

PUCRS

FACULDADE OU ESCOLA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA  
MESTRADO EM TEOLOGIA SISTEMÁTICA

HEITOR MORSCHER

**A CATOLICIDADE DA IGREJA À LUZ DA *EVANGELII GAUDIUM* E  
OS DESAFIOS DA SOCIEDADE PLURAL**

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Susin

Porto Alegre  
2017

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica  
do Rio Grande do Sul

HEITOR MORSCHER

A CATOLICIDADE DA IGREJA À LUZ DA *EVANGELII GAUDIUM* E OS  
DESAFIOS DA SOCIEDADE PLURAL

Dissertação apresentada à Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção de grau de Mestre em Teologia, área de Concentração em Teologia Sistemática.

Área de Concentração: Teologia Sistemática

Linha de Pesquisa: Teologia e Sociedade

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Susin

Porto Alegre

2017

## Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

M884 Morschel, Heitor

A Catolicidade da Igreja à Luz da Evangelii Gaudium e os  
Desafios da Sociedade plural / Heitor Morschel . – 2017.

121 f.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em  
Teologia, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Susin.

Co-orientador: Prof. Dr. Geraldo Luiz Borges Hackmann.

Co-orientador: Prof. Dr. Vanildo Zugno.

1. Igreja. 2. Catolicidade. 3. Pluralismo. 4. Identidade. 5. Missão.  
I. Susin, Luiz Carlos. II. Hackmann, Geraldo Luiz Borges. III.  
Título.

HEITOR MORSCHEL

**A CATOLICIDADE DA IGREJA À LUZ DA *EVANGELII  
GAUDIUM* E OS DESAFIOS DA SOCIEDADE PLURAL**

Dissertação apresentada à Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção de grau de Mestre em Teologia, área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Susin

Aprovada em 25 de agosto de 2017, pela Comissão Examinadora

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin – PUCRS

(Orientador)

Prof. Dr. Geraldo Luiz Borges Hackmann – PUCRS

Prof. Dr. Vanildo Zugno - ESTEF

## AGRADECIMENTOS

A Deus, pela oportunidade de renovação teológica tão necessária aos sacerdotes nos dias atuais, como proposta de formação permanente.

Ao Papa Francisco, pelo testemunho de Pastor universal e por acreditar no futuro da Igreja e da Humanidade.

Ao meu orientador Frei Luiz Carlos Susin, pelas valiosas contribuições nesta pesquisa, pela disponibilidade, pela compreensão e amizade.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCRS, pelos valiosos ensinamentos que levo em minha mente e meu coração.

Aos colegas de mestrado, pela amizade, partilha e companheirismo durante os estudos acadêmicos.

Aos meus familiares, pela paciência e apoio dado aos meus estudos.

A Paróquia Santa Luzia de Cachoeirinha, da Arquidiocese de Porto Alegre, pelo incentivo e compreensão no período de estudo.

“Chegamos a ser plenamente humanos quando somos mais que humanos, quando permitimos a Deus que nos conduza para além de nós mesmos, a fim de alcançarmos o nosso ser mais verdadeiro. Aqui está a fonte de ação evangelizadora. Por que, se alguém acolheu este amor que lhe devolve o sentido da vida, como é que pode conter o desejo de comunicá-lo aos outros?”

*Evangelii Gaudium* n.8.

*Dilexit Ecclesiam* – Ele amou a Igreja!”

Padre José Kentenich

## RESUMO

A presente dissertação de mestrado: *A Catolicidade da Igreja à Luz da Evangelii Gaudium e os Desafios da Sociedade Plural*, pretende abordar a relevância da relação positiva da Igreja, entendida a partir da sua catolicidade, com a sociedade cada vez mais diversificada, levando em conta as contribuições da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, do Papa Francisco. A sociedade diversificada atual está levando cada vez mais a humanidade ao pluralismo, compreendido como uma nova forma de ler, interpretar e viver nesta nova realidade. Os desafios para a fé cristã são inúmeros. Todavia, três desafios ganham destaque: o cultural, o religioso e o social. Frente a eles a Igreja, através da categoria da catolicidade, entendida como totalidade, que tem como fundamento a identidade e como consequência a universalidade, pretende ser um sinal de comunhão e esperança. Diante do pluralismo cultural e da globalização, a fé cristã precisa reconhecer a sua catolicidade a partir da identidade religiosa, destacando o que é essencial e o que é formal nesta identidade e abrir-se a um diálogo com as culturas. Diante do pluralismo religioso e social, a Igreja no exercício de sua missão, precisa abrir-se ao diálogo e à hospitalidade com as Igrejas cristãs, com as diversas religiões, numa perspectiva de Igreja “em saída”, indo às periferias existenciais, levando a Alegria do Evangelho a todas as pessoas.

Palavras-chave: Igreja. Catolicidade. Pluralismo. Identidade. Missão. Diálogo. Hospitalidade. Alegria.

## ABSTRACT

The present Work: *The Catholicity of the Church in the Light of Evangelii Gaudium and the Challenges of the Plural Society* aims to approach the relevance of the positive relationship of the Church, understood from its catholicity, with the increasingly diversity in the society, taking into account the Contributions of the Apostolic Exhortation *Evangelii Gaudium* by Pope Francis. Today's diversity in the society is increasingly bringing humanity to pluralism, understood as a new way of reading, interpreting and living in this new reality. The challenges to the Christian faith are innumerable. However, three challenges stand out: cultural, religious and social. In face of them, the Church, through the category of Catholicity, understood as totality, which grounds its identity and universality, intends to be a sign of communion and hope. In front of cultural pluralism and globalization, Christian faith must recognize its catholicity based on religious identity, highlighting what is essential and what is formal in its identity. That allows being open to a dialogue with cultures. In front of religious and social pluralism, the Church, in the exercise of its mission, must open itself to dialogue and hospitality with the Christian Churches, with the various religions, in a perspective of an "outgoing" Church, going to the existential peripheries, leading to the Joy of the Gospel to all people.

Keywords: Church. Catholicity. Pluralism. Identity. Mission. Dialogue. Hospitality. Joy.



## LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AA: Decreto *Apostolicam Actousitatem* sobre o apostolado dos Leigos.

AG: Decreto *Ad Gentes* sobre a Atividade Missionária da Igreja.

BJ: Bíblia de Jerusalém.

CIC: Catecismo da Igreja Católica.

DA: Documento Diálogo e Anúncio do Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-Religioso.

DAp: Documento de Aparecida. Texto Conclusivo da V Conferência do CELAM.

DH: Denzinger, Heinrich. Compêndio de Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral.

DHu: Declaração *Dignitatis Humanae* sobre a Liberdade Religiosa.

DP: Documento de Puebla. Texto conclusivo da III Conferência do CELAM.

DV: Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação Divina.

EG: Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o Anúncio do Evangelho no Mundo Atual.

EN: Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* sobre a Evangelização no Mundo Contemporâneo.

ES: Carta Encíclica *Ecclesiam Suam* sobre os Caminhos da Igreja.

GE: Declaração *Gravissimum Educationis* sobre a Educação Cristã.

GS: Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no Mundo de Hoje.

LG: Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja.

LS: Carta Encíclica *Laudato Si'* sobre o Cuidado da Casa Comum.

NA: Declaração *Nostra Aetate* sobre as Relações da Igreja com as Religiões Não-Cristãs.

NMI: Carta Apostólica *Novo Millenio Ineunte* sobre o Novo Milênio.

OA: Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* sobre o 80º Aniversário da *Rerum Novarum*.

OE: Decreto *Orientalium Ecclesiarum* sobre as Igrejas Orientais Católicas.

RH: Carta Encíclica *Redemptor Hominis*.

RM: Carta Encíclica *Redemptoris Missio* sobre a Validade Permanente do Mandato Missionário.

SD: Documento de Santo Domingo. Texto Conclusivo da IV Conferência do CELAM.

UR: Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o Ecumenismo.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>10</b>
<b>1 A CATOLICIDADE COMO PLENITUDE</b> .....	<b>13</b>
1.1 A CATOLICIDADE DA GREJA.....	13
1.1.1 As Notas da Igreja.....	13
1.1.2 A Catolicidade.....	17
1.1.3 <i>Ecclesia Semper Reformanda</i> .....	24
1.2 O PLURALISMO.....	29
1.2.1 O Pluralismo como Nova Forma Cultural.....	30
1.2.2 Novas Discussões sobre o Pluralismo.....	32
1.3 CHAVES DE LEITURA DA <i>EVANGELII GAUDIUM</i> .....	35
<b>2 A CATOLICIDADE SOB O SIGNO DA IDENTIDADE</b> .....	<b>38</b>
2.1 O PLURALISMO CULTURAL.....	38
2.1.1 A Globalização.....	42
2.1.2 As Religiões num Mundo Globalizado.....	44
2.2 A FORMAÇÃO DE IDENTIDADES RELIGIOSAS.....	47
2.2.1 A Cultura.....	47
2.2.2. O Essencial e o Formal.....	51
2.2.3 Fé Cristã e Construção de Consenso.....	53
2.3 O DIÁLOGO COM AS CULTURAS: COMUNICAÇÃO INTERCULTURAL.....	59
<b>3 A CATOLICIDADE SOB O SIGNO DO DIÁLOGO E DA HOSPITALIDADE</b> .....	<b>61</b>
3.1 O DIÁLOGO NUM CONTEXTO DE LIBERDADE RELIGIOSA.....	61
3.1.1 A Missão.....	62
3.1.2 A <i>Dignitatis Humanae</i> .....	66
3.1.3 A Hospitalidade.....	68
3.1.4 O Diálogo como Atitude.....	71
3.2 O DIÁLOGO ECUMÊNICO ENTRE AS IGREJAS CRISTÃS.....	73
3.2.1A Mudança de Paradigma Católico.....	74
3.2.2 A Ação Ecumênica.....	79
3.2.3 A Dimensão Espiritual do Ecumenismo.....	84
3.3 O DIÁLOGO INTERRELIGIOSO E PLURALISMO.....	88
3.3.1 As Sementes do Verbo.....	88
3.3.2 O Diálogo com as Religiões.....	90
3.3.3 Diálogo e Anúncio.....	99
3.3.4 Por uma Igreja Católica em Saída.....	101
<b>CONCLUSÃO</b> .....	<b>110</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>113</b>

## INTRODUÇÃO

Em nossa sociedade, a pluralidade é cada vez mais uma realidade, aqui entendida como diversidade. Há cada vez mais diversidade em todos os níveis da vida. Isto exige do ser humano uma constante opção de escolhas que vão das mais simples às mais complexas situações: podemos escolher em que loja comprar uma roupa nova, ou o supermercado para fazer as compras do mês, ou ainda, qual o programa de televisão que iremos assistir no sábado à noite. E essas escolhas podem trazer consequências positivas ou negativas. Isso vai depender das escolhas que fizermos.

Essa forma plural de ver, sentir e agir pode levar a influenciar a nossa vida em sociedade. A influência pode ser encontrada na área de mercado, como um estímulo da economia, que por um lado traz grandes benefícios para milhares de pessoas e, por outro, pode criar uma sociedade excludente e desigual; na política, enquanto relação que pode levar à difusão de direitos sociais ou à massificação e à coisificação do ser humano; na tecnologia, pode levar ao progresso dos povos ou a materialização dos mesmos. E na religião? Na religião, não é diferente! Pode levar a realização e abertura do ser humano à transcendência ou à sua mais grave forma de alienação religiosa. Isto tudo aponta que estamos vivendo uma das características de nossa sociedade, chamado, muitas vezes de pós-modernidade. Na verdade, a realidade da pluralidade está levando a humanidade ao pluralismo, ou seja, uma nova forma cultural<sup>1</sup>.

Por outro lado, o pluralismo pode ser entendido sob a categoria de “biodiversidade”, ou seja, as diversidades como riqueza e enriquecimento de formas de vida que se tornam mutuamente fecundas e geram uma vida cada vez mais rica e complexa, exatamente na medida em que a pluralidade se estabelece como rede de trocas. Esse fenômeno da realidade pode influenciar positivamente a nossa sociedade e também a fé cristã. Por analogia, se poderia utilizar a categoria de biodiversidade também ao pluralismo religioso, sem esquecer que na realidade,

---

<sup>1</sup> Cf. BERKENBROCK, Volney. *Fé Cristã Plural: a chance do retorno à Catolicidade*. Atualidade Teológica. Rio.v.46, p.81-103, jan/abr.2014.

muita violência fundamentalista surge na confrontação da diversidade. São muitos os desafios para a Igreja e para sua organização pastoral.

A Igreja de Jesus Cristo vive nesse mundo e é nesse mundo que ela é chamada por Deus a cumprir a sua missão, de forma integral, plena, ou, em outras palavras, sendo “católica”. Esse vocábulo “católico” é polissêmico, ou seja, pode ter diversos significados. Para fins práticos, no desenvolvimento desse trabalho, sem desmerecer às Igrejas cristãs no geral, também chamadas a serem “católicas”, usaremos os termos “Igreja e católica” em referência à Igreja Católica Apostólica Romana.

A Igreja pode ver o pluralismo da sociedade como algo extremamente negativo, ao qual se deva combater para não sucumbir ou ser contagiada em sua ortodoxia. Todavia, a Igreja pode ver o mesmo como positivo, visto que o pluralismo sempre foi uma constante na tradição e difusão da fé cristã, aproveitando este espaço, valorizando justamente na pluralidade, a matéria mesma da catolicidade, para dar a sua contribuição e reformulação em sua autocompreensão como identidade (ortodoxia) e missão na sua universalidade. A categoria da catolicidade é a que mais expressa esta visão, por ter uma capacidade abrangente e universal. É de grande valia para esta compreensão positiva, as contribuições da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* – A Alegria do Evangelho -, do Papa Francisco, promulgada em Roma, no encerramento do Ano da Fé, em 24 de novembro de 2013, e que nos desafia a ser uma “Igreja em saída”, ou seja, uma Igreja em estado permanente de missão.

Longe de ser um problema, o diálogo respeitoso com a sociedade plural, permite com que a Igreja se renove e rejuvenesça. A história mostra que a permanência da identidade cristã, deveu-se em grande parte, à capacidade de assumir as mudanças culturais como novos pontos de partida para a sua fé.

A presente dissertação tem como intenção mostrar que é possível o relacionamento positivo da Igreja com a sociedade plural. Que pluralismo e catolicidade podem ser complementares. Que isto pode ser conquistado através do diálogo sincero com a cultura, numa atitude de acolhida e hospitalidade para com o próximo – que às vezes pode apresentar-se como diferente – por meio de um intercâmbio social, levando em conta a categoria da catolicidade como vocação à

plenitude. A dissertação parte de uma sensibilidade pastoral vivida na realidade das comunidades cristãs e propõe-se colocar em diálogo um tema clássico da eclesiologia, que é a catolicidade, com os desafios da sociedade plural.

No primeiro capítulo, após esclarecermos um pouco mais o entendimento dos termos que serão utilizados neste trabalho, como Catolicidade, Pluralismo e as linhas centrais da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, reafirmamos o compromisso do Concílio Vaticano II de pensar a Igreja sempre e em constante renovação (*Ecclesia Semper Reformanda*).

Quanto ao pluralismo cultural, marcado principalmente pela relativização e secularização, onde “na cultura dominante ocupa o primeiro lugar aquilo que é exterior, imediato, superficial e provisório, em detrimento e deterioração das raízes culturais locais pela globalização” (EG 62), a Igreja é chamada a ir ao encontro destas manifestações, auxiliando a discernir o que é essencial e formal na constituição de identidades religiosas atuais, promovendo uma comunicação intercultural positiva. Só poderá haver diálogo verdadeiro se houver identidade (segundo capítulo).

No terceiro capítulo, ao analisarmos o desafio do pluralismo religioso presente em nossa sociedade, percebemos que a Igreja, no cumprimento da missão confiada por Cristo a ela, é desafiada a abrir-se num contínuo diálogo, num contexto de liberdade religiosa e hospitalidade para com o próximo, com as diversas Igrejas cristãs e com as religiões, promovendo a unidade e o enriquecimento recíproco. A missão no diálogo produz proximidade e solidariedade entre às Igrejas e os povos, ou seja, uma “Igreja em saída”, como nos convida o Papa Francisco, não tanto autorreferenciada, mas aberta às diversas necessidades dos homens de hoje. A solidariedade ao ser humano é o novo rosto da dimensão profética e redentora da Igreja. Na realização desta empreitada, certamente a Igreja precisará do combustível da fé, da esperança e da alegria, pois a “alegria do Evangelho” é a sua fonte.

## 1 A CATOLICIDADE COMO PLENITUDE

O princípio semântico deve ser uma das primeiras exigências que nos cabem na compreensão teológica quando abordamos a proposta de estudo. Para tanto, nada mais indicado do que começar esclarecendo a terminologia em discussão sobre a catolicidade da Igreja ou sobre o pluralismo. São temas amplos, e por isso, faço aqui apenas algumas delimitações e apontamentos, sem qualquer pretensão de exclusividade ou exaustão. Os mesmos temas serão retomados no corpo do trabalho.

### 1.1 A CATOLICIDADE DA IGREJA

#### 1.1.1 Notas da Igreja

A Igreja vive um momento singular em sua história, onde hoje, mais do que nunca, é desafiada na sua autocompreensão. Para tanto, faz-se necessário redescobrir às suas características fundamentais, também conhecidas no universo da teologia como *Notae Ecclesiae*, ou mais modernamente, como notas, propriedades, dimensões, qualidades ou condições da Igreja. Estas podem ser encontradas, quando analisadas num conjunto maior, “compostas por fórmulas verbalmente fixadas, englobando verdades da fé, confirmadas pela autoridade

eclesiástica e quase sempre, destinadas a uma pública profissão de fé, também conhecidas como ‘Símbolos da fé’<sup>2</sup>.

Estes “Símbolos da Fé” surgiram na Igreja como uma forma de síntese entre as muitas fórmulas de fé professadas na história do Cristianismo. Também as notas da Igreja expressam esta mesma realidade da necessidade da síntese. “Elas afirmam a veracidade da Igreja: por meio delas sabemos onde se encontra a verdadeira Igreja, por isso, tornam-se ‘sinais distintivos’ da Igreja”<sup>3</sup>.

Ao reafirmar a fé cristológica professada no Concílio de Nicéia em 325, os bispos reunidos no Primeiro Concílio de Constantinopla, em 381, acrescentaram um artigo final ao texto de Nicéia, professando a fé na “Igreja Una, Santa, Católica e Apostólica” (DH 150). Contudo, se voltarmos aos anos anteriores, perceberemos que esta definição já era possível de ser encontrada nas “Catequeses Mistagógicas” de Cirilo de Jerusalém por volta do ano de 348, nas “Catequeses VI-XVIII” (DH 41), e no Símbolo de Epifânio, de 374 (DH 42), destinado para a catequese ou como Símbolo batismal para os hereges.

Como afirma Kasper ao referir-se às quatro notas da Igreja, aos quais chama de propriedades essenciais da Igreja, diz: “elas expressam concretamente a essência da Igreja sob quatro aspectos diferentes. Por essa razão, não podem ser separadas umas das outras, mas compõem um todo e se incluem mutuamente”<sup>4</sup>. Na prática, elas não são apenas a dimensão visível da Igreja, mas propriedades ou qualidades essenciais mais profundas da mesma.

No período posterior às definições Conciliares de Constantinopla, as notas da Igreja eram utilizadas como argumento, para “refutar os erros das primeiras

---

<sup>2</sup> Para maior aprofundamento do tema: DENZINGER, H. *Compêndio de Símbolos, Definições e Declarações de fé e de Moral*. In: HÜNERMANN, P. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2007; HACKMANN, G. *A Amada Igreja de Jesus Cristo*. Manual de Eclesiologia como Comunhão Orgânica. Série 24 Teologia, Porto Alegre: Edipucrs, 2013, e nota bibliográfica à página 95. KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade e Missão. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p. 203-253. KÜNG, H. *A Igreja*. Vol. II. Lisboa: Moraes, 1970, p. 9-151; RAUSCH, T. *Rumo a uma Igreja Verdadeiramente Católica*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 155-174; SHREITER, R. *A Nova Catolicidade*. A Teologia Entre o Global e o Local. São Paulo: Loyola, p.1-158. SOBRINO, J. *A Ressurreição da Verdadeira Igreja*. São Paulo: Loyola, 1982, p. 107-129; PASSOS, J.D; SANCHEZ, W. L. *Notas da Igreja*. In: WOLFF, E. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo. 2015, p. 671-677.

<sup>3</sup> HACKMANN, G. *A Amada Igreja de Jesus Cristo*. Manual de Eclesiologia como Comunhão Orgânica. Série 24 Teologia, Porto Alegre: Edipucrs, 2013, p. 95.

<sup>4</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade, Missão. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p.203.



heresias”<sup>5</sup>, seguidas de um período apologético e conflitivo com as comunidades cristãs surgidas com a Reforma Protestante. Neste último caso, “o que se queria era demonstrar que a Igreja Católica Apostólica Romana é a verdadeira e única Igreja de Jesus Cristo”<sup>6</sup>.

Com a chegada do Concílio Vaticano II em 1962, a Igreja Católica Romana abandona “o caminho apologético de séculos, passando a estudá-las no seu sentido dogmático”<sup>7</sup>, ou seja, em si mesmas enquanto propriedades inseparáveis da Igreja, numa perspectiva escatológica de constante crescimento, até à sua plena realização na Parusia.

No dizer de Hans Küng: “Unidade, Santidade, Catolicidade e Apostolicidade não são, portanto, apenas dons que a Igreja recebe da graça de Deus, mas também tarefas de cujo cumprimento responsável depende algo de decisivo”<sup>8</sup>.

Elias Wolff, ao comentar este carácter dinâmico e progressivo das dimensões da Igreja, afirma que:

Igreja una, mas essa unidade deve adquirir ainda uma plenitude que só se alcança no final dos tempos, escatologicamente; é santa, mas caminha para a perfeição na graça de Deus; é católica, mas deve enriquecer ainda mais sua catolicidade pela interação e comunhão de todas as suas expressões entre os povos; é apostólica, mas deve ainda realizar a totalidade da riqueza de sua própria tradição<sup>9</sup>.

No decorrer da história, apareceram outras notas para identificar a Igreja de Jesus Cristo. Contudo, estas quatro se tornaram tradicionalmente mais conhecidas. Segundo Thomas Rausch, “Agostinho enumera cinco características da Igreja, como

---

<sup>5</sup> HACKMANN, G. *A Amada Igreja de Jesus Cristo*. Manual de Eclesiologia como Comunhão Orgânica. Série 24 Teologia, Porto Alegre: Edipucrs, 2013, p.96.

<sup>6</sup> PASSOS, J. D.; SANCHES, W. Notas da Igreja. In: WOLFF, Elias. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo:Paulus, 2015, p. 671.

<sup>7</sup> HACKMANN, G. *A Amada Igreja de Jesus Cristo*. Manual de Eclesiologia como Comunhão Orgânica. Série 24 Teologia, Porto Alegre: Edipucrs, 2013, p.97.

<sup>8</sup> KÜNG, H. *A Igreja*. Vol. II. Lisboa: Moraes, 1970, p. 17.

<sup>9</sup> PASSOS, J. D.;SANCHES, W. Notas da Igreja. In: WOLFF, Elias. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 671.

a segurança da fé, o consentimento universal, a autoridade, a sucessão ao sacerdócio a partir da Sé de Pedro e a própria palavra 'católica'"<sup>10</sup>. Por outro lado, "Martinho Lutero e as confissões luteranas posteriores citam: o batismo, a ceia, a pregação da Palavra, a cruz e o sofrimento"<sup>11</sup>. Estes últimos não negam as quatro notas da Igreja contidas nos Símbolos eclesiais, mas se questionam sobre onde estaria a verdadeira Igreja? Para eles, "a verdadeira Igreja está onde o Evangelho é ensinado em toda a sua pureza e onde os sacramentos são administrados corretamente"<sup>12</sup>.

As notas da Igreja, cada uma em sua particularidade ajudaram a Igreja a responder aos desafios e crises na história do cristianismo. A *unidade* da Igreja ganhou destaque na época do Grande Cisma de 1054 e no meio ecumênico depois da Segunda Guerra Mundial. A *santidade* da Igreja foi essencial na época da controvérsia donatista, quando a Igreja fez a transição de uma Igreja dos Mártires para uma Igreja de maioria (cristandade). A *apostolicidade* esteve em jogo nas controvérsias reformistas do século XVI. Nos dias de hoje, aparece a *catolicidade* como dimensão da Igreja católica em todo o mundo. Embora não sendo essencial no conceito de catolicidade, o aspecto geográfico adquire aqui destaque pelo fato da Igreja católica encontrar-se presente em todos os continentes do planeta, ao qual pode nos ajudar a compreender a vida e a missão dos discípulos de Cristo, num mundo marcado pela diversidade e pluralismo. E é sobre a catolicidade da Igreja que nos deteremos agora.

---

<sup>10</sup> RAUSCH, T. *Rumo a uma Igreja Verdadeiramente Católica*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 155.

<sup>11</sup> *Ibidem*. p. 155.

<sup>12</sup> KÜNG, H. *A Igreja*, v. 2. Lisboa: Moraes, 1970, p. 14.

### 1.1.2 A Catolicidade

Como já comentamos anteriormente, as notas da Igreja ou dimensões, foram professadas solenemente no Primeiro Concílio de Constantinopla, no ano de 381 por aproximadamente 150 Bispos presentes (DH 150). Era o ponto de chegada de um longo processo de oração e de conflitos internos da Igreja. Todavia, o termo “católico” ou “católica”, em referência à Igreja, já era utilizado anteriormente por São Cirilo de Jerusalém em suas Catequeses, no ano 348 (DH 41) e por Epifânio, bispo de Salamina, no ano de 374 (DH 42) e de um modo geral, por diversos Sínodos ou Concílios de Igrejas locais, tanto no ocidente como no oriente.

Segundo M. Sesmeraro, no Dicionário Teológico Enciclopédico,

O vocábulo Católico vem do grego como termo composto pela preposição *Kata* (por, para, na direção de) construída normalmente com o genitivo, e pelo termo *Holon*, que significa sempre um “todo” em direção a sua parte, ou então um “todo” em sentido qualitativo ou quantitativo<sup>13</sup>.

Desta compreensão também deriva a expressão grega *Katholikós*, que significa “conforme o todo, orientação para o todo, o universal”<sup>14</sup>. Do mesmo radical originam-se outros termos como catolicidade, catolicismo, plenitude, integralidade, entre outros. Kasper, nos afirma que o termo católico, na sua origem, era entendido como “integralidade no sentido de plenitude”<sup>15</sup>.

Mesmo que o termo católico não apareça explicitamente no Novo Testamento, ele pode ser encontrado em seu correlato em muitos textos, como em Cl 1,19 ao

<sup>13</sup> NETTO. João P. MACHADO, Alda da A. *Lexicon Dicionário Teológico Enciclopédico*. In: SESMERARO, M. Catolicidade. São Paulo: Loyola, 2003.p.100.

<sup>14</sup> KÜNG, H. *A Igreja*. V.2. Lisboa: Moraes, 1970, p.60.

<sup>15</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade, Missão. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p.230.

qual o Apóstolo Paulo fala da “plenitude da abrangência da salvação trazida por Cristo”; ou Cl 2,9, ao qual “no Cristo ressuscitado se reúne todo o mundo divino [...] e todo o mundo criado, que ele assumiu diretamente e indiretamente pela sua encarnação e ressurreição, em suma, toda a plenitude”<sup>16</sup>; Ou, em Ef 1,22-23, que fala da “plenitude daquele que plenifica tudo em todos”; Ou, no mandato missionário dado por Cristo aos Apóstolos em Mt 28,19-20; ou, no envio do setenta e dois discípulos em Lc 10,1-16; Ou, dos dons do Espírito Santo que são dados para o bem de todos (1Cor 12,7); Ou ainda, no fim dos tempos, em que Cristo “for tudo em todos” (1Cor 15,28).

Segundo Geraldo Hackmann, o uso do termo católico aparece na teologia pela primeira vez, em Inácio de Antioquia, por volta do ano 110, quase ainda na época neotestamentária, em uma carta aos Esmirnenses, 8,2, onde lemos: “Onde se faz presente o Bispo, esteja também o povo, do mesmo modo que, onde estiver Jesus Cristo, deverá estar também a Igreja católica”<sup>17</sup>. Kasper ao interpretar esta passagem, nos afirma que “Jesus Cristo é a plenitude e a Igreja é católica na medida em que ela participa dessa plenitude”<sup>18</sup>. Certamente a sua interpretação não é menos polêmica. Cada autor, no decorrer da história, manifestou a sua interpretação. Neste sentido, podemos encontrar um comentário destas diversas interpretações na obra de Geraldo Hackmann:

Uns consideram-na paralelismo entre a Igreja Local, presidida pelo Bispo e a Igreja Católica, cujo chefe é Cristo, entendendo-a no sentido universal, de totalidade da Igreja (H. de Lubac, P.Th.Camelot, W. Beinert). Outros a interpretam no sentido de que sem o Bispo não há verdadeira Igreja, não há legitimidade, num sentido de continuidade entre a Igreja terrestre e a celeste [...] Hoje, pode ser entendida no sentido de Igreja total, perfeita; enquanto permanece na verdade e na união com Cristo, é, de fato, única verdadeira. A partir do século II, encontra-se frequentemente no sentido de Igreja verdadeira. A dualidade de interpretações persistiu, o que demonstra que uma não pode ser excluída da outra<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Cfe. Nota. *BÍBLIA*. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. Nova Ed. Rev. e Ampl. São Paulo: Paulus, 2002, p. 2056.

<sup>17</sup> HACKMANN, G. *A Amada Igreja de Jesus Cristo*. Série 24 Teologia. Porto Alegre: Edipucrs, 2013, p.113.

<sup>18</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade, Missão. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p.230.

<sup>19</sup> HACKMANN, G. *A Amada Igreja de Jesus Cristo*. Série 24 Teologia. Porto Alegre: Edipucrs, 2013, p.113.

Como podemos ver, nem sempre foi fácil identificar o verdadeiro sentido destes escritos eclesiásticos. Todavia, o termo retorna um pouco mais tarde no Martírio de Policarpo, em torno de 160: “a Igreja de Deus de Esmirna à Igreja de Deus que está em Filomélion e a todas as comunidades que se encontram em todas as latitudes da santa Igreja católica (Martírio de Policarpo XIX, 2)”<sup>20</sup>. Tratar-se aqui da “Igreja inteira, universal, que engloba todas as Igrejas particulares”<sup>21</sup>. Do mesmo modo, Kasper ao comentar o texto, retorna ao significado de universal:

Tira-se agora a conclusão da participação comum de todas as comunidades individuais em Jesus Cristo. A carta é dirigida a todas as comunidades da santa Igreja católica em todos os lugares. A Igreja católica é a igreja una dispersa por todo o globo terrestre<sup>22</sup>.

Num mesmo sentido ainda, aparece à mesma ideia nos escritos de Hipólito, Tertuliano e Clemente de Alexandria do século III, entendendo a Igreja de Jesus Cristo no seu sentido universal. Com o passar do tempo, a nota católica foi passando do sentido de universal ou totalidade, chegando-se agora no sentido de “ortodoxia”, ou seja, no sentido da reta doutrina e da fidelidade: Só a Igreja católica é a verdadeira Igreja: a Igreja universal, de fé correta. As outras Igrejas são heréticas ou cismáticas. Neste período, aparecem as definições dos primeiros Concílios e as condenações às heresias. Destaca-se aqui, as valiosas contribuições de Agostinho, que marcaram as gerações seguintes na Idade Média, com suas disputas contra os “donatistas”, e suas visões de eclesiologia e sacramentos<sup>23</sup>. Para Agostinho, a “Igreja católica significa a Igreja universal em nível mundial, em distinção aos grupos cismáticos de caráter apenas local”<sup>24</sup>. Outro nome importante neste período na história do cristianismo foi Cirilo de Jerusalém, falecido em 386, que, em suas

---

<sup>20</sup> KÜNG, H. *A Igreja*. V.2. Lisboa: Moraes, 1970, P. 61.

<sup>21</sup> *Ibidem*. p. 61.

<sup>22</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade, Missão. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p.231.

<sup>23</sup> DROBNER, H. *Manual de Patrologia*. In: Trad. de Orlando dos Reis e Carlos A. Pereira. Petrópolis: Vozes, 2003, p, 410.

<sup>24</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade, Missão. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p.231.

catequeses mistagógicas, descreve a Igreja como católica, “pelo fato de estender-se até os confins do mundo e de ensinar todas as doutrinas necessárias para a salvação, instruindo os povos, curando todo tipo de pecado e possuindo todas as virtudes”<sup>25</sup>.

Ainda por fim, Vicente de Lérins (falecido em 435), afirma que o termo católico “deve ser tido como o que foi e é crido em toda parte, sempre por todos”<sup>26</sup>. Assim entendemos que a catolicidade possui uma importância tanto “sincrônica”, isto é, uma comunhão que acontece ao mesmo tempo no presente, como “diacrônica”, numa comunhão que se dá em identidade e continuidade através dos tempos.

De uma visão universal, geográfica e ortodoxa, a compreensão da catolicidade passou para a identificação da Igreja com o Império, a qual é acolhida e defendida pelo direito Imperial. Através do *Codex Theodosianus* de 27 de fevereiro de 380, o mesmo transformou a Igreja em religião oficial do Império, dando-lhe um caráter mais jurídico. Isto foi atestado mais tarde pelo *Codex Justiniano* (529-534) e teve validade legal também no Sacro Império Romano Germânico, a tal ponto que, após a reforma gregoriana do século XI, os próprios Papas começaram a reivindicar a exclusividade da Igreja romana como *mater omnium catholicorum*, ou seja, “mãe de todos os católicos”<sup>27</sup>. Há aqui a identificação da Igreja católica com a Igreja romana. Esta identificação chegou ao seu ponto mais alto, quando o Papa Bonifácio VIII declarou na Bula *Unam Sanctam* (1302) “fora da Igreja romana e da obediência devida ao sucessor de Pedro não haveria salvação”<sup>28</sup>.

Esta identificação da catolicidade da Igreja com a Igreja romana nos anos seguintes foi muito prejudicial para a unidade da Igreja. Para os ortodoxos, a catolicidade, é mais vista não pela universalidade pela extensão territorial da Igreja, “mas pela adesão que é prestada à verdade da Igreja, professada pelos padres, confessores e mártires, testemunhada pelos concílios ecumênicos e preservada pela tradição viva”<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> RAUSCH, T. *Rumo a uma Igreja Verdadeiramente Católica*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 164-165.

<sup>26</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade e Missão. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p.231.

<sup>27</sup> Ibidem. P. 232.

<sup>28</sup> Ibidem. P. 232.

<sup>29</sup> RAUSCH, T. *Rumo a uma Igreja Verdadeiramente Católica*. São Paulo: Loyola, 2008, p.165.

Contudo, foi na época da Reforma Protestante, com a divisão da Igreja do Ocidente, que a catolicidade da Igreja ficou mais abalada. De fato, unidade e catolicidade são conceitos correlativos: um depende do outro. As alterações de um, afetam a identidade do outro. Para os Luteranos, a catolicidade da Igreja deve ser entendida mais no sentido doutrinal. Assim, “é católico aquilo que por todos, sempre e em toda a parte, foi acreditado, em conformidade com a Sagrada Escritura”<sup>30</sup>. Vemos aqui um conceito mais voltado à ortodoxia. Com o passar do tempo, várias Igrejas Evangélicas renunciaram ao atributo de católica para suas Igrejas, substituindo-a pela palavra “Igreja universal”<sup>31</sup> ou “Igreja cristã”<sup>32</sup>, como forma de não identificar a Igreja com a Igreja católica romana. De fato, a intenção da maioria dos reformadores não era de desvincular-se da Igreja católica antiga, mas da igreja romana daquela época. Em decorrência disto, seguem-se anos de disputas apologéticas, onde cada confissão procurava defender a sua doutrina. A pretensão das confissões era de ser a detentora da catolicidade da Igreja.

Uma grande mudança nesta maneira de pensar a Catolicidade deu-se com o Concílio Vaticano II. Os Padres Sinodais, na esteira do diálogo ecumênico, optaram em substituir a expressão “a Igreja de Jesus Cristo é a Igreja católica”, pela expressão “subsiste *na* Igreja católica”. Tal expressão, apesar das controvérsias subsequentes no seio da mesma, expressa uma abertura favorável à unidade da Igreja. Na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* do Concílio Vaticano II encontramos tal citação:

Esta Igreja constituída e organizada neste mundo como uma sociedade subsiste na Igreja católica governada pelo sucessor de Pedro e pelos Bispos em comunhão com ele, embora fora da sua visível estrutura se encontrem vários elementos de santificação e verdade. Estes elementos, como dons próprios à Igreja de Cristo, impelem à unidade católica (LG 8).

---

<sup>30</sup> KÜNG, H. *A Igreja*. V.2. Lisboa: Moraes, 1970, p.64.

<sup>31</sup> *Ibidem*. p. 73.

<sup>32</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade, Missão. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p.234-234.

A fidelidade para consigo mesma, associa-se com a constatação de que fora de sua estrutura visível, encontra-se uma realidade variada daquilo que pertence a Igreja de Jesus Cristo, com elementos de revelação e santificação. Além de abrir uma grande possibilidade para a unidade da Igreja e para o diálogo religioso nos dias atuais, esta visão também criou um novo conceito e um novo vocabulário, provocando as confissões cristãs a se autoavaliarem. As comunidades não católico-romanas não são mais entendidas como “heréticas” ou “cismáticas” ou como “seitas” do cristianismo, mas como Igrejas e comunidades de fé. Assim, todas elas possuem parte na catolicidade da Igreja de Jesus Cristo, que subsiste na Igreja católica (romana). Retornaremos a esta temática e o diálogo ecumênico quando tratarmos o terceiro capítulo.

Kasper ao analisar esta plenitude da catolicidade da Igreja, vai dizer que a mesma possui um fundamento trinitário e cristológico:

Com efeito, em Jesus Cristo habita corporalmente a divindade em toda a sua plenitude (Cl 1,19); em e por meio de Jesus Cristo, ela quer recapitular tudo (Ef 1,10). A Igreja é seu corpo; ela é a plenitude daquele que plenifica o universo nela e por meio dela (Ef 1,23). A universalização e concretização dessa catolicidade essencial é obra do Espírito Santo, que leva à Igreja a toda a verdade (Jo 6, 13) e a impele para a missão e, desse modo, para a inclusão dos povos e suas culturas<sup>33</sup>.

Com esta nova compreensão de catolicidade trazida pelo Concílio Vaticano II, descobriu-se também que a Igreja e a humanidade não podem viver separadas, como se fossem contraditórias. Pelo contrário, existe uma necessidade de cooperação recíproca. A Igreja não existe para si própria. Ela não é um fim, mas um meio, ou no dizer da *Lumen Gentium*, “um sacramento ou o sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (LG 1). Estamos falando aqui da missão da Igreja. Numa Igreja que está no mundo e dialoga com o mundo, que se faz advogada dos homens e do humano. Esta missão que tem “a sua

---

<sup>33</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade, Missão. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p.234-235.



origem na missão do Filho e na missão do Espírito, seguindo o plano de Deus Pai” (AG 2).

Ao analisarmos a catolicidade da Igreja, não devemos apenas nos debruçar sobre como ela foi entendida no decorrer da história, mas na sua autocompreensão diante do mundo. Aqui a catolicidade pode ser definida em suas propriedades: ela é identidade e missão. Identidade, entendida na sua fidelidade e ortodoxia. E missão, no sentido de universalidade. Hans Küng, ao comentar a catolicidade da Igreja, vai dizer que a mesma “consiste numa totalidade, cujo fundamento é a identidade e cuja consequência é universalidade”<sup>34</sup>. Quanto à missão, podemos percebê-la em um duplo sentido: como ela vê sua finalidade no mundo e para o mundo e como a Igreja entende a evangelização.

A Igreja na sua catolicidade não é uma realidade estática, mas dinâmica. É também dom e tarefa a ser construída. Como dom de Deus, a Igreja é guiada e sustentada pelo Espírito Santo; Como tarefa, cada um dos seus filhos é convidado a proclamar a Boa Nova a todos os povos e culturas. Ao mesmo tempo em que se vê como aquela peregrina, não acabada, pois a sua plenificação se dará somente na Parusia, na vinda de seu Senhor. Somente quando Cristo for “tudo em todos” (1Cor 15,28), que a Igreja será realmente católica. Por isso podemos dizer com Heinrich Fries, ao comentar a reserva escatológica da Igreja:

Isso age como alívio de uma carga de prova que dificilmente se pode trazer e ao mesmo tempo chama a atenção para o fato de que o dom (*Gabe*) concedido à Igreja de Jesus Cristo torna-se simultaneamente tarefa permanente (*Aufgabe*), que é mister no processo de uma *'ecclesia semper reformanda'*<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> KÜNG, H. *A Igreja*. V.2. Lisboa: Moraes, 1970, p.69.

<sup>35</sup> EICHER, P. Catolicidade/Catolicismo In: FRIES, H. *Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia*. São Paulo: Paulus, 1993, p. 79.

### 1.1.3 *Ecclesia Semper Reformanda*

Esta afirmação deve ser bem entendida, pois há divergência da mesma na sua compreensão entre católicos e evangélicos. O termo *Ecclesia Semper Reformanda est*, ou na tradução, a “a Igreja deve sempre ser reformada”, foi usado pela primeira vez pelo teólogo evangélico Karl Barth em 1947, supostamente derivado de um ditado de Santo Agostinho. “Refere-se à convicção de certos teólogos protestantes reformados que a Igreja deve continuamente reexaminar a si mesma a fim de manter sua pureza de doutrina e prática”<sup>36</sup>. No campo católico, a expressão pode ser encontrada nos documentos do Concílio Vaticano II, mais precisamente na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (LG 8) e no Decreto *Unitatis Redintegratio* (UR 6-8). Contudo, vale a pena ressaltar que, para alguns teólogos, ao utilizar o termo *Ecclesia Semper Reformanda*, “podemos cair no risco de acabar se reformando para longe das bases reformadas de seu próprio ser Igreja e, desse modo, incorrendo numa autossecularização ou relativização”<sup>37</sup>. Neste sentido, costuma-se usar mais o termo “*Ecclesia Semper Purificanda*”<sup>38</sup>, ou seja, uma Igreja em estado permanente de conversão e purificação. A Constituição dogmática *Lumen Gentium* em seu número 8 nos diz:

Mas enquanto Cristo, santo, inocente, imaculado (Heb 7,26), não conheceu o pecado (2 Cor 5,21), mas veio para expiar apenas os pecados do povo, a Igreja, reunindo em seu próprio seio os pecadores, ao mesmo tempo santa e sempre na necessidade de purificar-se, busca sem cessar a penitência e a renovação ( LG 8).

<sup>36</sup> *Ecclesia Semper Reformanda*. Disponível em: <[http://en.wikipedia.org/wiki/ecclesia\\_semper\\_reformanda\\_est](http://en.wikipedia.org/wiki/ecclesia_semper_reformanda_est)> Acesso em: 25 de mar. de 2017.

<sup>37</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade, Missão. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p.478, conforme nota do autor.

<sup>38</sup> *Ibidem*. p. 229.

Assim, quando falamos na santidade da Igreja, vemos que no seu seio, encontram-se santos, mais também pecadores que necessitam da conversão e do perdão dos seus pecados. Entre o já e o ainda não da escatologia, a Igreja deve andar fidedignamente sempre em via de purificação, renovação e de reforma de seus membros.

Outro texto do Concílio que nos fala da necessidade de renovação e que merece a nossa atenção está no Decreto *Unitatis Redintegratio*, referindo-se à unidade da Igreja, o qual nos diz:

Toda a renovação da Igreja consiste essencialmente numa fidelidade maior à própria vocação [...] A Igreja peregrina é chamada por Cristo a essa reforma perene. Dela necessita perpetuamente como instituição humana e terrena. Tanto assim que se, em vista das circunstâncias e dos tempos, houve incorreções, quer na disciplina eclesiástica, quer mesmo no modo de enunciar a doutrina – o que deve ser cuidadosamente distinguido do próprio depósito da fé – seja reta e devidamente reformado em tempo oportuno (UR 6).

Neste texto encontramos vários elementos importantes: a Igreja é chamada a uma reforma perene na sua estrutura, quando houver incorreções na disciplina ou no anúncio das verdades de fé e nunca nas verdades de fé em si, professada no “depósito da fé”. Não é a fé que precisa ser purificada, mas a Igreja, enquanto instituição humana e terrena. Essas reformas devem ser feitas sempre que necessário, tendo em vista o desejo da unidade de todos os cristãos.

Kasper afirma que estas reformas sempre existiram na história da Igreja, quando menciona a criação “da vida monástica da Igreja antiga, ou nos movimentos de renovação desencadeados na Idade Média por Bernardo de Clairvaux e Francisco de Assis”<sup>39</sup>, Em cada época, Deus suscita homens e mulheres, cheios do Seu Espírito para dar um novo brilho à Sua Igreja.

---

<sup>39</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade, Missão. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p.229.

A Igreja sempre precisa de conversão. É preciso uma conversão interior e uma renovação do espírito. E esta conversão precisa ser concreta. Faz parte dela a purificação da consciência e o reconhecimento dos erros históricos. Sobre isto, Joseph Ratzinger escreveu um capítulo muito interessante em seu livro “O Novo Povo de Deus”, onde analisa a natureza e os critérios desta renovação<sup>40</sup>. Assim, “a verdadeira renovação dos cristãos significa concretamente a renovação da Igreja”<sup>41</sup>. Para ele, a ideia de *aggiornamento* proposto pelo Papa João XXIII e que, no início do Concílio causou certa surpresa e apreensão, tornou-se aos poucos uma constante da dinâmica da Igreja. Um novo sopro do Espírito chegou à Igreja, causando reações diversas dentro e fora da Igreja católica:

Para muitos, a Igreja deve adaptar-se inteiramente ao mundo de hoje, renunciando a tudo que é mirabolante ou que não possa ser comprovado. Para outros, defensores de um catolicismo antimodernista, permanecem noutro extremo e temem que se enfraqueça o poder central da Igreja, [...] que estamos diante da ruína total, ameaçados pelas heresias<sup>42</sup>.

Frete a isso se percebe que toda a renovação deve estar atenta para dar explicações e para fazer o discernimento necessário, e que nem tudo o que envolve a renovação é permitido. Para ele, “renovação cristã não quer dizer substituir aquilo que é cristão por algo melhor ou diferente, mas significa revalorizar aquilo que é cristão em sua essência”<sup>43</sup>. E na sociedade modernizada será que há ainda espaço para o cristão? Para responder esta pergunta, precisamos analisar os critérios de renovação. Existe uma verdadeira renovação e uma falsa renovação. Para Ratzinger, falsa renovação “assemelha-se a uma indústria mal dirigida e que procura avidamente o aumento da freguesia. Ou, como uma mercadoria que possa ser comprada segundo os gostos dos homens”<sup>44</sup>. A verdadeira renovação “é aquela que

---

<sup>40</sup> RATZINGER, J. *O Novo Povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974, p. 251-262.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 253.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 251.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 252.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 254.

se preocupa com aquilo que é realmente cristão e que muitas vezes se encontra escondido”<sup>45</sup>. Assim, antes de ser uma mercadoria,

A verdadeira renovação deve educar pela fé os gostos dos homens e ajudar para que percebam e procurem sempre mais o que é realmente humano e que neles se desenvolva continuamente a *sapientia*, isto é, o gosto pelas coisas divinas, pois sem essas, todos os gostos humanos tronam-se áridos e insipientes. Verdadeira renovação não está na letra, está no espírito e é este que opera a conversão do homem que se transforma em nova criatura<sup>46</sup>.

Em discurso apresentado aos cardeais, arcebispos e prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal no ano de 2005, Bento XVI, fazendo um balanço dos acontecimentos daquele ano, oferece uma reflexão sobre as comemorações dos quarenta anos do Concílio Ecumênico Vaticano II, onde destaca que a dificuldade em recepção do Concílio em grandes partes da Igreja, depende da justa interpretação causada por duas hermenêuticas contrárias que se embateram e disputaram entre si. Para ele, existe “a hermenêutica da descontinuidade e da ruptura de um lado e a hermenêutica da reforma de outro”<sup>47</sup>. A hermenêutica da descontinuidade corre o risco de terminar numa ruptura entre a Igreja pré-conciliar e a Igreja Pós-conciliar. Ela afirma que:

Os textos do Concílio como tais ainda não seriam a verdadeira expressão do espírito do Concílio. Eles seriam o compromisso em que, para alcançar a unanimidade, foi necessário arrastar atrás de si e confirmar muitas coisas antigas, já inúteis. Contudo, não é nestes compromissos que se revelaria o verdadeiro espírito do Concílio, mas, ao contrário, nos impulsos rumo ao novo, subjacentes ao texto. Em síntese: seria necessário seguir não os textos do Concílio, mas o seu espírito<sup>48</sup>

<sup>45</sup> RATZINGER, J. *O Novo Povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974, p. 254.

<sup>46</sup> Cfe. *Ibidem*, p. 254.

<sup>47</sup> BENTO XVI. Discurso do Papa Bento XVI aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal. Disponível em: <[w2.vatican.va/content/Benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman\\_curia.html](http://w2.vatican.va/content/Benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman_curia.html)> acesso em 26 de jul.de 2017.

<sup>48</sup> *Ibidem*. p.5.

Por outro lado, Bento XVI fundamenta a hermenêutica da reforma, citando João XXIII no seu discurso de abertura do Concílio em 1962, quando diz que o “Concílio quer transmitir a doutrina pura e íntegra sem atenuações e desvios, e que o nosso dever não é somente guardar este tesouro precioso, mas dedicar-nos com diligente vontade e sem temor a esta obra, que a nossa época exige”<sup>49</sup>. O que deve ser o conteúdo da reforma “não deve ser o depósito da fé, isto é, as verdades contidas na nossa veneranda doutrina, mas o modo pelo qual elas são enunciadas”<sup>50</sup>. Nesta linha de raciocínio, podemos afirmar que as reformas da Igreja não devem ser promovidas apenas como adequações ou conveniências às necessidades dos homens de hoje, ou ainda, devem ser evitadas por se apresentarem como um perigo à fé cristã. O próprio cristianismo, nas suas origens, foi uma renovação e uma reforma no judaísmo apresentado no Antigo Testamento. Assim sendo, antes de ser uma renovação das estruturas da Igreja, a renovação da Igreja pressupõe a renovação própria de cada fiel, o seu próprio arrependimento e santificação. É nesse contexto que podemos entender a expressão: *Ecclesia Semper Reformanda* ou *Ecclesia Semper Purificanda*. E é com este impulso de renovação que a Igreja purificada será “sal da terra e luz do mundo” (Mt 5,13-14) neste mundo plural.

---

<sup>49</sup> BENTO XVI. Discurso do Papa Bento XVI aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal. Disponível em: <[w2.vatican.va/content/Benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman\\_curia.html](http://w2.vatican.va/content/Benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman_curia.html)> acesso em 26 de jul.de 2017. p. 5.

<sup>50</sup> Ibidem, p. 5.

## 1.2 O PLURALISMO

Faz-se necessário tratar neste momento de outro conjunto de termos que merecem a nossa atenção e que precisam de um esclarecimento maior: plural, pluralidade, diversidade e pluralismo. Todavia, não é nossa pretensão fazer um estudo mais exaustivo sobre os mesmos neste momento. Apesar de aparentarem quase o mesmo significado, devem ser bem compreendidos, principalmente quando relacionados à catolicidade, entendida como totalidade, que tem como fundamento a identidade e como consequência a missão no mundo.

Usados comumente como sinônimos, a palavra plural, pluralidade ou diversidade, denota, como o nome já diz, algo que existe em grande quantidade, o mais amplo, geral e múltiplo. A pluralidade aqui está relacionada com a diversidade de coisas ou pessoas reunidas em um mesmo espaço físico, às diversas hipóteses para solucionar determinadas situações, ou a múltiplas escolhas que podemos fazer todos os dias. E, todos os dias somos desafiados por esta sociedade plural. Pluralidade, também pode significar a pluralidade cultural, quando se encontram reunidos em um mesmo espaço vários tipos de manifestações culturais e tradições diferentes; pluralidade de mundos, referindo-se aos mundos primitivos, atuais ou celestiais; pluralidade religiosa, referindo-se a diversidade de cultos ou formas de religião existentes. Esta pluralidade também pode ser organizada, pela soma das partes, entendida em seu conjunto ou pela sua singularidade contraposta às outras. No caso das religiões: podem ser classificadas por aquilo que as identificam em comum ou analisadas na sua singularidade, na sua diferenciação de uma para com as outras. Enfim, a pluralidade está por toda a parte.

Ao analisarmos o Pluralismo, percebemos que se trata de uma realidade bem mais complexa do que somente a constatação da pluralidade na realidade.

### 1.2.1 O Pluralismo como Nova Forma Cultural

A pluralidade ou diversidade está presente em todas as ações do homem de hoje. Vivemos em uma sociedade plural. Não podemos fugir nem fingir que ela não tenha nada a ver conosco. Somos desafiados por ela todos os dias a fazermos as escolhas necessárias e corretas. A realidade da pluralidade está levando ao que chamamos de “pluralismo”, não mais entendido como um fenômeno da realidade, mas no dizer de Volney Berkenbrock: “a uma nova forma cultural, ou seja, da passagem do fenômeno da pluralidade, para uma forma ou maneira de ler, entender, interpretar e viver nesta nova realidade”<sup>51</sup>. E esta, mesmo que não esteja presente em todos os lugares, já é um processo em andamento, influenciando setores de nossa sociedade, principalmente às novas gerações. Estas últimas, nascidas já dentro desta nova condição cultural, “irão pensar, interpretar, viver a fé tendo este pluralismo como ponto de partida cultural. Ele não será contraditório, ele será o lugar de onde se pensa, se interpreta e se vive a fé cristã”<sup>52</sup>.

Para Volney, esta nova forma cultural (pluralismo) se expressa através de três características: a primeira é a “proximidade da convivência com a diversidade”, ou seja, a diversidade cultural está presente em todos os setores da vida em sociedade, inclusive de forma conflitiva, com possibilidade de convivência da diversidade como legítima. A segunda característica está ligada a situação de “oferta de possibilidades”. Por ela, há uma necessidade e possibilidade de escolhas entre muitas possibilidades. A hierarquia de valores é constituída a partir destas escolhas. O que faz com que as opções sejam verdadeiras, não são as opções disponíveis, mas as opções escolhidas. Isto leva ao fim dos macrossistemas de sentido ou pelo menos à diminuição de sua importância. Por fim, a terceira característica refere-se à “sacralidade da individualidade”, pois boa parte das escolhas passa pelo indivíduo, concedendo a ele um papel central no pluralismo cultural.

---

<sup>51</sup> BERKENBROCK, V. *Fé Cristã Plural: a chance do retorno à catolicidade*. Rio: Atualidade Teológica. Jan-abr. 2014, p.83.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 90.



Esta nova forma cultural de pensar pode representar um problema para a fé cristã, levando-a a perder a sua própria identidade. Esta precisaria ser reforçada para não sucumbir. Retornaremos a esta temática da identidade quando tratarmos o segundo capítulo. Contudo, para o autor citado acima, a fé cristã pode sofrer tensões ou conflitos em sua identidade, mas também esta influência e tensão do pluralismo pode influenciar a fé através de uma forma positiva, visto que o cristianismo passou por diversas situações conflitivas em sua história, como da passagem do mundo judaico para o cristão, ou da relação do cristianismo com a cultura e o mundo greco-romano, ou com o avanço das tecnologias e inovações da modernidade nos tempos atuais. Pelo contrário, segundo Volney:

O cristianismo não só está apto para estas mudanças, mas mais do que isto: sua história mostra que a permanência da identidade cristã deveu-se em grande parte à capacidade de assumir as mudanças culturais como novos pontos de partida para a compreensão de sua fé. E diria mais, o cristianismo sobreviveu historicamente não apesar das mudanças culturais e de sua capacidade de adaptação, mas há de buscar em sua raiz teológica esta característica. Numa expressão: o efeito encarnação<sup>53</sup>.

Assim, no decorrer da história do cristianismo, houve momentos em que diante das tensões e conflitos se conseguiu chegar a algum consenso, como no caso dos Concílios Ecumênicos. Em outros momentos não. Nem sempre se chegou a consensos e, mesmo assim, as diversidades conseguiram conviver lado a lado. Basta olharmos as devoções, as espiritualidades, a organização eclesial, os movimentos religiosos, entre outros. Na Igreja, a pluralidade torna-se um requisito para a catolicidade. No dizer do autor:

Se falarmos, pois, de uma tradição católica dentro do cristianismo, estamos falando da presença de uma capacidade de acolher a diversidade, o

---

<sup>53</sup> BERKENBROCK, V. *Fé Cristã Plural: a chance do retorno à catolicidade*. Rio: Atualidade Teológica. Jan-abr. 2014, p. 91.

pluralismo sem ver nisto uma contradição, mas sim o que lhe é constitutivo, parte de seu modo de ser no mundo [...] Antes de ser um desafio, a situação de pluralismo cultural hoje vivida pode significar uma chance à catolicidade do cristianismo <sup>54</sup>.

Esta pluralidade na catolicidade pode ser positiva à Igreja, quando entendemos a fé cristã como uma opção, algo a ser escolhido de forma pessoal ou grupal. Também pode ser positiva quando entendemos a fé cristã como uma oferta, como algo que precisa ou pode ser oferecido para o homem de hoje. O processo de síntese (consenso) que a tradição cristã elabora é também plural no sentido de ser um diálogo entre o centro da fé (ortodoxia) e a periferia da fé, ou seja, as compreensões emergentes, múltiplas que convivem lado a lado.

O pluralismo dos dias de hoje e a catolicidade da Igreja podem ser complementares. Todavia, a discussão atual sobre esta temática nem sempre foi fácil de compreender. Muitos já tentaram responder a este desafio.

### **1.2.2 Novas Discussões sobre o Pluralismo**

Nos últimos anos, muito já se escreveu de literatura sobre a temática do pluralismo, principalmente sobre o “pluralismo religioso”, ou seja, o diálogo entre a fé cristã e as religiões, principalmente as orientais como o Hinduísmo, o Budísmo, o Judaísmo e o Islã.

O nosso objetivo, nesta seção é apenas apresentar uma introdução sobre a temática do pluralismo. Alguns pontos serão um pouco mais explicitados no terceiro capítulo, quando tratarmos do diálogo com as religiões. Utilizaremos neste estudo,

---

<sup>54</sup> BERKENBROCK, V. *Fé Cristã Plural: a chance do retorno à catolicidade*. Rio: Atualidade Teológica. Jan-abr. 2014, p 99.

algumas contribuições de teólogos que estudam este fenômeno como Faustino Teixeira, Jacques Dupuis, Walter Kasper, Rosino Gibellini, entre outros.

Sobre o debate atual da Teologia das Religiões, percebemos que o Concílio Vaticano II enfrentou a questão da Igreja diante das outras religiões dentro de padrões tradicionais irrenunciáveis, tais como a unicidade de Cristo para a salvação do gênero humano e a mediação sacramental da Igreja. Apesar de uma visão positiva, deixou em aberto o debate teológico. Normalmente, o debate sobre a Teologia das Religiões, gira hoje, em torno das três perspectivas fundamentais: eclesiocêntrica, cristocêntrica e teocêntrica, e de três posições básicas: exclusivismo, onde só uma religião é verdadeira; inclusivismo, uma religião é verdadeira de cuja verdade todas as outras participam; pluralismo, onde admite que todas as religiões fossem verdadeiras. Alguns autores preferem a junção das perspectivas e das posições básicas, resultando assim: na perspectiva eclesiocêntrica, costuma-se usar mais o exclusivismo; na cristocêntrica o inclusivismo e na teocêntrica o pluralismo. O paradigma inclusivista e cristocêntrico tem sido normalmente, o mais seguido pelos teólogos de tradição cristã. Neste paradigma, porém, podemos identificar três modelos distintos.

Para Faustino Teixeira, o modelo mais tradicional, vincula-se às posições de Jean Daniélou, Henri de Lubac e Hans Urs Von Baltasar, podendo ser nomeado de “teoria da realização ou acabamento”, que, de acordo com esta posição:

As diversas religiões da humanidade representam a aspiração inata no ser humano à união com o Divino, aspiração humana e universal que encontra sua resposta em Jesus Cristo e no cristianismo, única religião sobrenatural. As outras religiões não exercem nenhum papel do mistério da salvação, sendo definidas como “religiões naturais”<sup>55</sup>.

No segundo modelo, mais identificado com Karl Rahner e designado “teoria da presença de Cristo nas religiões”, defende que as diversas religiões da

---

<sup>55</sup> TEIXEIRA, F. *A Teologia do Pluralismo em Questão*. REB, v. 59, fasc.2, set.1999, p. 591.

humanidade “são portadoras de valores soteriológicos positivos para seus membros, pois nelas e através delas manifesta-se a presença operativa de Jesus Cristo e de seu mistério salvífico”<sup>56</sup>. Por cooperarem no desígnio salvífico de Deus, podem ser chamadas de “sobrenaturais”.

Há ainda um terceiro modelo, mais atual, que pode ser designado como “inclusivismo aberto”, defendido por uma série de teólogos importantes, citados por Faustino Teixeira, como Jacques Dupuis, Claude Geffré, Edward Schillebeeckx, Andrés Torres Queiruga, Michael Amaladoss e outros. Para estes, podemos afirmar que a singularidade de suas reflexões consiste em “buscar responder positivamente ao desafio da diversidade das religiões para o cristianismo, sem romper com o inclusivismo, mas aceitando a interlocução fecundante do pluralismo”<sup>57</sup>. Nesta perspectiva inclusivista, levando em conta o paradigma pluralista ou teocêntrico, destacam-se ainda o pensamento de John Hick, Paul Knitter e R. Panikkar.

Certamente, quando tratamos da temática do pluralismo religioso, percebemos que ainda temos um longo caminho a percorrer na tentativa de conciliar o estudo das diversas religiões com a fé cristã de forma razoável. É preciso descobrir um caminho que nos leve para uma verdadeira teologia do pluralismo religioso.

---

<sup>56</sup> TEIXEIRA, F. *A Teologia do Pluralismo em Questão*. REB, v. 59, fasc.2, set.1999, p. 591.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 591.

### 1.3 CHAVES DE LEITURA DA *EVANGELII GAUDIUM*

A Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco, publicada a 24 de novembro de 2013, é uma carta de princípios de seu pontificado. É um documento que possui um significado programático, isto é, apresenta um programa de governo de seu pontificado, e têm consequências importantes para a Igreja. O documento é fruto da 13ª Assembleia Geral Ordinária dos Bispos sobre a Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã, que reuniu 170 Bispos do mundo inteiro, na cidade de Roma em outubro de 2012.

Partindo da eclesiologia do Concílio Vaticano II, que se caracterizava numa volta às fontes bíblicas e patrísticas, a *Evangelii Gaudium* acrescenta o diferencial que é a missiologia contida no Documento de Aparecida, cujo presidente da equipe de redação foi o então Cardeal Bergoglio, por ocasião da V Conferência do Episcopado Latino Americano e Caribenho. É um documento que possui cinco capítulos: 1. A Transformação Missionária da Igreja; 2. Na crise do Compromisso Comunitário; 3. O Anúncio do Evangelho; 4. A Dimensão Social da Evangelização; 5. Evangelizadores com espírito.

O próprio documento nos apresenta algumas chaves de leitura importantes na hora de ler o documento. Contudo, gostaríamos de partilhar algumas opiniões sobre a Exortação, tiradas do artigo da Revista IHU on-line do Instituto *Humanitas* UNISINOS de São Leopoldo e do Dicionário da *Evangelii Gaudium* de Paulo Suess<sup>58</sup>. Transcrevo alguns pontos importantes e seus números respectivos. Eis alguns: 1. O Processo dialogal entre o Papa e os Bispos das Igrejas particulares. Fala em descentralização, valorizando mais as Igrejas locais (EG 16); 2. Temática do Encontro: o anúncio do Evangelho só é possível quando há um encontro. Aqui se destacam os três encontros: o pobre (EG 48), a mulher (EG 212) e o migrante (EG 210); 3. Uma Igreja em Diálogo: diálogo intra-eclesial (EG 135-159) e diálogo extra

---

<sup>58</sup> Para aprofundamento: FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*. Um Estilo Evangelizador: o horizonte eclesial da *Evangelii Gaudium*. Roma, 2013. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/.../526339-um-estilo-evangelizador-0-horizonte-eclesial-da-evangelii-gaudium> Acesso em 10 de abr.de 2017. SUESS, Paulo. *Dicionário da Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulus, 2015, p.15-175.

eclesial (EG 116); 4. A inculturação do Evangelho (EG 24, 88, 116, 122); 5. O anúncio do Evangelho: a Igreja cresce por atração e não proselitismo (EG 14); 6. Um estilo Evangelizador (EG 18) com uma opção missionária (EG 27), com a força do Espírito (EG 261); 7. Uma Igreja em Colegialidade, liberdade, diversidade, pluralidade e multiplicidade (EG 131). 8. A Alegria (EG 6, 52, 3, 84). 9. Solidariedade (EG 68, 71, 87) 10. Ternura (EG 88, 288).

Na esteira da compreensão da temática da relação entre catolicidade e pluralismo, a *Evangelii Gaudium*, nos apresenta no capítulo quarto, quando trata do diálogo social como contribuição para a paz, quatro princípios para superar os conflitos e tensões na construção de uma sociedade de paz, tirados da Doutrina Social da Igreja. São eles: “o tempo é superior ao espaço (EG 222-225); A unidade prevalece sobre o conflito (EG 226-230); A realidade é mais importante que a ideia (EG 231-233) e o todo é superior à parte (EG 234-237)”. Especialmente, o segundo e o quarto princípio são extremamente operacionais, quando relacionados à categoria da catolicidade. Há quem pensa, diz o Papa Francisco, que os conflitos podem ser ignorados ou deixados de lado. Contudo, “há uma terceira forma, a mais adequada, de enfrentar o conflito: é aceitar, suportar o conflito, resolvê-lo e transformá-lo no elo de um novo processo” (EG 227). Desta forma, torna-se possível desenvolver uma comunhão nas diferenças, sempre levando em conta que a “unidade na solidariedade, é superior ao conflito” (EG 228). Da mesma forma, há de ter em mente, que “o todo é superior à parte” (EG 234), quando analisados a partir da tensão entre o global e o local. Os dois devem ser analisados sempre de forma complementar. Quando separados, pode-se cair num universalismo globalizante e abstrato ou cair numa cotidianidade repetitiva. Para Francisco,

O Evangelho possui um critério de totalidade que lhe é intrínseco: não cessa de ser Boa Nova enquanto não for anunciado a todos, enquanto não fecundar e curar todas as dimensões do homem, enquanto não unir todos os homens à volta da mesa do Reino (EG 237).

E é esta totalidade e integridade do Evangelho que a Igreja transmite e envia a pregar. Desta forma, a sociedade sonhada e transformada pela fé, torna-se um lugar privilegiado, onde se desenvolve “uma cultura do encontro numa harmonia pluriforme” (EG 220).

Ser Igreja significa ser Povo de Deus a caminho, de acordo com o projeto de Deus. É neste mundo plural, que a Igreja é chamada a ser “sal da terra e luz do mundo” (Mt 5, 13-14), levando a mensagem da Boa Nova a todos os povos. A catolicidade comporta esta universalidade. É bem isto que o Papa Francisco tem presente ao convocar a todos os cristãos a ser fermento de Deus no meio da humanidade a partir dessa Exortação Apostólica.

Assim, as temáticas da catolicidade e do pluralismo estão contempladas na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, convidando a Igreja a ser “casa aberta do Pai” (EG 47), uma “Igreja em saída” (EG 20), uma “comunidade de discípulos missionários” (EG 15), uma “Igreja em estado de conversão e transformação” (EG 26), uma “Igreja que sai ao encontro dos outros e dos pobres” (EG 46), enfim, uma “Igreja na multiplicidade de carismas e ministérios” (EG 130). São todos imperativos de uma Igreja aberta e relacional. Estes são alguns dos muitos temas apresentados na *Evangelii Gaudium* e que mostram a riqueza deste documento pontifício. É a partir da perspectiva de uma Igreja aberta e relacional, que precisamos compreender a catolicidade, e a relação com os desafios da sociedade plural. Certamente, a resposta que nos vem à mente é pelo diálogo. Todavia, para dialogar, precisamos primeiro, conhecer-se a si próprio e conhecer nosso interlocutor. A solução passa pela catolicidade sob o signo da identidade.

## 2 A CATOLICIDADE SOB O SÍGNO DA IDENTIDADE

Hoje mais do nunca, vivemos num mundo pluralista e é neste mundo que a Igreja deve buscar ser católica em todas as suas consequências. Nem sempre é fácil, mas, se olharmos o passado, também não o foi. Cada época tem suas próprias exigências. No dizer do Papa Francisco: “o triunfo cristão é sempre uma cruz, mas cruz que é, simultaneamente, estandarte de vitória, que se empunha com ternura batalhadora contra as investidas do mal” (EG 85). As diversidades levam ao pluralismo como nova forma cultural de ser, pensar e agir no mundo, e esta maneira afeta inteiramente a missão da Igreja. Pensá-la nesta nova forma, exige criatividade e uma boa dose de humildade. Longe de considerar e sentir-se afetada pela diversidade, a Igreja é desafiada a procurar nela a sua própria identidade num contexto de diálogo com a cultura.

### 2.1 O PLURALISMO CULTURAL

Uma das características do pluralismo atual é o pluralismo cultural<sup>59</sup>. Vivemos num mundo cada vez mais marcado pela diversidade de línguas, costumes, tradições e manifestações religiosas diferentes e, até por vezes, antagônicas. Este mundo traz em seu seio a ideia de que o pluralismo é a melhor forma de convivência das diferenças. Aqui, o “pluralismo é entendido como um princípio e uma concepção de mundo, que reconhece a diversidade como legítima e como necessária”<sup>60</sup>. E desse ponto de vista, a diversidade não é considerada um problema, ao contrário,

---

<sup>59</sup> O Pluralismo, como tal, deve ser entendido em todo o seu conjunto. Aqui destacamos apenas uma de suas manifestações a título de estudo.

<sup>60</sup> PASSOS, J.D.; SANCHES, W. Diversidade. In: SANCHEZ, W.L. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 295.



faz parte integrante da vida em sociedade. Assim, quanto mais desenvolvida uma sociedade, mais pluralista ela se torna.

Diferente de épocas anteriores, principalmente na Idade Média, onde todas as situações passavam pelo crivo da religião-Estado, nos dias atuais, os modelos de centro de poder são outros. Em muitos momentos, a religião, está cada vez mais fora destes centros de poder e decisão. Hoje, o pluralismo é considerado como princípio de uma sociedade democrática, e que, por isso, deve ser aplicado a todas as esferas da vida social.

Segundo o teólogo Wagner Lopes Sanchez, ao comentar sobre a separação da Igreja e o Estado afirma que:

A separação Igreja-Estado possibilitou o surgimento de uma estrutura político-legal que reconheceu a legitimidade da diversidade nas várias esferas da vida social e a existência de um Estado que deve se relacionar em igualdade de condições com elas<sup>61</sup>.

Realmente, quando olhamos a organização de nossas sociedades mais modernas, percebemos que há diversidade em suas constituições, fundadas na liberdade e na individualidade de seus cidadãos, revertendo a um Estado laico, ou seja, um Estado livre da influência religiosa. Do mesmo modo, “admite-se que é papel do Estado salvaguardar estes direitos dos seus cidadãos” (NA 6).

Essa crise entre a Igreja e o Estado teve sua origem na modernidade, com o aparecimento dos Estados, no desenvolvimento das ciências e tecnologias, na difusão do racionalismo, do ateísmo e materialismo social, onde a Igreja perdeu o seu espaço e sua influência na organização da sociedade. Segundo o teólogo Claude Bressolette:

---

<sup>61</sup> PASSOS, J.D.; SANCHES, W. Diversidade. In: SANCHEZ, W.L. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 295.

A crise modernista, surgida na transição dos séculos XIX e XX, revelava uma distorção entre os progressos das ciências, da crítica e da história e o ensino teológico tradicional, entre as instituições eclesiais e as aspirações novas, entre a posição oficial da Igreja e uma sociedade em vias de secularização<sup>62</sup>.

E mais, no final do século XIX, “o poder político, a vida social e a cultura escapam do controle da Igreja”<sup>63</sup>. Frente a tantos desafios, a Igreja católica, como instituição, por muito tempo resistiu a estas novas concepções da sociedade moderna. Ao contrário das ideias modernistas, a Igreja lançou em 1864, com o Papa Pio IX, a Encíclica *Quanta Cura*, juntamente com um anexo da Encíclica, intitulado *Syllabus*<sup>64</sup>. Nelas, a Igreja condenava os chamados erros modernos, principalmente o naturalismo, a independência da Igreja do poder civil, as ideologias do liberalismo e socialismo, apresentando uma relação de dez conjuntos de erros ligados ao pensamento, à moral, à religião e relacionamento social. Esta encíclica tornou-se um símbolo de “uma Igreja em litígio com a modernidade”<sup>65</sup>. Com a dificuldade de aceitar as mudanças de pensamento que desafiavam a Igreja de modo cada vez mais rápido, a mesma utilizava o recurso de permanecer com o pensamento fechado sobre as suas concepções. Esta mentalidade da Igreja foi reforçada, quando em 1910, o Papa Pio X, publica uma nova Encíclica, intitulada *Pascendi*, condenando “dois erros fundamentais da sociedade moderna: o agnosticismo, que nega todo valor à demonstração racional em matéria religiosa e o imanentismo vital, que faz surgir a fé dos sentimentos e das necessidades religiosas do homem”<sup>66</sup>. Além disso, propunha que todos os membros do clero, pastores, professores e superiores religiosos deveriam fazer um “juramento antimodernista”<sup>67</sup>. Esta mentalidade foi defendida até 1967, logo após término do Concílio Vaticano II, ao qual inaugurou um novo relacionamento com a modernidade. Este último propõe não uma atitude de

---

<sup>62</sup> LACOSTE, J. Y. Modernidade. In: BRESSOLETTE, C. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Loyola, 2004, p. 1175.

<sup>63</sup> Ibidem. p. 1173.

<sup>64</sup> DENZINGER, H. *Quanta Cura*. In: HÜNERMANN, Peter (Trad.). *Compêndio de Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Loyola, p.630.

<sup>65</sup> PASSOS, J. D.; SANCHES, W. Diversidade. In: SANCHEZ, W.L. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 296.

<sup>66</sup> LACOSTE, J. Y. Modernidade. In: BRESSOLETTE, C. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Loyola, 2004, p.1175.

<sup>67</sup> Ibidem. p. 1175.

condenação ao que se nos apresenta de moderno, mas uma atitude de diálogo, “iluminando-os com a luz do Evangelho” (GS 3a). Para o Papa Francisco, “é preciso ter a coragem de encontrar os novos sinais, os novos símbolos, uma nova carne para a transmissão da Palavra” (EG 167).

Se analisarmos os documentos do Concílio Vaticano II, encontraremos uma mudança de postura frente à modernidade, bem mais positiva. Os Padres Conciliares colocaram em prática o pedido do Papa João XXIII, que convidava a Igreja a um *aggiornamento* (atualização) da Igreja no mundo atual, posição reafirmada pelo Papa Paulo VI na Encíclica *Ecclesiam Suam*<sup>68</sup>. Esta postura de abertura e diálogo frente aos desafios do pluralismo da sociedade moderna pode ser encontrada em muitos documentos do Concílio como trataremos mais adiante, e, em especial, na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, sobre a Igreja e na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, sobre a Igreja no mundo de hoje. Da mesma forma, percebemos a temática do pluralismo na Declaração *Gravissimum Educationis*, que trata da questão da educação cristã, como um valor positivo da sociedade, ressaltando a função subsidiária do Estado, para que todos possam ter acesso aos bens da cultura (GE 6b).

Todavia, sabemos que nem sempre foi e é possível esse acesso à educação e às novas tecnologias pela maioria da população. Há discrepâncias entre pobres e ricos, entre aqueles que têm acesso à educação e aos bens da cultura e aos que não têm; aos que têm acesso ao desenvolvimento e às novas tecnologias e aos que não têm. Como compreender este fenômeno do pluralismo e suas consequências em nossa sociedade? Certamente, muitos aspectos desse pluralismo têm sua origem no fenômeno da globalização. Precisamos vê-la com um olhar teológico. Assim, se por um lado, a globalização criou uma homogeneização do mundo, por outro lado, criou uma série de movimentos contrários, como movimentos de protesto religioso, de reafirmações nativistas de soberania em países emergentes e até o aparecimento de fundamentalismos radicais por todo o mundo.

---

<sup>68</sup> PASSOS, J. D.; SANCHES, W. *Ecclesiam Suam*. In: SANCHEZ, W.L. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p.313.

### 2.1.1 A Globalização

Muito se tem escrito a respeito do fenômeno da globalização nos dias de hoje. Sentimos a impressão que nosso mundo está ficando cada vez menor. Temos acesso a qualquer ponto do planeta, através do teclado do computador, do telefone ou da tela da televisão. Enquanto algumas coisas se globalizam, outras se tornam mais locais, com o renascer de tradições locais e regionais. Nesse contexto, as cidades adquirem um papel mais importante, principalmente as metrópoles. Elas expressam “o fato de não se tratar de uma simples globalização, mas de uma reordenação das dimensões espaciais da sociedade”<sup>69</sup>. Se por um lado, o impacto desse processo de globalização afeta a todos indistintamente, da mesma forma, torna-se muito difícil a definição desse fenômeno, visto que o mesmo continua a evoluir, adquirindo novas características e compreensões a cada momento. Ele não é uniforme, não atinge todos os países da mesma maneira e não atinge a todos os que vivem no mesmo país do mesmo modo. Também, não pode ser entendido somente na esfera da economia, ainda que esta seja determinante. Por conseguinte, devemos considerar que este processo não é em si próprio, negativo ou positivo. Ele pode nos trazer vantagens positivas ao desenvolvimento das nações e, ao mesmo tempo, pode criar abismos imensos entre diferentes povos, economias, culturas e, até, a supressão das mesmas. Segundo Aldaíza Sposati, professora no departamento de Pós-graduação em Serviço Social da PUC/SP, ao analisar o processo de globalização da sociedade atual, nos afirma que:

Quando a globalização se traduz no processo de horizontalização de valores, perspectivas, éticas, ela se mostra altamente positiva. Quando vertical, ao contrário, ela é negativa e reveladora de uma forma de hierarquização de cidadãos e dominação de elite. Neste caso, ela difunde a lógica da apartação social, em contraposto à lógica da cidadania, na construção de padrões de civilidade<sup>70</sup>.

---

<sup>69</sup> DOWBOR, L.; IANNI, O.; RESENDE, P.E. *Desafios da Globalização*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 7.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p.44.

Para Robert Schreitter, o conceito de globalização, tirado de Roland Robertson e Peter Beyer, pode ser entendido como “a extensão dos efeitos da modernidade para um mundo inteiro e a compreensão do tempo e do espaço, tudo correndo simultaneamente”<sup>71</sup>. Ele entende que esse processo se deu a partir da mudança de passagem política de um mundo dividido entre capitalistas e comunistas (bipolar) para um mundo multipolar, com a queda do comunismo em 1989, ao qual modificou a configuração mundial. Em consequência disso, surge uma economia única neoliberal no planeta e um desenvolvimento de tecnologias de comunicação em forma de rede, com o avanço e desenvolvimento das comunicações sociais.

Não podemos ignorar que o processo de globalização trouxe aspectos positivos para a humanidade: uma maior prosperidade material, maior conforto e bem estar para a população carente, melhor assistência à saúde, oportunidades na educação formal, maior liberdade pessoal, maior aproximação das pessoas, entre outras. Mas há também um lado negativo: um maior materialismo, um consumismo exagerado, uma erosão ou relativização dos valores tradicionais, levando a um individualismo, e a diminuição e o desaparecimento de culturas locais. Nesta linha de pensamento, o Papa Francisco nos aponta alguns desafios culturais que a globalização proporcionou: uma economia de exclusão e uma cultura do descartável, a idolatria do dinheiro, a violência causada pela desigualdade social, sem contar com “os ataques à liberdade religiosa, as situações de perseguição aos cristãos, da generalizada indiferença relativista, relacionada com a crise de ideologias” (EG 61). Isto tudo não prejudica somente à Igreja, mas a vida social em geral. Para ele, “na cultura dominante, ocupa o primeiro lugar aquilo que é exterior, imediato, visível, rápido, superficial e provisório” (EG 62).

---

<sup>71</sup> SCHREITTER, R. *A Nova Catolicidade. A Teol. Entre o Global e o Local*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 9.

### 2.1.2 As Religiões num Mundo Globalizado

Não dá para negar que esse fenômeno da globalização esteja presente no mundo atual e que ele tenha influência direta na vida das pessoas e das culturas locais. Além dos benefícios que acabamos de citar, a globalização também mostra todo o seu lado cruel de segregação e violência às culturas locais, quando inculca no seio destas, tendências que não são próprias destes ambientes. Em relação às religiões, o fenômeno não deixa de ser diferente.

A globalização nos confronta num mundo multicultural ou pluricultural, onde cada pessoa, cidade ou nação convive com formas culturais variadas em uma diversidade muito grande. Aqui aparecem duas tendências que estão se desenvolvendo em nossa sociedade atual, que tem sua origem no processo de globalização: a relativização e a secularização. Relativização, como nome já diz, é tornar relativo, ou seja, o valor das coisas depende dos critérios de escolha de cada um. Esta perda de verdades absolutas, normalmente vem acompanhada de um forte pragmatismo e utilitarismo, subordinando coisas, pessoas e instituições ao que é subjetivo. Em última análise, pode levar ao ceticismo, que é atitude pelo qual não se encontra mais validade e satisfação nos valores religiosos.

Outra tendência é o secularização, que pode ser caracterizada “pela busca de um novo humanismo, centrado na autonomia responsável do indivíduo como valor máximo”<sup>72</sup>. Segundo o teólogo Félix Alejandro Pastor, a secularização da sociedade pode ser vista de três formas distintas:

Primeiro, numa visão integralista e fundamentalista, representa um fenômeno essencialmente antirreligioso; Numa segunda forma, para certo ecletismo religioso, é um fenômeno religiosamente neutro, que consiste na superação cultural de modelos de pensamento próprios de uma época pré-científica. Por fim, para o otimismo religioso de certo progressismo teológico, por detrás do processo secularizante, descobre-se a ação de

---

<sup>72</sup> LATOURELLE, R.; FISICHELLA, R. *Dicionário de Teologia Fundamental*. In.: BARAÚNA, L.J. (TRAD.). *Secularização-Secularismo*. In.: PASTOR, F.A. Petrópolis: Vozes; Aparecida: Santuário, 1994, p. 872.

Deus, já que a secularização que deriva daí permite ao homem atingir sua autonomia e maturidade<sup>73</sup>.

Em muitos casos, professa-se que a religião não tem nada a dizer sobre a vida das pessoas, sociedades e culturas nos tempos atuais. O processo de secularização tende a reduzir a fé e a Igreja ao âmbito do privado e íntimo, favorecendo um estilo de vida que debilita o desenvolvimento e a estabilidade dos vínculos entre as pessoas, distorcendo as relações familiares. Para o Papa Francisco, é preciso propor uma “ação pastoral que cure, promova e fortaleça os vínculos interpessoais” (EG 67). Por vezes, utiliza-se também, a palavra laicização para designar esse fenômeno da secularização. Normalmente esta é utilizada para referir-se a diminuição da influência da religião na vida cotidiana das pessoas e, enquanto a outra, na relação entre Estado e Igreja. Hoje, fala-se também, de uma pós-secularização, referindo-se ao fenômeno que se desenvolveu na virada do milênio, com a redescoberta do valor do sagrado e da religião como mediação na vida das pessoas e das culturas.

Nesse mundo globalizado, a religião aparece como uma escolha a ser feita ou não pelas pessoas. Contra todas as expectativas do mundo moderno do século passado, onde a religião estava fadada a desaparecer frente ao desenvolvimento das ciências e da tecnologia, constatamos nos últimos anos, um reflorescimento do desejo e da importância em pertencer a algum segmento religioso. Contudo, este universo religioso se tornou bastante diversificado. Apesar da diminuição do número de cristãos no continente europeu, há um aumento significativo das religiões tradicionais como o Cristianismo, o Judaísmo, o Islamismo, o Hinduísmo e o Budismo em várias partes do mundo. Encontramos também, o aumento em participação de movimentos espirituais diversos como a *New Age* na América do norte e Europa, o pentecostalismo entre os cristãos da África e América latina, e grupos fundamentalismos espalhados por todo o planeta.

---

<sup>73</sup> LATOURELLE, R.; FISICHELLA, R. *Dicionário de Teologia Fundamental*. In.: BARAÚNA, L.J. (TRAD.). *Secularização-Secularismo*. In.: PASTOR, F.A. Petrópolis: Vozes; Aparecida: Santuário, 1994, p. 873.

Por estar no mundo, às religiões e, em especial, o cristianismo, são influenciados diretamente pela globalização. Porém, as religiões não seguem os mesmos padrões globais como seguem a economia, a ciência, a medicina e a educação, entre outras. Para o teólogo e pesquisador da temática sobre a Igreja e a globalização, Robert Schreitter, são três os fatores há considerar<sup>74</sup>: primeiro, a falta de uniformidade geral nas religiões, o que não acontece com outros sistemas como a economia; Segundo, elas não são direcionadas pelos valores e ideais desses sistemas; E, por último, elas não têm níveis de organização baseados nas novas tecnologias de comunicação, como que acontece com os outros sistemas. Assim sendo, não podemos entender a Igreja como um sistema homogeneizado e uniforme, apesar da Igreja católica estar presente no mundo inteiro. Todavia, é no âmbito local que encontramos o maior desafio da globalização. Nesse ambiente, o encontro da cultura local com o mundo globalizado, faz florescer reações diversas, passando da aceitação, indo até às tensões e violências. Assim, a globalização se apresenta, cada vez mais, como um desafio para a Igreja e às religiões.

Nesse novo contexto da história da humanidade, a proclamação do Evangelho será uma base para restabelecer a dignidade da vida humana nesse novo momento, sempre tendo presente o mistério da encarnação de Jesus Cristo. A cidade multicultural é um grande desafio para o cristão. Mas viver a fundo a realidade humana e inserir-se nela melhora o cristão e melhora a cidade. Frente a tudo isto, “a Igreja é chamada a ser servidora de um diálogo difícil” (EG 74), segundo Papa Francisco, reafirmando às identidades culturais e promovendo uma evangelização que ilumine os novos modos de se relacionar com Deus, com os outros e com o ambiente, suscitando valores fundamentais. Mas aqui podemos nos perguntar: o que é necessário levar em conta na formação das identidades culturais e no diálogo com a sociedade globalizada?

---

<sup>74</sup> Cfe. SCHREITTER, R. *A Nova Catolicidade. A Teol. entre o Global e o Local*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 16.



## 2.2 A FORMAÇÃO DE IDENTIDADES RELIGIOSAS

Uma das grandes características da globalização é a possibilidade de criar uma hipercultura, ou seja, o desenvolvimento de uma cultura global, que abarca todos os ambientes, em detrimento às culturas locais. E na medida em que se tornam cada vez mais fortes com o passar do tempo, surgem, cada vez mais, tensões entre a cultura global e a cultura local, ou seja, entre o universal e o local. Este fenômeno pode ser visto em toda a parte, promovido pela comunicação visual. Nele, é difundido todo tipo de consumo de bens e serviços, como vestuário, alimentos e entretenimento, e com eles, todo tipo de pensamento e ideologias, influenciando a cultura local. Do mesmo modo, também as Igrejas cristãs e às religiões tradicionais são influenciadas, principalmente às Igrejas e religiões da Ásia. Aqui se faz necessário compreender um pouco mais sobre a relação da cultura e a formação das identidades religiosas.

### 2.2.1 A Cultura

Não há como negar que a modernidade tenha trazido mudanças profundas na maneira das pessoas encararem a realidade nos dias de hoje. Essas desempenharam e desempenham ainda, um papel importante no desenvolvimento das sociedades e das culturas. Como o mundo é dinâmico, novas culturas sempre tendem a aparecer. Os desafios da cultura moderna em relação à missão da Igreja são muito grandes. São louváveis os avanços na área da saúde, da educação e das tecnologias. Todavia, apesar de todos estes avanços, cresce na população o “medo, o desespero e a violência” (EG 52). Para o Papa Francisco, “é preciso lutar para viver, e muitas vezes, viver com pouca dignidade” (EG 52). Frente a isso, é

necessário dizer não a uma economia de exclusão, ao qual promove uma “cultura do descartável, tornando o ser humano um ser excluído, um resíduo ou sobra na sociedade” (EG 53). Da mesma forma, é preciso dizer não a idolatria do dinheiro, ao qual “deve ser utilizado para servir e não para governar” (EG 58), e que, muitas vezes, causa desigualdades sociais, que estão “na base da violência em muitos povos” (EG 59).

Por outro lado, os desafios à missão da Igreja, podem apresentar-se nos ataques à liberdade religiosa ou nas perseguições aos cristãos, que, em alguns países, chegaram a níveis alarmantes de ódio e violência. Esta intolerância religiosa, causada pela generalizada indiferença relativista, têm como base a “desilusão e crise nas ideologias que se verificou como reação a tudo o que pareça totalitário” (EG 61). Frente a uma cultura onde cada um pretende ser portador de uma verdade subjetiva própria, o Papa Francisco aposta na “inserção de projetos comuns que vão além dos benefícios e desejos pessoais” (EG 61), salvaguardando os valores da educação e, mais precisamente, “da família é que a célula básica da sociedade” (EG 66). Tendo presente que “toda a cultura e todo o grupo social necessitam de purificação e amadurecimento” (EG 69), torna-se imprescindível evangelizar e inculturar o Evangelho nessas culturas, bem como, “acompanhar, cuidar e fortalecer” (EG 69) a riqueza dessas culturas e tradições religiosas, através da piedade popular. Do mesmo modo, precisamos “descobrir e desvendar a presença de Deus e das manifestações religiosas presentes na cultura urbana” (EG 71), que é um “lugar privilegiado na nova evangelização, descobrindo espaços de oração e de comunhão com características inovadoras, mais atraentes e significativas para as populações urbanas” (EG 73).

Torna-se muito difícil definir o conceito de cultura, visto que o mesmo se modificou e se apresentou com compreensões diferentes no passar dos séculos. Robert Schreitter, ao definir a cultura, faz uma distinção entre os conceitos integrados de cultura e os conceitos globalizados de cultura. Por conceitos integrados de cultura, “entende a cultura como sistemas de padrões em que vários

elementos são coordenados de modo a criar um todo unificado”<sup>75</sup>. Em outras palavras, são conceitos mais ligados às teologias contextuais. Para este teólogo,

Ao incluir o conceito moderno de cultura em seu entendimento humano, a Igreja Católica Romana, desde o Concílio Vaticano II, pôde enfatizar a dignidade das culturas, o papel da cultura em levar os seres humanos à plena realização e o direito de uma pessoa à própria cultura<sup>76</sup>.

Talvez o grande questionamento que aparece aqui nos conceitos integrados de cultura, seja o fato de que, o evangelizador, ao relacionar-se com uma cultura local, acabe transmitindo além da Boa Nova do Evangelho, a sua própria cultura, podendo deslocar ou destruir a cultura local.

Sobre os conceitos globalizados de cultura, R. Schreitter os identifica como “leituras alternativas de cultura, uma vez que refletem as tensões e pressões que derivam do processo de globalização”<sup>77</sup>. Esses conceitos se dão através de transmissões em rede de comunicação, ligados principalmente, a cultura dominante.

Essas tensões derivadas dos conceitos globalizados de cultura podem provocar duas realidades antagônicas: por um lado surgem resistências contextualizadas pela violência causada pela globalização, e, por outro, novas possibilidades de síntese. Para o autor acima, ao comentar este aspecto positivo, vai dizer que é “na experiência do movimento de um lugar para outro, da formação de novas identidades a partir das antigas, da convivência com múltiplas identidades lógicas que se encontrará a pista do lugar onde Deus está atuando na cultura global”<sup>78</sup>.

Este Deus que se revela e “fala aos homens como amigos” (DV 2) se manifesta num projeto de vida e salvação a toda a humanidade. Cada povo, na sua evolução histórica, desenvolve a própria cultura com legítima autonomia. O Papa

---

<sup>75</sup> SCHREITTER, R. *A Nova Catolicidade*. A Teol. Entre o Global e o Local. São Paulo: Loyola, 1998, p.53.

<sup>76</sup> *Ibidem*. p. 58.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p.59.

<sup>78</sup> *Ibidem*. p. 65.

Francisco, ao definir a cultura, utiliza na *Evangelii Gaudium*, a noção tirada da Terceira Conferência do Episcopado Latino Americano: “trata-se do estilo de vida que determinada sociedade possui, de forma peculiar que têm os seus membros de se relacionar entre si, com as outras criaturas e com Deus” (EG 115). A cultura é algo dinâmico, que um povo recria constantemente, e cada geração transmite a seguinte um conjunto de atitudes relativas às diversas situações existenciais e seus desafios.

A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, do Concílio Vaticano II, é o documento que melhor reflete a posição da Igreja em relação com o mundo e a cultura. Foi um dos últimos documentos do Concílio a ser aprovado. Assim diz o documento ao definir a cultura:

Todas as coisas com as quais o homem aperfeiçoa e desenvolve as variadas qualidades da alma e do corpo [...] Conclui-se que a cultura humana tem necessariamente um aspecto histórico e social, identificado de sentido sociológico e etnológico (GS 53b.c.)

Na verdade, o ser humano é criado para ser protagonista de sua história e tem a responsabilidade na transformação da realidade e do mundo em que vive, buscando um sentido ao seu viver. Aqui descobrimos que o ser humano está no centro da cultura. Essa ação transformadora do homem no mundo encontra seu ponto alto de síntese na experiência religiosa. Para a fé cristã, a encarnação de Jesus Cristo marca esta relação de Deus com a Humanidade, pois “na realidade o mistério do homem só se torna claro verdadeiramente no mistério do Verbo encarnado” (GS 22). E o mesmo número acrescenta: “por sua encarnação, o Filho de Deus uniu-Se de algum modo a todo o homem” (GS 22). Por isso, a necessidade de evangelização da cultura faz-se indispensável, como já afirmava o Papa Paulo VI em 1975:

O Evangelho e, conseqüentemente a evangelização, não se identificam por certo com a cultura, e são independentes em relação a todas as culturas. E, no entanto, o Reino que o Evangelho anuncia é vivido por homens profundamente ligados a uma determinada cultura, e a edificação do Reino

não pode deixar de servir-se de elementos da civilização e das culturas humanas. O Evangelho e a evangelização independentes em relação às culturas, não são necessariamente incompatíveis com elas, mas suscetíveis de impregná-las a todas sem se escravizar a nenhuma delas. (EN 20).

Na esteira deste pensamento, João Paulo II, ao comentar a necessidade da evangelização no início do terceiro milênio, nos aconselhará: “o cristianismo assumirá também o rosto das diversas culturas e dos vários povos onde for acolhido e se radicar [...] mostrando a beleza desse rosto pluriforme da Igreja” (NMI 40). Por fim, a *Evangelii Gaudium*, também nos afirma que “a graça supõe a cultura, e, o dom de Deus encontra-se na cultura de quem o recebe” (EG 115). Assim, podemos entender que a fé cristã adquire muitos rostos, muitas formas culturais, “apesar de não se identificar com nenhuma cultura em específico” (GS 58c). Neste sentido, o diálogo com as culturas não pode ser considerado um problema, mas uma riqueza em possibilidades, e diante dessa diversidade cultural, a Igreja realiza sua missão, inserindo-se nas diferentes culturas, pois o crente é chamado a assumir a sua fé enquanto expressão cultural. Não podemos separar a fé da vida. E é nesse mundo que a Igreja deve anunciar o mistério do Reino de Deus.

### **2.2.2 O Essencial e o Formal**

Certamente a cultura tem um papel muito importante na formação da identidade religiosa, pois é nessa que a mensagem cristã se encarna. A fé torna-se cultura pela ação dos cristãos, na medida em que estes trazem para suas vidas as experiências da fé que professam. Contudo, novas culturas continuam a ser formadas pelo mundo afora, principalmente no mundo mais urbanizado, e neste, nem sempre encontramos uma sintonia entre a cultura da cidade e a mensagem cristã. Há, muitas vezes nelas, elementos e até vícios que contrastam com a mensagem cristã. Nelas encontramos o machismo, o alcoolismo, a violência,

práticas supersticiosas, entre outras. Por isso, podemos falar de uma “purificação da cultura” (EG 69). Precisamos, nesse caso, descobrir o que é essencial na fé cristã em relação à cultura.

Sobre esta temática, o teólogo Hans Küng, já em 1970, falava da questão do que é essencial e do que é formal na constituição da Igreja. Para ele, “Deus confiou à Igreja a essência da mensagem salvífica, mas cabe a esta comunicar-lhe um corpo sempre novo”<sup>79</sup>. Em outras palavras, cabe a Igreja, em cada época, encarnar nas culturas a Boa Nova da salvação que Jesus Cristo veio trazer. Considera que é simplesmente “impossível conservar, ao longo das diversas épocas históricas, a primeira imagem da Igreja, como a formou a Igreja Primitiva. E, para tempos novos, faz-se necessário descobrir formas novas”<sup>80</sup>. Com isso, não queria dizer que a Igreja deva negar a sua estrutura fundamental, dissolvendo-se nas culturas locais ou anulando a sua identidade, mas que, em cada época, a essência deve ser manifestada numa forma própria. Num mundo marcado pelas mudanças e pela diversidade, a Igreja é condicionada pela forma determinada que ela adquira em cada período da história. Assim, ela é forjada com elementos humanos, geográficos, históricos, étnicos, religiosos e linguísticos. Em uma palavra, ela é forjada pela cultura. Küng identifica que existe na Igreja algo que está em contínua transformação e evolução, ao qual dá o nome de forma, e, algo que apesar de toda a transformação e evolução histórica no passar do tempo, permanece imutável. Em uma palavra, a essência<sup>81</sup>. Apesar de complementares, as duas - forma e essência - devem ser consideradas distintas uma da outra. Para o autor,

Não há uma forma de Igreja susceptível de abranger a essência da Igreja, de maneira pura e simplesmente a encerrar. Não há forma de Igreja que seja reflexo perfeito e exaustivo da essência da Igreja [...] Portanto, a essência da Igreja deve sempre ser procurada na sua forma histórica e sua forma histórica sempre deve ser compreendida a partir da essência e em função dela<sup>82</sup>.

---

<sup>79</sup> KÜNG, H. *A Igreja*. V. 2. Lisboa: Moraes, 1970, p. 09.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 09.

<sup>81</sup> Cfe. KÜNG, H. *A Igreja*. V.1. Lisboa: Moraes, 1970, p. 15.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 17.

Não é nosso objetivo definir neste momento o que a Igreja entende por conteúdo da essência e conteúdo da forma. O nosso objetivo é demonstrar que na formação de identidades religiosas, devemos levar em conta que existe algo que é essencial e formal na missão da Igreja. No anúncio do Evangelho, às vezes gastamos muito tempo na missão com aquilo que é secundário, e esquecemos o principal. O Papa Francisco, na *Evangelii Gaudium*, ao referir-se à evangelização, vai dizer que o essencial no anúncio renovado é o “Deus que manifestou o seu amor imenso em Cristo morto e ressuscitado. Ele torna seus fieis sempre novos” (EG 11). Na verdade, muito do que consideramos hoje em dia como essencial na identidade e ortodoxia da Igreja, foi resultado de um longo processo de oração, reflexão, e até, discussão na Igreja, até chegar a sua definição. Aqui aparecem três elementos importantes quando tratamos da formação da identidade religiosa: o dogma, o sincretismo e a inculturação.

### **2.2.3 Fé Cristã e Construção de Consensos**

O pluralismo como condição cultural é um processo em curso na história dos homens. Ele se manifesta na maneira de ser, pensar e agir de cada cultura. Em cada época da história, há uma tensão no cristianismo no que se refere ao que é essencial e formal na sua constituição e identidade. Como o nome já diz, o processo é algo que se apresenta em construção. Não é algo pronto, acabado. Nele aparecem às tensões, que são de certa forma, atitudes normais de pensamentos divergentes. As sínteses resultantes dessas tensões podem ser encontradas em três categorias: o dogma, o sincretismo e a inculturação. Nossa pretensão não é de aprofundá-los criteriosamente, mas elencar alguns elementos que nos auxiliam na compreensão das identidades religiosas.

A primeira categoria é o dogma. Por ela entendemos “o poder de síntese de interpretação da fé”<sup>83</sup> de diferentes modos de pensar. Esta ideia de uma compreensão única e correta da fé, entendida como ortodoxia, nasceu de um longo processo de discussão em que pensamentos e reflexões divergentes ocorreram no seio da Igreja. As definições conciliares nasceram justamente destas tensões de pensamentos iguais ou contraditórios presentes na Igreja. Realmente, até as primeiras definições conciliares, havia na Igreja maneiras diferentes de pensar e viver as verdades de fé cristã, com diferentes tradições religiosas cristãs. Basta apenas lembrar, a pluralidade de interpretações sobre Jesus Cristo ou sobre a Trindade. Estes pensamentos, após as definições conciliares, foram denominados de dogmas, ou o seu contrário, heresias.

A palavra heresia, tirada do grego “*haeresis*, significa escolha, opção”<sup>84</sup>. Ela pode ser entendida “como negação pertinaz, após a recepção do batismo, de qualquer verdade que se deva crer com fé divina e católica, ou a dúvida pertinaz a respeito dela”<sup>85</sup>.

O teólogo Volney Berkenbrock, ao nos falar sobre o surgimento das definições dogmáticas da Igreja, afirma que “para a consciência de fé cristã, ou para a identidade de fé cristã, a definição dogmática é um ponto de chegada de um longo processo de discernimento”<sup>86</sup>. Realmente, para se chegar ao poder de síntese destes processos divergentes de pensar e agir na fé cristã era necessário fazer escolhas. Uma vez definida, passou a ser concebida como ortodoxia, reta doutrina, defendida pelas declarações dogmáticas da Igreja e seus representantes legais. Aqueles que ficaram de fora ou não aceitaram a escolha definida, são considerados hereges. “Mas o que se chamou de heresia foram os muitos modos de pensar a fé que desencadearam a necessidade ou o esforço de síntese”<sup>87</sup>. Não obstante, na história do cristianismo, sempre houve pensamentos divergentes e que não chegaram a consensos nem definições, permanecendo como interpretações plurais

---

<sup>83</sup> BERKENBROCK, V. *Fé Cristã plural: a chance do retorno à Catolicidade*. In: Atualidade Teológica, Rio de Janeiro, v.46, p.95, jan./abr.2014.

<sup>84</sup> Ibidem. p. 96.

<sup>85</sup> IGREJA CATÓLICA. Código de Direito Canônico. Promulgado por João Paulo II, Papa, São Paulo: Loyola, 2001, cc.751.

<sup>86</sup> BERKENBROCK, V. *Fé Cristã plural: a chance do retorno à Catolicidade*. In: Atualidade Teológica, Rio de Janeiro, v.46, p.95, jan./abr.2014.

<sup>87</sup> Ibidem. p. 96.



que convivem lado a lado com a ortodoxia. Basta citar a organização eclesial dos movimentos, das espiritualidades, das ordens religiosas, das devoções, entre outras.

A segunda categoria que destacamos é o sincretismo. Este ainda hoje nas esferas da Igreja provoca reações diferentes, considerando-o de forma positiva ou negativa. Por muitos anos foi considerado negativamente, por “identificar-se a uma distorção da verdadeira doutrina, ou por evocar abertura de concessões da fé cristã, ou ainda, por harmonizar-se nos diversos ambientes”<sup>88</sup>. Do mesmo modo, pode ser entendido como “práticas, usos, costumes, orações, ideias e princípios aberrantes do verdadeiro sentimento religioso, qualificados como crendices e superstições”<sup>89</sup>. Independente de discussões positivas ou negativas sobre o tema, o sincretismo está presente em nossa sociedade plural, ao qual não podemos ignorá-lo. Há nele um poder de síntese, uma apropriação de elementos de uma cultura dentro de outra cultura.

Para Robert Schreitter, o sincretismo religioso pode ser identificado de três formas: na formação de resistências, por hibridismos e por hierarquia<sup>90</sup>. Na formação de resistências, vemos que há uma tensão entre as culturas. A que detém mais poder influencia a outra na sua forma de pensar e agir. A reação é a resistência, que pode manifestar-se na total recusa ou afastamento. Em muitos casos, há certa aceitação da cultura dominante, embora a cultura dominada continue a professar velhos hábitos religiosos de forma clandestina. Há uma justaposição entre a cultura dominada e a cultura dominante. Podemos identificar esta forma de sincretismo em certas culturas da América e da África, como exemplo.

Outra forma de reconhecer o sincretismo é o hibridismo. Neste caso, o hibridismo “resulta da remoção de uma fronteira entre duas entidades (culturais ou religiosas) e da redefinição de uma nova fronteira”<sup>91</sup>. Em outras palavras, uma cultura aceita parte de outra como forma de sobrevivência. Para Schreitter:

---

<sup>88</sup> SCHREITTER, R. *A Nova Catolicidade*. A Teol. Entre o Global e o Local. São Paulo: Loyola, 1998, p. 69.

<sup>89</sup> FIORES, S.; GOFFI, T. *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 1093.

<sup>90</sup> SCHREITTER, R. *A Nova Catolicidade*. A Teol. Entre o Global e o Local. São Paulo: Loyola, 1998, p.81.

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 83.

Esta capacidade de permitir a coexistência de uma série de formas religiosas, mesmo quando elas não podem ser completamente conciliadas, está ajudando a criar uma identidade religiosa híbrida apropriada para os tempos atuais<sup>92</sup>.

Apesar de o hibridismo ser um fato no mundo globalizado, celebrando a diversidade que ele cria, ele não elimina as tensões do essencial e do formal na formação de identidades religiosas de ontem e de hoje. Apenas as coloca lado a lado.

A terceira forma de identificar o sincretismo nos dias de hoje, é a formação hierárquica. Por ela, entendemos que a “autoridade da Igreja ou sua elite cultural, tenta mover a mistura cultural e religiosa em uma determinada direção”<sup>93</sup>. Esta é reconhecida por certa tolerância da sua autoridade, em espaço circunscrito, ou por assimilação, incorporando práticas e ideias externas. Um exemplo clássico desta postura foi à assimilação do dia 25 de dezembro para comemorar o nascimento de Jesus, em data que era comemorada a *Saturnalia* romana.

O sincretismo como categoria de síntese, deve ser entendido não somente no sentido doutrinário. Antes disso, deve ser entendido de forma positiva, como algo anterior, que faz parte da vida do dia a dia da Igreja. Nele podemos reconhecer o sincretismo ritual, ou seja, os ritos que foram sendo anexados à Igreja, bem como o elemento litúrgico e a própria cosmovisão judaico-cristã.

Ainda precisamos dar uma palavra sobre a terceira categoria de formações religiosas que é a inculturação. Este termo é bastante novo na literatura. Muitas vezes é equiparado a outros termos já conhecidos na literatura religiosa como cultura, encarnação, inserção, assunção. Trata-se da influência recíproca entre o cristianismo e as culturas onde a fé cristã é praticada. A sua origem vem do termo latino *inculturatio*. Foi criado em 1974, e consta no documento da 32ª Congregação Geral da Companhia de Jesus e proposta pelo padre geral da Ordem, no Sínodo dos Bispos sobre a Catequese em 1977. Expressa uma prática dos missionários cristãos Jesuítas, aos quais “assimilaram elementos das culturas dos povos que

---

<sup>92</sup> SCHREITTER, R. *A Nova Catolicidade*. A Teol. Entre o Global e o Local. São Paulo: Loyola, 1998, p. 86.

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 87.

evangelizavam para, mais eficazmente, lhes anunciar o Evangelho”<sup>94</sup>. Mais tarde, foi explicitamente postulado no Documento da Terceira Conferência do Episcopado Latino Americano, em 1979, sendo hoje assumido pelo Magistério universal da Igreja. No número 400 desse documento, vemos que “a Igreja, Povo de Deus, quando anuncia o Evangelho e os povos acolhem a fé, neles se encarna e assume suas culturas” (DP 400).

Todavia, se analisarmos mais criteriosamente, vemos que a inculturação sempre esteve presente na história do Povo de Deus, principalmente no cristianismo. A inculturação, enquanto método é uma “estratégia pastoral”<sup>95</sup> eficaz no anúncio do Evangelho e no diálogo com as culturas. Podemos dizer que ela aparece de certa forma, na Santa Ceia, onde o próprio Jesus redefine a Páscoa judaica, introduzindo nela novos elementos, agora entendida como memorial da sua paixão morte e ressurreição e convidando os seus discípulos a continuarem a fazer isso em seu nome. Muitos aspectos da liturgia cristã também foram tirados da liturgia judaica. A inculturação foi muito utilizada no início do cristianismo, principalmente na época dos Santos Padres, promovendo uma síntese entre as culturas.

No exercício de sua missão, a Igreja vai ao encontro das culturas, e estas, através de sua forma e de seus valores, podem enriquecer o modo como o Evangelho é pregado, compreendido e vivido em cada lugar. O Papa Francisco reconhece que “não faria justiça à lógica da encarnação pensar num cristianismo monocultural e monocórdico” (EG 117). Assim, o Papa reconhece que é o Espírito Santo que age nos corações dos homens e das culturas, promovendo abertura e harmonia destes na perfeita comunhão da Trindade, onde tudo encontra a sua unidade. E mais, “um olhar de fé sobre a realidade não poderia deixar de reconhecer o que semeia o Espírito Santo” (EG 68). Além das “sementes do Verbo” contidas nas culturas, encontramos testemunhos autênticos de fé de crentes espalhados pelo mundo inteiro. Neste sentido, “uma cultura popular evangelizada contém valores de fé e solidariedade que podem provocar o desenvolvimento de uma sociedade mais justa e crente” (EG 68).

---

<sup>94</sup> RIBEIRO, A.L. do Vale. In: *Os Padres da Igreja e a Inculturação da Fé*. Teocomunicação. Porto Alegre: Edipucrs, v.26, n.113, set.1996, p.347.

<sup>95</sup> *Ibidem*. p.348.

Realmente, podemos dizer que o cristianismo é transcultural, pois abarca a todos os povos e culturas. Daí decorre a preocupação do Papa atual ao afirmar que “cabe às Igrejas particulares promover formas, pelo menos incipientes de inculturação [...] que provoque uma nova síntese com essa cultura” (EG 129). Ao analisarmos por esta ótica, descobrimos que é na realidade da Igreja local que vai acontecer a Inculturação do Evangelho. É no diálogo da Igreja com a cultura local que deve acontecer esta síntese. O risco que daí decorre, está no fato de que a Igreja local não pode ser entendida como uma nova Igreja. A verdadeira síntese acontece quando há comunhão com a Igreja universal. Este é o modelo proposto pelo Vaticano II, principalmente quando se fala da “unidade à Sé de Pedro, que preside a assembleia universal da caridade, protege as legítimas variedades e ao mesmo tempo vigia para que as particularidades não prejudiquem a unidade” (LG 13). O local e o universal sempre devem caminhar juntos.

### 2.3 O DIÁLOGO COM AS CULTURAS: COMUNICAÇÃO INTERCULTURAL

O Papa Paulo VI em 1964, através sua primeira Encíclica, intitulada *Ecclesiam Suam*, assumia o compromisso do Concílio de aproximar a Igreja do mundo através do diálogo. Havia, na prática, uma distância entre a Igreja e o mundo, causado por séculos de afastamento. O Papa afirmava que “a Igreja deve entrar em diálogo com o mundo em que vive. A Igreja faz-se palavra, faz-se mensagem, faz-se colóquio” (ES 38), e que “a revelação entendida como iniciativa de Deus para estabelecer uma relação com a humanidade é, na sua essência, um grande diálogo” (ES 41). A religião, que se funda justamente nisso: na relação entre Deus e o Homem, é na verdade o sinal desta realidade dialogal.

A modernidade, marcada pela passagem de um teocentrismo para um antropocentrismo, desafia a Igreja a modificar a sua ótica: de uma Igreja voltada a si mesma e a sua Instituição, para uma Igreja aberta ao diálogo com o mundo. O Concílio Vaticano II não só aceitou este desafio, mas o assumiu. No fundo, a Igreja trabalha, a partir do Concílio, na criação de um novo humanismo, “no qual o homem se define, em primeiro lugar, por sua responsabilidade perante seus irmãos e a história” (GS 55a). Prega-se, não um humanismo ateu, mas um humanismo baseado nos valores cristãos. Nele, a cultura é considerada como legítima manifestação da ação humana e cabe à Igreja propor, pela inculturação, que a mensagem cristã chegue a todos os povos. O diálogo com as culturas deve promover um diálogo intercultural,

Este diálogo intercultural parte do pressuposto de que todos os povos e culturas estão aptos a receber a mensagem de vida e salvação que Cristo veio trazer. Caso contrário, a mensagem de Cristo não seria universal! É pelo intercâmbio e pela comunicação que ela se torna universal. Num mundo onde a comunicação, a informação e o conhecimento são tão essenciais para o ser humano, é vital que a Igreja incorpore a comunicação mais conscientemente em seu sentido de catolicidade, ou seja, na sua identidade e missão.

Segundo Robert Schreitter, a comunicação acontece “no relacionamento entre o falante, cuja preocupação deve ser com a integridade da mensagem a ser transmitida e o ouvinte, cuja preocupação se dá com a identidade”<sup>96</sup>. Em outras palavras, o missionário que prega, deve estar preocupado com a coerência entre a sua fé e a vida que leva. Por outro lado, quem ouve a mensagem deve saber reconhecê-la em sua vida com os signos que conhece, caso contrário, não os compreenderá. Ambas as atitudes unidas, levam ao poder de síntese tão necessário na formação de identidades.

A catolicidade, sob o signo da identidade, nos remete a uma Igreja aberta ao diálogo. Funda-se na relação entre identidade e alteridade. O outro é ao mesmo tempo, igual e diferente. A consciência da diferença é que possibilita a transformação e a construção do próprio ser. Na comunicação intercultural, a identidade e a alteridade de pessoas e culturas não se excluem. Pelo contrário, pelo respeito e acolhimento do outro, acontecem troca de valores que podem ser muito enriquecedores para ambos. Nesse diálogo, a Igreja é desafiada pela sociedade globalizada, e precisa continuamente redescobrir e redefinir sua identidade, não entendido no sentido negativo do termo, ao contrário, na alegria de colocar-se aberta ao diálogo com as culturas locais, inculturando nelas a Boa Nova da salvação e no diálogo com este mundo globalizado, na superação das desigualdades, em vista da paz.

Para o Papa Francisco, os processos de inculturação são sempre lentos. Exigem ousadia e coragem pascal, pois “a causa missionária deve ser a primeira de todas as causas” (EG 15). Para ele, “se deixarmos que as dúvidas e os medos sufoquem toda ousadia, é possível que, em vez de sermos criativos, nos deixemos simplesmente ficar cômodos... espectadores de uma estagnação estéril da Igreja” (EG 129). A comunicação intercultural somente será possível na sociedade plural em que vivemos se levarmos em conta a catolicidade, que consiste numa totalidade, cujo fundamento é a identidade e cuja consequência é universalidade, ou seja, a missão. Somente assim, e, com uma boa dose de humildade, poderemos acolher as sementes do Verbo plantadas por Deus e presentes em cada cultura.

---

<sup>96</sup> SCHREITTER, R. *A Nova Catolicidade. A Teologia Entre o Global e o Local*. São Paulo: Loyola, 1998, p.145.

### 3 A CATOLICIDADE SOB O SIGNO DO DIÁLOGO E DA HOSPITALIDADE

Vimos anteriormente que a comunicação intercultural somente será possível na sociedade plural em que vivemos se levarmos em conta a catolicidade, que consiste numa totalidade, cujo fundamento é a identidade e cuja consequência é universalidade, ou seja, a missão<sup>97</sup>. E, após termos tratado da formação das identidades religiosas e sua relação com a sociedade plural, precisamos conhecer um pouco melhor a missão da Igreja neste contexto. A intenção desta unidade não é tanto apresentar uma teologia da missão, mas elementos decorrentes desta, analisados sob o signo do diálogo e da hospitalidade nos dias atuais. Sem estes, a Igreja não conseguirá cumprir o mandato missionário recebido de seu Senhor de “ir e fazer que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, e ensinando a observar tudo o que vos ordenei” (Mt 28, 19-20).

#### 3.1 O DIÁLOGO NUM CONTEXTO DE LIBERDADE RELIGIOSA

A missão tem tudo a ver com a catolicidade da Igreja, sendo esta entendida como universal. Torna-se uma de suas características principais no contexto da encarnação. Para que ela possa ser fecunda, precisa ser dinamizada num ambiente de liberdade, de acolhida e de diálogo.

---

<sup>97</sup> KÜNG, H. *A Igreja*. V.2. Lisboa: Moraes, 1970, p.69.

### 3.1.1 A Missão

Através da missão, e seus correlatos como evangelização e apostolado, entende-se o anúncio da Boa Nova de Jesus Cristo a todas as nações, em todos os espaços e tempos. Esse mandato foi dado por Cristo e pode ser entendido como permanente a todas as épocas. É um conceito que não existe em si mesmo, mas deve ser entendido em cada contexto, em cada época. E, em cada época, a missão adquire características próprias de acordo com a cultura a qual se insere. É a “manifestação do plano divino e o seu cumprimento no mundo e em sua história” (AG 9). A missão é obra de Deus. Disso decorrem “que não é a Igreja que tem uma missão, mas é a missão de Cristo que cria uma Igreja para si”<sup>98</sup>.

Os modelos de propagação da fé nestes quase dois mil anos de cristianismo foram distintos em cada época. No início, vemos a missão associada à missão apostólica, que se desenvolveu em toda a antiguidade cristã até o início da Idade Média. Neste período, as missões se desencadearam “entre os povos bárbaros e entre os eslavos no Ocidente e entre os mongóis e os muçulmanos no Oriente”<sup>99</sup>. Com o surgimento do Islamismo (anos de 610-632), a Igreja sofreu forte limitação à expansão de sua missão. Na Idade Média a missão estava marcada pela união e pelas disputas entre a Igreja e o Estado, na manutenção dos espaços conquistados. Uma nova etapa no processo da missão foi com o desenvolvimento da navegação e a descoberta de novas colônias. Primeiramente, a partir do século XV, as missões africanas, da Ásia e da América eram marcadas pelo patrocínio de uma teologia da *salus animarum*, ou seja, “por uma teologia da conversão dos infiéis”<sup>100</sup>. Este período foi até os anos de 1920, dando espaço a “teologia da *Plantatio Ecclesiae*”<sup>101</sup>, que tinha como fundamento a reprodução de um modelo único em toda a Igreja universal. Principalmente na África, seguiu-se a esse modelo uma “teologia da adaptação”<sup>102</sup>, introduzindo elementos locais, dando um rosto mais africano à missão

<sup>98</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p. 368.

<sup>99</sup> LATOURELLE, R.; FISICHELLA, R. *Dicionário de Teologia Fundamental*. Missão. In: COFFELE, G. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Aparecida, 1994, p. 640.

<sup>100</sup> GIBELLINI, R. *A Teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 458.

<sup>101</sup> Ibidem. p. 459.

<sup>102</sup> Ibidem. p. 460.



e a Igreja. Apesar o Concílio Vaticano II seguir o modelo da *Plantatio Ecclesia*, aos poucos este foi sendo substituído em favor de uma “teologia da encarnação”<sup>103</sup>.

O Concílio Vaticano II, através de dois Decretos, vai comentar o motivo pelo qual a Igreja é chamada a ser missionária, dizendo que “a missão está na vontade de Deus, que quer que todos os homens sejam salvos e venham ao conhecimento da verdade” (AG 7a). E ainda, “a missão é temporalmente permanente e geograficamente universal” (AA 2a). Assim, a Igreja é chamada a expandir o Reino de Deus a todos os lugares e tempos. Pela missão *ad gentes*, a Igreja anuncia a Boa Nova da salvação a todos os povos, ou seja, até os confins da terra, conforme o mandato do Senhor. É a dimensão geográfica da missão. Por outro lado, a Igreja também recebeu o mandato de fazê-lo até o fim dos séculos, ou seja, pelo anúncio *intra gentes*. É a dimensão temporal da missão.

Junto a essas duas dimensões, geográfica e temporal, Paulo Suess acrescenta uma terceira dimensão: a dimensão *inter gentes*, ou seja, a “evangelização do centro pela periferia, em que todos se reconhecem como mestres e aprendizes da fé em Deus que, para os cristãos possibilitou esse reconhecimento pelo envio de seu Filho Jesus na encarnação”<sup>104</sup>.

A essas dimensões, podemos acrescentar ainda a “nova evangelização”, ou seja, a “missão da Igreja entre aqueles que deixaram, por influência da secularização, de ser cristãos” (RM 33). É uma das características da missão *ad gentes*. São cristãos que já não vivem mais as exigências do batismo. Não se sentem mais como que pertencentes à Igreja e já não experimentam a consolação de sua fé. Para eles, faz-se necessário uma nova evangelização. Esta temática foi introduzida na América Latina pelo Papa João Paulo II, em seu discurso aos bispos quando visitou o Haiti a nove de março de 1983, por ocasião da abertura da XIX Assembleia do CELAM. Na ocasião o Papa exortava os bispos a uma renovada evangelização em vista da celebração dos quinhentos anos do descobrimento e evangelização da América. Exortava os bispos a uma “nova Evangelização em seu

---

<sup>103</sup> GIBELLINI, R. *A Teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 460.

<sup>104</sup> PASSOS, J.D., SANCHEZ, W. Missão. In: SUESS, P. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 313.

entusiasmo, métodos e na sua expressão”<sup>105</sup>. Se analisarmos mais atentamente, o Papa João Paulo II retomava três proposições que o Papa Paulo VI fizera na *Evangelii Nuntiandi* de 1975, aos quais exortava a uma “evangelização nova em seu fervor” (EN 80), em “seus meios” (EN 40) e na “maneira de expressar o conteúdo – expressões” (EN 25,29). Na prática pastoral das igrejas latino-americanas, porém, a nova evangelização se tornou uma bandeira para aprofundar, completar e corrigir as deficiências da “primeira evangelização” (SD 24). Trata-se de uma forma de fazer com que aqueles que um dia receberam a mensagem da Boa Nova da salvação retornem ao seio da Igreja. Este fenômeno do abandono do seio católico não pode ser encarado apenas como um fenômeno isolado, encontrado na América latina, mas o mesmo pode ser encontrado no mundo inteiro, principalmente no continente europeu. É preciso descobrir uma nova maneira de evangelizar. A *Evangelii Gaudium* retoma esta necessidade e este impulso evangelizador para toda a Igreja, quando afirma:

Sempre que procuramos voltar à fonte e recuperar o frescor original do Evangelho, despontam novas estradas, métodos criativos, outras formas de expressão, sinais mais eloquentes, palavras cheias de renovado significado para o mundo atual (EG 11).

É preciso redescobrir o essencial da missão, como afirma o Papa Francisco: “o anúncio concentra-se no que é mais belo, mais importante, mais atraente e, ao mesmo tempo, mais necessário” (EG 35). É uma tarefa de toda a Igreja. E nesse trabalho, o sujeito da evangelização “é mais do que uma hierarquia; é antes de tudo, um povo que peregrina para Deus” (EG 111). Por isso, após o Concílio Vaticano II, o magistério da Igreja insiste, cada vez mais, que a missão é tarefa de todo cristão, seja da hierarquia como do laicato. O mesmo Papa, ao comentar a missão como tarefa de todos, vai dizer que “a missão é algo que não posso arrancar do meu ser, se não me quero destruir” (EG 273). Faz parte essencial do ser cristão ser missionário. Que se faz “necessário considerarmo-nos como que marcados a fogo

---

<sup>105</sup> JOÃO PAULO II. Discurso do Papa João Paulo II na abertura da XIX Assembleia do CELAM. Haiti, 1983. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1983/march/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19830309\\_assemblea-celam.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1983/march/documents/hf_jp-ii_spe_19830309_assemblea-celam.html)> Acesso em: 18 de jul. de 2017.

por esta missão de iluminar, abençoar, vivificar, levantar, curar e libertar” (EG 273). São verbos fortes utilizados pelo Papa, que expressam a urgência e a necessidade do anúncio do Evangelho. Como forma de realização desta tarefa, o Papa Francisco propõe na *Evangelii Gaudium*, uma transformação missionária da Igreja, onde a missão seja o eixo da evangelização.

Partindo de uma pastoral em conversão missionária, ou seja, de uma renovação na maneira de evangelizar, onde a missão seja o eixo condutor de toda a pastoral da Igreja, pretende-se que a mesma seja mais operante e eficaz e, ao mesmo tempo, permanente. Como “estrutura humana e terrena, a Igreja necessita permanentemente de reforma” (UR 6). É nesse sentido, que a palavra do Papa Francisco torna-se uma bandeira importante dos cristãos para os dias atuais:

Sonho com uma opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e toda a estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação (EG 27).

Em outras palavras, é preciso abandonar o imobilismo e o tradicionalismo formais que não respondem mais a pastoral atual, sendo “criativos e ousados” (EG 33) na tarefa de repensar os objetivos e métodos da evangelização. Que a pastoral esteja a serviço da missão e os agentes pastorais se coloquem em atitude constante de “saída” (EG 27). Isto modifica a imagem da Igreja: de uma Igreja autorreferenciada a uma Igreja a serviço do Reino de Deus. O Concílio Vaticano II já chamava a atenção sobre isto ao dizer que “converter-se ao reino é tarefa cotidiana dessa Igreja Povo de Deus, para que venha o Reino de Deus e seja instaurada a salvação de toda a humanidade” (GS 45a). Todos os povos são chamados a pertencer ao novo Povo de Deus. O Concílio, ao falar da universalidade e catolicidade do novo Povo de Deus, vai dizer que a “este pertencem ou são ordenados os fieis católicos, quer os outros crentes em Cristo, quer todos os homens em geral, chamados à salvação pela graça de Deus” (LG 13). Assim, de forma inclusiva estão ordenados todos os seres humanos. Porém, Deus não nos

obriga a sermos missionários ou recebermos a Boa Nova da salvação de forma coercitiva. Pelo contrário, é na liberdade interna e externa que a missão será fecunda e a mensagem transmitida com eficácia.

### **3.1.2 A *Dignitatis Humanae***

A dignidade humana e a liberdade são, para os nossos dias, duas bandeiras importantes quando falamos de humanidade e missão. A falta delas decorre em graves violações dos direitos fundamentais da pessoa. Isso já era proferido em 1965, quando os Padres Conciliares do Vaticano II, discutiam a elaboração da Declaração *Dignitatis Humanae*, documento sobre a liberdade religiosa. Esse documento nos apresenta elementos importantes quando se referem ao anúncio da Boa Nova da salvação.

O ponto de partida da Declaração é de que “toda a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa” (DHu 2). Esta se funda na dignidade da pessoa humana, criada a imagem e semelhança de Deus. Por serem dotados de razão e de livre arbítrio, todos os homens “se sintam por natureza, impelidos e moralmente obrigados a procurar a verdade, sobretudo no que concerne à religião” (DHu 2). Assim, liberdade, dignidade e verdade são aspectos constitutivos da natureza humana.

A liberdade, enquanto direito natural e religioso de cada ser humano, é também estendido à sua forma comunitária de ser, ou seja, que todo ser humano tem direito a vivê-la em “comunidades religiosas” (DHu 4). Estas últimas têm a finalidade de zelarem para que os seus membros possam exercer a sua prática religiosa através do culto, bem como manterem-se na fidelidade à doutrina professada.

Por fim, a Declaração exorta que é função do poder civil, garantir estes direitos invioláveis do ser humano, mesmo sobre a força da lei, para que nenhuma

pessoa ou comunidade sofra nenhuma violência coercitiva no exercício de sua vivência religiosa ou a deixe de praticá-la (DHu 6).

Realmente, ao analisarmos a sociedade plural hodierna, percebemos que muitas nações incorporaram estes direitos em suas constituições, garantindo aos seus cidadãos o direito à liberdade religiosa e a professarem a sua fé de forma livre de coerção. Todavia, como ontem, também hoje, percebemos o aumento de movimentos fundamentalistas, grupos organizados e até governos impondo limites à vivência religiosa de seus cidadãos ou proibindo-os severamente de praticá-las. Vemos como grande tristeza e expectativa, quando os direitos à liberdade religiosa são negados ou se veem perseguidos por grupos fundamentalistas, aos quais impedem e reprimem a vivência religiosa de milhares de pessoas e comunidades ao redor do mundo, de diversas religiões, bem como, a destruição de monumentos históricos milenares que contam essas histórias religiosas.

O Papa Francisco, ao analisar os ataques à liberdade religiosa atual, vai dizer que é um grande desafio que se apresenta a nós nos dias de hoje: “Isso não só prejudica a Igreja, mas a vida social em geral” (EG 61). Que a liberdade é um direito fundamental do ser humano. Lembra Bento XVI, na Exortação Apostólica Pós-sinodal *Ecclesia In Medio Oriente*, ao afirmar que “esse direito inclui a liberdade de escolher a religião que se crê ser verdadeira e de manifestar publicamente a própria crença” (EG 255). Para tanto, faz-se necessário construir um pluralismo saudável, diz o Papa, que “respeite verdadeiramente aqueles que pensam diferentes e os valorizem como tais” (EG 255).

Para Antônio Bogaz e João Hansen, é preciso fazer uma distinção entre liberdade religiosa e tolerância. Para eles, liberdade religiosa é “uma expressão que se sustenta desde os primórdios do cristianismo, [...] e defende o direito dos cristãos de viverem sua fé, a despeito das perseguições do Império Romano de outrora”<sup>106</sup>. Por outro lado, vemos a tolerância como “a ação de suportar o diferente, na esperança de que ele possa ser transformado com o tempo”<sup>107</sup>. Assim, é mais simples e superficial tolerar que respeitar e valorizar as práticas dos povos. Contudo, a tolerância não gera harmonia e a superação dos conflitos. Mais cedo ou mais tarde

---

<sup>106</sup> PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. *Dignitatis Humanae*. In: BOGAZ, A.; HANSEN, J. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 284.

<sup>107</sup> Ibidem. p. 284.

eles podem reaparecer. De fato, “a liberdade de consciência, de crença e de opinião, fundamenta a construção de unidade a partir da pluralidade”<sup>108</sup>. Pela liberdade religiosa, reconhecemos a presença de Deus em nossa consciência, que se dá em todas as religiões verdadeiras, promovendo o pluralismo na percepção e codificação do mistério divino. Para esses autores, “a veracidade das práticas religiosas está na construção do Reino de Deus e na prática do bem e sua deterioração consiste na opressão, na alienação e na produção desenfreada de riquezas materiais”<sup>109</sup>. A saída para esse dilema passa pela acolhida e pelo diálogo.

### 3.1.3 A Hospitalidade

A superação do fundamentalismo e da exclusão deve-se dar pela acolhida e pelo diálogo. Estes pressupõem o encontro, e a vida nos proporciona, todos os dias, inúmeros encontros. Alguns são significativos e elevam a nossa alma, nos ocasionando prazer e bem estar. Outros são motivos de discórdias e nos causam sentimento de dor e violência. O cristão, certamente, deve optar pelo primeiro modo. O encontro é “a capacidade do coração que torna possível a proximidade” (EG 171). E cada vez que nos abrimos ao encontro do outro, nos tornamos mais felizes e realizados. Realmente, o ser humano não é um ser isolado, fechado em si mesmo. Essa aproximação pode ser mais silenciosa, quando entramos no mistério do outro ou no diálogo com credos diferentes. Mas também pode ser mais dialogal, como forma de encontro. Diz o Papa: “é hora de saber projetar, numa cultura que privilegie o diálogo, como forma de encontro, a busca de consensos e de acordos em torno da preocupação por uma sociedade justa, capaz de memória e sem exclusões” (EG 239). É o diálogo com a cultura, em vista da construção da paz. Ou, nas palavras do Papa Francisco: precisamos de uma “cultura do encontro” (EG 220).

---

<sup>108</sup>. PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. *Dignitatis Humanae*. In: BOGAZ, A.; HANSEN, J. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 285.

<sup>109</sup> Ibidem, p. 285.

Em muitos casos, a cultura do encontro é prejudicada pela acentuação do individualismo e do comodismo, afastando as pessoas umas das outras. Em outros casos, a dificuldade de encontro está na raiz de uma crise de identidade, porque só podemos nos relacionar com o outro, quando sabemos quem somos, quando definimos a nossa própria identidade, como vimos anteriormente no capítulo segundo.

A cultura do encontro, para o cristão, tem a sua fundamentação na Palavra de Deus. Ela é por excelência o lugar do encontro, do Deus que se revela e se torna próximo de seu Povo. A própria escolha do nome bíblico no Primeiro Testamento é de acordo com essa proximidade. O Deus que se revela na passagem da “sarça ardente” (Ex 3,14) é um Deus pessoal, próximo de seu Povo. No dizer de Joseph Ratzinger, “a intenção do texto consiste obviamente em justificar o nome “Javé” como nome certo do Deus de Israel. Trata-se de uma etimologia teológica e não apenas filológica”<sup>110</sup>.

Ao comentar H. Cazelles, Ratzinger vai dizer que “havia na Babilônia o costume de usar os nomes teofóricos, ou seja, nomes de pessoas que fazem referência a Deus. Daí, deriva o nome Emanuel (*‘imanû’el*) em hebraico, que significa “Deus conosco”<sup>111</sup>. E que estes eram formados pela partícula *‘yaun’*, *‘yau’* ou *‘ya’*, que tem o significado parecido com ‘o meu’ ou ‘meu Deus’ ”<sup>112</sup>. Isto justificaria a ideia de que Javé seria um Deus com caráter pessoal e indicativo de pessoa. Por isso Ele se apresenta como o “Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó” (Ex 3,15). É um Deus próximo, um Deus que se faz encontro e que deseja ser acolhido pelos homens.

A temática do encontro e da hospitalidade está muito presente na perspectiva do deserto. Nele a hospitalidade é uma necessidade de sobrevivência. Todos têm direito de acolher e serem acolhidos. E, uma vez acolhido, o hóspede se torna sagrado e deve ser protegido de qualquer perigo. Aqui encontramos o caso clássico de Abraão que acolhe em sua casa os três peregrinos de viagem (Gn 18,1-17). Como bom anfitrião, Abraão pede que fiquem em sua casa, lhes lava os pés e

---

<sup>110</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 88.

<sup>111</sup> McKENZIE, J. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1984, p. 275.

<sup>112</sup> RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 91.

prepara um banquete para eles. Este gesto de Abraão lhe atrai a bênção divina e a promessa de uma descendência.

Vemos o mesmo gesto de hospitalidade em outras passagens com Ló (Gn 24,22ss.), com Samuel e Saul (ISm 9,22 ss.) e Jó (Jó 31,32). Também no Novo Testamento esta prática era divulgada. Em Mateus, Jesus enumera a hospitalidade entre as obras de caridade pelas quais os homens serão julgados no fim dos tempos (Mt 25,35s.). Em muitas passagens Jesus é acolhido na casa das pessoas (Lc 7,36ss.; 9,51; 10,38 ss.; 14,1 ss.; Mc 1,29; 2, 15ss.). E, mais tarde, o próprio Paulo fazia questão de ficar hospedado na casa dos primeiros cristãos.

Assim, acolhida e hospitalidade fazem parte constitutiva do ser cristão. O próprio Jesus em sua pregação exortava a todos no acolhimento. E, mais, vai dizer que “quem acolhe um desses pequeninos é a mim que acolhe” (Lc 9,48). Nesse caso, o bem praticado ao próximo é sinal do acolhimento do próprio Deus. O Papa Francisco, ao comentar o avanço e desenvolvimento das comunicações sociais nos dias atuais, afirma que estas devem ajudar a descobrir e transmitir:

A mística de viver juntos, misturar-nos, encontrar-nos, dar o braço, apoiar-nos, participar desta maré um pouco caótica que pode transformar-se numa verdadeira experiência de fraternidade, numa caravana solidária, numa peregrinação sagrada (EG 87).

A animação do Papa realmente contagia! Quando a vida é partilhada e acolhida, torna-se sagrada. Adquire uma mística e uma força de transformação muito importante. Pois, “sair de si para se unir aos outros faz bem. Fechar-se em si mesmo é provar o veneno amargo da imanência, e a humanidade perderá com cada opção egoísta que fizermos” (EG 87). O Papa está propondo uma opção positiva do encontro e da hospitalidade num mundo marcado pela diversidade e, muitas vezes, pelo isolamento. Por isso, devemos encará-los como uma atitude a ser construída, ou como uma virtude a ser cultivada em nossos corações.



### 3.1.4 O Diálogo como Atitude

O diálogo num contexto de liberdade religiosa e de hospitalidade deve caracterizar-se como fundamento da missão para os dias de hoje. Infelizmente, ainda encontramos espalhado pelo mundo, lugares onde a liberdade religiosa é perseguida ou renegada por movimentos fundamentalistas. Isto não ajuda na difusão do Evangelho e no desenvolvimento dos povos. Precisamos descobrir outro caminho que não seja do fechamento ou da radicalização. A Igreja, através do Concílio Vaticano II sempre indicou que este caminho passa pelo diálogo.

Quando se fala de diálogo, não se quer dizer que não possa haver pensamentos divergentes e até antagônicos. Pelo contrário, a busca dos consensos se faz através do diálogo sincero entre as partes envolvidas. Esta era a intenção do Papa João XXIII ao convocar o Concílio. Para João Décio Passos, ao comentar as crônicas do Concílio, afirma que “os trabalhos foram organizados na mente de seu autor principal no espírito de comunhão eclesial, que incluía as diferenças como necessárias na busca da unidade da verdade e da caridade”<sup>113</sup>. Realmente, o mundo moderno com suas variadas ambiguidades, era o mundo colocado à frente da mensagem salvífica como um grande desafio. A postura do Concílio foi de acolhida e diálogo com o homem moderno em suas diversidades. “Não se encontra nada de verdadeiramente humano que não lhes ressoe no coração” (GS 1). Com essa nova atitude, a Igreja adquiriu uma nova postura frente aos desafios do pluralismo, antes visto com estranhamento.

Sobre isto, João Décio Passos acrescenta que, “antes de tudo trata-se de uma postura de fé que posiciona a Igreja em relação a si mesma e aos outros dentro de uma moldura mais abrangente que é o plano salvífico”<sup>114</sup>. O diálogo de fé visa um ponto de chegada que é a comunhão entre os modos diferentes de pensar e agir. E esse, como atitude a ser cultivada, deve ser assumido e aplicado primeiramente no âmbito interno da Igreja, pois nele encontramos muita diversidade. Para o Papa Francisco, “diálogo é um exercício de comunicação e doação entre pessoas que se

---

<sup>113</sup> PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. Diálogo. In: PASSOS, J.D. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 267.

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 272.

amam. É muito mais do que a comunicação de uma verdade. Realiza-se pelo prazer de falar” (EG142). Nesse caso, palavra e vida tornam-se sinônimas. Agindo dessa maneira, os interlocutores do diálogo colocam em prática a célebre definição dos Padres Conciliares: “o que une os fieis é, com efeito, muito mais forte do aquilo que nos separa. Nas coisas necessárias reine a unidade, nas duvidosas a liberdade, em tudo a caridade” (GS 516). Essa genial afirmação sintetiza todo o esforço de unidade e de diálogo da Igreja consigo mesma, com as demais Igrejas cristãs, com as religiões e com a sociedade. A *Evangelii Gaudium* destaca três campos de diálogo muito necessários nos dias atuais: “o diálogo com os Estados, com a sociedade – que inclui o diálogo com as culturas e as ciências – e com os outros crentes que não fazem parte da Igreja católica” (EG 238).

Em muitos casos, o diálogo como forma de encontro, se dá através de propósitos comuns, com a preocupação de uma sociedade justa, igualitária, sem exclusões ou com a preservação do meio ambiente. Isto está acima de identidades religiosas, étnicas ou nacionalistas. Pela cooperação no diálogo, procura-se a superação dos conflitos. Paulo Suess afirma que “através do anúncio do Evangelho, em todas as dimensões, a *Evangelii Gaudium* procura propor esse caminho que privilegia o diálogo como método e o bem viver como fim”<sup>115</sup>. No fundo, nota-se a preocupação com um humanismo integral.

Hoje, mais do que em épocas anteriores, o diálogo ecumênico e o diálogo com as diversas religiões da humanidade, constituem-se ambientes propícios para entendermos a missão da Igreja na sociedade plural e um meio necessário para a construção da paz e a convivência entre os povos.

---

<sup>115</sup> SUESS, Paulo. *Dicionário da Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 53.

### 3.2 O DIÁLOGO ECUMÊNICO ENTRE AS IGREJAS CRISTÃS

Certamente um dos grandes obstáculos da difusão do Evangelho no mundo de hoje é caracterizado pela divisão dos cristãos. A missão se torna improdutivo e, em muitos casos, contratestemunho por aqueles que deveriam dar o exemplo de fé em Jesus Cristo. Posturas hostilizadas e radicalismos apontam como instrumentos de divisão nos dias atuais entre os cristãos. E, para que a missão se torne eficaz, necessita urgentemente de uma conversão que busque a unidade dos mesmos. Esta nova postura, depende do diálogo sincero e respeitoso entre as diversas e diferentes confissões cristãs.

Nos Evangelhos, vemos Jesus orando e pedindo pelos seus, “para que sejam um, assim como Ele e o Pai são um” (Jo 17,21). Desde logo, houve dissensões entre os cristãos. “O Cristo Senhor fundou uma só e única Igreja” (UR 1). Todavia, muitas denominações cristãs se apresentam hoje como sendo a herança verdadeira de Jesus Cristo. Todos, na verdade, se professam discípulos de Jesus Cristo, mesmo tendo pensamentos diversos e andando por caminhos diferentes. No dizer do apóstolo Paulo: “será que Cristo estaria dividido?” (I Cor 1,13). E durante séculos, vimos que muitas foram às divisões no seio da Igreja, seja no oriente como no ocidente.

O termo “ecumênico” provém do grego *oikoumene*, que pode ser entendido como “terra habitada” no sentido geográfico, mas também “aos habitantes da terra”, indicando toda a humanidade. Para os romanos, significava o *orbis romanus*<sup>116</sup>. Na Bíblia, o ecumenismo ganha também um sentido religioso, indicando “que o mundo é onde se realiza a história da salvação”<sup>117</sup>. Nele, o ser humano participa da ação salvífica de Deus. Assim, podemos dizer que o ecumenismo tem a sua raiz na Trindade como fonte de toda a comunhão. Apenas no século XX, o termo começou a ser usado para designar os esforços em prol da unidade entre as Igrejas cristãs separadas. O ecumenismo promove a plena catolicidade da Igreja ao contemplar a

---

<sup>116</sup> Cfe. PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. Ecumenismo. In: WOLFF, E. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 323.

<sup>117</sup> *Ibidem*. p. 323.

comunidade batismal e por esta, a todas as comunidades humanas. Sua tarefa é conduzir a comunhão incompleta à comunhão plena, em torno de uma só mesa do Senhor<sup>118</sup>. Quanto mais for promovida e restaurada a unidade da Igreja, mais plenamente ela cumprirá a sua missão de congregar num só Povo toda a humanidade. Ao ser una e universal, a Igreja torna-se ecumênica, ou seja, endereçada a toda a humanidade.

### 3.2.1 A Mudança de Paradigma Católico

Já no capítulo primeiro falávamos das notas da Igreja de Jesus Cristo. Entre elas, destacávamos a unidade e a catolicidade. Esta última passou a ser identificada com a Igreja de Roma, quando o Império Romano incorporou o cristianismo como religião oficial, através do *Codex Theodosianus* de 380, dando à Igreja um caráter mais jurídico. A partir disso, cada vez mais, a Igreja de Roma ganhava notoriedade. O seu ponto alto foi em 1302, quando o Papa Bonifácio VIII, promulgou a Bula *Unam Sactam*, onde aparece o famoso axioma “*extra Ecclesiam nulla salus est*”, entendido no sentido de que “fora da Igreja romana e da obediência devida ao sucessor de Pedro não haveria salvação”<sup>119</sup>. Esta definição trouxe consequências desastrosas ao diálogo, principalmente na época da Reforma Protestante. A este período, seguiram-se séculos de separação e apologética entre a Igreja católica romana e as Igrejas cristãs do oriente, bem como as reformadas do ocidente.

Fora do seio católico romano, já no final do século XVIII, surgem na Europa, diversas associações cristãs, no intuito de garantir presença cristã no meio social, como tentativa de responder aos desafios da missão nas novas colônias pelo mundo afora, bem como tentar dirimir os diversos problemas causados pela Revolução Francesa, pelo racionalismo, pela Revolução Industrial, entre outros fenômenos da

---

<sup>118</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade e Missão. Coleção Theologia Pública 8. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p.384.

<sup>119</sup> *Ibidem*, p. 232.

época. A partir delas, surge em 1910, na Conferência de Edimburgo na Escócia, a proposta da criação de um Conselho de Igrejas. Este “Conselho de Igrejas-membros buscava manter um diálogo estável e projetos de cooperação que fortalecessem as relações fraternais entre as tradições eclesiais, exceto o catolicismo”<sup>120</sup>. Como consequência, surgiu a Fundação do Conselho Mundial de Igrejas em 1948. Definia-se como uma “associação fraternal de Igrejas que creem em nosso Senhor Jesus Cristo como Deus e Salvador [...] e se esforçam para responder conjuntamente à sua vocação comum”<sup>121</sup>.

Desde que a Igreja católica se forma como cristandade de caráter político, até praticamente o século XX, em muitos momentos, houve a tentativa de reformas estruturais, através de Concílios ou na inspiração de grandes homens e mulheres destacados no seio da mesma, como as figuras de Francisco de Assis e Tereza D’Ávila, entre outros. Contudo, a Igreja como Instituição, em muitos momentos, demonstrou resistência em aceitar posições divergentes à sua, pois considerava representar a totalidade da fé cristã frente a outras denominações cristãs separadas da Igreja romana. A imagem da Igreja, como Sociedade Perfeita, isto é, identificada como uma “Igreja sem erros e sem pecados”<sup>122</sup>, fundamentava tal postura frente à sociedade e as outras Igrejas. De acordo com Elias Wolff:

O catolicismo sustentou sua posição em dois fatores: no princípio teológico que identificava a Igreja de Cristo como organização eclesiástica romana, e no sistema tridentino, que orientava a organização eclesial, a teologia e a ação pastoral<sup>123</sup>.

Assim entendida, a Igreja católica dificilmente poderia apoiar iniciativas de denominações cristãs separadas da Sé de Pedro. Contudo, diante de tantos convites para participar das reuniões do Conselho Mundial de Igrejas, e diante de

<sup>120</sup> PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. Ecumenismo. In: WOLFF, E. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 325.

<sup>121</sup> Ibidem. p. 325

<sup>122</sup> ALMEIDA, A.J. *Lumen Gentium*. A transição necessária. São Paulo: Paulus, 2005, p. 88.

<sup>123</sup> PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. Ecumenismo. In: WOLFF, E. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 326.

novas perspectivas trazidas pela convocação de um novo Concílio, a igreja católica enviou delegados à reunião do Conselho de Igrejas em Nova Deli no ano de 1961. Porém, a intenção da Igreja católica era de participar desses encontros em vista do “retorno dessas igrejas ao seio de suas estruturas”<sup>124</sup>. A primeira vez que se fez um pronunciamento oficial da igreja católica a respeito do Movimento Ecumênico foi no ano de 1949, como instrução do Santo Ofício, compreendendo o Movimento Ecumênico como “inspiração da graça do Espírito Santo”<sup>125</sup>. Todavia, a mudança de paradigma se deu com a chegada do Concílio Vaticano II. Como já explicitado no capítulo primeiro, na nota sobre a catolicidade, a Igreja católica remodelou o seu pensamento a partir do desejo, da experiência de vida e comunhão religiosa do Papa João XXIII, com as diversas igrejas cristãs e religiões. Esta nova atitude de abertura e acolhimento, proporcionou a elaboração de novo modo de relacionamento com as igrejas cristãs. Isto refletiu na elaboração dos documentos do Concílio.

No documento *Lumen Gentium*, vemos a superação do axioma “fora da Igreja não há salvação”, pela expressão *subsistit in*, afirmando que a Igreja de Jesus Cristo subsiste na Igreja católica (LG 8). Para o teólogo e cardeal Walter Kasper, a intenção do Concílio de substituir a palavra “*est*”, traduzido por “é”, pela palavra “*subsistit in*”, buscou alcançar dois objetivos: “manter a pretensão tradicional de que a Igreja católica é irrevogavelmente a única verdadeira Igreja e, ao mesmo tempo, criar um espaço para o reconhecimento de elementos da verdadeira Igreja fora dos limites da Igreja católica”<sup>126</sup>. Ainda no dizer de Kasper:

Por esta razão o *subsistit in* pode ser caracterizado como uma cláusula de abertura. A pretensão da Igreja católica não foi relativizada com ela e

---

<sup>124</sup> PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. Ecumenismo. In: WOLFF, E. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 326.

<sup>125</sup> *Ibidem*. p. 326.

<sup>126</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade, Missão. Coleção Theologia Pública 8. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p. 213. Dentro da discussão do tema, sugere-se a leitura do Documento *Dominus Iesus*, da Congregação para a Doutrina da Fé de 2000. Nessa dissertação, optamos em não tratar deste documento, pois o mesmo aborda muitas questões de diversos níveis e que mereceriam um estudo mais aprofundado. Da mesma forma, o documento refere-se mais à dimensão institucional, do que a nota teológica do Concílio de Constantinopla sobre a catolicidade.

tampouco retirada, mas ela não continuou a ser sustentada na base do tudo ou nada”<sup>127</sup>.

Outro teólogo, Elias Wolff, ao comentar essa abertura, vai dizer que a *Lumen Gentium* “evita afirmar uma relação de identidade exclusiva entre a ‘Igreja de Cristo’ e a ‘Igreja católica’”<sup>128</sup>. E mais, ao invés de fechar, o Vaticano II reconhece que “fora de sua visível estrutura se encontrem vários elementos de santificação e verdade” (LG 8). Mesmo antes do Concílio nem tudo era fechamento. Este foi precedido por longos anos de preparação e diálogo. O Espírito sempre suscitou homens abertos à causa da unidade da Igreja através do diálogo. O documento do Concílio que celebra esta chegada foi o documento sobre o ecumenismo, intitulado *Unitatis Redintegratio*. Ele não só reafirma esta subsistência da Igreja de Cristo na Igreja católica, mas convida a todas as igrejas a se esforçarem para que cresça a unidade entre elas (UR 4). E, ao mesmo tempo, reconhece que os membros das outras Igrejas e Comunidades Eclesiais não católico-romanas são “honrados com o nome de cristãos e merecidamente reconhecidos pelos filhos da Igreja católica como irmãos no Senhor” (UR 3a.). Ainda, da mesma maneira, podemos encontrar esta abertura em outros documentos do Concílio como *Orientalium Ecclesiarum*, *Nostra Aetate*, *Ad Gentes* e *Gaudium et Spes*. Todos voltados ao diálogo com as igrejas, as religiões, à missão e a sociedade.

Segundo Marcial Maçaneiro, ao comentar a subsistência da Igreja de Cristo na igreja católica, vai dizer que não se trata de uma simples identificação, mas por que:

A Igreja de Cristo, ao mesmo tempo em que perdura integralmente na igreja católica, é uma realidade que abraça a todas as igrejas Ortodoxas e Orientais em função da Eucaristia que elas celebram, e

---

<sup>127</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade, Missão. Coleção Theologia Pública 8. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p.213.

<sup>128</sup> PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. Ecumenismo. In: WOLF, E. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p.330.

alcança inclusive os cristãos reformados e evangélicos em função do batismo que eles validamente ministram<sup>129</sup>.

De fato, não só os documentos do Concílio Vaticano II confirmaram esta definição numa perspectiva abrangente, mas também os Papas que sucederam a João XXIII foram enfáticos em trabalhar pela causa da unidade dos cristãos, alcançando resultados significativos na causa da unidade da Igreja. Grande testemunho em busca da unidade foi o Papa Paulo VI, a qual assumiu e deu continuidade ao Concílio após a morte de João XXIII. Foi ele que promulgou a Encíclica *Evangelii Nuntiandi*, que se tornou um referencial à missão da Igreja. Com João Paulo II vemos grandes avanços. Foi um pontificado rico em atos, textos e iniciativas no campo do ecumenismo. Um dos principais textos foi a Encíclica *Ut Unum Sint*. Neste último, O Papa João Paulo II afirma que “fora dos limites da comunidade católica não existe o vazio eclesial” (UUS 13), reafirmando a *Lumen Gentium* número 8. Também com o Papa Bento XVI houve avanços importantes. Contudo, encontramos nos dias atuais, um novo revigoreamento no desejo de unidade demonstrado na pessoa do Papa Francisco, a qual não se cansa de conclamar a todos os cristãos para a unidade da Igreja e para o diálogo ecumênico. Demonstra isso em seus pronunciamentos e em atos simbólicos. Procura lembrar aos cristãos que “a credibilidade do anúncio cristão seria muito maior se os cristãos superassem as suas divisões” (EG 244). E o mesmo acrescenta:

Devemos sempre lembrar-nos de que somos peregrinos e peregrinamos juntos. Para isso, devemos abrir o coração ao companheiro de estrada, sem medos nem desconfiança, e olhar primariamente para o que procuramos: a paz no rosto do único Deus. O abrir-se ao outro tem algo de artesanal. Jesus nos disse: “Felizes os que promovem a paz” (Mt 5,9 – EG 244).

---

<sup>129</sup> MAÇANEIRO, M. O *Caminho Ecumênico*. Disponível em: <<https://teologiadefronteira.files.wordpress.com/2015/07/mac3a7aneiro-caminho-ecumc3aanico>> Acesso em 15 de mai. de 2017.



Com isto, o Papa Francisco está apostando no ecumenismo como uma “contribuição para a unidade da família humana” (EG 245). Que pelo encontro, pela parceria e pelo diálogo, a unidade se torne uma realidade possível, onde “poderemos caminhar decididamente para formas comuns de anúncio, de serviço e de testemunho” (EG 246). Ele olha mais longe: percebe que disputas e preconceitos não colaboram para o anúncio do Reino de Deus. Assim, o diálogo se torna uma palavra-chave no moderno movimento ecumênico e no avanço missionário. Segundo o decreto sobre o ecumenismo, “os encontros e diálogos, em que todos se tratam em pé de igualdade, ajudam mais que tudo na discussão de questões teológicas” (UR 9). E para crescer na comunhão já existente, mas não plena, a Igreja necessita de diálogo.

### **3.2.2 A Ação Ecumênica**

A busca da unidade é nossa resposta à Trindade e constitui algo muito relevante para a veracidade da missão no contexto atual. A própria Igreja católica se inclui nessa condição de autenticidade evangélica quando proclama a si mesma como “sacramento de comunhão” (LG 1), destinada a “regenerar e unificar a todos em Cristo” (UR 2). Neste sentido, a ação ecumênica tem um alcance universal. Não por estratégia ou vontade humana, mas porque o Evangelho de Jesus é universal, bem como a comunidade messiânica que Ele fundou (Mt 28,19). A proposta de unidade é essencial à identidade cristã e constitui o horizonte trinitário de cada igreja e comunidade concreta: “que todos sejam um” (Jo 17,21). É um desejo de Cristo, mas também, deve ser um anseio e dever de todos os que acreditam Nele.

Por isso, no diálogo ecumênico, faz-se necessário trabalhar em duas frentes complementares: o diálogo com as autoridades e o diálogo com os fiéis. O primeiro, também entendido como ecumenismo de cúpula ou teológico-doutrinal, que visa chegar a consensos sobre a doutrina e questões teológicas pertinentes, aos quais

identificam e caracterizam às diversas confissões cristãs. Não é nossa pretensão elencar aqui todos os avanços realizados nestes anos após o Concílio Vaticano II no campo do diálogo doutrinal, através de declarações conjuntas e diálogos bilaterais. Necessitaria de um estudo específico para este fim. Todavia, destacamos que muito já se fez de positivo no diálogo em prol da unidade entre às diversas confissões cristãs. O segundo, entendido como a cooperação de confissões cristãs diferentes em diversas frentes da sociedade. Aqui se destacam o estudo ecumênico da teologia, à cooperação de professores na pesquisa teológica, nos projetos comuns entre às Igrejas e programas sociais pelo mundo afora, bem como a promoção da paz mundial. É o ecumenismo de base, ou seja, o ecumenismo vivido e celebrado na base, nas pequenas comunidades, na luta conjunta do povo por melhores condições de vida para todos. Pode ser entendido também, como “projeto ecumênico popular. Como um projeto que não está escrito. Vai tomando forma a partir da própria ação do povo, na releitura dos sinais do Reino”<sup>130</sup>. E este Reino é marcado pela justiça social, pela libertação, pela redenção dos oprimidos, pela cura das doenças, pela ressurreição dos mortos, pela esperança dos cativos e pela alegria dos pobres (cf. Lc 4,17-21). Graças ao ecumenismo popular, muito já se fez em diferentes partes do mundo, como a luta pelo *apartheid* na África do Sul, pelo fim das ditaduras na América latina, pela defesa dos direitos humanos no Brasil na época de 1964, na luta pela terra e pela preservação das comunidades indígenas em nosso país, entre outras iniciativas. No dizer de Júlio de Santa Ana: “trata-se de uma unidade que se encarna na história”<sup>131</sup>

A realização do ideal da unidade no diálogo ecumênico exige estruturas eclesiais que possibilitem a sua concretude. Assim, já em 1960 o Papa João XXIII, criava o Secretariado para a Unidade dos Cristãos para este empenho. E este, pela sua importância, foi sendo ampliado com o passar dos anos, vindo a tornar-se o Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos. Aqui precisamos destacar a riqueza do “Diretório para a aplicação dos Princípios e normas sobre o Ecumenismo”<sup>132</sup> deste mesmo Conselho Pontifício. Do mesmo modo, a nível regional

<sup>130</sup> SANTA ANA, J. *Ecumenismo e Libertação*. Reflexões sobre a relação entre a unidade cristã e o Reino de Deus. 2 ed., Série IV. A Igreja, Sacramento de Libertação. São Paulo: Vozes, 1991, p.120.

<sup>131</sup> Ibidem, p. 121.

<sup>132</sup> Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos. *Diretório para a Aplicação dos Princípios e normas sobre o Ecumenismo*. Disponível em:

e local, também foram criados organismos para o diálogo ecumênico. Assim em nível de América Latina, encontramos o Departamento de Comunhão e Diálogo, órgão do Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM), responsável pelo diálogo ecumênico e interreligioso. Em nível de Brasil, encontramos a Comissão Episcopal Pastoral para o Ecumenismo e Diálogo Interreligioso, órgão ligado a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Também em nível diocesano devem existir organizações representativas nesse setor. Mas é em nível local, nas comunidades, que melhor os cristãos são chamados a vivenciar a prática do ecumenismo.

O Pontifício Conselho para a Unidade dos Cristãos, ao apresentar as diretrizes para a formação ecumênica na Igreja católica, no Diretório para a aplicação dos Princípios e Normas sobre o Ecumenismo, no número 56, nos orienta sobre a necessidade de “renovação das atitudes e flexibilidade de métodos na busca da unidade, levando em conta a variedade de pessoas, funções, situações e até mesmo do caráter específico das Igrejas particulares e comunidades envolvidas”<sup>133</sup>. Apesar de não apresentar nenhum método específico, cabe às Igrejas particulares esta tarefa.

Segundo Elias Wolff, ao comentar sobre o ecumenismo teológico doutrinal, vai dizer o mesmo deve levar em conta alguns princípios constitutivos como: o princípio da fé, que congrega os discípulos de Cristo; o princípio bíblico, que dá fundamentação à fé; a identidade eclesial ou pertença a uma comunidade concreta que garanta lucidez e prudência ao pensar teológico; a capacidade de diálogo com o diferente, aberto às diferenças, que possibilitam enriquecimento e crescimento mútuo, e o princípio da contextualização, como função social<sup>134</sup>. O mesmo teólogo, ao analisar a história das relações intereclesiais, no Brasil e no continente Americano, constata a existência de três modelos metodológicos no diálogo sendo utilizados na prática das comunidades<sup>135</sup>: 1. O método da controvérsia apologética, muito utilizado no passado, mas que, na prática, não se consegue fazer diálogo; 2. O método comparativo, onde cada confissão se apresenta a outra. Todavia, ainda permanece a distância uma da outra, pois não há uma construção comum. 3. O

---

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/general-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_19930325\\_directory\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/general-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19930325_directory_en.html) acesso em: 18 de jul. de 2017.

<sup>133</sup> Ibidem.

<sup>134</sup> WOLFF, E. *Caminhos do Ecumenismo no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2002, p.174-175.

<sup>135</sup> Ibidem, p. 176.

método contextual-relacional. Neste, a relação entre as igrejas se intensificam no contexto da busca da compreensão da fé e na relação com a sociedade. Para o autor,

Esse método promove uma perspectiva indutiva, dialógica e prática da reflexão da fé, através de três horizontes de significados: textual, ou seja, a doutrina em si, como é vivida em cada confissão; contextual, a doutrina em relação ao meio social e relacional, a doutrina de uma confissão em relação às outras<sup>136</sup>.

É nesse sentido, que o diálogo se abre a categoria da práxis, como mediadora entre a revelação e a teologia. Claro que é evidente que a superação das diferenças doutrinárias entre as confissões não será resolvida apenas com boas intenções ou projetos comuns entre as partes, mas serve como referencial de comunhão em busca da unidade. Muita riqueza e avanço teológico no ecumenismo se deram através de declarações conjuntas entre as várias comissões de diálogo bilaterais e multilaterais, mesmo no ensino ecumênico da teologia, sem contar as ações práticas, conseguidas através da convivência pacífica e da cooperação entre as confissões, seja no campo da assistência social, da saúde, da educação, da promoção da paz ou da cooperação em projetos comuns. Assim, “a finalidade imediata da cooperação pode ser uma necessidade circunstancial, mas a finalidade última é a visibilização do amor vivido pelo testemunho do Evangelho”<sup>137</sup>.

Ao definir que no diálogo ecumênico seja levada em conta uma hierarquia de verdades (UR 11), o Concílio afirmava, que nem todos os artigos de fé que possam ser discutidos têm o mesmo peso ou fundamento. Realmente, certos temas precisam ser bem mais aprofundados e refletidos entre as confissões, por gerarem atritos e tensões - e algumas históricas-, antes de serem levados à mesa de diálogo. Entretanto, todos os modelos de diálogo devem ter presente os pólos da unidade e da diversidade, bem como a abertura a ação do Espírito Santo, como “alma do

---

<sup>136</sup> WOLFF, E. *Caminhos do Ecumenismo no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 177.

<sup>137</sup> *Ibidem*, p. 191.

ecumenismo” (UR 8). Assim, antes de se discutir sobre o primado do Papa – que é um tema importante para os católicos, mas que os evangélicos pensam diferente – poderia se partir de temas de maior relevância, como a crença no Deus Trino, a humanidade de Deus em Jesus Cristo, o valor decisivo das Sagradas Escrituras como fonte de revelação, entre outras. Ao utilizar o conceito de hierarquia de verdades, “os Padres Conciliares tinham em mente uma aproximação mais flexível da discussão dos assuntos que ainda separam os católicos romanos dos cristãos de outras confissões”<sup>138</sup>.

Talvez o grande desafio para o futuro do diálogo ecumênico seja o diálogo com grupos e movimentos cristãos atuais, autodenominados “Igrejas”. Aqui encontramos grupos evangélicos, pentecostais, neopentecostais ou também chamados pós-pentecostais. Estes movimentos requerem para si o título de Igrejas e também a catolicidade da Igreja. De forma distinta das denominações cristãs tradicionais, trazem presentes algumas das características da Igreja de Jesus Cristo, como a orientação pela Sagrada Escritura, a importância da fé e o zelo pela vida virtuosa. Todavia, o seu caráter exclusivista de fechamento, bem como a falta de comunhão com outras denominações e para com a doutrina, principalmente às definidas em Concílios, atestam a dificuldade para com o diálogo. Contudo, o não diálogo com estas igrejas não pode ser encarado de forma permanente ou definitiva.

Por ocasião das comemorações dos quinhentos anos da Reforma, as igrejas Católica e Luterana deram um belo exemplo na superação das divisões entre as confissões, com a assinatura de uma declaração conjunta em 2014, comprometendo-se a celebrar de forma ecumênica esta data. No documento “Do Conflito à Comunhão” ressaltam a importância conjunta das Igrejas nesta celebração. Têm em vista dois desafios: “a purificação e a cura das memórias, e a restauração da unidade, conforme a verdade do Evangelho de Jesus Cristo”<sup>139</sup>. Se as comemorações anteriores da Reforma foram celebradas de forma mais interna nas Igrejas Luteranas, agora, com a era da globalização, as mesmas se dão em forma planetária, e mais, de forma ecumênica. É a primeira tentativa histórica no

---

<sup>138</sup> SANTA ANA, J. *Ecumenismo e Libertação*. Reflexões sobre a relação entre a unidade cristã e o Reino de Deus. 2 ed., Série IV. A Igreja, Sacramento de Libertação. São Paulo: Vozes, 1991, p. 91.

<sup>139</sup> PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A UNIDADE DOS CRISTÃOS E FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL. *Do Conflito à Comunhão*. Comemoração Conjunta católico-luterana da Reforma 2017, Brasília: CNBB-Sinodal, 2015, p. 11.

âmbito internacional de descrever a história da Reforma conjuntamente, de analisar os argumentos teológicos que levaram a cisão, de identificar os avanços alcançados e as diferenças ainda persistentes entre as confissões.

As duas igrejas têm presente que o que aconteceu no passado não pode ser mudado, mas como é lembrado e contado hoje pode ser mudado. Assim, na “perspectiva de 2017, não se trata de contar uma história diferente (da Reforma), mas de contar a história diferentemente”<sup>140</sup>. Neste caso, há uma atitude a ser construída. Atitude de abertura e um desejo de unidade entre as confissões que provém do próprio Deus. O Papa Francisco defende este diálogo e outros diálogos ecumênicos, ao afirmar que “são tantas e valiosas as coisas que nos unem! E, se realmente acreditamos na ação livre e generosa do Espírito, quanta coisa podemos aprender uns com os outros [...] como um dom também para nós” (EG 246).

### 3.2.3 A Dimensão Espiritual do Ecumenismo

A base de todo empenho ecumênico deve estar fundada no primado espiritual, ou seja, na oração assídua e ininterrupta de todos os cristãos. Este primado é o ponto alto que coroa de modo admirável a busca da unidade. É a “alma de todo o movimento ecumênico” (UR 8). É também, a plataforma de sustentação do diálogo entre as igrejas e comunidades cristãs, pois a oração em comum atesta a comunhão espiritual que nos une em Cristo, sustenta o testemunho e possibilita um diálogo teológico frutuoso. Na oração em comum, cumpre-se a Palavra do Senhor que diz: “onde dois ou mais estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles” (Mt 18,20). Desse modo, a graça é acolhida pelas mentes e corações dos que se dedicam ao estudo e discernimento da verdade cristã. Investigar temas doutrinários em conjunto, supõe orar em conjunto para que o Espírito Paráclito presida os

---

<sup>140</sup> PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A UNIDADE DOS CRISTÃOS E FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL. *Do Conflito à Comunhão*. Comemoração Conjunta católico-luterana da Reforma 2017, Brasília: CNBB-Sinodal, 2015, p. 18.

esforços ecumênicos em sua sabedoria e luz. É um dado de fé irrenunciável por todos os que servem à causa ecumênica. Não constrói a unidade plena, mas prepara-a, cria uma base sem a qual a unidade nunca se realizará de modo integral e pleno.

A oração sincera, porém, não aparece sozinha nas recomendações do magistério católico. *Unitatis Redintegratio* e *Ut Unum Sint* relacionam oração, conversão e reforma da Igreja “como fios que tecem a unidade cristã” (UR 6-8). Por sua vez, a *Lumen Gentium* 4 e 8, colocam a conversão e a renovação da Igreja sob a ação carismática do Espírito Santo. Deste modo, podemos dizer que a oração caminha lado a lado com a conversão interior, ambas promovendo a renovação ou a reforma da Igreja. Nesse sentido, a oração perseverante e a conversão interior constituem o cerne espiritual do ecumenismo. Ela é recomendada aos católicos e a todos os cristãos para apresentarem a Deus, em conjunto, as necessidades e as preocupações que todos partilham, como a paz, as questões sociais, como a pobreza, a fome e a violência, a caridade fraterna, a defesa dos valores familiares, entre outras. Todas são intenções e necessidades importantes das pessoas. Contudo, precisamos pedir ainda mais em prece a ação do Espírito Santo e a unidade dos cristãos.

A partir do bom êxito da experiência das Associações de cristãos evangélicos, surgidas no século XVIII, sentiu-se a necessidade de congregar os cristãos de diversas denominações em um momento de oração pela unidade. Desse desejo, surge em 1857, a APUC (Associação para a Promoção da Unidade dos Cristãos)<sup>141</sup>, como a primeira organização criada para a unidade dos cristãos. Em 1907, através do reverendo Spencer Jones (que pertencia à ala pró-papado no anglicanismo), surge a ideia de uma oitava de orações, celebrada do dia da festa da Cátedra de São Pedro (18 de janeiro) até a conversão de São Paulo (25 de janeiro)<sup>142</sup>. Foi precisamente em 1934, que o sacerdote francês Paul Couturier, no seio católico, acolheu esta proposta, promovendo uma fórmula de oração a ser utilizada pelas Igrejas: “que Nosso Senhor dê à Igreja na terra aquela paz e unidade que estavam em sua mente e em seu propósito quando, na véspera de sua paixão, orou para que

---

<sup>141</sup> SANTA ANA, J. *Ecumenismo e Libertação*. Reflexões sobre a relação entre a unidade cristã e o Reino de Deus. 2 ed., São Paulo: Vozes, 1991, p. 79.

<sup>142</sup> Ibidem, p. 79.

todos sejam um”<sup>143</sup>. A proposta foi acolhida por todos. O mesmo autor, fala ainda, de um “mosteiro invisível”<sup>144</sup>, construído pela oração sincera todas as pessoas que se empenham na superação da divisão entre os cristãos. Nos dias de hoje, este mosteiro invisível está a tomar forma através do crescente número de redes de oração entre mosteiros católicos e não-católicos, Movimentos Espirituais, Comunidades e centros de religiosos. Por isso, Paul Couturier pode ser considerado o “pai do ecumenismo espiritual”, e sua influência foi sentida em outras iniciativas como o “grupo Dombes, ou por Roger Schutz e a comunidade de Taizé, ou pela Ir. Maria Gabriella, ou o Movimento dos Focolari de Chiara Lubich”<sup>145</sup>. Estes últimos representam iniciativas positivas de carismas e Movimentos que promoveram e promovem ainda hoje a unidade dos cristãos. E suas Vidas são exemplos a serem seguidos por todos aqueles que buscam a unidade dos cristãos.

A intimidade com Deus, ocasionado pela espiritualidade, gera no cristão uma atitude ou uma postura de vida que na teologia é chamada de mística. Todos os cristãos são chamados a esta plenitude de vida cristã e à perfeição da caridade. Todos são chamados à santidade: “sede santos como o vosso Pai celeste é Santo” (Mt 5,48). Para manterem-se firmes na fé em Deus, os fieis são chamados a serem perseverantes na escuta da Palavra de Deus, na celebração memorial da Ceia do Senhor, nas orações, na comunhão fraterna (Cf. At 2,42). A fonte dessa espiritualidade é a Trindade. Contemplando Ela, os cristãos descobrem a sua unidade e, ao mesmo tempo a sua diversidade: o Pai não é Filho. O Filho não é o Espírito Santo. Há uma unidade: há um só Deus em três pessoas distintas. Esta tese da unidade na diversidade é coerente com a fé trinitária.

Segundo Marcial Maçaneiro, ao comentar o Decreto *Unitatis Redintegratio 2*, afirma que “a koinonia do Pai e do Filho e do Espírito Santo é designada como modelo supremo da unidade da Igreja, e que é o Espírito quem garante a unidade e a diversidade de ministérios dentro da Igreja”<sup>146</sup>. Então, unidade e diversidade não

---

<sup>143</sup> SANTA ANA, J. *Ecumenismo e Libertação*. Reflexões sobre a relação entre a unidade cristã e o Reino de Deus. 2 ed., São Paulo: Vozes, 1991, p. 80.

<sup>144</sup> COUTURIER, P. Disponível em: < [https://en.wikipedia.org/wiki/Paul\\_Couturier](https://en.wikipedia.org/wiki/Paul_Couturier)> Acesso em: 16 de mai. de 2017.

<sup>145</sup> Ibidem.

<sup>146</sup> MAÇANEIRO, M. O Caminho Ecumênico. Disponível em: <<https://teologiadefronteira.files.wordpress.com/2015/07/mac3a7aneiro-caminho-ecumc3aanico>> Acesso em 15 de mai. de 2017.



precisam ser contraditórias. Pelo contrário, formam uma e única realidade dentro da vida da Igreja. São Paulo vai utilizar a imagem do corpo para ilustrar a unidade na diversidade: "Com efeito, o corpo é um e, não obstante, tem muitos membros, mas todos os membros do corpo, apesar de serem muitos, formam um só corpo" (I Cor 12,12).

Assim, unidade não significa uniformidade em todas as expressões da Igreja, contidas na teologia, na espiritualidade, na liturgia católica e nem no diálogo com as Igrejas separadas da Igreja católica. Antes, pelo contrário, requerem respeito e acolhida na diversidade, pois "há diversidade de dons, mas o Espírito é o mesmo. Há diversidade de ministérios, mas o Senhor é o mesmo. Diversos modos de ação, mas é o mesmo Deus que realiza tudo em todos" (I Cor 12,4-6). O diálogo como busca da unidade na diversidade garante a eficácia da missão da Igreja num mundo pluralizado.

### 3.3 O DIÁLOGO INTERRELIGIOSO E PLURALISMO

A missão de Deus no mundo confiada à Igreja necessita da cura das feridas deixadas pela separação das igrejas cristãs, com o passar dos séculos, através do diálogo sincero e permanente entre as confissões. Assim, “reconhecerão que sois verdadeiramente meus discípulos” (Jo 8, 31), disse Jesus. Reconhecer a verdadeira Igreja de Cristo nos dias de hoje, passa pela plena unidade da Igreja a ser conquistada. Contudo, existe outro desafio tanto quanto mais importante que este primeiro: o pluralismo religioso, da qual resulta o diálogo da Igreja com as diversas religiões existentes no mundo. A Igreja acredita que as sementes do Verbo estão presentes nas diversas religiões. O pluralismo constatado nas diversas religiões, antes de ser um problema para a Igreja é uma grande dádiva a ser desvendada.

#### 3.3.1 As Sementes do Verbo

A terminologia de *Sementes do Verbo* utilizada pelo Concílio Vaticano II, expressa a abertura que o mesmo Concílio teve, ao tratar da missão no mundo, em relação às diversas religiões existentes sobre o planeta. A expressão latina *Semina Verbi*, provém do grego *Spermatikos Logos*, segundo São Justino e refere-se “às noções de verdade e princípios éticos, que alguns filósofos, poetas e historiadores têm descoberto em relação à razão. É a seta que aponta para o único *Logos* existente e definitivo que os cristãos adoram”<sup>147</sup>. Ao recorrer a esta expressão patrística, os padres conciliares colocam em evidência uma proposição teológica de abertura ao diálogo da Igreja com o mundo. A intenção era de abrir caminhos para a

---

<sup>147</sup> PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. Sementes do Verbo. In: XAVIER, D. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p.884.

necessidade da missão em terras de minoria cristã e, para o diálogo com as religiões do mundo.

No Decreto *Ad Gentes* do Concílio Vaticano II, vemos que a obra missionária que a Igreja desempenha em nome de Deus, precisa ser encarnada ou inculturada nos diversos povos que ainda não conhecem a Jesus Cristo, pelo testemunho de vida de seus missionários e pelo diálogo com outras culturas, e que estes, “com alegria e respeito descubram as Sementes do Verbo aí ocultas” (AG 11). Através de um diálogo cheio de sinceridade e paciência, procurem “iluminar, libertar e submeter essas riquezas ao domínio de Deus Salvador” (AG 11). São verbos fortes e que demonstram a importância e necessidade do diálogo na missão.

Certamente, o reconhecimento de Sementes do Verbo presentes nos diversos povos e culturas não foi tão pacífico aos padres conciliares. Para se chegar a esse consenso, houve um longo caminho e muitas contribuições, desde a “riqueza de valores presentes nas culturas, no mistério da encarnação de Cristo que deve penetrar em toda realidade humana ou na progressiva preparação do mundo para a chegada de Deus”<sup>148</sup>. Através da pedagogia divina, Deus entra na história humana. Assim, “a história humana torna-se história de Deus”<sup>149</sup>, ou seja, o mistério de Deus que se dá a conhecer na história humana. “Um Deus que se manifesta é um Deus que se dá a conhecer” (DV 2). Contudo, o Deus *revelatus* será sempre um Deus *absconditus*, uma vez que sua revelação não se esgota na história e está aberta a sempre novas interpretações.

Reconhecer as Sementes do Verbo presentes nas diversas culturas faz com que a missão da Igreja se torne uma missão de encontro e reconciliação entre todos os povos, porque todos fazem parte da grande família de Deus. Todos fazem parte da “vontade salvífica de Deus” (I Tim 2,4) e de uma atuação universal do Espírito de Deus. Analisando pela ótica judaico-cristã, todos foram “criados a imagem e semelhança de Deus” (Gn 1,26).

---

<sup>148</sup> PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. Sementes do Verbo. In: XAVIER, D. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p.885.

<sup>149</sup> *Ibidem*. p. 885.

### 3.3.2 O Diálogo com as Religiões

Há cinquenta anos, o Concílio Vaticano II já falava da necessidade do diálogo com as diversas religiões. Nos dias atuais, esta necessidade se tornou ainda mais necessária, devido à diversificação da sociedade trazida pela globalização. E não só no aspecto econômico, mas também no religioso. Na época do Concílio, as religiões ocupavam certo espaço geográfico definido. Hoje, elas estão espalhadas pelo mundo todo, e este pluralismo religioso faz com que pessoas de diferentes credos convivam lado a lado uma com as outras. Este fenômeno originou-se de muitas formas: devido à migração em escala mundial, deslocando milhares de pessoas para outros lugares, seja pela fome, pelo trabalho, pela violência política ou até religiosa. Outro fator foi à interconexão em redes sociais, através dos meios de comunicação, aproximando pessoas e lugares. Outro motivo, ainda, foi à facilidade de mobilidade entre as pessoas. Nunca a humanidade se deslocou tão rapidamente como nos dias atuais. Todos estes pensamentos são contemplados dos documentos do Concílio Vaticano II. E, apesar de toda a distância de tempo, a mensagem da Declaração *Nostra Aetate* do Concílio continua atual.

A Igreja entende como finalidade do diálogo com as outras religiões, “a promoção da unidade e a caridade entre os homens, e mesmo entre os povos, sobretudo, no que é comum aos homens e os move a viver juntos” (NA 1a). De diferentes modos, os homens procuram explicar as perguntas fundamentais de sua existência como a sua origem, o seu destino, o sentido do mal, do sofrimento em suas vidas. Para tanto, utilizam-se de elementos rituais e simbólicos contidos nas diversas religiões, chegando, em muitos casos, ao “encontro daquele ser supremo e inefável” (NA 1c), que envolve toda a existência. Este envolvimento no mistério produz um profundo sentido religioso nas pessoas. Por isto, “a Igreja nada rejeita do que há de verdade e santo nestas religiões” (NA 2b). São palavras fortes e desafiadoras. Como diz o Papa Francisco, ao comentar a necessidade do diálogo interreligioso, como condição necessária para a paz no mundo e um dever dos cristãos e das outras comunidades religiosas: “o diálogo é uma conversa sobre a vida humana. É estar aberto a eles, compartilhando as suas alegrias e penas. Assim

aprendemos a aceitar os outros, na sua maneira diferente de ser, de pensar e de se exprimir” (EG 250). E, com este método, através do dever de servir a justiça e a paz, assumimos um compromisso ético que cria novas condições sociais.

O pluralismo religioso está presente nas diversas religiões. Mesmo não concordando com alguns aspectos presentes nestas religiões, a Igreja reconhece nelas “lampejos daquela Verdade que ilumina a todos os homens” (NA 2b), e exorta a seus filhos para que, “com prudência e amor, no diálogo e cooperação, a reconhecer, manter e desenvolver os bens espirituais e morais, como também os valores socioculturais que entre eles se encontram” (NA 2c). Assim, o diálogo procura edificar uma civilização que supere todo tipo de violência e discriminação por meio do respeito mútuo, da promoção conjunta da integração social, e da paz internacional.

O diálogo interreligioso deve partir de outros pressupostos que não são os mesmos do diálogo ecumênico. Nesse último, há uma base comum pela qual possa se começar a dialogar, como a confissão em Deus e em Cristo, o batismo comum, a Sagrada Escritura comum e, no caso das igrejas ortodoxas e as igrejas orientais ligadas a igreja católica, a eucaristia, o sacerdócio, entre outras. Diferentemente, no diálogo interreligioso, é preciso ter presente as diferenças culturais, sociais, políticas e teológicas próprias de cada povo e de cada religião. Certamente não se trata de uma tarefa fácil!

A Declaração *Nostra Aetate* foi a menor das declarações do Concílio, o que não a torna menos importante. Segundo Franck Usarski, ao analisar este documento, afirma que a Igreja foi “cautelosa nas suas formulações e principalmente comprometida com a definição de uma atitude. O texto não é um documento de diálogo, mas sim um texto que declara a disposição da Igreja para tal”<sup>150</sup>. Apesar de pequena, ela destaca elementos importantes, aos quais podem ser um ponto de partida no diálogo com algumas das maiores denominações religiosas existentes naquela época. A saber: a explicação do mistério divino para o Hinduísmo; a suprema iluminação e a meditação para o Budismo, na superação do materialismo; a crença num Deus único e verdadeiro na religião Muçulmana; a raiz comum entre

---

<sup>150</sup> PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. *Nostra Aetate*. In: USARSKI, F. *Dicionário do Concílio Vaticano. II*. São Paulo: Paulus, 2015, p.670.

os cristãos e a religião Judaica. Não nos cabe nesse momento aprofundá-los e, nem tão pouco, demonstrar os avanços conseguidos no passar dos últimos cinquenta anos, através de declarações comuns e diálogos bilaterais. Houve avanços significativos nesse sentido!

Documentos pós-conciliares lançados por instâncias eclesiais, demonstram a importância e a atualidade do diálogo interreligioso. Entre eles destacam-se os Documentos Diálogo e Missão do Secretariado para os não-cristãos de 1984; o Diálogo e Anúncio de 1991; o Cristianismo e as Religiões de 1997 e o documento *Dominus Iesus* do ano 2000. Também podemos encontrar elementos importantes nas Encíclicas *Redemptor Hominis* de 1979 e *Redemptoris Missio* de 1990, ambas de João Paulo II.

Percebemos que o estudo e o debate sobre o pluralismo religioso, no diálogo interreligioso, faz-se cada vez mais necessário numa sociedade e, para não dizer, num mundo pluralizado. Numa perspectiva cristã da teologia das religiões, observamos que os avanços teológicos se deslocam em três perspectivas fundamentais: o exclusivismo, como postura que só admite revelação real e verdadeira na própria Igreja ou religião; o inclusivismo, ao qual destaca que há uma só religião verdadeira de cuja verdade participam todas as outras; e o pluralismo, que tem “seu ponto de partida na transcendência absoluta de Deus e, que nenhuma religião consegue captar adequadamente essa transcendência”<sup>151</sup>. Cada religião capta um aspecto mais ou menos significativo do divino. No dizer de Kasper: “segundo essa última tese, as religiões devem renunciar a toda a pretensão absolutista”<sup>152</sup>. Isso não significa que todas as religiões sejam iguais, mas são equivalentes em seu valor salvífico e em sua verdade, pois a diversidade nasce unicamente dos diversos e diferentes contextos culturais em que se concretiza a experiência do divino.

Os avanços teológicos andam na direção de um inclusivismo mais aberto, ou pluralismo inclusivo, ao qual, “buscam responder positivamente ao desafio da diversidade das religiões para o cristianismo, sem romper com o inclusivismo, mas aceitando a interlocução fecundante do pluralismo”<sup>153</sup>. De forma ainda mais precisa,

---

<sup>151</sup> KASPER, W. A Igreja Católica. São Leopoldo – Brasil: Unisinos, 2012, p. 397.

<sup>152</sup> Ibidem, p. 397.

<sup>153</sup> TEIXEIRA, F. A *Teologia do Pluralismo em Questão*. REB. Vol. 59, fasc.2, set.1999, p. 591.

trata-se de teólogos que expressam certa insatisfação diante da maneira com que o tema vem sendo tratado tanto no horizonte do inclusivismo-cristocêntrico como no pluralismo-teocêntrico. O problema que se opõe é como abrir uma passagem entre inclusivismo e o pluralismo religioso. “O inclusivismo sabe da anexação das religiões ao cristianismo; o pluralismo sabe de relativismo da percepção da identidade cristã”<sup>154</sup>. Segundo Rosino Gibellini, no campo teológico, faz-se necessário elaborar um cristianismo relacional, ou seja, “um cristianismo que ponha a identidade cristã criativamente em relação com as outras tradições religiosas”<sup>155</sup>.

Como já dissemos anteriormente na primeira unidade, este modelo de inclusivismo aberto ou pluralismo inclusivo, recebeu adesão de uma série de teólogos nas últimas décadas, como Jacques Dupuis, Claude Geffré, Edward Schillebeeckx, Andrés Torres Queiruga, Michael Amaladoss entre outros. Não nos cabe neste espaço aprofundar o pensamento de cada um deles. Contudo algumas citações são importantes.

Um dos primeiros teólogos que se destaca, dentro da perspectiva do pluralismo inclusivo, é o teólogo belga Jacques Dupuis (1923-2004), com larga experiência de diálogo com o Hinduísmo. Em seu livro “Rumo a uma Teologia Cristã do Pluralismo Religioso”, Jacques Dupuis, parte do pressuposto de que a revelação acontece na história. Para tanto, “afirmar que toda a história é história da salvação implica, por isso mesmo, a universalidade da revelação”<sup>156</sup>. Que Jesus é pessoalmente a plenitude da revelação. Plenitude aqui entendida, não em quantidade, mas em qualidade. Para ele,

A plenitude qualitativa da revelação em Jesus Cristo não é, nem mesmo depois da realização do evento histórico, um obstáculo para a continuação de uma autorrevelação divina por meio dos profetas e dos sábios de outras tradições religiosas. Na história aconteceu e continua acontecendo tal autorrevelação. Entretanto, nenhuma revelação pode superar ou igualar, antes ou depois de Jesus Cristo, aquela que nos foi dada nele, o Filho divino encarnado<sup>157</sup>.

<sup>154</sup> GIBELINI, R. *A Teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 2012, p. 569.

<sup>155</sup> *Ibidem*, p. 569.

<sup>156</sup> DUPUIS, J. *Rumo a uma Teologia Cristã do Pluralismo Religioso*. São Paulo, Paulinas, 1999, p. 328.

<sup>157</sup> *Ibidem*, p.347.

O teólogo belga promove abertura de espaço para discussão, ao afirmar uma pluralidade de vias ou itinerários para a libertação/salvação humana, de acordo com o plano de Deus para a humanidade em Jesus Cristo. Com sua obra, Dupuis abre caminho para o reconhecimento de outras figuras salvíficas na história humana, como Maomé ou Buda. Para ele, “o fato de Jesus Cristo ser Salvador ‘universal’ não faz dele o ‘Salvador Absoluto, que é o próprio Deus’<sup>158</sup>. A obra traduzida para as principais línguas europeias suscitou muito interesse no campo internacional, trazendo uma nova perspectiva no diálogo interreligioso. Por outro lado, a obra também recebeu críticas. A Congregação para a Doutrina da Fé emanou uma notificação sobre a obra, onde acusava Dupuis de “atenuar a tese da unicidade e universalidade da salvação em Cristo”<sup>159</sup>.

Outro grande autor, segundo Rosino Gibellini, é o teólogo foi Claude Geffré, que escreveu em 2002, a “Virada Hermenêutica em Teologia”<sup>160</sup>. Para ele, o autor “mantém firme a unicidade do evento do Cristo, mas ressalta a unicidade de relação do evento de Cristo”<sup>161</sup>. Afirma que a “unicidade de Cristo não pode desembocar numa espécie de hegemonia do cristianismo sobre as religiões do mundo, justamente por causa da força do mistério da encarnação, que faz de Cristo um universal concreto”<sup>162</sup>. E ainda, Jesus, o Cristo, é universal como Verbo: é concreto como Verbo encarnado<sup>163</sup>. Por ser Verbo encarnado, traz em si as marcas da humanidade e não traz em si as marcas do absoluto. Para ele, “Jesus é certamente a identificação do Deus pessoal, mas essa identificação remete a um Deus inacessível que escapa a toda a identificação”<sup>164</sup>. A solução de Geffré repensa a unicidade em termos de relacionalidade.

Faustino Teixeira, em seu livro “A Teologia das Religiões”<sup>165</sup>, também faz uma análise dos teólogos atuais que tratam da temática do pluralismo inclusivo. Dá grande destaque ao pensamento do teólogo Edward Schillebeeckx, que parte da

---

<sup>158</sup> DUPUIS, J. *Rumo a uma Teologia Cristã do Pluralismo Religioso*. São Paulo, Paulinas, 1999, p. 390.

<sup>159</sup> GIBELLINI A *Teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 2012, p. 570.

<sup>160</sup> *Ibidem*, p. 571.

<sup>161</sup> *Ibidem*, p. 571.

<sup>162</sup> *Ibidem*, p. 571.

<sup>163</sup> *Ibidem*, p. 571.

<sup>164</sup> *Ibidem*, p. 571.

<sup>165</sup> FAUSTINO TEIXEIRA é um teólogo brasileiro e doutor em Teologia pela Universidade Gregoriana de Roma. Escreveu o livro “A Teologia das Religiões”, onde analisa os principais teólogos atuais que tratam da temática do Pluralismo Religioso.



pluralidade como princípio, ou seja, de que “a identidade do cristianismo deve ser hoje delineada de forma a reconhecer e respeitar a identidade religiosa das outras tradições religiosas e, ser por elas desafiada e desafiá-las com sua mensagem”<sup>166</sup>. Para ele, a grande dificuldade é a “perspectiva fechada e absolutista”<sup>167</sup> da religião cristã, e que por ela, muitas vezes, as outras religiões foram consideradas de valor inferior ou que as sementes do Verbo encontradas nelas, já estavam contempladas na religião cristã. Para o autor, a saída seria uma “assunção positiva da diversidade das religiões”<sup>168</sup>. O caminho estaria no próprio cristianismo, mas precisamente, na práxis do Reino assumido por Jesus, ou seja, na sua historicidade. Todavia, a particularização histórica de Jesus não significa uma absolutização. “Jesus não só revela Deus, mas também o esconde”<sup>169</sup>, devido a sua humanidade. Assim, a relação do cristianismo com as outras religiões deve ser caracterizada por uma atitude de abertura, e porque, o Deus de Jesus constitui este símbolo de abertura. Por isso, o pluralismo de princípio pregado pelo autor, conclui que o “cristianismo não pode constituir-se em imperativo categórico universalizante, mas sua mensagem e vida deve, sim, oferecer seu testemunho como dom”<sup>170</sup>. É preciso não só anunciar e testemunhar, mas também aprender e acolher o que os outros vivenciam e apresentam. Assim, superando o axioma de que “fora da Igreja não há salvação”, o autor sugere que melhor seria dizer que “fora do mundo não há salvação”<sup>171</sup>, remetendo que a salvação não pode vincular-se às religiões ou às igrejas, mas reporta-se ao mundo e à história, que para ele, são à base de toda a realidade salvífica.

Destacamos aqui, outro teólogo que desenvolve o seu pensamento sobre o Pluralismo inclusivo, que é Andrés Torres Queiruga<sup>172</sup>. Esse autor prega uma teologia aberta da revelação, onde o diálogo com as religiões passa pela “remodelação do próprio conceito de revelação”<sup>173</sup>. Para ele, “a questão que se descortina é saber se a única alternativa no pluralismo reside num nivelamento de

<sup>166</sup> TEIXEIRA, F. *Teologia das Religiões*. Uma visão panorâmica. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 105.

<sup>167</sup> Ibidem, p. 105.

<sup>168</sup> Ibidem, p. 105.

<sup>169</sup> Ibidem, p. 107.

<sup>170</sup> Ibidem, p. 111.

<sup>171</sup> Ibidem, p. 113.

<sup>172</sup> ANDRÉS TORRES QUEIRUGA: é teólogo e professor de filosofia da Religião na Universidade de Santiago de Compostela, na Espanha. Escreveu, entre outros, o livro “O Diálogo das Religiões”, onde analisa o papel das religiões no mundo pluralizado.

<sup>173</sup> Cfe. QUEIRUGA, A. T. *O Diálogo das Religiões*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 43.

todas as experiências reveladoras<sup>174</sup>. Quanto à plenitude da revelação em Jesus Cristo, o autor vai falar de “uma plenitude relativa e aberta”, ou seja, que em Jesus há uma dialética de pertença e não pertença à história. De não pertença, “porque o ressuscitado vai ao Pai, escapando radicalmente à adequada compreensão humana”<sup>175</sup>. De pertença, porque “permanece, dando-se a conhecer na história dos seres humanos e mantendo-os abertos à plenitude em que ele vive”<sup>176</sup>. Daí decorre que a missão cristã “sabe que não sai nunca ao deserto da pura ausência, e sim ao encontro de outro rosto do Senhor”<sup>177</sup>. E mais, que “podemos nos atrever a afirmar que o cristianismo é uma religião absoluta, e que as demais religiões são relativas com valor absoluto”<sup>178</sup>.

Além desses teólogos citados acima, encontramos outros, que pelo mundo afora, estão colaborando na compreensão do pluralismo religioso pela via do inclusivismo aberto. Uma particular atenção, devemos dar a teologia asiática, que vive o encontro das religiões de forma mais acentuada. Aqui se destaca o teólogo indiano Michael Amaladoss, com seu trabalho sobre a amplitude cósmica da ação do Cristo. Para ele, “nas sociedades multirreligiosas da Ásia em desenvolvimento, que lutam pela libertação e plenitude de vida, as religiões são chamadas a oferecer um fundamento moral e religioso comum a essa luta”<sup>179</sup>. Essa tarefa se dará eficaz somente pelo diálogo e colaboração. Para o autor, a missão está entrelaçada de diálogo, “e o diálogo se faz profético nas realidades da Ásia, que são a multidão de pobres, as ricas culturas e as grandes religiões”<sup>180</sup>. Aqui percebemos que o anúncio da Boa Nova da Salvação, não se reduz ao aspecto religioso, mas passa pela transformação da realidade.

E quando falamos de realidade e sociedade, não podemos deixar de lado as valiosas contribuições do teólogo Hans Küng nessa área, através de sua publicação de 1990, intitulada “Projeto para um *Ethos* Mundial”<sup>181</sup>, também traduzido por “Por uma Nova Ética Mundial”. Esta publicação representou o ponto de referência para a Declaração do Parlamento das Religiões Mundiais de Chicago em 1993. Para ele,

<sup>174</sup> QUEIRUGA, A. T. *O Diálogo das Religiões*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 44.

<sup>175</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>176</sup> *Ibidem*, p. 54-55.

<sup>177</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>178</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>179</sup> GIBELINI, R. *A Teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 2012, p. 574.

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 574.

<sup>181</sup> *Ibidem*, p. 572.

as religiões possuem um princípio que é definido como a regra áurea: “não faça ao outro o que não queres que os outros façam a ti. Ou de forma positiva: faz aos outros o que queres que os outros façam a ti”<sup>182</sup>. Partindo dessa comum base ética, cada uma das comunidades de fé é convidada a formular o seu *ethos* específico, dando sua contribuição ao *ethos* mundial.

Por fim, gostaríamos de citar ainda, algumas contribuições do teólogo italiano Carmelo Dotolo, em sua obra “Teologia e Postcristianesimo, un percorso interdisciplinare”<sup>183</sup>. Em seu quarto capítulo, intitulado “*Il cristianesimo tra le religioni, prospettive per una teologia del pluralismo religioso*”, o autor discorre sobre a temática do pluralismo religioso e sua relação com o cristianismo. Afirma que “o pluralismo religioso, do ponto de vista fenomenológico, histórico, cultural assumiu uma multiplicidade de níveis interpretativos a tal ponto de ser uma questão decisiva para a reflexão teológica”<sup>184</sup>. Segundo o autor,

A constatação de que o encontro entre religiões deve ir além de uma atitude amigável e de respeito mútuo, porque requer um repensar da respectiva identidade, conduz o discurso a uma reinterpretação do que as religiões podem contribuir numa perspectiva de encontro e diálogo<sup>185</sup>.

O mesmo autor considera que o próprio pluralismo religioso, em alguma de suas formas, parece enfraquecer a possibilidade de uma adequada hermenêutica de relacionamento entre a diferença e complementaridade da revelação. A questão tem reconhecido o mérito de haver identificado o dilema que consiste na dificuldade de relacionar o fato das religiões com a pretensão de universalidade do cristianismo, mas ao mesmo tempo, tê-lo criticado por não ter sabido assumir a pluralidade das religiões como princípio interpretativo, escolha esta que poderia requerer uma nova estratégia da mesma reflexão teológica. Ao tratar da fenomenologia da revelação

<sup>182</sup> GIBELINI, R. A Teologia do Século XX. São Paulo: Loyola, 2012, p. 572.

<sup>183</sup> DOTOLO, C. *Teologia e Postcristianesimo. Un percorso interdisciplinare*. Brescia: Edetrice Queriniana, 2017. Carmelo Dotolo é professor ordinário de teologia das Religiões na Pontifícia Universidade Urbiana e decano da Faculdade de Missiologia.

<sup>184</sup> Ibidem. p. 163.

<sup>185</sup> Ibidem, p. 163.

nas religiões, o autor faz um exercício comparativo entre a revelação e as principais religiões como o hinduísmo, o budismo e o Islã. Quanto ao significado do evento cristológico no horizonte do pluralismo religioso, após discorrer sobre o pensamento de diversos autores da atualidade como Jacques Dupuis, H. Wandenfels, Paul Knitter, A. Rizzi, A. Dulles, J. Ratzinger, H. Küng e A. Torres Queiruga, Dotolo conclui que o diálogo entre as religiões adquire uma relevância decisiva na universalidade relacional do cristianismo, cujo serviço é, em tal ótica, convidar as religiões a oferecer o próprio contributo à plena manifestação da riqueza insondável da revelação de Deus, na qual a figura de Jesus Cristo indica uma novidade surpreendente, aberta a qualquer pessoa que se preocupa com o destino da condição humana.

Todos estes autores citados acima têm a preocupação de formar um cristianismo relacional, ainda que em elaboração, que conjugue identidade cristã, conhecimento das outras tradições religiosas, inclusivismo e diálogo, capacidade de aprender com estas religiões e capacidade de elaboração de um novo cenário mundial, tendo em vista uma maior unidade e caridade entre os povos. Por isso podemos dizer que se faz urgente e necessário o diálogo interreligioso na pastoral hodierna. Para o Papa Francisco: “a verdadeira abertura implica conservar-se firme nas próprias convicções mais profundas, com uma identidade clara e feliz, mas disponível para compreender as do outro, enriquecendo a ambos” (EG 251). Todavia, não podemos descurar no anúncio do Evangelho. São Paulo explicita muito bem isto na sua carta aos Romanos quando diz: “Todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo. Mas como poderiam invocar aquele em que não creram? Pois a fé vem da pregação e a pregação é pela palavra de Cristo” (Rom 10,13-17).”Longe de se contraporem, a evangelização e o diálogo interreligioso apoiam-se e alimentam-se reciprocamente” (EG 251). Assim, a Igreja evangeliza pelo anúncio do Evangelho e pelo diálogo respeitoso com as culturas, dentre elas às religiões.

### 3.3.3 Diálogo e Anúncio

Com o avanço da globalização, as igrejas cristãs e as religiões não-cristãs que, anteriormente ocupavam espaços geograficamente definidos, hoje se tornaram mundiais. Neste caso, precisamos investir no conhecimento maior destas igrejas e religiões, no discernimento teológico e pastoral, sem descuidar na formação dos agentes de pastoral para um verdadeiro diálogo ecumênico e interreligioso. Sem desmerecer aquilo que cremos, precisamos cultivar a atitude escuta dos outros em suas religiões com respeito, procurando discernir as Sementes do Verbo contidas nestas religiões, em vista da mútua cooperação social e da paz mundial. É o que afirma Hans Küng, ao dizer que “não se trata de chegar a uma religião única, nem a um coquetel de religiões, nem substituir a religião por uma ética”<sup>186</sup>. Visto que a “Igreja não cresce por proselitismo, mas por atração”, já dizia o Papa Bento XVI e recapitulado pelo Papa Francisco (EG 14). Assim, o diálogo aberto conserva as próprias convicções enriquecendo a todos.

Por ocasião dos 25 anos da Declaração *Nostra Aetate*, o Pontifício Conselho para o Diálogo Interreligioso e a Congregação para a Evangelização dos Povos publicaram um documento em conjunto, intitulado “Diálogo e Anúncio”<sup>187</sup>. É um documento que trata da importância do diálogo interreligioso e, ao mesmo tempo, do “dever da Igreja de anunciar a Jesus Cristo, Caminho, Verdade e Vida, em que os homens encontram sua plenitude”<sup>188</sup>. Ao mesmo tempo, ressalta que o diálogo e o anúncio são “elementos componentes e formas autênticas da única missão evangelizadora da Igreja”<sup>189</sup>. Vale a pena fazer um pequeno comentário sobre o mesmo.

O documento é apresentado em três capítulos, sendo o primeiro dedicado ao diálogo, o segundo ao anúncio e o terceiro ao diálogo interreligioso e anúncio.

<sup>186</sup> KÜNG, H. *Religiões do Mundo*. Em busca dos Pontos Comuns. Campinas: Verus, 2004, p. 17.

<sup>187</sup> Pontifício Conselho para o Diálogo Interreligioso e Congregação para a Evangelização dos Povos. *Diálogo e Anúncio*. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_190519\\_91\\_dialogue-and-proclamatio\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_190519_91_dialogue-and-proclamatio_po.html) Acesso em: 02 de jun. 2017.

<sup>188</sup> Ibidem, n.1.

<sup>189</sup> Ibidem, n. 2.

Gostaríamos de destacar alguns pontos do documento que acreditamos importantes na compreensão do diálogo interreligioso e do anúncio. A saber: do reconhecimento positivo das diversas tradições religiosas e seu papel no mundo; de que a história da ação salvífica de Deus estende-se para além do Povo eleito, a todas as nações; a missão universal de Jesus, entendida como uma missão universal cristológica e pneumatológica; da necessidade da Igreja, entendida como sinal e instrumento do plano divino de salvação (cfe. LG 1); num diálogo de salvação com as pessoas e às religiões; da missão da Igreja que anuncia o Reino de Deus, estabelecido na terra por Jesus Cristo pela sua paixão, morte e ressurreição; do dever da Igreja em anunciar o Evangelho; do diálogo e anúncio como dois caminhos da mesma missão. Por fim, apesar de o documento falar do diálogo e do anúncio de Jesus Cristo de forma abrangente, o mesmo recomenda que se dê um tratamento personalizado a cada uma das confissões religiosas separadamente, pois as mesmas diferem-se umas das outras.

Um destaque especial poderia ser dado às formas de diálogo proposto pelo documento citado<sup>190</sup> – ao qual recomendamos a leitura. Primeiramente, o documento fala do diálogo da vida, onde as pessoas se esforçam por viver num espírito de abertura e boa vizinhança; segundo, o diálogo das obras, onde os cristãos e os outros fieis, colaboram em vista do desenvolvimento integral e da liberdade das gentes; terceiro, do diálogo dos intercâmbios teológicos, onde os peritos procuram aprofundar a compreensão de suas respectivas heranças religiosas e apreciar os valores espirituais uns dos outros; quarto, o diálogo da experiência religiosa, onde os fieis compartilham as suas experiências religiosas, como a oração, a contemplação, a fé e os caminhos da busca de Deus e do Absoluto. Do mesmo modo, destacamos que o anúncio feito pela Igreja deve ser progressivo e paciente. Deve manter o “ritmo daqueles que escutam a mensagem, respeitando a sua liberdade e também a sua lentidão em crer” (cfe. EN 79).

Assim, percebemos que o diálogo, seja ecumênico ou interreligioso, e o anúncio, embora diferentes, são complementares: “o verdadeiro diálogo interreligioso supõe, da parte do cristão, o desejo de fazer conhecer melhor,

---

<sup>190</sup> Pontifício Conselho para o Diálogo Interreligioso e Congregação para a Evangelização dos Povos. *Diálogo e Anúncio*. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_190519\\_91\\_dialogue-and-proclamatio\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_190519_91_dialogue-and-proclamatio_po.html) Acesso em: 02 de jun. 2017, n. 42.

reconhecer e amar Jesus Cristo, e o anúncio de Jesus Cristo deve fazer-se no espírito evangélico do diálogo”<sup>191</sup>. O diálogo não pode substituir o anúncio. Todavia, o mesmo abre portas para que o anúncio seja mais eficaz. O Apóstolo Tiago, em sua carta, nos chama a atenção quando diz que “a fé sem as obras é morta” (Tg 2,14). Dizia isto, para demonstrar que a fé é importante na vida das pessoas e da Igreja. Contudo, a mesma precisa ser encarnada em gestos concretos de solidariedade para se tornar frutífera. O Apóstolo Paulo, do mesmo modo, irá nos falar da importância do anúncio ao dizer na Carta aos Romanos: “quem Nele crê não será confundido” (Rm 10, 11) e mais: “todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo” (Rm 10, 13). Assim, o Apóstolo chama a atenção para a necessidade do envio missionário, pois “quem poderia crer naquele que não ouviram?” (Rm 10, 14). A missão é obra de Deus e Jesus é o primeiro e maior evangelizador. Nele descobrimos o verdadeiro modelo de anúncio e de diálogo a ser seguido pela Igreja. Esse anúncio e diálogo devem levar a uma nova postura da Igreja na colaboração e construção de uma humanidade mais justa e fraterna.

### 3.3.4 Por uma Igreja Católica em Saída

Retomando a temática da “Igreja em saída”, apresentada anteriormente nesta unidade no título da missão, a *Evangelii Gaudium* nos apresenta cinco verbos que devemos considerar: “primeirear”, envolver-se, acompanhar, frutificar e festejar (EG 24). São verbos que necessitam de uma atenção maior. “Primeirear” significa tomar a iniciativa. É Deus que toma a iniciativa, enviando seu Filho para nossa salvação (1Jo 4, 10). Seguindo este caminho, a Igreja deve sair e tomar a iniciativa de ir ao encontro das pessoas e convidá-las a participar do Reino de Deus. Assim, quando o anúncio da Boa Nova da salvação é acolhido no coração das pessoas e culturas,

---

<sup>191</sup> Pontifício Conselho para o Diálogo Interreligioso e Congregação para a Evangelização dos Povos. *Diálogo e Anúncio*. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_19051991\\_dialogue-and-proclamatio\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_po.html) Acesso em: 02 de jun. 2017, n. 77.

produz neles a virtude da fé, tão necessária nos dias de hoje. A fé acolhida, mesmo nas tribulações, produz a perseverança na virtude da esperança. A esperança, vivida no testemunho e na alegria, produz a virtude do amor (Rm 5,1-5). A partir disso, o Amor-doação, torna-se um sinal distintivo do cristão: “Nisto reconhecerão todos que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns pelos outros” (Jo 13,35). A fonte desse amor está em Jesus, que pelo seu exemplo, deu a sua vida para a salvação do mundo. O Apóstolo Paulo nos diz que “quando ainda éramos fracos, Cristo morreu pelos ímpios” (Rm 5, 6). Alguns anos antes, na carta aos Filipenses, Paulo já narrava a solidariedade e a *kênose* de Jesus, “que não usou o seu direito de ser tratado como um Deus, mas se despojou, tomando a forma de escravo” (Fl 2, 6-7). Nesta carta, o termo *kênose*, “formado pelos Padres gregos a partir do verbo *kénoô*, ‘esvaziar’ e, com o pronome reflexivo, ‘esvaziar-se de si mesmo’, designa o movimento de aniquilamento de Jesus até a obediência da morte de cruz”<sup>192</sup>. Este aniquilamento na pessoa de Jesus reflete toda a sua solidariedade para com a humanidade, já sendo encontrada no momento da encarnação. Em Jesus, há solidariedade. Nele há também, a marca do divino e a marca de toda realidade humana, de uma total inserção na história dos homens. A sua palavra é inclusivista e aberta a todos os povos. Por isso, podemos dizer que todos os povos foram redimidos Nele.

O cristianismo sempre esteve relacionado a uma experiência de solidariedade, de envolver-se e de acompanhar a todos, principalmente os mais necessitados e excluídos. Na Igreja há, também, uma *kênose*, um rebaixamento, no sentido de solidariedade. Ela é chamada a seguir o mesmo caminho de Cristo, “a fim de comunicar aos homens os frutos da salvação” (LG 8c). E, da mesma forma como Cristo foi enviado pelo Pai para evangelizar os pobres e sanar os contritos de coração (Lc 4,18), a “Igreja cerca de amor todos os afligidos pela fraqueza humana. Faz o possível para mitigar-lhes a pobreza e neles procura servir o Senhor” (LG 8).

Na busca de comunhão e de diálogo, a Igreja continua o caminho de seu fundador, no acolhimento e no atendimento aos pobres, aos órfãos, às viúvas e a todos os necessitados. O Apóstolo Tiago vai dizer que esta é a verdadeira religião:

---

<sup>192</sup> LACOSTE, Jean-Yves. *Kênose*. In: BRITO, Emílio. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Loyola, p.983-987.



“visitar os órfãos e as viúvas em suas tribulações e guardar-se livres da corrupção do mundo” (Tg 1, 27). Neste sentido, a solidariedade da Igreja pode ser sintetizada em quatro frentes de ação: a solidariedade para com os povos, a solidariedade entre as pessoas, à solidariedade com os pobres e excluídos e a solidariedade com toda a natureza e com o universo.

Quanto à solidariedade para com os povos, Hans Küng, no seu livro “Religiões do Mundo”, na tentativa de buscar convergências, nos chama a atenção quando diz:

Não haverá paz entre as nações, se não existir paz entre as religiões. Não haverá paz entre as religiões se não existir diálogo entre as religiões. Não haverá diálogo entre as religiões se não existirem padrões éticos globais. Nosso planeta não irá sobreviver se não houver um *ethos* global, uma ética para o mundo inteiro <sup>193</sup>.

Disso deriva que as religiões precisam desenvolver um diálogo de proximidade e de atitudes em vista do bem comum. Estas se tornam “fermento de transformação da sociedade” (Lc 13,21). De acordo com o Papa Francisco, citando o Papa Bento XVI, vai dizer que “a Igreja não pode e nem deve ficar à margem na luta pela justiça social” (EG 183). E que, “solidariedade significa muito mais do que alguns atos esporádicos de generosidade; supõe a criação de uma nova mentalidade comunitária” (EG 188). Esta deve superar todo tipo de apropriação indevida. E mais, “a paz funda-se não só no respeito pelos direitos do homem, mas no respeito pelo direito dos povos” (EG 190), recapitulando a *Octogesima Adveniens* (OA 23).

A Igreja deve dar uma atenção especial às pessoas, aos marginalizados e excluídos de nosso tempo. Tantas são as violações aos direitos fundamentais das pessoas ao redor do mundo. E, nesse mundo globalizado, precisamos descobrir as novas formas de pobreza e fragilidade, “nas quais somos chamados a reconhecer

---

<sup>193</sup> KÜNG, H. *Religiões do Mundo*. Em busca dos Pontos Comuns. Campinas: Verus, 2004, p. 17.

Cristo sofredor: os sem abrigo e os moradores de rua, os toxicodependentes, os refugiados e migrantes que fogem de seus países por causa das guerras, os povos indígenas, a situação dos idosos e das mulheres” ( EG 210). Numa palavra, uma Igreja que vai às periferias existenciais.

Este termo foi utilizado pelo ainda Cardeal Bergoglio, em discurso para os cardeais no pré-conclave em nove de março de 2013. Ao utilizar este termo, Bergoglio convidava a “Igreja a sair de si mesma e ir às periferias, não somente às geográficas, mas também às existenciais, ou seja, aos pecadores, aos que sofrem, aos injustiçados, aos que tem pouco conhecimento da fé e aos que passam por todas as misérias”<sup>194</sup>. Lembrava também, daqueles privados social e espiritualmente, que se veem privados do amor de Deus e dos homens. Esta é a condição dos homens de nosso tempo, onde a contradição entre riqueza e pobreza se vê tragicamente exacerbada por uma globalização sem escrúpulos, por uma secularização que desertifica a alma e transforma o centro, o coração do ocidente, em uma grande “periferia existencial”. Nesse ambiente social, infelizmente, uma grande maioria da população não tem acesso à riqueza e aos benefícios que dela emanam, fazendo surgir uma imensa quantidade de excluídos e marginalizados, frutos dessa desigualdade social. Nele, “o ser humano se torna, muitas vezes, objeto de uma cultura do descartável, onde os excluídos não são apenas explorados, mas resíduos, sobras da sociedade” (EG 53). E pior, para se apoiar um estilo de vida que exclui o outro ou mesmo entusiasmar-se com este ideal egoísta, desenvolveu-se uma globalização da indiferença. Frente a isso, a Igreja não pode ser entendida como o “centro”, pois o centro é Cristo, mas deve levantar a bandeira da solidariedade, ou seja, uma bandeira de globalização da solidariedade. Ela deve promover “a inclusão social dos pobres e a promoção do diálogo e da paz social” (EG 185).

A inclusão social dos pobres deriva da opção evangélica pelos pobres, que “é mais uma categoria teológica do que cultural, sociológica, política ou filosófica” (EG 198), pois o próprio Deus “tornou-se pobre” (2 Cor 8,9). Como diz o Papa Francisco, recordando Bento XVI, “hoje e sempre, os pobres são os destinatários privilegiados

---

<sup>194</sup> FRANCISCO. Periferias Existenciais. Disponível em: [http://paginasdigital.es/v\\_portal/informacion/ver.asp?cod=5937&te=21&idage=11084](http://paginasdigital.es/v_portal/informacion/ver.asp?cod=5937&te=21&idage=11084) Acesso em: 08 de jun.de 2017.

do Evangelho. E a evangelização dirigida gratuitamente a eles é sinal do Reino que Jesus veio trazer” (EG 48) E o mesmo termina dizendo: “quero uma Igreja pobre para os pobres” (EG 198). Para Paulo Suess, uma das novidades essenciais da nova evangelização em todos os âmbitos, é o protagonismo dos pobres: “Com eles, a periferia tornou-se centro para a construção de um mundo sem periferia e sem centro”<sup>195</sup>. A Palavra de Deus ensina que no irmão está o prolongamento permanente da Encarnação para cada um de nós: “todas as vezes que fizestes isto a um destes pequeninos, foi a mim que fizeste” (Mt 25,40). Por isso, a Igreja incentiva a prática das “obras de misericórdia” (Mt 25,31-46) para com seus fieis, como critérios práticos para a salvação dada por Deus. Pois o sair de si e ir ao encontro do outro, constitui um dos dois mandamentos principais recebidos por Jesus e que constituem a essência do ser cristão. Nisso, o serviço da caridade torna-se uma dimensão constitutiva da missão da Igreja. Assim como a Igreja é missionária por natureza, “também brota inevitavelmente dessa natureza a caridade efetiva para com o próximo, a compaixão que compreende, assiste e promove”<sup>196</sup>.

Como organização que preza pela solidariedade entre as pessoas e povos, a Igreja não pode ser confundida como uma “organização não governamental, uma ONG”<sup>197</sup>, que faz caridade. Foi o que o Papa Francisco afirmou na homilia que fez aos funcionários do Instituto para as Obras da Religião em 2013, recordando que toda a organização e estrutura da Igreja não servem para sua vanglória, mas devem estar a serviço do amor. O amor nasce de Deus e se desenvolve na Igreja. Por isso, ela pode ser considerada como uma “história de amor”. “Mas quando a organização fica em primeiro lugar, o amor desaparece e a Igreja coitada, se torna uma ONG”<sup>198</sup>. Pelo contrário, a caridade da Igreja não pode ser considerada uma “caridade por receita” (EG 180), onde a Igreja promove pequenos gestos pessoais em favor de alguns indivíduos necessitados. Mas, a proposta é o Reino de Deus e a sua justiça, que gera dignidade, fraternidade e paz para todos. A solidariedade e o amor pelo próximo estão na base da misericórdia, que tem a sua fonte no próprio Deus.

---

<sup>195</sup> SUESS, P. *Dicionário da Evangelii Gaudium*. 50 palavras-chave para uma leitura pastoral. São Paulo: Paulus, 2015, p. 82.

<sup>196</sup> Ibidem, n. 179.

<sup>197</sup> FRANCISCO. A Igreja não é ONG. Disponível em: <<http://www.news.va/pt/news/francisco-igreja-e-uma-historia-de-amor-nao-uma-ong>> acesso em: 06 de jun.de 2017.

<sup>198</sup> Ibidem.

Quanto à solidariedade da Igreja para com toda a natureza e com o universo, precisamos partir do fato de que a nossa época é marcada pela mentalidade técnico-científica. Ela modela a cultura e os modos de compreender toda a existência humana. Todavia, a maneira como estamos utilizando a tecnologia, em detrimento e exclusão das pessoas, e do desgaste dos recursos naturais, está produzindo um futuro sem esperança para a vida no planeta. Muitas vezes, esquecemos que somos guardiões da criação (Gn 1,28). Na consciência desses fatos, o Papa Francisco nos lembra que temos responsabilidades sobre o planeta e que “não devemos deixar que, à nossa passagem, fiquem sinais de destruição e morte que afetem a nossa vida e das gerações futuras” (EG 215). Na Exortação Apostólica *Laudato Si'*, sobre o cuidado da Casa Comum, o mesmo Papa nos faz um apelo: “o urgente desafio de proteger a nossa casa comum inclui a preocupação de unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral” (LS 13).

Assim, além de “envolver-se” e de “acompanhar” os irmãos em suas necessidades pela solidariedade, a Igreja “em saída” também deve frutificar e festejar, ou seja, “celebrar e festejar cada pequena vitória, cada passo em frente na evangelização” (EG 24), cada momento de encontro e de partilha. O coração do Evangelho conduz ao coração do outro. Acolher a Palavra e fazê-la carne. Isto produz uma teologia do encontro, da sensibilidade, que supera toda a forma de dualismo que separam a fé da história. O mistério da encarnação é a ponte que liga Deus e a humanidade na pessoa de Jesus Cristo, na pessoa do próximo e nas ações missionárias da Igreja. Assim, a Igreja “em saída” é a superação da Igreja autorreferenciada, autocentrada, que lança a Igreja para fora de si mesma, na direção de suas origens primeiras, na direção do mundo e dos outros.

Podemos dizer que este conceito de uma Igreja “em saída” tem tudo a ver com o conceito de catolicidade da Igreja de uma forma mais prática e atualizada. Como já foi dito anteriormente, catolicidade consiste numa totalidade, cujo fundamento é a identidade e cuja consequência é a universalidade. Desse conceito de catolicidade, “também deriva, diretamente, a missionariedade da Igreja, pois a salvação universal deve atingir todas as pessoas, através do esforço missionário dos

cristãos”<sup>199</sup>. Neste sentido, podemos falar em uma “Igreja católica em saída”, ou seja, uma catolicidade aberta e inacabada. Por esta razão, a Igreja não pode ser considerada o centro. O centro da pregação e da evangelização devem ser Cristo e o Reino de Deus já e ainda não realizado.

Da mesma forma, dentro de uma perspectiva escatológica, a Igreja enquanto peregrina nesse mundo, pode ser considerada católica e ainda não, pois está entre o já e o ainda-não da plenitude dos tempos. É o que encontramos na Constituição *Lumen Gentium*, quando lemos que “a Igreja só se consumará na glória celeste, quando chegar o tempo da restauração de todas as coisas, conforme At 3,21” (LG 48). Segundo Geraldo Hackmann, o “já” é “em virtude de sua instituição, de seus princípios formais como *Ecclesia congregans*, enquanto princípio universal de salvação, pela convocação divina”<sup>200</sup> e o “ainda-não”, porque “deve tornar-se universal na sua vida histórica, cada dia, enquanto comunidade dos convocados, como *Ecclesia congregata*”<sup>201</sup>. Manifesta-se assim, a dimensão dinâmica da catolicidade da Igreja, que tende sempre mais a crescer até a sua consumação, quando “Cristo for tudo em todos” (1 Cor 15,28). Segundo Leomar Brustolin, ao explicar os números 48 e 49 da *Lumen Gentium*, vai dizer que eles se referem “a índole peregrina da Igreja e sua provisoriedade, sendo constantemente protegida com vista à sua participação na sorte do Ressuscitado”<sup>202</sup>. E que exige “uma atitude de vigilância da expectativa da vinda próxima e a Parusia como chegada plena do Reino de Deus”<sup>203</sup>. Por isso, entre o já e o ainda não, existe a Igreja militante, que é o tempo da expansão e do crescimento. É o tempo da missão!

Mas também é o tempo da união, da unidade. Toda “a divisão dos cristãos impede a Igreja de realizar a plenitude da catolicidade, que lhe é própria” (UR 4). Por isso, a importância do diálogo ecumênico, tão necessário para a credibilidade e a missão da Igreja. Vê-se aqui, a relação intrínseca das quatro notas da Igreja: unidade, catolicidade, santidade e a apostolicidade, entendidas no seu conjunto e não separadamente.

---

<sup>199</sup> HACKMANN, G. L.B. A Amada Igreja de Jesus Cristo. Manual de Eclesiologia como Comunhão Orgânica. Série 24 Teologia. Porto Alegre: Edipucrs, 2013, p. 117.

<sup>200</sup> Ibidem, p. 116.

<sup>201</sup> Ibidem, p. 116.

<sup>202</sup> BRUSTOLIN, L. *Quando Cristo Vem...* A Parusia na Escatologia Cristã. São Paulo: Paulus, 2001, p. 183.

<sup>203</sup> Ibidem, p. 183.

Frente ao que foi exposto nesta unidade sobre a catolicidade sob o signo do diálogo e da hospitalidade, podemos nos perguntar por que continuar a fazer a missão, levando em conta a diversidade e o pluralismo existente nos diversos povos, culturas e religiões? Será que ainda precisamos falar em missão, quando a humanidade caminha para a diversidade religiosa? Não bastaria, então, que o hindu buscasse ser um hindu melhor, que o budista buscasse ser um budista melhor e o islamita um islamita melhor? Podemos responder a estas perguntas a partir de Walter Kasper. Para ele, “isso seria uma grande mal entendido, a partir da visão histórico-salvífica universal da Igreja e da doutrina do Concílio Vaticano II, que não renunciou à necessidade salvífica da Igreja nem o encargo da missão”<sup>204</sup>.

Seguindo esta linha, podemos dizer que é vontade de Deus e que “quer que todos os homens sejam salvos e venham ao conhecimento da verdade” (1Tm 2,4-5). Nesse sentido, “cabe a Igreja o dever e também o direito sagrado de evangelizar. Por isso a atividade missionária, hoje como sempre, conserva íntegra sua força e necessidade” (AG 7). Do mesmo modo, a Igreja reconhece as Sementes do Verbo contidas nessas religiões e culturas. Reconhece luzes, “mas não a luz que é Jesus Cristo”<sup>205</sup>. Reconhece tudo que é bom, verdadeiro e nobre nessas culturas. Todavia, também reconhece que há nelas elementos que não condizem com a fé cristã e com a natureza humana. É preciso “assumi-los, purificá-los, reforçá-los e elevá-los” (LG 13). Que é pela ação do Espírito Santo que a Igreja será uma Igreja em saída missionária. Que esta ação deve levar ao encontro com Cristo, vivo e ressuscitado. É o que afirma o Papa João Paulo II na *Redemptoris Missio*: “a Igreja oferece aos homens o Evangelho, documento profético, capaz de corresponder às exigências e aspirações do coração humano: é e será sempre Boa Nova” (RM 11). Na mesma linha, o Papa Francisco nos convida a uma Igreja “em saída”, sem medo de anunciar a Boa Nova da salvação a todas as pessoas. Repete a todo instante o seu convite: “prefiro uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças” (EG 49). Da mesma forma, a sua justa inquietação:

---

<sup>204</sup> KASPER, W. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade, Missão. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p.164.

<sup>205</sup> *Ibidem*, p.164.

Se alguma coisa nos deve santamente inquietar e preocupar a nossa consciência é que haja tantos irmãos nossos que vivem sem a força, a luz e a consolação da amizade com Jesus Cristo, sem nenhuma comunidade de fé que os acolha, sem um horizonte de sentido e de vida ( EG 49).

No fundo, é a preocupação do Papa como “pastor que zela pelas suas ovelhas”, para que estas “tenham vida e vida em abundância” (Jo 10,10). Sonha com uma Igreja católica em saída, uma Igreja que se desinstale e que vai ao encontro dos povos. Para realizar esta missão, o Papa espera que os evangelizadores sejam evangelizadores que se abram a ação do Espírito Santo em suas vidas, já que “Ele é a alma da Igreja evangelizadora” (EG 261). Que o Espírito Santo “venha renovar, sacudir, impelir a Igreja numa decidida saída de si mesma a fim de evangelizar todos os povos” (EG 261). Este é o desejo do Papa Francisco, mas também, deve ser o desejo de todo cristão!

## CONCLUSÃO

Enfim, após a apresentação deste estudo sobre a catolicidade da Igreja e os desafios da sociedade plural, tendo como base à Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco, já se pode recolher algumas contribuições importantes no exercício de nossa missão cristã no mundo de hoje como Igreja católica.

Primeiramente, constatamos, verdadeiramente, que a Igreja é desafiada nos dias de hoje por todos os lados, por “ventos contrários que sacodem a barca” (Mt 14,24) a ponto de quase imergir. Mas o “senhor subiu nela e o vento cessou” (Mc 6,51) e garante que “as portas do inferno nunca prevalecerão sobre ela” (Mt 16,18). Nesta certeza, a Igreja acolhe o pluralismo como uma nova forma de ler, entender, interpretar e viver a realidade da diversidade na sociedade plural, não entendida no sentido negativo, como algo que possa ir contra a sua identidade e missão ou algo que a possa destruir, mas como uma nova perspectiva de reler a sua história. Certamente o cristianismo não só está apto para estas mudanças, mas mais do que isto: sua história mostra que “a permanência da identidade cristã deveu-se em grande parte à sua capacidade de assumir as mudanças culturais como novos pontos de partida para a compreensão de sua fé”<sup>206</sup>. Então, catolicidade e pluralismo podem ser entendidos como complementares, visto que a Igreja continuamente deve se reinventar, salvaguardando aquilo que é essencial e adaptando-se naquilo que é formal nos dias de hoje, no intuito de crescer até a sua consumação na glória celeste (At 3,21).

Uma segunda conclusão pode ser tirada pelo fato de que pela catolicidade da Igreja, entendida como totalidade, que tem como fundamento a identidade e como consequência a universalidade, a mesma é chamada a cumprir a sua missão, tendo presente a atitude de diálogo aberto e sincero com as culturas, com as Igrejas cristãs separadas da Igreja católica, com os novos movimentos religiosos atuais e com as diversas religiões espalhadas pelo mundo afora, vendo nelas às Sementes

---

<sup>206</sup> BERKENBROCK, Volney. *Fé Cristã Plural: a chance do retorno à Catolicidade*. Atualidade Teológica. Rio de Janeiro.v.46, jan/abr.2014, p. 91.



do Verbo deixadas pela bondade de Deus na história e no mundo, visto que “não que se encontra nada de verdadeiramente humano que não ressoe no coração da Igreja” (GS 1). O diálogo não pode substituir o anúncio. Todavia, o mesmo abre portas para que o anúncio seja mais eficaz. Certamente, serão de grande valia os novos estudos e aprofundamentos teológicos, que tem como perspectiva a formulação de consensos entre as verdades de fé da Igreja e o pluralismo das religiões, que auxiliem na aproximação e aprofundamento destes diversos ambientes com a Igreja, na superação de conflitos e na construção de uma sociedade de paz entre os povos.

Uma terceira conclusão refere-se à ideia de que a Igreja está na história, mas ao mesmo tempo a transcende. Como nos diz o Catecismo da Igreja Católica: “É unicamente com os olhos da fé que se pode enxergar na sua realidade visível ao mesmo tempo uma realidade espiritual, portadora de vida divina” (CIC 770). Em outras palavras, a Igreja de Deus presente no mundo, além de ser portadora de uma mensagem religiosa universal de salvação, que transpassa toda a realidade terrestre, ela também é sinal de esperança e solidariedade. Esperança, porque nos aponta e nos faz olhar para frente. Não nos deixa mergulhados nas dificuldades que o tempo nos apresenta ou estanques num mundo cada vez mais marcado pela indiferença, principalmente aos mais necessitados, àqueles que vivem nas “periferias existenciais”, que o Papa Francisco não se cansa de lembrar. A estes, a Igreja é chamada a ser sempre “a casa aberta do Pai” (EG 47), ou seja, uma Igreja de “portas abertas”, uma Igreja acolhedora e misericordiosa.

Essa Igreja missionária não deixará suas portas fechadas, mas abertas a todos que quiserem se achegar. Aqui aparece a caridade pastoral da Igreja, que vai ao encontro de todos quantos precisam ser ajudados em suas necessidades. E, muitas vezes, este gesto é identificado com uma “Igreja samaritana”, ou seja, aquela que cura e salva, que age com compaixão a “todos aqueles caídos a beira do caminho” (Lc 10,30). É uma Igreja com rosto solidário e misericordioso. Segundo o Papa Francisco, “a Igreja deve ser o lugar da misericórdia gratuita, onde todos possam sentir-se acolhidos, amados, perdoados e animados a viver a vida boa do Evangelho” (EG 114). Pela sua encarnação, “o Filho de Deus nos convida a uma ‘revolução da ternura’, ou seja, de abraçar o risco do encontro com o outro” (EG 88), que me interpela nas suas alegrias e tristezas. E, além de ser uma Igreja

Samaritana, ela também deve ser profética, ou seja, cultivar uma “capacidade sempre vigilante de estudar os sinais dos tempos” (EG 37), anunciando o Reino e denunciando tudo àquilo que atenta contra o projeto de Deus.

Por fim, a Igreja “em saída”, proposta pelo Papa Francisco, deve ser uma Igreja alegre. O discípulo missionário deve ser um discípulo alegre, aquele que transmite uma “grande alegria, uma grande notícia” (Lc 2,10). Esta alegria brota do encontro com Jesus Cristo ressuscitado, de um encontro que salva, de um amor que salva e que nos impele a amá-lo também. No dizer do Papa Francisco: “um amor que não sentisse a necessidade de falar da pessoa amada, de apresentá-la, de torná-la conhecida, que amor seria?” (EG 264). A alegria, nesse caso, torna-se uma virtude na vida do cristão. A grande tentação do cristão, justamente é o contrário: “há cristãos que parecem ter escolhido viver uma quaresma sem Páscoa” (EG 6), ou seja, passam a vida toda desculpando-se ou queixando-se das dificuldades que a vida lhe proporciona. Há cristãos que se esquecem de reconhecer que a força para carregar a cruz do dia a dia, não está somente nas suas capacidades, mas na graça de Deus que os acompanham. Ou, como no dizer de São Paulo: “basta-te a minha graça; pois é na fraqueza que a força se realiza plenamente” (2 Cor 12,9).

A alegria do discípulo-missionário deve ser a mola propulsora de uma Igreja católica “em saída” num mundo pluralista. Ninguém anuncia uma alegria se não estiver convencido de que aquilo que anuncia é um bem para si próprio e fará bem para outros também. A alegria, neste caso, torna-se um sinal de que o Evangelho foi anunciado e está frutificando. “Mas contém sempre a dinâmica do êxodo e do dom, de sair de si mesmo, de caminhar e de semear sempre de novo, sempre mais além” (EG 21). E mais, “a alegria do Evangelho é tal que nada e ninguém a poderá tirá-la de nós” (EG 84).

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A.J. *Lumen Gentium*. A transição necessária. São Paulo: Paulus, 2005, p. 88.

BRUSTOLIN, Leomar Antônio. *Quando Cristo Vem...* A Parusia na Escatologia Cristã. 2.ed.; São Paulo: Paulus, 2001.

BENTO XVI. *Deus Caritas Est*. São Paulo: Paulinas, 2006.

\_\_\_\_\_. Discurso do Papa Bento XVI aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos Votos de Natal. Disponível em: <[w2.vatican.va/content/Benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman\\_curia.html](http://w2.vatican.va/content/Benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman_curia.html)> acesso em 26 de jul.de 2017.

BERKENBROCK, Volney. *Fé Cristã Plural: a chance do retorno à catolicidade*. Atualidade Teológica, Rio de Janeiro, v. 46, p. 81-103, jan.abr.2014.

BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. Nova Edição ver. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.

CAMBÓN, Enrique. *Fazendo Ecumenismo*. Uma Exigência Evangélica e uma Urgência histórica. São Paulo: Cidade Nova, 1994.

CATECISMO da Igreja Católica. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus; São Paulo: Paulinas; São Paulo: Loyola; São Paulo: Ave Maria, 1992.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. III Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, Puebla. A evangelização do Presente e no Futuro da América Latina. Petrópolis: Vozes, 1983.

\_\_\_\_\_. IV Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, Santo Domingos, São Paulo: Paulinas, 1992.

\_\_\_\_\_. V Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, Aparecida. São Paulo: Paulinas, 2007.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Apostolicam Actuositatem*. In: VIER, Frederico (coord. Geral). Compêndio do Concílio Vaticano II. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p.529-564.

\_\_\_\_\_. *Ad Gentes*. In: VIER, Frederico (coord. Geral). Compêndio do Concílio Vaticano II. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 351-399.

\_\_\_\_\_. *Dei Verbum*. In: VIER, Frederico (coord. Geral). Compêndio do Concílio Vaticano II. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p.121-139.

\_\_\_\_\_. *Dignitatis Humanae*. In: VIER, Frederico (coord. Geral). *Compêndio do Concílio Vaticano II*. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p.599-616.

\_\_\_\_\_. *Gaudium et Spes*. In: VIER, Frederico (coord. Geral). *Compêndio do Concílio Vaticano II*. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p.143-256.

\_\_\_\_\_. *Gravissimum Educationis*. In: VIER, Frederico (coord. Geral). *Compêndio do Concílio Vaticano II*. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p.581-596.

\_\_\_\_\_. *Lumen Gentium*. In: VIER, Frederico (coord. Geral). *Compêndio do Concílio Vaticano II*. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p.39-114.

\_\_\_\_\_. *Nostra Aetate*. In: VIER, Frederico (coord. Geral). *Compêndio do Concílio Vaticano II*. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p.619-624.

\_\_\_\_\_. *Orientalium Ecclesiarum*. In: VIER, Frederico (coord. Geral). *Compêndio do Concílio Vaticano II*. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p.335-346.

\_\_\_\_\_. *Unitatis Redintegratio*. In: VIER, Frederico (coord. Geral). *Compêndio do Concílio Vaticano II*. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p.309-332.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Do Conflito à Comunhão*. Brasília: CNBB; São Leopoldo: Sinodal, 2015.

COUTURIER, P. Disponível em: < [https://en.wikipedia.org/wiki/Paul\\_Couturier](https://en.wikipedia.org/wiki/Paul_Couturier)> Acesso em: 16 de mai. de 2017.

DENZINGER, Heinrich. Símbolos da Fé. In: HÜNERMANN, Peter (Trad.). *Compêndio de Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Loyola, p. 1-171.

DOWBOR, Ladislau; IANNI, Octavio; RESENDE, Paulo-Edgar. *Desafios da Globalização*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 7.

DOTOLO, Carmelo. *Teologia e Postcristianesimo. Un percorso Interdisciplinare*. Biblioteca di Teologia Contemporanea 181. Brescia: Queriniana, 2017.

DROBNER, H. *Manual de Patrologia*. In: REIS, Orlando; PEREIRA, Carlos (Trad.) Petrópolis: Vozes, 2003, p, 410.

DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma Teologia Cristã do Pluralismo Religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 251-420.

*Ecclesia Semper Reformanda*. Disponível em: <[http://en.wikipedia.org/wiki/ecclesia\\_semper\\_reformanda\\_est](http://en.wikipedia.org/wiki/ecclesia_semper_reformanda_est)> Acesso em: 25 de mar. de 2017.

EICHER, Peter. Catolicidade/Catolicismo. In: FRIES, Heinrich. *Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia*. São Paulo: Paulus, 1993, p. 75-79.

\_\_\_\_\_. Igreja/Eclesiologia. In: FRANKEMÖLLE, Hubert. *Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia*. São Paulo: Paulus, 1993, p. 368-375.

ELLIOTT, John H. *Um lar para quem não tem casa*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011.

FOIRES, Stefano; GOFFI, Tullo. *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Paulinas, 1989.

FITZGERALD, Allan D. Católica. In: EVANS, G.R. *Dicionário de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, 249-250.

FRANCISCO. A Igreja não é ONG. Disponível em: <<http://www.nems.va/pt/news/francisco-igreja-e-uma-história-de-amor-nao-uma-ong>> acesso em: 06 de jun.de 2017.

FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*. Sobre o Anúncio do Evangelho no Mundo Atual. Brasília: CNBB, 2013.

\_\_\_\_\_. *Evangelii Gaudium*. Um Estilo Evangelizador: o horizonte eclesial da *Evangelii Gaudium*. Roma, 2013. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/.../526339-um-estilo-evangelizador-0-horizonte-eclesial-da-evangelii-gaudium>> Acesso em 10 de abr.de 2017.

\_\_\_\_\_. *Laudato Si'*. Sobre o cuidado da Casa Comum. Brasília: CNBB, 2015.

\_\_\_\_\_. Periferias Existenciais. Disponível em: [http://paginasdigital.es/v\\_portal/informacion/ver.asp?cod=5937&te=21&idage=11084](http://paginasdigital.es/v_portal/informacion/ver.asp?cod=5937&te=21&idage=11084) Acesso em: 08 de jun.de 2017.

GIBELINI, Rosino. *A teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 2012.

HACKMANN, Geraldo. *A amada Igreja de Jesus Cristo*. Manual de Eclesiologia como Comunhão Orgânica. 2.ed.; Série Teologia 24, Porto Alegre: Edipucrs, 2013.

IGREJA CATÓLICA. *Código de Direito Canônico*. Promulgado por João Paulo II, Papa, São Paulo: Loyola, 2001.

JOÃO PAULO II. Discurso do Papa João Paulo II na abertura da XIX Assembleia do CELAM. Haiti, 1983. Disponível em: < [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1983/march/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19830309\\_assemblea-celam.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1983/march/documents/hf_jp-ii_spe_19830309_assemblea-celam.html) > Acesso em: 18 de jul. de 2017.

\_\_\_\_\_. *Novo Millennio Ineunte*. São Paulo: Paulinas, 2001.

\_\_\_\_\_. *Redemptor Hominis*. São Paulo: Paulinas, 1979.

\_\_\_\_\_. *Redemptoris Missio*. São Paulo: Paulinas, 1990.

\_\_\_\_\_. *Tertio Millennio Adveniente*. São Paulo: Paulinas 1994.

\_\_\_\_\_. *Ut Unum Sint*. São Paulo: Paulinas, 1995.

\_\_\_\_\_. *Veritatis Splendor*. São Paulo: Paulinas, 1993.

KASPER, Walter. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade, Missão. Coleção Theologia Pública 8. São Leopoldo: Unisinos, 2012.

KÜNG, Hans. *A Igreja*. V. 1. Lisboa: Moraes, 1969, p. 13- 41.

\_\_\_\_\_. *A Igreja*. V. 2. Lisboa: Moraes, p. 9-91.

\_\_\_\_\_. *Religiões do Mundo*. Em busca dos Pontos Comuns. Campinas: Verus, 2004.

LACOSTE, Jean-Yves. *Kenose*. In: BRITO, Emílio. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Loyola, p.983-987.

\_\_\_\_\_. *Vida Espiritual*. In: LOUTH, Andrew. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Loyola, p. 1842-1849.

LATOURELLE, René; FISICHELLA, Rino. *Dicionário de Teologia Fundamental*. In: BARAÚNA, Luiz João (trad.). *Ecumenismo*. In: VERCRUYSSSE, José. Petrópolis: Vozes; Aparecida: Santuário, 1994.

MAÇANEIRO, M. O Caminho Ecumênico. Disponível em:  
<<https://teologiadefronteira.files.wordpress.com/2015/07/mac3a7aneiro-caminho-ecumc3aanico>> Acesso em 15 de mai. de 2017.

McKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. 6.ed.; São Paulo: Paulus, 1984.

Missão. Disponível em:  
<[https://www.pt.wikipedia.org/wiki/Historia\\_da\\_Igreja\\_Catolica](https://www.pt.wikipedia.org/wiki/Historia_da_Igreja_Catolica)> Acesso em: 10 de mai. de 2017.

NETTO, João Paixão; MACHADO, Alda da Anunciação. *Catolicidade/Catolicismo*. In: SESMERARO, M. *Lexicon*. Dicionário Teológico Enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003, p. 100-101.

PAULO VI. *Evangelii Nuntiandi*. São Paulo: Paulinas, 1975.

\_\_\_\_\_. *Ecclesiam Suam*. Roma, 1975. Disponível em:  
[http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_06081964\\_ecclesiam.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html)> Acesso em: 29 de abr. de 2017.

PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Alteridade*. In: GUERRIERO, Silas. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p. 11-15.

\_\_\_\_\_. *Cultura*. In: GUERRIERO, Silas. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p.240-245.

\_\_\_\_\_. Diálogo. In: PASSOS, João Décio. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p.266-273.

\_\_\_\_\_. *Dignitatis Humanae*. In: *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p.282-287.

\_\_\_\_\_. Diversidade. In: SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p.295-298.

\_\_\_\_\_. *Ecclesiam Suam*. In: *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p. 313-315.

\_\_\_\_\_. Ecumenismo. In: WOLFF, Elias. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p. 323-335.

\_\_\_\_\_. *Gaudium et Spes*. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p.395-400.

\_\_\_\_\_. Igreja Católica. In: SILVA, Marlos Aurélio. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p. 456-459.

\_\_\_\_\_. Igrejas Orientais Católicas. In: MAÇANEIRO, Marcial. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p. 459-463.

\_\_\_\_\_. Igrejas Ortodoxas do Oriente. In: MAÇANEIRO, Marcial. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p. 463-467.

\_\_\_\_\_. Missão/Evangelização. In: SUESS, Paulo. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p. 627-634.

\_\_\_\_\_. *Nostra Aetate*. In: USARSKI, Frank. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p. 666-671.

\_\_\_\_\_. Notas da Igreja. In: WOLFF, Elias. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p. 671-677.

\_\_\_\_\_. Sementes do Verbo. In: XAVIER, Donizete José. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p. 884-887.

\_\_\_\_\_. *Subsistit In*. In: BOFF, Leonardo. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p. 918-920.

\_\_\_\_\_. Sincretismo. In: SOARES, Afonso M. Ligório. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p. 901-906.

\_\_\_\_\_. Solidariedade. In: FERRARO, Benedito. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2015, p. 915- 918.

Pontifício Conselho para o Diálogo Interreligioso e Congregação para a Evangelização dos Povos. *Diálogo e Anúncio*. Disponível em:

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_19051991\\_dialogue-and-proclamatio\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_po.html) Acesso em: 02 de jun. 2017.

Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos. *Diretório para a Aplicação dos Princípios e normas sobre o Ecumenismo*. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/general-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_19930325\\_directory\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/general-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19930325_directory_en.html) acesso em: 18 de jul. de 2017.

QUEIRUGA, Andrés Torres. *O Diálogo das Religiões*. São Paulo: Paulus, 1997.

RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*. Preleções sobre o Símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório. 7.ed.; São Paulo: Loyola, 2014.

RAUCH, Thomas P. *Rumo a uma Igreja Verdadeiramente Católica*. São Paulo: Loyola, 2008.

RIBEIRO, Ari Luís do Vale. In.: *Os Padres da Igreja e a Inculturação da Fé*. Teocomunicação. Porto Alegre: Edipucrs. Revista Teocomunicação. v. 26, n. 113, set, 1996, p. 345-357.

SANTA ANA, J. *Ecumenismo e Libertação*. Reflexões sobre a relação entre a unidade cristã e o Reino de Deus. 2 ed., Série IV: A Igreja, Sacramento de Libertação. São Paulo: Vozes, 1991.

SÃO CIRILO DE JERUSALÉM. *Catequeses Mistagógicas*. In: VIER, Frederico; FIGUEIREDO, Fernando. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 5-19.

SCHLICKMANN, Dorothea M. *Tempestades de Outono 2012*, o início de uma revolução interior. Santa Maria: Sociedade Mãe Rainha, 2012.

SCHREITTER, Robert. *A Nova Catolicidade*. A teologia entre o global e o local. São Paulo: Loyola, 1998.

SUESS, Paulo. *Dicionário da Evangelii Gaudium*. 50 palavras-chave para uma leitura pastoral. São Paulo: Paulus, 2015.

TEIXEIRA, F. *Teologia das Religiões*. Uma visão panorâmica. São Paulo: Paulinas, 1995.

TEIXEIRA, Faustino. *A Teologia do Pluralismo em Questão*. Revista Eclesiástica Brasileira. v. 59, fasc.2, set.1999, p. 591.

VIGIL, José Maria. *Teologia do Pluralismo Religioso*. Para uma releitura pluralista do Cristianismo. São Paulo: Paulus, 2006.

WOLFF, Elias. *Caminhos do Ecumenismo no Brasil*. História, Teologia, Pastoral. São Paulo: Paulus, 1999, p. 75-231.



\_\_\_\_\_. *Vaticano II, 50 anos de ecumenismo na Igreja Católica*. São Paulo: Paulus, 2014.