do livro: “Vamos sonhar juntos: caminho para um futuro melhor” (FRANCISCO, 2020).

2. Francisco também alude ao atual momento de pandemia como um “momento Noé”, isto é, uma oportunidade de recomeçar a construção de uma sociedade mais humanizada, contanto que – afirma-o – “encontremos a Arca dos laços que nos unem, da caridade, do pertencimento comum” (2020, p. 21).

ção nas suas diversas formas, a indiferença e, em última análise, uma vida fechada a toda a transcendência e entrincheirada nos interesses individuais (FT 113).

Em suma, Francisco reconhece que a humanidade está contaminada por um vírus ainda pior: o vírus da “indiferença egoísta”, que se transmite “a partir da ideia de que a vida melhora se vai melhor para mim, que tudo correrá bem se correr bem para mim” (2020d).<sup>3</sup> De fato, “a Covid-19 pôs em evidência a outra pandemia, a do *vírus da indiferença*, que nos faz olhar sempre para o outro lado e nos diz que, como não há solução imediata ou mágica, o melhor é não sentir” (2020, p. 25, grifo nosso). Deveras, a “globalização da indiferença” tem sido uma das mais contundentes denúncias apregoadas por Francisco, desde o início de seu pontificado:

A cultura do bem-estar, que nos leva a pensar em nós mesmos, torna-nos insensíveis aos gritos dos outros, faz-nos viver como se fôssemos bolas de sabão: estas são bonitas mas não são nada, são pura ilusão do fútil, do provisório. Esta cultura do bem-estar leva à indiferença a respeito dos outros; antes, leva à globalização da indiferença. Neste mundo da globalização, caímos na globalização da indiferença. Habitamos ao sofrimento do outro, não nos diz respeito, não nos interessa, não é responsabilidade nossa!” (2013).<sup>4</sup>

No entanto, longe de ser um “profeta da desgraça” (EG 84), Francisco sabe – como afirmara Bento XVI – que a missão da Igreja é “despertar as forças espirituais” da sociedade (DCE 28) e, sobretudo em tempos de crise, “lembrar o povo de sua alma” (2020, p. 115). Em que consistiria, efetivamente, tal missão? Francisco elucida: “somos desafiados a retornar às nossas fontes para nos con-

3. Em sua recente encíclica *Fratelli Tutti*, Francisco desvela a “perspectiva de fundo” da indiferença humana já no drama bíblico das origens entre Caim e Abel. A pergunta de Deus: “Onde está seu irmão”, e a resposta de Caim: “Acaso sou guarda do meu irmão” (Gn 4,9), acena que “Deus coloca em questão todo tipo de determinismo ou fatalismo que pretende justificar, como única resposta possível, a indiferença” (FT 57). Também complementa: “Vemos como *reina uma indiferença acomodada, fria e globalizada*, filha duma profunda desilusão que se esconde por detrás desta ilusão enganadora: considerar que podemos ser onipotentes e esquecer que nos encontramos todos no mesmo barco” (FT 30, grifo nosso).

4. Francisco endossaria ainda sua denúncia à globalização da indiferença na *Evangelii Gaudium* n. 54.

centrarmos no essencial: a adoração a Deus e o amor ao próximo” (FT 282).<sup>5</sup> Assim sendo, Francisco intenciona reavivar o cerne da revelação cristã – o amor a Deus e ao próximo – como o anúncio essencial a ser proclamado pela Igreja neste tempo de crise! De certo, o evangelista Mateus atestara que “desses dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas” (Mt 22,40). Por sua vez, Marcos ressalta ainda que, perante o escriba que sabiamente reconhecera a preeminência deste mandamento do amor, Jesus acresce: “Tu não estás longe do Reino de Deus” (Mc 12,34). Portanto, o “Evangelho do Reino de Deus” (Mt 4,23) – cuja essencialidade consiste no mandamento amor – irrompe novamente como caminho a ser perseguido pela humanidade, que desorientada, hesita encontrar seu “novo normal”. Francisco assevera: “*A normalidade a que somos chamados é a do Reino de Deus*” (2020e, grifo nosso).

Agora voltemos a normalidade”: não, assim não pode ser, porque essa normalidade estava doente de injustiças, desigualdades e degradação ambiental (...) Assim, a normalidade do Reino é importante: que o pão chegue a todos, a organização social se baseie em contribuir, partilhar e distribuir, com ternura, e não em possuir, excluir e acumular. Pois no final da existência, nada levaremos para a outra vida! (...) Animados pelo Espírito Santo, poderemos trabalhar juntos para o Reino de Deus que Cristo inaugurou, vindo até nós, neste mundo. É um Reino de luz no meio da escuridão, de justiça no meio de tantos ultrajes, de alegria no meio de tanta dor, de cura e salvação no meio da doença e da morte,

---

5. Ao propor, na *Fratelli Tutti*, a parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37) como “ícone iluminador” para a reconstrução deste mundo ferido, Francisco exprime que esta revela uma característica essencial do ser humano, frequentemente esquecida: “fomos criados para a plenitude, que só se alcança no amor” (FT 67-68). Ademais, ainda na *Evangelii Gaudium* n. 61 Francisco exprimia: “É evidente que, quando os autores do Novo Testamento querem reduzir a mensagem moral cristã a uma última síntese, ao mais essencial, apresentam-nos a exigência irrenunciável do amor ao próximo: ‘Quem ama o próximo cumpre plenamente a lei. (...) É o amor que está o pleno cumprimento da lei’ (Rm 13, 8.10). De igual modo, para São Paulo, o mandamento do amor não só resume a lei mas constitui o centro e a razão de ser da mesma: ‘Toda a lei se cumpre plenamente nesta única palavra: Ama o teu próximo como a ti mesmo’ (Gl 5, 14). E, às suas comunidades, apresenta a vida cristã como um caminho de crescimento no amor: ‘O Senhor vos faça crescer e superabundar de caridade uns para com os outros e para com todos’ (1Ts 3, 12). Também São Tiago exorta os cristãos a cumprir ‘a lei do Reino, de acordo com a Escritura: Amarás o teu próximo como a ti mesmo’ (2, 8), acabando por não citar nenhum preceito”.

de ternura no meio do ódio (2020e).<sup>6</sup>

Considerando ser rotulado como discurso meramente religioso e, por isso, passível de discriminações, Francisco exprime: “Refletindo sobre o Reino de Deus, em resposta à maneira como vivemos no mundo moderno, a Igreja desenvolveu uma série de princípios para reflexão, juntamente com critérios de juízo que também oferecem diretrizes para a ação. É conhecida como Doutrina Social da Igreja (DSI)” (2020, p. 60). Quer em seus princípios (opção preferencial pelos pobres, o bem comum, o destino universal dos bens, a solidariedade e a subsidiariedade)<sup>7</sup> (2020, p. 61), quer em seus valores (verdade, liberdade, justiça e amor) (Cf. DSI 197 e 205), “a caridade é a via mestra da doutrina social da Igreja. As diversas responsabilidades e compromissos por ela delineados derivam da caridade que é – como ensinou Jesus – a síntese de toda a Lei (cf. Mt 22,36-40)” (CV 2).<sup>8</sup>

Conquanto ateste que a mensagem da DSI é acessível a todos, e possibilita traduzir e difundir o Evangelho do Reino “aqui e agora” (2020, p. 60), existe outro conceito que, por confluir potencialmente em si a essencialidade da revelação cristã, vem sendo enfatizado com veemência por Francisco a fim de contrapor tamanha “globalização da indiferença” preponderante, e embora tal conceito sempre tenha orbitado no vocabulário da Igreja, neste momento histórico tem se tornado paradigma preeminente para sua ação evangelizadora.

---

6. Destaca-se, neste sentido, as palavras de Francisco contidas na *Gaudete et Exsultate* (2018): “Dado que não se pode conceber Cristo sem o Reino que Ele veio trazer, também a tua missão é inseparável da construção do Reino: ‘procurai primeiro o Reino de Deus e a sua justiça’ (Mt 6, 33). A tua identificação com Cristo e os seus designios requer o compromisso de construíres, com Ele, este Reino de amor, justiça e paz para todos” (GE 25). Também na *Evangelii Gaudium*: “Ao lermos as Escrituras, fica bem claro que a proposta do Evangelho não consiste só numa relação pessoal com Deus. E a nossa resposta de amor também não deveria ser entendida como uma mera soma de pequenos gestos pessoais a favor de alguns indivíduos necessitados, o que poderia constituir uma ‘caridade por receita’, uma série de ações destinadas apenas a tranquilizar a própria consciência. A proposta é o Reino de Deus (cf. Lc 4, 43); trata-se de amar a Deus, que reina no mundo. Na medida em que Ele conseguir reinar entre nós, a vida social será um espaço de fraternidade, de justiça, de paz, de dignidade para todos. Por isso, tanto o anúncio como a experiência cristã tendem a provocar consequências sociais. Procuremos o seu Reino: ‘Procurai primeiro o Reino de Deus e a sua justiça, e tudo o mais se vos dará por acréscimo’ (Mt 6, 33). *O projeto de Jesus é instaurar o Reino de seu Pai*; por isso, pede aos seus discípulos: ‘Proclamai que o Reino do Céu está perto’ (Mt 10, 7)” (180, grifo nosso).

7. Francisco dedicou suas catequeses de quarta-feira de 05 de agosto a 30 de setembro de 2020 ao tema “Curar o mundo”, refletindo, a cada semana, um princípio específico da DSI.

8. Bento XVI ainda exclama: a Doutrina Social da Igreja é a “proclamação da verdade do amor de Cristo na sociedade” (CV 5).

## 2. Explicitações sobre a fraternidade humana

*Fratelli Tutti* – “todos irmãos” – é o nome da recente encíclica social publicada por Francisco no intuito de, “perante as várias formas atuais de eliminar ou ignorar os outros”, a sociedade seja capaz de “reagir com um novo sonho de fraternidade e amizade social que não se limite a palavras” (FT 6).<sup>9</sup> Em outras palavras, Francisco deseja “ardentemente (...) fazer renascer, entre todos, *um anseio mundial de fraternidade*” (FT 7, grifo nosso): “Agora é a hora de um (...) novo humanismo que possa *canalizar essa irrupção de fraternidade e pôr fim à globalização da indiferença* e à hiperinflação do indivíduo” (2020, p. 55, grifo nosso).<sup>10</sup>

Embora este apelo à fraternidade ecoe estranho aos ouvidos de não poucos cristãos, e esta divisa já tenha sido aventada até mesmo por movimentos avessos ao cristianismo (ex. Revolução Francesa),<sup>11</sup> Francisco é categórico: “Outros bebem de outras fontes. Para nós, *essa fonte da dignidade humana e fraternidade está no Evangelho de Jesus Cristo*” (FT 277, grifo nosso).<sup>12</sup> De fato, o próprio Senhor declara-o: “um só é vosso Mestre e todos vós sois irmãos” (Mt 23,8). O evangelista João, descrevendo o sentenciamento de morte de Jesus

9. Pode-se compreender a *Fratelli Tutti* como um compilado de frases de Francisco relacionadas ao tema da fraternidade ao longo de todo o seu pontificado. De fato, desde a *Evangelii Gaudium* (2013) já se encontra notoriamente este conceito tão caro a Francisco (71, 87, 91, 92, 155, 179, 180, 221, 237). Posteriormente, dentre outros, ele falaria na *Laudato Si* (2015) de uma “fraternidade universal” (228). Outro momento importante foi a mensagem de Francisco à Presidente da Pontifícia Academia das Ciências Sociais, em 24 de abril de 2017, explicitando a necessária transição do conceito de solidariedade para o de fraternidade. Um marco fundamental neste percurso, contudo, foi a assinatura do “Documento da Fraternidade Humana pela Paz Mundial e a Convivência Comum”, durante o encontro de Francisco e o Imã Ahmad Al-Tayyeb, em Abu Dhabi, no dia 04 de fevereiro de 2019. O intuito desse documento era lembrar que Deus “criou todos os seres humanos iguais nos direitos, nos deveres e na dignidade e os chamou a conviver entre si como irmãos” (FT 5). Louvavelmente, em comemoração aos dois anos de sua publicação, foi estabelecido pela Assembleia Geral das Nações Unidas o “Dia Internacional da Fraternidade Humana”, a ser celebrado todos os anos, no dia 04 de fevereiro. A *Fratelli Tutti* tornar-se-ia, portanto, a primeira exposição orgânica e sistemática específica sobre a fraternidade humana do magistério de Francisco.

10. E complementa: “Precisamos voltar a sentir que necessitamos uns dos outros, que somos responsáveis pelos outros, inclusive pelos que ainda não nasceram e pelos que ainda não são considerados cidadãos” (2020, p. 55).

11. Francisco aludia que, embora o lema “fraternidade” tivesse sido retomado pela Revolução Francesa, logo em seguida “a ordem pós-revolucionária abandonou — pelos conhecidos motivos — até ao seu cancelamento do léxico da política e da economia” (2017).

12. E acresce: “Dele brota, para o pensamento cristão e para a ação da Igreja, o primado reservado à relação, ao encontro com o mistério sagrado do outro, à comunhão universal com a humanidade inteira, como vocação de todos” (FT 277).

pelo Sumo Sacerdote Caifás e demais líderes judaicos, explicita seu caráter salvífico: “Jesus morreria pela nação – e não só pela nação, *mas também para congregar na unidade todos os filhos de Deus dispersos*” (Jo 11,51-52). Raniero Cantalamessa, em sua meditação da Sexta-Feira da Paixão deste ano, reflete sobre este “fundamento cristológico da fraternidade” inaugurado com a morte de Cristo. Segundo ele, se até sua morte os irmãos de Cristo eram “*todos aqueles que faziam a vontade do Pai*” (cf. Mt 12,48-50), após a Páscoa, inicia-se uma “*etapa nova e decisiva*”. Graças a ela – retomando o apóstolo Paulo – Cristo se torna “*o primogênito de muitos irmãos*” (Rm 8,29):

Os discípulos se tornam irmãos em sentido novo e profundíssimo: compartilham não apenas o ensinamento de Jesus, mas também seu Espírito, sua nova vida de ressuscitado. É significativo que, somente após sua ressurreição, pela primeira vez, Jesus chama os seus discípulos de “irmãos”: “*Vai dizer aos meus irmãos – diz a Maria Madalena – que eu subo para junto do meu Pai e vosso Pai, meu deus e vosso Deus*” (Jo 20,17). “*Pois tanto o Santificador, quanto os santificados – lê-se na Carta aos Hebreus – todos procedem de um só. Por esta razão, ele (Cristo) não se envergonha de chamá-los irmãos (Hb 2,11)*” (CANTALAMESSA, 2021).

Esta concepção cristã de fraternidade, para Cantalamessa, não substitui os demais laços de fraternidade fundados na família, nação ou raça, mas antes, “*coroa-os*”, fazendo da fraternidade de Cristo “*algo de único e transcendente, em relação a qualquer outro gênero de fraternidade, e deve-se ao fato de que Cristo é também Deus*”. Por conseguinte,

*todos os seres humanos são irmãos enquanto criaturas do mesmo Deus e Pai. A isso, a fé cristã acrescenta uma segunda e decisiva razão. Somos irmãos não apenas a título de criação, mas também de redenção; não só porque todos temos o mesmo Pai, mas porque todos temos o mesmo irmão, Cristo, “primogênito entre muitos irmãos” (2021).*

A fraternidade humana, portanto, não pode ser relegada à um aspecto marginal da revelação cristã. Consiste, ao contrário, em seu núcleo fontal: a Igreja deve ser, em Cristo, sacramento da “*união com Deus e da unidade de todo o gênero humano*” (LG 1, grifo nosso).<sup>13</sup> Francisco reconhece, as-

13. De forma semelhante, já a *Gaudium et Spes* exprimia: “Na sua pregação (Jesus) mandou aos filhos de Deus que se tratassem como irmãos (...) E mandou aos apóstolos pregar a todos os povos a mensagem evangélica para que a humanidade se tornasse a família de Deus, na qual o amor fosse toda a lei” (32).

sim, que a fraternidade resulta no único vínculo autêntico que tornará tal unidade efetiva, e não meramente etérea. Devemos, dessarte, “recordar a verdade que Deus pôs em nosso coração: que pertencemos a Ele e aos nossos irmãos” (2020, p. 21).

Em seu desdobramento social, Francisco compreende que os efeitos encerrados na fraternidade são capazes, inclusive, de provocar não apenas na Igreja, mas em toda sociedade, um transcender do tradicional horizonte de solidariedade e assistencialismo preponderantes, pois “uma sociedade que fosse apenas solidária e assistencial, e não fraterna, seria uma sociedade de pessoas infelizes e desesperadas, da qual todos procurariam fugir, em casos extremos até mediante o suicídio” (FRANCISCO, 2017).<sup>14</sup>

Foi o testemunho evangélico de São Francisco, com a sua escola de pensamento, que atribuiu a este termo o significado que sucessivamente se conservou ao longo dos séculos, ou seja, *de constituir o complemento e ao mesmo tempo a exaltação do princípio de solidariedade*. Com efeito, enquanto a solidariedade é o princípio de planificação social que permite aos desiguais tornar-se iguais, a fraternidade é o princípio que permite aos iguais ser pessoas diferentes. A fraternidade consente que pessoas que são iguais na sua essência, dignidade, liberdade e direitos fundamentais, participem diversamente no bem comum, em conformidade com a sua capacidade, o seu plano de vida, a sua vocação, o seu trabalho ou o seu carisma de serviço. Desde o início do meu pontificado quis indicar “que no irmão está o prolongamento permanente da Encarnação para cada um de nós” (Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*, 179). Com efeito, o protocolo segundo o qual seremos julgados fundamenta-se na fraternidade: “Todas as vezes que fizestes isto a um destes meus irmãos mais pequeninos, foi a mim mesmo que o fizestes (Mt 25,

---

14. E continua: “A sociedade em que a verdadeira fraternidade se dissolve não é capaz de um futuro; ou seja, a sociedade em que existe unicamente o ‘dar para ter’, ou então o ‘dar por dever’, não é capaz de progredir. Eis por que motivo nem a visão liberal-individualista do mundo, onde tudo (ou quase tudo) é troca, nem a visão estadocêntrica da sociedade, onde tudo (ou quase tudo) é obrigatoriedade, são guias seguras para nos levar a superar a desigualdade, a iniquidade e a exclusão nas quais hoje as nossas sociedades se encontram encalhadas. Trata-se de procurar uma saída da sufocante alternativa entre as teses neoliberal e neoestatal (...) Eis por que razão a Doutrina Social da Igreja convida com insistência a encontrar formas de aplicação concreta da fraternidade como princípio regular da ordem económica. *Onde outras linhas de pensamento só falam de solidariedade, a DSI fala acima de tudo de fraternidade, dado que uma sociedade fraterna é também solidária, enquanto o contrário nem sempre é verdade, como numerosas experiências no-lo confirmam*” (FRANCISCO, 2017, grifo nosso).

40)” (FRANCISCO, 2017, grifo nosso).<sup>15</sup>

Entretanto, Francisco é ciente que para se promover a fraternidade como “princípio organizacional” da sociedade,<sup>16</sup> e ser possível “sonhar com um mundo diferente”, é necessário – imprescindivelmente – confrontar o individualismo alojado no interior do ser humano (2020, p. 77). Os Padres conciliares já haviam afirmado que “os desequilíbrios de que sofre o mundo hodierno estão ligados com aquele desequilíbrio fundamental que se radica no coração do homem. Porque no íntimo do próprio homem muitos elementos se combatem” (GS 10). Portanto, é preciso considerar o que Francisco acena como “consciência isolada”, que atua como “um obstáculo importante à união de mentes e corações”, não permitindo transpor as barreiras que impedem a construção da fraternidade (2020, p. 78).<sup>17</sup>

Consequência inevitável desta “consciência isolada” é o que Francisco chama de “paralisia da polarização”: a incapacidade das pessoas – quer na sociedade como na Igreja – estabelecerem diálogos sinceros e respeitosos com pessoas cujos pontos de vistas divergem, degenerando, assim, numa “competição de

---

15. Em seu artigo “Fraternidade, uma aproximação conceitual”, Luis Fernando Barzotto explana que a solidariedade deve ser concebida como um “momento da fraternidade”, cujo intuito seja responder a uma necessidade eventual, momentânea, sempre visando, contudo, a autonomia alheia e não sua codependência. Segundo ele, “a fraternidade deve ser proposta como sendo um princípio estrutural da sociedade, ao passo que a solidariedade deve ser pensada como conjuntural”. Em termos de sabedoria popular, “a solidariedade consiste em dar o peixe (e em algumas circunstâncias, isso é de absoluta necessidade) e a fraternidade, em ensinar a pescar” (BARZOTTO, 2018).

16. Na *Fratelli Tutti* n. 186, Francisco – na esteira do pensamento de Santo Tomás de Aquino – distingue o “amor ilícito” do “amor imperado”. O primeiro “expressa os atos que brotam diretamente da virtude da caridade, dirigidos a pessoas e povos”, enquanto o segundo “traduz os atos de caridade que nos impelem a criar instituições mais sadias, regulamentos mais justos, estruturas mais solidárias”, e explica que “é um ato de caridade, igualmente indispensável, o empenho com o objetivo de organizar e estruturar a sociedade de modo que o próximo não venha a se encontrar na miséria” E exemplifica-o: “é caridade acompanhar uma pessoa que sofre, mas é caridade também tudo o que se realiza – mesmo sem ter contato direto com essa pessoa – para modificar as condições sociais que provocam o seu sofrimento”.

17. Embora esta consciência isolada abranja a sociedade em geral, Francisco exemplifica-o dentro da Igreja Católica: “entre católicos de consciência isolada, nunca há escassez de razões para criticar a Igreja, os bispos, ou o Papa: ou somos retrógrados ou nos rendemos à modernidade; não somos o que devíamos ser ou o que, supostamente, já fomos. Deste modo, justificam seu isolamento e separação da caminhada do Povo de Deus” (2020, p. 79). Para Francisco, essa postura de uma “consciência isolada” – também chamada de “eu sitiado”, aludindo a experiência do profeta Jonas (“síndrome de Jonas”) (2020, p. 81) – é uma versão do “mundanismo espiritual” já denunciado na *Evangelii Gaudium* (93-97).

quem fala mais alto, em que os oponentes procuram ‘cancelar’ uns aos outros enquanto disputam o poder” (2020, p. 85).

A violência verbal crescente reflete a fragilidade do egoísmo, um desenraizamento, uma realidade em que se encontra segurança no descrédito de outros, por meio de narrativas que fazem com que nos sintamos justos e nos dão razões para silenciar outras pessoas. A ausência de diálogo sincero na nossa cultura pública faz com que seja cada vez mais difícil criar um horizonte partilhado, rumo ao qual podemos caminhar juntos. Quando se instala a paralisia da polarização, a vida pública é reduzida a discussões violentas entre facções que buscam a supremacia (2020, pp. 85-86).

Todavia, para confrontar esta polarização nociva, Francisco exorta a necessidade de reconhecer a “raiz espiritual” que a retroalimenta: “O mundo contemporâneo, com as suas feridas abertas que tocam muitos dos nossos irmãos e irmãs, exige que enfrentemos toda forma de polarização (...) Sabemos que, na ânsia de nos libertar do inimigo externo, *podemos ser tentados a alimentar o inimigo interno*” (2020, p. 86). Para Francisco, este inimigo interno – que se aloja no coração humano e não pode ser ignorado – é o diabo, o “Grande Acusador”: “quando estamos num ambiente polarizado, temos que ter consciência do mau espírito, que entra na divisão e cria uma espiral perversa de acusação e contra-acusação” (2020, p. 86).<sup>18</sup> Cantalamessa ratifica: a divisão é, por excelência, “a obra daquele cujo nome é ‘diábolos’, isto é, o divisor, o inimigo que semeia o

---

18. Francisco evidencia esta ação do Inimigo, por exemplo, durante o Sínodo da Amazônia, em 2019: “Vimos o mau espírito em alguns dos ‘ruídos’ externos à sala sinodal, bem como dentro dela: no medo, no pânico, nas acusações de que o Sínodo é uma conspiração para minar a doutrina da Igreja, que a Igreja está fechada a novas perspectivas atuais etc. Esses são sinais da consciência isolada de que falamos antes e da frustração do mau espírito, que, quando não consegue seduzir, faz acusações ferozes (mas nunca, claro *autoacusações*) (...) Existe também a tentação de alguns não aceitarem o que envolve um processo sinodal e tentarem impor a todo o Corpo as próprias ideias – exercendo o monopólio da interpretação da verdade –, seja por pressão, seja por descrédito dos que não partilham os mesmos sentimentos. Alguns participantes assumiam rapidamente posições rígidas, que denunciavam uma obsessão pela pureza da doutrina, como se ela estivesse ameaçada e eles fossem seus guardiões. Outros insistiam em critérios vanguardistas que não eram condizentes com o Evangelho e a Tradição. Um dos dons do Espírito, no processo sinodal, é desmascarar agendas e ideologias ocultas” (2020, p. 95).

joi, como o define Jesus em sua parábola (cf. Mt 13,25)” (2021).<sup>19</sup>

Na violência verbal, na difamação e na crueldade supérflua, achamos seu esconderijo. É melhor não entrar. Não discuta ou dialogue com o Acusador, porque isso é entrar na sua lógica, na qual os espíritos estão disfarçados de razões. É necessário resistir a ele por outros meios, expulsá-lo, com fez Jesus. *Da mesma forma que o coronavírus, se o vírus da polarização não pode ser passado de hospedeiro para hospedeiro, ele desaparece gradualmente* (FRANCISCO, 2020, p. 86, grifo nosso).<sup>20</sup>

Na esteira de Francisco, Cantalamessa também indica o exemplo de Jesus encontrado nos evangelhos como caminho a ser seguido para não se deixar enredar pela “paralisia da polarização”: “ao redor dele, havia uma forte polarização política. Existiam quatro partidos: Fariseus, Saduceus, Herodianos e Zelotes. Jesus não ficou do lado de nenhum deles e resistiu energicamente à tentativa de ser arrastado para uma parte ou outra”. Também observa que “a comunida-

19. Para Cantalamessa, a causa preeminente das divisões internas na Igreja, são sobretudo de ordem política. Sua denúncia é contundente: “A fraternidade católica está dilacerada! A túnica de Cristo foi cortada em pedaços pelas divisões entre as Igrejas; mas – o que não é menos grave – cada pedaço da túnica, por sua vez, é frequentemente dividido em outros pedaços. Naturalmente, falo do elemento humano dela, porque a verdadeira túnica de Cristo, seu corpo místico animado pelo Espírito Santo, ninguém jamais poderá dilacerar. Aos olhos de Deus, a Igreja é ‘una, santa, católica e apostólica’, e assim permanecerá até o fim do mundo. Isto, contudo, não desculpa as nossas divisões, mas as torna ainda mais culpáveis e deve nos impulsionar, com mais força, a restaurá-las. Qual é a causa mais comum das divisões entre os católicos? Não é o dogma, não são os sacramentos e os ministérios: coisas estas que, por singular graça de Deus, mantemos íntegras e unânimes. É a opção política, quando ela se sobrepõe àquela religiosa e eclesial e desposa uma ideologia, esquecendo completamente o sentido e o dever da obediência na Igreja. É isto, em certas partes do mundo, o verdadeiro fator de divisão, ainda que tácito ou indignadamente. Isto é um pecado, no sentido mais estrito do termo. Significa que o ‘o reino deste mundo’ se tornou mais importante, no próprio coração, do que o Reino de Deus. Creio que sejamos todos chamados a fazer um sério exame de consciência sobre isso e a nos convertermos” (2021, grifo nosso).

20. Acerca da problemática da “violência verbal”, Francisco já havia se manifestado com veemência na *Gaudete et Exsultate*: “Pode acontecer também que os cristãos façam parte de redes de violência verbal através da internet e vários fóruns ou espaços de intercâmbio digital. Mesmo nos *media* católicos, é possível ultrapassar os limites, tolerando-se a difamação e a calúnia e parecendo excluir qualquer ética e respeito pela fama alheia. Gera-se, assim, um dualismo perigoso, porque, nestas redes, dizem-se coisas que não seriam toleráveis na vida pública e procura-se compensar as próprias insatisfações descarregando furiosamente os desejos de vingança. É impressionante como, às vezes, pretendendo defender outros mandamentos, se ignora completamente o oitavo: ‘não levantar falsos testemunhos’ e destrói-se sem piedade a imagem alheia. Nisto se manifesta como a língua descontrolada ‘é um mundo de iniquidade; (...) e, inflamada pelo Inferno, incendeia o curso da nossa existência’ (Tg 3, 6)” (GE 115).

de cristã primitiva o seguiu fielmente nesta opção” (2021).<sup>21</sup> Em sua homilia de Pentecostes deste ano, Francisco reitera:

*Hoje, se dermos ouvidos ao Espírito, deixaremos de nos focar em conservadores e progressistas, tradicionalistas e inovadores, de direita e de esquerda; se fossem estes os critérios, significava que na Igreja se esquecia o Espírito. O Paráclito impele à unidade, à concórdia, à harmonia das diversidades. Faz-nos sentir parte do mesmo Corpo, irmãos e irmãs entre nós. Procuremos o conjunto! E o inimigo quer que a diversidade se transforme em oposição e por isso faz com que se tornem ideologias. Dizer “não” às ideologias, “sim” ao conjunto (2021c, grifo nosso).<sup>22</sup>*

Ainda em sua mensagem para o 1º dia Internacional da Fraternidade Humana, celebrado em 04 de fevereiro deste ano, após reafirmar que “a fraternidade é a nova fronteira da humanidade”, Francisco apregoa de modo enérgico os malefícios oriundos da divisão:

*Ou somos irmãos ou destruimo-nos uns aos outros. Hoje não há tempo para a indiferença. Não podemos lavar as mãos à distância, com desprezo, com desinteresse. Ou somos irmãos — permiti-me — ou tudo se desmorona. É a fronteira. A fronteira sobre a qual devemos construir; é o desafio do nosso século, é o desafio dos nossos tempos. Fraternidade significa mão estendida; fraternidade quer dizer respeito. Fraternidade significa ouvir com o coração aberto. Fraternidade quer dizer firmeza nas próprias convicções. Pois não há verdadeira fraternidade se negociarmos as nossas convicções. Somos irmãos, nascidos do mesmo Pai. Com culturas e tradições diferentes, mas todos irmãos. E no respeito pelas nossas diferentes culturas e tradições, pelas nossas diversas cidadanias, devemos construir esta fraternidade. Sem a negociar. É o momento da escuta. É o momento da aceitação sincera. É o momento da certeza de que um mundo sem irmãos é um mundo de inimigos. Gostaria de o salientar. Não podemos dizer: ou irmãos ou não irmãos. Digamos bem: ou irmãos ou inimigos. Pois o desprezo é uma forma muito ardilosa de inimizade. Não é preciso uma guerra para fazer inimigos. É suficiente o desprezo. Basta com esta técnica — transformou-se numa técnica — basta com esta atitude de olhar para o outro lado, sem se importar com o outro, como se ele não existisse (2021b, grifo nosso).*

E, para desmascarar qualquer atitude de generalização impessoal ou “isen-

21. Cantalamessa complementa exortando sobretudo os pastores a seguirem o exemplo de Cristo: “Este é um exemplo sobretudo para os pastores que devem ser pastores de todo o rebanho, não apenas de uma parte dele. São eles, por isso, os primeiros a ter que fazer um sério exame de consciência e se perguntar onde estão conduzindo o próprio rebanho: se à própria parte (ou ao próprio ‘partido’), ou à parte de Jesus” (2021).

22. Também na homilia de Pentecostes de 2017(b), Francisco alertava sobre risco de existirem “cristãos de direita ou esquerda antes de ser de Jesus”.

cionismo”, Francisco explicita a necessidade de cada pessoa reconhecer a “parte de guerra” que traz dentro de si: “aquele juízo duro que tenho no coração contra o meu irmão ou a minha irmã, a ferida não curada, aquele mal não perdoado, o rancor que só me faz mal, *é uma parte de guerra que tenho dentro, é um fogo no coração que deve ser apagado a fim de não irromper num incêndio*” (FT 243, grifo nosso).<sup>23</sup>

Pragmático como é, Francisco sabe, no entanto, que o desafio principal não consiste, primeiramente, em evitar as polarizações, mas sim em “nos comprometermos com o conflito e as discordâncias, de maneira a precaver que degenerem em polarização” (2020, p. 87). Em outras palavras, Francisco encoraja as pessoas a praticarem a “arte do diálogo cívico”, sendo capazes de “sintetizar diferentes pontos de vista num plano maior”, permitindo assim uma “nova forma de pensar” que possa transcender as divisões (2020, p. 87).<sup>24</sup> Por outro lado,

23. Além de diagnosticar as raízes interiores da inimizade, Francisco também indica um antídoto, inspirado no monge do deserto Doroteu de Gaza (séc. VI): “Não existe vacina contra a consciência isolada dessas pessoas ensimesmadas, mas há um antídoto. Pode ser adquirido livremente e não custa nada, a não ser nosso orgulho”: *a acusação de si mesmo*. E explica: “Em vez de se justificar – o espírito de autossuficiência e arrogância –, a acusação de si mesmo expressa aquilo que, nas Bem-aventuranças, Jesus chama de pobreza de espírito (...) Ao acusar a mim mesmo, confiando na misericórdia de Deus, o mau espírito é exposto e perde o controle. *Muitas vezes, o que nos divide não é resultado de ter diferentes pontos de vista, mas do mau espírito por trás desses pontos de vista, que se esconde na espiral contagiosa da acusação e contra-acusação*. Se aquilo que me separa do meu irmão ou irmã é o meu espírito de arrogância e superioridade (e também o deles), o que nos une é a nossa vulnerabilidade partilhada, nossa mútua dependência de Deus e dos outros. Já não somos rivais, mas membros da mesma família. Podemos discutir e discordar, mas já não ficamos presos numa espiral viciosa de antagonismo mútuo. Não pensamos o mesmo, mas somos parte do mesmo Corpo, caminhando juntos” (2020, pp. 83-84, grifo nosso).

24. Francisco atribui, particularmente, à Romano Guardini (1885-1968) sua maneira de gerir tensões e conflitos. Seu projeto de doutoramento inconcluso intitulava-se “Oposição polar como estrutura de pensamento cotidiano e de proclamação cristã” (2020, p. 158, nota 17). Francisco – à luz do pensamento guardiniano – explica a distinção entre “contraposição” e “contradição”: “Um dos efeitos do conflito é ver como contradição o que, de fato, são contraposições, como gosto de chamar. Uma contraposição implica dois polos em tensão, que se separam um do outro: horizonte/limite, local/global, o todo/a parte etc. São contraposição, porque, mesmo sendo opostos, interagem numa tensão fecunda e criativa”, e exprime: “como Guardini me ensinou, a Criação está cheia dessas polaridades vivas, ou *Gegensätze*; são elas que nos dão vida e dinamismo. Por outro lado, as contradições (*Widersprüche*) exigem que escolhamos entre certo e errado. (Bom e mau nunca podem ser uma contraposição, porque mau não é a contraparte de bom, mas sua negação)”. E conclui: “Ver as contraposições como contradições é um pensamento medíocre, que nos afasta da realidade. O mau espírito – o espírito de conflito, que afeta o diálogo e a fraternidade – transforma sempre as contraposições em contradições, exigindo que escolhamos um dos lados e reduzindo a realidade a um simples binário. É o que fazem as ideologias e os políticos sem escrúpulos. Assim, quando enfrentamos uma contradição que não nos deixa avançar para uma solução real, sabemos que estamos diante de um esquema mental reducionista e parcial, que devemos procurar superar” (2020, pp. 88-89).

Francisco adverte que o mau espírito pode também atuar de modo contrário, negando “a tensão entre os polos numa contraposição, optando por uma espécie de coexistência estática”, e exprime: “esse é o perigo do relativismo ou do falso Irenismo, uma atitude de ‘paz a qualquer preço’, em que o objetivo é evitar totalmente o conflito. Nesse caso, pode não haver solução, porque a tensão foi negada e abandonada. É também uma recusa a aceitar a realidade” (2020, p. 89). Em suma, Francisco adverte: “temos aqui duas tentações: uma, a de nos alinharmos a um ou outro lado, exacerbando o conflito; e outra, a de evitarmos totalmente iniciar um conflito, negando a tensão implicada a lavando as mãos sobre o assunto” (2020, p. 89).

Em todo caso, à esta nova síntese resultante de um “ato de caridade, no qual procuramos soluções em conjunto, para benefício de todos” (2020, p. 87), Francisco refere-se como “transbordamento”, porque “ultrapassa os limites que confinavam nosso pensamento e, como uma fonte transbordante, faz com que as respostas que a contraposição anteriormente não nos permitia ver contínuem a se derramar” (2020, pp. 89-90).<sup>25</sup> Neste transbordar, “a solução para um problema intratável surge de maneiras inesperadas e imprevisas, como resultado de uma nova e maior criatividade, vinda de fora” (2020, p. 89). Francisco atribui a isso uma intervenção divina, um “presente de Deus, porque é a mesma ação do Espírito descrita nas Escrituras e evidente na história” (2020, p. 90).<sup>26</sup>

Por fim, esta postura dialética – que para Francisco é a “tarefa do reconciliador” (2020, p. 89) –, é singular e urge ser assumida corajosamente por pessoas que anseiam pelo ideal da fraternidade humana. Ele admiti que “não é fácil ‘aguentar’ o conflito, encarando-o” (2020, p. 89) e que, portanto, para esta missão, “precisamos da humildade necessária para abandonar o que agora ve-

25. E acresce que, através do discernimento, será possível “ver além da superfície as razões para o desacordo, permitindo aos envolvidos a possibilidade de uma nova síntese, que não destrói nenhum dos polos, mas conserva o que é bom e válido em ambos, assumindo-os de uma nova perspectiva” (2020, p. 89).

26. “Quando encaramos opções e contradições, nos perguntarmos qual é a vontade de Deus ajuda a nos abriremos a possibilidades inesperadas. Estou me referindo a essas novas possibilidades como um ‘transbordamento’, porque frequentemente as margens do nosso pensamento transbordam. O ‘transbordamento’ acontece quando, com humildade, apresentamos a Deus o desafio que enfrentamos e Lhe pedimos ajuda. Chamamos isso de ‘discernimento de espíritos’, porque se trata de distinguir o que verdadeiramente é de Deus e o que procura frustrar Sua vontade” (2020, pp. 27-28). Francisco acresce: “tais transbordamentos de amor acontecem sobretudo nas encruzilhadas da vida, em momentos de abertura, fragilidade e humildade, quando o oceano do amor de Deus rebenta os diques da nossa autossuficiência e permite, assim, uma nova imaginação do possível” (2020, p. 90).

mos como errado e de coragem para acolher outros pontos de vista que contenham elementos de verdade” (2020, p. 87).<sup>27</sup> Apesar de ser árdua a tarefa de “suportar o desacordo, e transformá-lo em elo de um novo processo”, Francisco encoraja-o vivamente: “é uma missão valiosa para todos”, aludindo que “quando Jesus disse ‘Felizes os que promovem a paz’ (Mt 5,9), *certamente se referia a essa missão*” (2020, p. 87, grifo nosso).

### 3. A exigência da Paternidade Divina

Após esta abordagem sobre a fraternidade humana como elemento essencial da revelação cristã, importa evidenciar ainda – mesmo que de forma sumária – a verdade que não somente fundamenta a fraternidade, mas lhe confere a sua verdadeira dignidade.

*Como pessoas que creem, pensamos que, sem uma abertura ao Pai de todos, não pode haver razões sólidas e estáveis para o apelo à fraternidade. Estamos convencidos de que só com esta consciência de filhos que não são órfãos, podemos viver em paz entre nós. Com efeito, a razão, por si só, é capaz de ver a igualdade entre os homens e estabelecer uma convivência cívica entre eles, mas não consegue fundar a fraternidade (FT 272, grifo nosso).*

De fato, embora a Igreja busque “a promoção do homem e da fraternidade universal” (FT 276), ela não o faz alheia ao seu referencial maior, pois “se não existe uma verdade transcendente, na obediência à qual o homem adquire a sua plena identidade, então não há qualquer princípio seguro que garanta relações justas entre os homens” (FT 273) e, portanto, “quando se pretende, em nome de uma ideologia, excluir Deus da sociedade, acaba-se adorando ídolos, e bem depressa o próprio homem se sente perdido, a sua dignidade é pisoteada, os seus direitos violados” (FT 274).

Por conseguinte, a originalidade da mensagem cristã não consiste apenas na afirmação de um Deus criador que assegura aos seres humanos uma dignidade sagrada enquanto seres criados à sua “imagem e semelhança” (Gn 1,26), “imagens visíveis do Deus invisível” (cf. FT 273), mas sobretudo na revelação de que este ser humano foi assumido por Deus não apenas como criatura, mas como “filho”. Atesta o apóstolo Paulo: “Com efeito, não recebestes um espírito de escravos, para recair no temor, mas recebestes um espírito de filhos

27. “A acusação de si mesmo é o anticorpo para o vírus da consciência isolada, e a humildade diante de Deus é a chave para a fraternidade e a paz social” (2020, p. 85, grifo nosso).

adotivos, pelo qual clamamos: *Abba! Pai!*” (Rm 8,15). Deveras, o próprio Cristo – após afirmar que “*todos vós sois irmãos*” (Mt 23,8) –, exortava: “*a ninguém chameis de ‘Pai’ na terra, por que um só é vosso Pai, aquele que está nos céus*” (Mt 23,9), revelando assim que o Pai, em seu desígnio salvífico, a todos “*predestinou a serem seus filhos adotivos por Jesus Cristo*” (cf. Ef 1,5). Desta forma, Cristo desvela plenamente o sublime mistério da dignidade humana e confia-o à Igreja a sua perpetuação: “*Cristo ressuscitou, destruindo a morte com a própria morte, e deu-nos a vida, para que, tornados filhos no Filho, exclamemos no Espírito: Abba, Pai*” (GS 22).

Confessar um Pai que ama infinitamente cada ser humano implica descobrir que assim lhe confere uma dignidade infinita. Confessar que o Filho de Deus assumiu a nossa carne humana significa que cada pessoa humana foi elevada até ao próprio coração de Deus. Confessar que Jesus deu o seu sangue por nós impede-nos de ter qualquer dúvida acerca do amor sem limites que enobrece todo o ser humano (EG 178).

Assim sendo, a fraternidade humana universal enraíza-se na paternidade divina universal: a todos os seres humanos é ofertada gratuitamente o dom da filiação divina (cf. EG 162), do amor paternal de Deus, pois o “*amor de Deus é o mesmo para cada pessoa, seja qual for a religião. E se é um ateu, é o mesmo amor*” (FT 281). O apóstolo João explicitá-lo-á primorosamente: “*Vede que manifestação de amor nos deu o Pai: sermos chamados filhos de Deus. E nós o somos*” (1Jo 3,1), e acresce: “*Nisto consiste o amor: não fomos nós que amamos a Deus, mas foi ele quem nos amou primeiro*” (1Jo 4,10). Como supracitado, “*o ponto central do cristianismo é o querigma, cuja mensagem essencial é: Deus me amou e deu a vida por mim*” (FRANCISCO, 2020, p. 116), “*o Deus que manifestou o seu amor imenso em Cristo morto e ressuscitado*” (EG 11).

Existe, portanto, uma profunda correlação entre a experiência da fraternidade humana e da paternidade divina. Poder-se-ia afirmar que enquanto a paternidade divina fundamenta a fraternidade humana, esta, por sua vez, con-

fere-lhe sua autenticidade.<sup>28</sup> Tão verdadeiro quanto saber que “Deus, que por todos cuida com solicitude paternal, quis que os homens formassem uma só família, e se tratassem uns aos outros como irmãos” (GS 24),<sup>29</sup> é saber que “quem não ama seu irmão, a quem vê, a Deus, a quem não vê, não poderá amar”.<sup>30</sup>

Isto posto, Francisco insiste então que, no núcleo essencial da revelação cristã – sintetizado no querigma – existe de modo intrínseco, um “conteúdo inevitavelmente social: no próprio coração do Evangelho, aparece a vida comunitária e o compromisso com os outros. O conteúdo do primeiro anúncio (querigma) tem uma repercussão moral imediata, cujo centro é a caridade” (EG 177). De certo, “Cristo não redime somente a pessoa individual, mas também as relações sociais entre os homens” (DSI 52). E tal prevalência dos vínculos sociais – constitutivo da fraternidade humana – tem se tornado, certamente, uma das principais admoestações de Francisco à Igreja.<sup>31</sup> Ele confessa-o: “se me perguntassem qual é, hoje em dia, um dos desvios do cristianismo, diria sem hesitar: *o esquecimento de que pertencemos a um povo*” (2020, p. 116). E, novamente, Francisco acredita que a pandemia do Covid-19 é uma oportunidade singular de resgate desta dimensão social: “estamos num momento de restaurar a ética da fraternidade e da solidariedade, regenerando vínculos de confiança e pertencimento” (2020, p. 117). De modo mais veemente, Francisco expressa que “este é um momento de mostrar integridade, de desmascarar a moralidade seletiva da ideologia e assumir plenamente o que significa ser filho de Deus” (2020, pp. 42-43, grifo nosso).

Enfim, para que o verdadeiro progresso da fraternidade humana possa

28. Francisco exemplifica-o, por exemplo, na *Gaudete et Exsultate*: “Quando encontro uma pessoa a dormir ao relento, numa noite fria, posso sentir que este vulto seja um imprevisto que me detém, um delinquento ocioso, um obstáculo no meu caminho, um agulhão molesto para a minha consciência, um problema que os políticos devem resolver e talvez até um monte de lixo que suja o espaço público. Ou então posso reagir a partir da fé e da caridade e reconhecer nele um ser humano com a mesma dignidade que eu, uma criatura infinitamente amada pelo Pai, uma imagem de Deus, um irmão redimido por Jesus Cristo. Isto é ser cristão! Ou poder-se-á porventura entender a santidade prescindindo deste reconhecimento vivo da dignidade de todo o ser humano?” (98).

29. Francisco complementa: “A morte e a ressurreição de Jesus Cristo, o Seu amor na Cruz, é o que nos (...) convida a nos reconhecermos como irmãos em uma grande família humana, principalmente daqueles que se sentem órfãos” (2020, p. 116). Já na *Evangelii Gaudium* Francisco apontava que “a ação pastoral deve mostrar ainda melhor que a relação com o nosso Pai exige e incentiva uma comunhão que cura, promove e fortalece os vínculos interpessoais” (67).

30. João é imperativo: “Este é o mandamento que dele recebemos: aquele que ama a Deus, ame também seu irmão” (1Jo 4,20-21).

31. Francisco dedica a isso, por exemplo, todo o quarto capítulo da *Evangelii Gaudium*, intitulado “A dimensão social do Evangelho”, publicada no primeiro ano de seu pontificado, em 2013.

triumfar neste instante da história, é preciso – decididamente – “fazer crescer a consciência de que, hoje, ou nos salvamos todos ou não se salva ninguém” (FT 137), pois todos têm um “destino partilhado” (2020, p. 117), e “estão no mesmo barco” (FT 30; 2020b). Fortunosamente, a humanidade deveras não está sozinha neste barco: “na aceitação das diferenças e na alegria de sermos irmãos porque filhos de um único Deus” (FT 279), o Pai dará sua graça para ser possível concretizar o sonho de fraternidade de toda família humana (cf. FT 214, nota 8).<sup>32</sup> Portanto, “unamos, pois, as nossas forças e, cada dia mais fiéis ao Evangelho, procuremos, por modos cada vez mais eficazes para alcançar este fim tão alto, cooperar fraternalmente no serviço da família humana, chamada, em Cristo, a tornar-se a família dos filhos de Deus” (GS 92).

## Conclusão

Como já se evidenciou desde o início de seu pontificado, Francisco está continuamente atento aos “sinais dos tempos” intencionando discernir com mais acuidade os caminhos pelos quais deve conduzir a Igreja, pois sabe que “interpretando e rezando por acontecimentos ou tendências à luz do Evangelho, podemos detectar movimentos que refletem os valores do Reino de Deus ou seus opostos” (2020, p. 66). Ele reconhece, por trás destes movimentos, a ação do próprio Espírito Santo que, guiando a Igreja em todas as épocas, anima-na na “tradução da Boa-Nova, sob diversas circunstâncias, para que as palavras de Jesus continuem a ressoar no coração de homens e mulheres de todos os tempos” (2020, p. 65).

Destarte, Francisco compreende que o imperativo evangélico que mais urge ser anunciado neste momento da história – agravado especialmente pela pandemia do Covid-19 – é a fraternidade humana. Progressivamente, ele tem acentuado esta nota essencial do cristianismo, propondo como “ícone iluminador” a parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37), “capaz de manifestar a opção fundamental que precisamos fazer para reconstruir nosso mundo ferido” (FT 67). Ser, portanto, “bons samaritanos” e não “viandantes indiferentes”<sup>33</sup> é a opção que se impõe a cada pessoa de boa vontade neste momento (FT 69),

32. “Como é importante sonhar juntos! (...) Sozinho, corre-se o risco de ter miragens, vendo aquilo que não existe; é junto que se constroem os sonhos. Sonhemos como uma única humanidade, como caminhantes da mesma carne humana, como filhos dessa mesma terra que nos abriga a todos (...) todos irmãos” (FT 8).

33. “Palavras como *indiferença, egoísmo, divisão, esquecimento* (...) queremos bani-las de todos os tempos!” (2020c).

e sobretudo aos cristãos, obrigados pela fé a “amar a Deus e ao próximo como a si mesmo” (cf. Mc 10,27-28), lembrando sempre que “a essência de Deus é a misericórdia, que não consiste apenas em ver e comover-se, mas em responder com ação” (2020, p. 26).<sup>34</sup>

E, para que de fato a humanidade seja capaz de cruzar a “nova fronteira” da fraternidade humana, a prece que Francisco eleva ao céu é que se despontem os verdadeiros heróis: “os heróis do futuro serão aqueles que saberão romper com essa mentalidade doentia, decidindo sustentar palavras cheias de verdade, para além das conveniências pessoais. Queira Deus que esses heróis estejam surgindo silenciosamente no meio de nossa sociedade” (FT 202). Decerto, a vivência autêntica da fraternidade evangélica, longe de ser um discurso politicamente correto, exige uma verdadeira ascese interior: uma conversão sincera e contínua da tendência egocêntrica subjacente nas raízes de muitas expressões de divisão humana, quer religiosa, política, cultural. Tal caminho implicará uma magnanimidade que, de certo, somente com um heroísmo de caráter se poderá concretizá-la. Além disso, tornar-se-á imprescindível o auxílio da graça, pois somente animados e impelidos pela filiação divina – e permanecendo sob o olhar paterno de Deus –, será possível a realização do Seu Reino, onde todos se reconhecerão irmãos.

Assim sendo, apesar das fortes tempestades que tantas vezes parecem querer naufragar as esperanças de uma humanidade onde se irrompa verdadeiramente a fraternidade, Francisco continua fazendo ressoar ao coração dos homens e mulheres deste tempo aquelas mesmas palavras que, através dos séculos, fortaleceram e impulsionaram milhares de pessoas a este autêntico heroísmo na caridade: “Por que sois tão medrosos? Ainda não tendes fé? (Mc 4,40)” (2020b). Em verdade, “na medida em que o Senhor conseguir reinar em nós e no meio de nós, poderemos participar da vida divina e seremos uns para os outros *instrumentos da sua graça, para infundir a misericórdia de Deus e tecer redes de caridade e fraternidade*”. (2017, grifo nosso). Portanto, “que Deus nos conceda *‘viralizar’ o amor e globalizar a esperança à luz da fé*” (2020e, grifo nosso).

---

34. Para fomentar a sensibilidade fraterna nos cristãos, Francisco ressalva a importância que “a catequese e a pregação incluam, de forma mais direta e clara, o *sentido social da existência, a dimensão fraterna da espiritualidade, a convicção sobre a dignidade inalienável de cada pessoa e as motivações para amar e acolher a todos*” (FT 86, grifo nosso).

Quando a tempestade tiver passado e as estradas estiverem amansadas e nós formos sobreviventes de um naufrágio coletivo. Com o coração em lágrimas e o destino abençoado nos sentiremos felizes simplesmente por estarmos vivos. E daremos um abraço ao primeiro desconhecido e louvaremos a sorte de conservar um amigo. E então recordaremos tudo aquilo que perdemos e de uma vez aprenderemos tudo o que não aprendemos. Já não teremos inveja pois todos terão sofrido. Já não teremos apatia, seremos mais compassivos. Valerá mas o que é de todos, que o jamais conseguido. Seremos mais generosos e muito mais comprometidos. Entenderemos quão frágil que significa estar vivos. Sentiremos empatia por quem está ou por quem partiu. Sentiremos falta do velho que pedia uma moeda no mercado, de quem não soubemos o nome e sempre esteve ao nosso lado. E talvez o velho pobre fosse o seu Deus disfarçado. Nunca lhe perguntara o nome porque estava apressado. E tudo será um milagre e tudo será um legado e se respeitará a vida, a vida que nos foi dada. Quando a tormenta passar peço-lhe, Deus, envergonhado, que nos retorne melhores, como nos tinha sonhado (2020, pp. 149-150).<sup>35</sup>

## Referências

- BARZOTTO, Luiz Fernando. *Fraternidade: uma aproximação conceitual. In: Direito e Fraternidade: em busca da concretização / Organização (de) Carlos Augusto Alcântara Machado, Clara Cardoso Machado Jaborandy, Luciene Cardoso Bazotto. Aracaju: EDUNIT, 2018, pp. 79-89.*
- BENTO XVI. Carta encíclica *Deus Caritas Est*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- BENTO XVI. Carta encíclica *Caritas in Veritate*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. São Paulo: Paulus, 1997.
- DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. São Paulo: Paulus, 1997.
- JOÃO XXIII. Constituição Apostólica *Humanae Salutis*, em 25 de dezembro de 1961. In: KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II. V. I*, 1962, pp. 84-88.
- FRANCISCO. Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- FRANCISCO. *Santa Missa pelas vítimas do naufrágio em Lampedusa*, em 8 de julho de 2013. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130708\\_omelia-lampedusa.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130708_omelia-lampedusa.html)>. Acesso em: 07 jun. 2021.

35. Poema *Esperanza* de Alexis Valdés, citado por Francisco no final do livro *Vamos sonhar juntos* (pp. 149-150).

- FRANCISCO. *Mensagem do Papa Francisco à Presidente da Pontifícia Academia das Ciências Sociais por ocasião da Sessão Plenária*, em 24 de abril de 2017. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2017/documents/papa-francesco\\_20170424\\_messaggio-accademia-scienzesociali.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2017/documents/papa-francesco_20170424_messaggio-accademia-scienzesociali.html)>. Acesso em: 16 jun. 2021.
- FRANCISCO. *Homilia da missa de Pentecostes*, em 04 de junho de 2017(b). Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2017/documents/papa-francesco\\_20170604\\_omelia-pentecoste.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2017/documents/papa-francesco_20170604_omelia-pentecoste.html)>. Acesso em: 24 jun. 2021.
- FRANCISCO. Exortação Apostólica *Gaudete et Exultate*. São Paulo: Paulus, 2018.
- FRANCISCO. Carta Encíclica *Fratelli Tutti*. São Paulo: Edições Loyola, 2020.
- FRANCISCO. *Vamos sonhar juntos: o caminho para um futuro melhor*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.
- FRANCISCO. *Momento extraordinário de oração em tempo de Epidemia*, em 27 de março de 2020(b). Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2020/documents/papa-francesco\\_20200327\\_omelia-epidemia.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200327_omelia-epidemia.html)>. Acesso em: 06 jun. 2021.
- FRANCISCO. *Mensagem Urbi et Orbi*, em 12 de abril de 2020(c). Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/urbi/documents/papa-francesco\\_20200412\\_urbi-et-orbi-pasqua.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/urbi/documents/papa-francesco_20200412_urbi-et-orbi-pasqua.html)>. Acesso em: 23 jun. 2021.
- FRANCISCO. *Homilia do Domingo da Divina Misericórdia*, em 19 de abril de 2020(d). Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2020/documents/papa-francesco\\_20200419\\_omelia-divinamisericordia.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200419_omelia-divinamisericordia.html)>. Acesso em: 07 jun. 2021.
- FRANCISCO. *Audiência Geral*, em 30 de setembro de 2020(e). Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2020/documents/papa-francesco\\_20200930\\_udienza-generale.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2020/documents/papa-francesco_20200930_udienza-generale.html)>. Acesso em: 07 jun. 2021.
- FRANCISCO. *Por que sois tão medrosos? Ainda não tendes fé?* (adaptação ao português do Brasil: Tiago José Risi Leme). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2021.
- FRANCISCO. *Mensagem de vídeo do Papa Francisco ao 1º dia Internacional da Fraternidade Humana*, em 04 de fevereiro de 2021(b). Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2021/documents/papa-francesco\\_20210204\\_videomessaggio-giornata-fratellanza-umana.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2021/documents/papa-francesco_20210204_videomessaggio-giornata-fratellanza-umana.html)>. Acesso em: 12 jun. 2021.
- FRANCISCO. *Homilia da missa de Pentecostes*, em 23 de maio de 2021(c). Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2021/documents/papa-francesco\\_20210523\\_omelia-pentecoste.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2021/documents/papa-francesco_20210523_omelia-pentecoste.html)>. Acesso em: 23 de maio de 2021.
- PAULO VI. *Discurso na última sessão pública do Concílio Vaticano II*, em 7 de dezembro de 1965. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/>>

[speeches/1965/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19651207\\_epilogo-concilio.html](https://www.pucsp.br/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html)>. Acesso em: 7 de jun. 2021.

PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.

THEOBALD, Christoph. *A recepção do Concílio Vaticano II*. Vol. I. São Leopoldo: EDITORA UNISINUS, 2015.