

GELSON LUIZ MIKUSZKA
LINO BATISTA
(Organizadores)

TEOLOGIA E DESAFIOS ÉTICOS
CONTEMPORÂNEOS

Teologia e desafios éticos contemporâneos

APOLODORO VIRTUAL EDIÇÕES

Direção editorial: Evandro Oliveira de Brito

SÉRIE “FILOSOFIA, ARTE E EDUCAÇÃO”

Editor da série: Jason de Lima e Silva (UFSC/Brasil)

Comitê Editorial

- Aline Medeiros Ramos (UQAM e UQTR/Canadá)
- Alexandre Lima (IFC/Brasil)
- Arthur Meucci (UFV/Brasil)
- Caroline Izidoro Marim (PUC-RS/Brasil)
- Charles Feldhaus (UEL/Brasil)
- Cleber Duarte Coelho (UFSC/Brasil)
- Elizia Cristina Ferreira (UNILAB/Brasil)
- Ernesto Maria Giusti (UNICENTRO/Brasil)
- Fernando Mauricio da Silva (FMP/Brasil)
- Flávio Miguel de Oliveira Zimmermann (UFFS/Brasil)
- Gilmar Evandro Szczepanik (UNICENTRO/Brasil)
- Gislene Vale dos Santos (UFBA/Brasil)
- Gilson Luís Voloski (UFFS/Brasil)
- Halina Macedo Leal (FSL-FURB/Brasil)
- Héctor Oscar Arrese Igor (CONICET/Argentina)
- Jean Rodrigues Siqueira (UNIFAI/Brasil)
- Joedson Marcos Silva (UFMA/Brasil)
- Joelma Marques de Carvalho (UFC/Brasil)
- José Cláudio Morelli Matos (UDESC/Brasil)
- Leandro Marcelo Cisneros (UNIFEBE/Brasil)
- Lucio Lourenço Prado (UNESP/Brasil)
- Luís Felipe Bellintani Ribeiro (UFF/Brasil)
- Maicon Reus Engler (UFPR/Brasil)
- Marciano Adílio Spica (UNICENTRO/Brasil)
- Marília Mello Pisani (UFABC/Brasil)
- Paulo Roberto Monteiro de Araujo (Mackenzie/Brasil)
- Renato Duarte Fonseca (UFRGS/Brasil)
- Renzo Llorente (Saint Louis University/Espanha)
- Rogério Fabianne Saucedo Corrêa (UFPE/Brasil)
- Vanessa Furtado Fontana (UNIOESTE/Brasil)

**GELSON LUIZ MIKUSZKA
LINO BATISTA
(Organizadores)**

**Teologia e desafios éticos
contemporâneos**

**Apolodoro Virtual Edições
2021**

APOLODORO VIRTUAL EDIÇÕES

Coordenadora Administrativa: Simone Gonçalves

Diagramação

Apolodoro Virtual Edições

Preparação e revisão: organizadores

Concepção da Série

Grupo de Pesquisa "Filosofia. Arte e Educação" MEN/UFSC

Concepção da obra

Grupo de Pesquisa: "Teologia e Sociedade" PUC/PR
dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/0703548981750830

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Teologia e desafios éticos contemporâneos [livro eletrônico] / organização Gelson Luiz Mikuszka , Lino Batista. -- 1. ed. -- Guarapuava, PR : Apolodoro Virtual Edições, 2021.
PDF

Vários colaboradores.
ISBN 978-65-88619-03-2 (Digital)
ISBN 978-65-88619-04-9 (Físico)

1. Cristianismo 2. Ética 3. Filosofia 4. Teologia
I. Mikuszka, Gelson Luiz. II. Batista, Lino.

21-57691

CDD-230

Índices para catálogo sistemático:

1. Teologia 230

Aline Grazielle Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129

Atribuição - Uso Não-Comercial
Vedada a Criação de Obras Derivadas
APOLODORO VIRTUAL EDIÇÕES
editora@apolodorovirtual.com.br
Rua Coronel Luís Lustosa, 1996, Batel
Guarapuava/PR, 85015-344

Para a construção da paz são indispensáveis a vontade séria de respeitar os outros homens e povos em sua dignidade, bem como o exercício diligente da fraternidade. Destarte apresenta a paz também como fruto do amor, que avança além dos limites daquilo que a justiça é capaz de proporcionar

Paulo VI

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

Gelson Luiz Mikuszka..... 11

A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA À LUZ DA *GAUDIUM ET SPES* EM TEMPOS DE PANDEMIA

Edson Zamiro; Lino Batista de Oliveira..... 13

CRISES E SUPERAÇÕES NA BÍBLIA: A ÉTICA BÍBLICA COMO PRINCÍPIO DE SUPERAÇÃO DE SITUAÇÕES DE CONFLITO

Ildo Perondi; Rogério Goldoni Silveira; Fabrízio Zandonadi
Catenassi..... 43

ALGUNS DESAFIOS ÉTICOS PARA A MISSÃO CRISTÃ NA CONTEMPORANEIDADE

Gelson Luiz Mikuszka..... 65

DESAFIOS ÉTICOS CONTEMPORÂNEOS A PARTIR DA CASA

Vanderlei Matias de Oliveira 99

DIACONADO PERMANENTE NA ARQUIDIOCESE DE
LONDRINA: HISTÓRICO, DESAFIOS E PERSPECTIVAS
ÉTICAS

Geraldo Luiz de Souza; Givan José Ferreira dos Santos;
Moacyr Doretto127

POSFÁCIO

Dom Carlos José de Oliveira165

APRESENTAÇÃO

Gelson Luiz Mikuszka

Este livro é fruto do trabalho anual do Grupo de Pesquisa “Teologia e Sociedade”, anexo ao curso de graduação em Teologia, no Câmpus Londrina, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Os artigos são reflexões desse grupo, sempre em diálogo aberto e plural com pessoas de outras áreas e Instituições.

No primeiro artigo *A dignidade da pessoa humana à luz da Gaudium et Spes em tempos de pandemia*, a proposta dos autores é discutir o contexto, a origem e a estrutura da referida Encíclica e, em seguida, desenvolver o conceito de dignidade da pessoa humana na ideia de imagem e semelhança de Deus, para então analisar, à luz do mesmo documento, o lugar da pessoa humana na polarização entre economia e vida humana na pandemia.

Na dimensão bíblica, os autores falam sobre as *Crises e superações na Bíblia*, tendo a ética bíblica como um fio condutor de reflexão. Observam que os momentos de crise foram os momentos em que o povo de Deus se sentiu mais próximo de Deus, que consola, liberta, é misericordioso e compassivo. A tese principal deste artigo é que as situações de caos e de grandes crises vivenciadas historicamente pelo povo foram vencidas pela Palavra de Deus.

A tese principal do terceiro artigo *Alguns desafios éticos para a missão cristã na contemporaneidade*, é de que o princípio ético da responsabilidade deve ser o elemento de destaque no anúncio do querigma, haja vista que atualmente há uma carência de pessoas comprometidas com as ações missionário-eclesiais. Para tanto, o autor diz que esse anúncio requer que os valores do Evangelho sejam apresentados de maneira clara, sucinta e pontual, para que o anúncio seja mais eficaz e esteja intensamente coerente com a proposta pelo Evangelho.

No quarto artigo *Desafios éticos contemporâneos a partir da casa*, o autor afirma que alguns desafios éticos contemporâneos surgem a partir da realidade da casa, que é um lugar de liberdade, virtudes e aprendizado. A casa é um lugar adequado para construir valores éticos e refletir sobre a capacidade humana de relacionamentos, sendo o lugar onde se desenvolve a trama da vida.

Finalmente, a obra se encerra falando sobre o *Diaconado permanente na Arquidiocese de Londrina: histórico, desafios e perspectivas éticas*. Os autores refletem sobre o diaconado permanente na Arquidiocese de Londrina, apresentando uma síntese do desenvolvimento do diaconado permanente ao longo da História da Igreja, sua importância na Igreja primitiva, seu declínio ao longo da história eclesial e sua posterior restauração pelo Concílio Vaticano II; ressaltam os principais aspectos da implantação do diaconado permanente no Brasil e na Arquidiocese de Londrina; e os autores mostram os dados de uma pesquisa realizada em 2020, com 74 diáconos permanentes da Arquidiocese de Londrina e os encaminhamentos tomados a partir desses dados, de modo a delinear as perspectivas do serviço diaconal nessa Arquidiocese, sem esquecer alguns aspectos éticos relativos a esse tema.

Gelson Luiz Mikuszka

A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA À LUZ DA *GAUDIUM ET SPES* EM TEMPOS DE PANDEMIA

Edson Zamiro¹

Lino Batista de Oliveira²

Introdução

No momento em que as condições de vida estão sendo duramente postas à prova, e, também o valor da dignidade humana, submetida muitas vezes a uma condição inferiorizada em relação a outros bens julgados como valores maiores que a própria vida, faz-se necessário reforçar na hierarquia dos valores o caráter absoluto da dignidade da pessoa humana. Não se pode, na polarização entre economia e vida, negligenciar as orientações da Igreja no que diz respeito ao lugar que a pessoa ocupa na ordem dos valores. Trata-se de lembrar que o homem está no centro da criação e tudo foi feito em vista dele, sem que isso tire sua responsabilidade de cuidar da obra do Criador.

É para ressaltar o lugar que a pessoa humana ocupa na polarização entre economia e vida, a partir da *Gaudium et Spes*, que este artigo se propõe a refletir a dignidade da pessoa em tempos de pandemia, partindo do contexto, origem e estrutura

¹ Graduado em filosofia e teologia, com mestrado em Antropologia. Professor do Instituto Filosófico de Apucarana (IFA). <http://lattes.cnpq.br/0463829176634865>

² Graduado em filosofia, teologia e pedagogia, com doutorado em filosofia. Professor da Facnopar, PUCPR e avaliador do MEC. <http://lattes.cnpq.br/6584021827705991>

do referido documento no contexto do Vaticano II, considerado um marco decisivo na história eclesial do século XX, uma bússola segura, não apenas para a Igreja, mas também para o mundo e o homem.

Após uma análise da *Gaudium et Spes* no contexto do Vaticano II, far-se-á um estudo sobre o conceito da dignidade da pessoa humana na encíclica, destacando em que consiste a dignidade humana a partir da ideia do homem como imagem e semelhança de Deus.

Tendo por base o exame sobre o conceito de dignidade da pessoa humana, buscar-se-á analisar como se deve situar a pessoa em relação à polaridade economia e dignidade humana em tempos pandemia, destacando que toda ordem social e seu progresso devem se subordinar constantemente ao bem da pessoa, visto que a ordem das coisas deve se submeter à ordem pessoal e não o contrário.

1. Contexto, origem e estrutura da *Gaudium et Spes*

1.1 A *Gaudium et Spes* no contexto do Vaticano II

Considerado um marco decisivo na história eclesial do século XX, o Concílio Vaticano II continua sendo uma bússola segura não apenas para a Igreja, mas também para o mundo e o homem. Neste sentido, podemos dizer que o Vaticano II concluiu não apenas um longo período de contrarreforma, mas, sobretudo, pôs fim ao nefasto divórcio entre a Igreja e a sociedade (MIRANDA, 2007, p. 31). Se, por um lado, a *Lumen Gentium* representou a sedimentação da reflexão teológica sobre a realidade interna da Igreja (Igreja *ad intra*), por outro, temos a *Gaudium et Spes* abrindo as portas da Igreja para o diálogo com o mundo moderno (Igreja *ad extra*). Para Mario de França Miranda, “[...] não podemos conceber a *Gaudium et Spes* sem as conquistas da *Lumen Gentium* [...]” (2007, p. 35), sendo, deste

modo, inconcebível pensar uma sem a outra. Portanto, ambas se completam, pois uma se voltou para o interior da comunidade, ao passo que a outra se voltou para a sociedade circundante.

Mesmo constituindo um capítulo à parte no contexto histórico do Vaticano II, não há dúvida de que a *Gaudium et Spes* representa o esforço mais sério de dar uma resposta ao desejo de João XXIII de fazer um Concílio Pastoral, isto é, de diálogo com o mundo. Não obstante suas múltiplas limitações,

[...] a *Gaudium et Spes*, constitui de modo indiscutível um documento de máximo relevo no quadro geral do Vaticano II, pois sem ela faltaria uma peça fundamental neste complexo e vasto conjunto. Sem a *Gaudium et Spes*, o Concílio de João XXIII teria permanecido gravemente incompleto (BARAÚNA, 1967, p. 7).

Sendo fruto do terreno fértil do Concílio, a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* é, portanto, consequência de uma tomada de consciência conciliar coletiva, de um novo jeito de a Igreja se projetar e/ou se posicionar no mundo (COSTA, 2007, p. 103). Dessa forma, a Igreja revela seu interesse pela história, pelos problemas do homem moderno e seu desejo de participar, seja das angústias como das esperanças de todos os homens, reiterando, assim, a necessidade de um diálogo com todos, sem qualquer exceção (LORO, 2010, p. 9). Dá-se, nesse sentido, uma mudança básica na reflexão eclesiológica, passando-se de uma Igreja voltada para si mesma para uma Igreja voltada para o mundo, para o Reino de Deus, preocupada em ser realmente sacramento de salvação de Jesus Cristo para a humanidade, por meio não mais do poder, mas do serviço à sociedade (MIRANDA, 2007, p. 35-36).

Mas, para isso, a Igreja no seu processo de elaboração, “[...] deveria chegar a um documento para o qual até o momento não havia nenhuma estrada traçada [...] procurando caminhar, deste modo, por um terreno ainda inexplorado” (COSTA, 2007, p. 103). Assim, o longo e complexo processo de elaboração de redação nas comissões manifestará a dificuldade em compreender essa nova visão da Igreja no mundo contemporâneo.

1.2 Origem e nascimento do documento

Já salientamos que a *Gaudium et Spes* é fruto de uma tomada de consciência dos padres conciliares que, ajudados por uma gama de peritos, eclesiais, leigos, tomaram consciência da necessidade de expor a todos o porquê da presença e da ação da Igreja no mundo, e as orientações que ela propõe no sentido de poder oferecer aos homens do nosso tempo uma contribuição que pudesse ajudá-los a resolver seus problemas.

No entanto, a ideia deste documento nasceu no final da primeira sessão (1962), por meio de um discurso feito pelo cardeal Suenens, que trazia para o centro da discussão a perspectiva de João XXIII na rádio com a mensagem de 20 de outubro de 1962. Suenens propunha, em seu discurso, que os esquemas conciliares viessem reorganizados e revistos à luz de uma dupla consideração: da Igreja *ad intra*, isto é, do diálogo da Igreja com seus fiéis e irmãos, e da Igreja *ad extra*, do diálogo da Igreja com o mundo. Para isso, propôs que se criasse um secretariado especial que pudesse trabalhar sobre os problemas do mundo moderno, recebendo subitamente apoio de outras autorizadas vozes.

Logo após o encerramento da primeira sessão, a comissão coordenadora – formada por João XXIII –, composta de sete cardeais, reduziu os esquemas pré-conciliares de 70 para 17,

sendo o primeiro *De Ecclesia* (sobre a Igreja) e o último *De praesentia Activa Ecclesiae in Mundo* (sobre a presença ativa da Igreja no mundo). Chamado em princípio, e, por algum tempo, de esquema XVII e, mais tarde, devido à ulterior redução dos textos conciliares, de esquema XIII, este documento deveria ser elaborado por uma comissão mista – composta da comissão teológica e da comissão do apostolado leigo – sendo nomeado relator e encarregado de levá-lo adiante o cardeal Suenens.

O trabalho se iniciou com lentidão – seguindo passo a passo o complexo processo de compreensão dos “sinais dos tempos”, sendo inclusive inúmeras as consequências que a evolução do termo trouxe para o processo mesmo de elaboração da *Gaudium et Spes* (TAVARES, 2007, p. 65-66).

Em janeiro de 1963, a comissão teológica foi convocada a Roma para que seus membros recebessem o esboço do esquema, mas somente depois de três semanas surgiu a ocasião para que a comissão teológica se reunisse à comissão do apostolado leigo. O esquema apresentado em março de 1963 foi recebido com duras críticas e, assim, um novo esquema fora elaborado nas várias reuniões acontecidas entre abril e maio. Os trabalhos terminaram no dia 25 de maio, poucos dias antes da morte de João XXIII, e, embora ainda muito criticado, quando submetido a plenário, acabou sendo aprovado como base de discussão (COSTA, 2007, p. 105-106).

Logo após a morte de João XXIII e a eleição de Paulo VI, o texto romano teve uma recepção negativa também na comissão de coordenação. Dentre outras coisas, o cardeal Suenens destacava a falta de unidade nos capítulos e uma síntese equilibrada entre lei natural e mensagem evangélica. Ademais, por considerá-lo um tanto quanto longo, o cardeal de Malines propôs de se fazer um texto mais breve, expondo os princípios gerais da relação Igreja-mundo, enquanto, por outro lado, instituir-se-ia uma comissão de especialistas para cada um dos temas particulares. O encarregado para a elaboração do novo texto foi o próprio cardeal (COSTA, 2007, p. 106).

Enfim, dois novos textos foram preparados simultaneamente, um por iniciativa do cardeal Suenens, em nome da comissão de coordenação (o esquema de Malines), e o outro pela comissão mista (o esquema de Zurique). Foi justamente este último texto destinado aos Padres Conciliares em meados de julho de 1964, assumindo, a partir de então, o nome de esquema XIII (sobre a Igreja no mundo atual) (MOULINET, 2012, p. 101-102).

Em 14 de setembro de 1964, teve início a terceira sessão do Concílio, mas a discussão sobre o texto a Igreja no mundo contemporâneo – nome recebido pelo texto de Zurique – se deu entre os dias 20 de outubro e 9 de novembro. O texto foi apresentado aos Padres, ressaltando a premente necessidade do esquema como o empenho da Igreja em superar o hiato da separação mútua, desconfiança, indiferença ou aparente hostilidade, entre Igreja e mundo moderno, dando ênfase ao esquema como veículo e sinal do novo diálogo da Igreja com o mundo, expressando assim o desejo de João XXIII e, depois, de Paulo VI. Poucos foram os Padres que se manifestaram hostis em relação ao texto, sendo levantada apenas por alguns a questão referente aos anexos, pedindo para que fossem incorporados aos textos. Após um breve debate, o texto recebeu votação favorável (1.579 favoráveis, 296 contra), possibilitando desse modo, o prosseguimento da discussão sobre cada capítulo (COSTA, 2007, p. 110).

De acordo com Frei Sandro da Costa, “[...] o terceiro período conciliar terminou com um sentimento de frustração da parte de amplos setores da maioria” (COSTA, 2007, p. 110). Todavia, a comissão mista, após a aprovação do texto em aula conciliar, reorganizou o projeto de trabalho que fora feito de 16 de novembro de 1964 a 31 de janeiro de 1965. Em fevereiro de 1964, em Ariccia (pequena cidade situada nos arredores de Roma), todas as subcomissões se reuniram, em uma atmosfera de intenso trabalho e oração. De Ariccia, a comissão se reuniu em Roma com o intuito de redigir um texto de forma ordenada,

sendo acompanhado de perto por Paulo VI. No geral, manifestou satisfação com o resultado, porém, o esquema enfrentaria ainda muita oposição até chegar a um porto seguro (COSTA, 2007, p. 113).

No dia 4 de maio de 1965, o texto fora enviado à comissão de coordenação e, após diversas discussões, decidiu-se que o esquema seria chamado de “Constituição Pastoral”, recebendo, a partir de então, um título que o qualificava. No dia 11 de maio, após ter sido aprovado pela comissão coordenadora do Concílio, foi enviado aos Padres com a recomendação de que seria novamente submetido ao debate em aula Conciliar.

O debate do esquema XIII teve início no dia 21 de setembro, prolongando-se por duas semanas e, no dia 24 de setembro, passou-se a discussão da primeira parte com quatro capítulos, durando três dias. Finalizadas as discussões sobre a primeira parte, passou-se para a segunda, constituída de cinco capítulos.

O encerramento da primeira parte do debate sobre o esquema XIII se deu no dia 8 de outubro de 1965 e, depois de novamente redigido, levando em consideração as críticas recebidas na última apresentação, nos dias 15 e 16 de novembro, o esquema foi novamente apresentado, obtendo todas as partes dele, maioria de dois terços. Não obstante as várias discussões e debates, no dia 7 de dezembro de 1965, a Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo, que começou com as palavras em latim *Gaudium et Spes*, veio a ser aprovada com 2.309 votos favoráveis, contra 75 (COSTA, 2007, p. 117).

1.3 Estrutura doutrinal da Constituição Pastoral

A intenção do Concílio, como já salientado, foi o de atualizar a ação salvífica da Igreja no mundo moderno, significando um rompimento corajoso e difícil com o passado. Para isso, foi necessária uma nova compreensão da própria Igreja em

suas diversas dimensões, e um novo relacionamento dela com tudo aquilo que constitui a sociedade humana. Essa foi a finalidade da constituição já acenada em suas primeiras linhas.

O início do texto se dá com um próêmio, no qual salienta a íntima união da Igreja com a inteira família humana (PAULO VI, 1967, p. 505). Trata-se de uma participação profunda na vida humana em todos os momentos, sejam felizes ou de angústias e dificuldades. Ainda dentro do contexto do próêmio, a constituição pastoral manifesta seu desejo de não se dirigir apenas aos membros da Igreja, mas a todos os seres humanos (PAULO VI, 1967, p. 505), encontrando na pessoa humana - considerada em sua unidade totalidade, “[...] o denominador comum numa sociedade pluralista [...]” (MIRANDA, 2007, p. 37), o eixo de toda explanação (PAULO VI, 1967, p. 506).

Segue-se ao prólogo uma parte introdutória que descreve a situação da pessoa humana no mundo moderno. Reconhecendo a vocação e a existência de uma semente divina no homem (PAULO VI, 1967, p. 506), a Igreja tem consciência do dever permanente de perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho. Nesse sentido, a constituição pastoral, examinando as características do mundo contemporâneo, acentua as profundas mudanças experimentadas pela humanidade, para expor, em seguida, as aspirações mais gerais e as interrogações mais profundas do ser humano (PAULO VI, 1967, p. 506-511).

Constituindo seguramente um projeto de antropologia cristã (SUÁREZ, 2001, p. 415), esse projeto vem exposto na primeira parte da *Gaudium et Spes* em três capítulos. O primeiro trata da dignidade da pessoa humana, que exporemos de modo mais minucioso no segundo item.

No segundo capítulo, encontramos a reflexão sobre a comunidade humana, abordando a característica comunitária da pessoa humana no desígnio salvífico (PAULO VI, 1967, p. 523), salientando a mútua dependência do indivíduo e da sociedade (PAULO VI, 1967, p. 524), cada vez maior nos últimos tempos e

que deveria servir ao bem comum (PAULO VI, 1967, p. 525), sendo um ser social por natureza, o homem, para atingir sua maturidade, tem a necessidade de viver em sociedade.

“A vida social não é algo acrescentado ao homem: assim, o homem se desenvolve em todas as suas qualidades mediante a comunicação com os outros, pelas obrigações mútuas, pelo diálogo com os irmãos e pode corresponder à sua vocação” (PAULO VI, 1967, p. 524).

Contudo, esta justificativa pode correr o risco de considerar os outros simples instrumento de serviço. Nesse sentido, a Constituição Pastoral afirma o respeito pela pessoa humana (PAULO VI, 1967, p. 525), a justiça social, a superação de uma ética individualista (PAULO VI, 1967, p. 528) sempre mais a favor de uma ética de responsabilidade que envolva a todos (PAULO VI, 1967, p. 528).

O capítulo terceiro se refere ao sentido da atividade humana no universo. Aqui, o Concílio afrontará especificamente três situações: sentido e valor da atividade humana; como deve ser usada; e para que fim se direciona esse movimento, quer ser individual que coletivo (PAULO VI, 1967, p. 530). De início, o princípio é estabelecido:

Para os fiéis é pacífico que a atividade humana individual e coletiva, ou aquele empenho gigantesco no qual os homens se esforçam no decorrer dos séculos para melhorar as suas condições de vida, considerado em si mesmo, corresponde ao plano de Deus (PAULO VI, 1967, p. 530).

Como bem expressou a Constituição no número citado anteriormente, a atividade humana, considerada em si mesma,

tem valor altamente positivo (MONDIN, 1997, p. 609), não deixando de levar em consideração o reconhecimento do enorme esforço de homens e mulheres para dominar a natureza, usufruir melhores condições de vida e conviver melhor com seu semelhante. Todas essas coisas, desde que não prejudique o próximo, e mesmo que sejam atividades cotidianas da vida familiar, não deixam de fazer parte dos designios de Deus. A esse propósito, conclui o Concílio: “Donde aparece que a mensagem cristã não desvia os homens da construção do mundo nem os leva a negligenciar o bem de seus semelhantes, mas antes os obriga mais estreitamente por realizar estas coisas” (PAULO VI, 1967, p. 167).

Logo depois de assinalar o valor da atividade humana no universo, a constituição, ainda no capítulo III, reconhece a justa autonomia das realidades terrestres:

Se por autonomia das realidades terrestres entendemos que as coisas criadas e as mesmas sociedades gozam de leis e valores próprios, a serem conhecidos, usados e ordenados gradativamente pelo homem, é necessária absolutamente exigi-la, não sendo somente uma reivindicação dos homens de nosso tempo, mas estando também de acordo com a vontade do Criador (PAULO VI, 1967, p. 532).

Partindo desse princípio, os responsáveis em pesquisar os segredos da realidade são “conduzidos” pela mão de Deus, já que a verdade é uma só e não pode assim haver oposição entre fé e ciência (MIRANDA, 2007, p. 38). E mais ainda: o Espírito Santo não só desperta o desejo da vida futura, mas, por isso mesmo, anima, purifica e fortalece também aquelas aspirações generosas com as quais a família humana se esforça por tornar mais humana sua própria existência e submeter a terra inteira a este fim (PAULO VI 1967, p. 533).

Nesse sentido, a Constituição não hesita em responder pressupondo uma consumação final e definitiva da humanidade, pela qual toda a criação será transformada, declarando, porém, que não se pode calcular a época dessa consumação nem o modo dessa transformação. Elas constituirão o retoque final de Deus na humanidade e nas criaturas, seu juízo sobre a história e a culminância de sua graça. Eis o porquê, no caso da Igreja, nada mais poder fazer, senão invocar a própria Palavra de Deus, que nos promete uma nova habitação e uma nova terra. A este propósito afirma o Concílio:

Passa a figura deste mundo, mas aprendemos que Deus prepara morada nova e nova terra. [...] Depois que propagarmos na terra, no Espírito do Senhor e por Sua ordem, os valores da dignidade humana, da comunidade fraterna e da liberdade, todos estes bons frutos da natureza e do nosso trabalho, nós os encontraremos novamente, limpos e transfigurados, quando Cristo entregar ao Pai o reino eterno e universal. [...] O Reino já está presente em mistério aqui na terra. Chegando o Senhor, ele se consumará (PAULOVÍ, 1967, p. 534).

Portanto, “[...] a salvação cristã plena e definitiva assume, assim, a realidade criada e a história. Ela será a revelação perfeita da profundidade espiritual nela presente” (MIRANDA, 2007, p. 38).

Assim, chegamos ao quarto capítulo desta primeira parte da Constituição que é a base dos três primeiros capítulos precedentes e da constituição dogmática sobre a Igreja, *Lumen Gentium*. Aqui se percebe claramente uma mudança de paradigma, tendo em vista que, diversamente de outras épocas, a relação não vem mais descrita em termos de poder e subordinação, mas diálogo (LORO, 2010, p. 12), mútua colaboração e responsabilidade. “Mundo” aqui deve ser entendido não tanto

como algo mau que deva ser evitado, mas como âmbito da vida no qual o cristão desenvolve sua atividade (MIRANDA, 2007, 39).

Com este mundo, a Igreja não entra em competição, “[...] pois ela existe neste mundo e com ele vive e age” (PAULO VI, 1967, p. 535), havendo, portanto, entre a Igreja e o mundo uma penetração recíproca que não pode ser clara a não ser pela fé (PAULO VI, 1967, p. 535). Fundamentando-se no que já havia afirmado nos três capítulos precedentes, a Constituição afirma que

[...] a Igreja, não somente comunica ao homem a vida divina, mas também irradia a sua luz, [...] principalmente porque restabelece e eleva a dignidade da pessoa humana, fortalece a coesão da sociedade humana e reveste de sentido mais profundo e de significação a atividade cotidiana dos homens (PAULO VI, 1967, p. 535).

Da ajuda recíproca na realização no que se refere àquilo que a Igreja e o mundo têm em comum, o quarto capítulo explica os princípios dessa reciprocidade partindo de quatro pontos: o auxílio que a Igreja se esforça para prestar a cada homem (PAULO VI, 1967, 537), à sociedade humana (PAULO VI, 1967, p. 538), indicando depois aos fiéis seus deveres em relação à sociedade (PAULO VI, 1967, p. 539), não apenas oferecendo, mas também recebendo o que ela tem a oferecer (PAULO VI, 1967, p. 542), conduzindo-nos, por fim, ao ponto especificamente teológico de capital importância: a recapitulação do universo no homem perfeito, o Verbo encarnado, que realiza o fim da história humana, como polo de toda a civilização, centro de todo gênero humano, alegria e plenitude de todas as aspirações (PAULO VI, 1967, p. 543).

Assim chegamos à segunda parte da *Gaudium et Spes*, que compreende diversos temas com origens separadas e independentes entre eles. Trata-se de problemas considerados mais urgentes do nosso tempo, como família, cultura, paz, comunidade internacional e comunidade política.

No que se refere à família, a Constituição, posicionando-se contra uma visão hedonista e utilitarista, entende expor a visão cristã dela. O matrimônio, visto como instrumento (sacramento) de santificação dos cônjuges, o é não somente nos aspectos tradicionais, mas também a partir de novos aspectos, não sendo ele instituído apenas para a procriação, como para o amor recíproco e o prazer sexual (PAULO VI, 1967, p. 548), precisando, no entanto, que isso não será possível se a virtude da castidade conjugal não for cultivada sinceramente (PAULO VI, 1967, P. 549); tendo em vista que o amor não vem cultivado apenas pelo prazer, mas também pela continência (MONDIN, 1997, p. 612). A Constituição finaliza este tema chamando a atenção em relação ao dever de todos no que se refere à promoção do matrimônio e da família: os fiéis promovam ativamente os valores da família e do matrimônio pelo próprio exemplo, pela ação concorde com os homens de boa vontade, aproveitando o tempo presente, discernindo as coisas eternas das formas mutáveis (PAULO VI, 1967, p. 550).

Partindo de uma definição articulada, o capítulo referente à cultura, privilegia não mais a prospectiva intelectualista, mas a antropológica, inserindo vários elementos da experiência humana (TANGORRA, 2007, p. 295-296), indicando pela palavra cultura,

[...] todas as coisas com as quais o homem aperfeiçoa da alma e do corpo; procura submeter a seu poder pelo conhecimento e pelo trabalho o próprio orbe terrestre; torna a vida social mais humana, tanto na família quando na comunidade civil, pelo progresso dos costumes e das instituições; enfim,

exprime, comunica e conserva, em suas obras, no decurso dos tempos as grandes experiências espirituais e as aspirações, para que sirvam ao proveito de muitos e ainda de todo gênero humano (PAULO VI, 1967, p. 552).

A cultura está, portanto, intimamente ligada à transformação do mundo, na construção da comunidade humana em busca de sentido da vida. Por isso, o ser humano está no centro da cultura, transformando-a pela sua capacidade de compreensão de si mesmo e das circunstâncias, e, do ponto de vista teológico, inspirado na Verdade. Nesse sentido, o reconhecimento de Deus leva o ser humano à sabedoria, em um quadro de compreensão da vida humana, encontrando as respostas fundamentais que sempre se antepõem ao espírito humano (GUERREIRO, 2010, p. 118). No que se refere à contribuição da Igreja para a cultura (PAULO VI, 1967, p. 556), a Constituição lança um apelo para que todos os homens possam a ela ter acesso e, assim, receber uma formação cultural integral (PAULO VI, 1967, p. 556 - 558).

O capítulo terceiro dessa segunda parte traz à reflexão a análise da realidade econômico-social. Partindo da convicção de que também a vida econômico-social deve corresponder ao desígnio de Deus, a Constituição assume como critério de composição a centralidade do homem “autor, centro e fim de toda a vida social e econômica” (PAULO VI, 1967, p. 561), harmonizando este princípio ao da destinação universal dos bens terrenos. No concreto, isso significa se empenhar sempre mais para a superação dos desequilíbrios e das injustiças que, infelizmente, colocam uns nas condições de exploradores e tantos outros de explorados (TANGORRA, 2007, p. 297). Com voz profética, a este propósito afirma a *Gaudium et Spes*: “Compete a todos os homens o direito de ter uma parte de bens para si e suas

famílias” (PAULO VI, 1967, p. 567). Como são tantos os famintos no mundo, o Sagrado Concílio insiste com todos, particulares e autoridades, que, lembrados daquela sentença dos Padres:

[...] alimenta quem está morrendo de fome, porque, se não o nutriste, mataste-o, segundo as possibilidades de cada um, comuniquem e realmente ofereçam os seus bens, fornecendo auxílios, sobretudo aos particulares ou povos, que desta maneira poderão ajudar-se a si mesmo e progredir (PAULO VI, 1967, p. 567).

Ainda neste capítulo, a *Gaudium et Spes* fazendo referência ao trabalho, apresenta-o como elemento importante do desígnio de Deus (MONDIN, 1997, p. 612), considerando, antropologicamente, condição do desenvolvimento da pessoa humana e, conseqüentemente, do bem comum, e teologicamente (TANGORRA, 2007, p. 298), cooperação na obra redentora de Cristo, “[...] que conferiu uma dignidade eminente do trabalho, quando em Nazaré trabalhou com as próprias mãos. Segue-se daí, para cada um, o dever de trabalhar fielmente e também o direito ao trabalho” (PAULO VI, 1967, p. 565), aludindo ainda neste âmbito à necessária atenção de se saber conjugar o trabalho com a dimensão sabática (TANGORRA, 2007, p. 298) do repouso que permita aos trabalhadores a dedicação à vida familiar, cultural, social e religiosa.

O capítulo quarto é dedicado à reflexão sobre a vida política. O Concílio reconhece, primeiramente, as profundas mudanças sociais que incidem “[...] na vida da comunidade política” (PAULO VI, 1967, p. 571). Para abordar a vida política, o Concílio não parte mais da autoridade (MIRANDA, 2007, p. 40), mas da comunidade política que existe em vista do bem comum, sendo a autoridade um instrumento seu, para atingir sua finalidade (PAULO VI, 1967, p. 571). O bem comum é, portanto,

“a única razão da existência da sociedade política e de sua estrutura política (MIRANDA, 2007, p. 41) e, sendo a autoridade intrinsecamente necessária nessa estrutura, deve ser configurada e escolhida pela própria sociedade civil. Mas, enquanto fundamentada na natureza humana, ela corresponde “[...] à ordem predeterminada por Deus” (PAULO VI, 1967, p. 571).

É surpreendente a clareza com que a Constituição elogia e implicitamente defende a democracia (MIRANDA, 2007, p. 41), ao recomendar a participação de todos (PAULO VI, 1967, p. 573), ao condenar regimes totalitários ou ditatoriais e, reconhecendo, a diversidade dos partidos políticos (PAULO VI, 1967, p. 573). Devido ao pluralismo social, também a relação entre Igreja e Estado aparece sob nova perspectiva, afirmando que a Igreja, pela sua finalidade religiosa, não se confunde de algum modo com a comunidade política e nem está ligada a qualquer partido político. O elemento decisivo na relação com o Estado, o texto conciliar o vê no fato de que “[...] a Igreja é sinal e salvaguarda do caráter transcendente da pessoa humana” (PAULO VI, 1967, p. 573). Sendo uma comunidade de fé, o interesse da Igreja é o de comunicar a salvação de Cristo e defender o ser humano em sua integridade (MIRANDA, 2007, p. 41). Contudo, mesmo autônomas e independentes, Igreja e sociedade devem colaborar, porque “[...] ambas, embora por títulos diferentes, estão a serviço da vocação pessoal e social dos mesmos homens” (PAULO VI, 1967, p. 574), deixando claro que a colaboração não exige vantagens e privilégios. A liberdade é o único bem que a Igreja pede da comunidade política.

O capítulo quinto, sobre a Igreja e a paz no mundo, é o último entre aqueles particulares problemas que vieram afrontados nesta segunda parte da *Gaudium et Spes*. Sendo a paz um dos bens messiânicos, bem específico do Reino de Deus, ela é também um valor para cada sociedade humana (MONDIN, 1997, p. 613). Por isso, antes de ser apenas uma situação de ausência de guerra, a paz é definida pela *Gaudium et Spes* como um projeto social, o fruto de um esforço sincero capaz de garantir a

todos uma existência humana (TANGORRA, 2007, p. 299). “A paz não é mera ausência de guerra, nem se reduz ao simples equilíbrio de forças entre os adversários, nem é resultado de opressão violenta: antes é, adequada e propriamente, definida ‘obra da justiça’” (Is 32,7) (PAULO VI, 1967, p. 576). Ademais, a paz é colocada pelo Concílio em estreita sintonia com o amor:

Para a construção da paz são indispensáveis a vontade séria de respeitar os outros homens e povos em sua dignidade, bem como o exercício diligente da fraternidade. Destarte apresenta a paz também como fruto do amor, que avança além dos limites daquilo que a justiça é capaz de proporcionar (PAULO VI, 1967, p. 576).

Mesmo fazendo referência à guerra, afirmando o direito à legítima defesa (PAULO VI, 1967, p. 578), o desenvolvimento do tema é, no entanto, sempre de cunho positivo, não se falando tanto de guerra, mas do dever da paz (TANGORRA, 2007, p. 300-301).

A Constituição finaliza este último tema da segunda parte salientando sobre a presença da Igreja na comunidade internacional que, “apoiada na sua missão divina, prega a todos os homens o Evangelho e distribui-lhes os tesouros da graça. Assim ela contribui, em toda parte, para assegurar a paz e para lançar o fundamento sólido da confraternização dos homens e dos povos, isto é, o conhecimento da lei divina e natural”. Realidade que será possível de se realizar eficazmente,

[...]quando os próprios fiéis, conscientes de sua responsabilidade humana e cristã, se empenharem para despertar no seu ambiente de vida a vontade de cooperar prontamente com a comunidade internacional, dando particular atenção aos jovens, tanto

na educação religiosa como na civil (PAULO VI, 1967, p. 587).

2. A dignidade da pessoa humana na *Gaudium et Spes*

A dignidade do ser humano é o tema dos números 12 a 22 do capítulo primeiro da Constituição *Gaudium et Spes*. É possível pensar em algumas perguntas que seriam fundamentais para que haja uma compreensão maior e mais profunda do conceito de dignidade humana, como: Por que o ser humano é digno? Onde residem a raiz e o fundamento da dignidade humana? O ser humano tem uma dignidade absoluta ou relativa? Por que o ser humano é mais digno do que os outros seres?

A maior e melhor argumentação para essas interrogações é encontrada no livro do Gênesis, capítulo 1, versículo 26: Deus então disse: Façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Que ele domine os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra. E Deus criou o homem à sua imagem; à imagem de Deus ele o criou; e os criou homem e mulher.

Sendo criado à imagem de Deus, o ser humano passa a ser o centro da criação; para ele convergem todas as demais criaturas, que dão, inclusive, sentido e finalidade à própria humanidade. Segundo Marino Sehnem (2010), a dignidade humana se manifesta em uma dupla dimensão: a dignidade subjetiva e a objetiva. Na subjetiva, o ser humano tem sua responsabilidade de frente ao mundo, à história e, conseqüentemente, de frente também aos outros homens; e a objetiva, à afirmação do valor absoluto do ser humano. Para São Tomás de Aquino, a dignidade tem seu fundamento no fato de o ser humano ter sido criado à imagem e semelhança de Deus e na capacidade de autodeterminação inerente à natureza humana que, por força de sua dignidade e livre por natureza, age em função de sua própria

vontade. É a racionalidade, portanto, que distingue o ser humano dos demais seres vivos. Por meio dela, o homem passa a ser livre e, por conseguinte, responsável por seu destino, tornando-se o que há de mais perfeito em todo o universo construído em valor absoluto, ou o fim em si mesmo (SEHNEN, 2010, p. 129-130).

No entanto, a grandeza do homem, como sabemos, foi ofuscada pelo pecado, que faz o homem sentir profundamente sua pequenez e divisão interior e exterior. O pecado, contudo, diminui o homem, impedindo-o de atingir sua plena realização, não degenerando sua criação como corpo e alma imortal, capaz de decidir a própria sorte (PAULO VI, 1967, 514-515).

Notável é a dignidade de seu entendimento, que faz o ser humano participar da luz da inteligência divina e atingir um progresso cada vez mais profundo. A esse respeito afirma a Constituição: “Em nossos tempos, sobretudo pesquisando e dominando o mundo material, o homem conseguiu notáveis resultados” (PAULO VI, 1967, 515). Não há dúvida de que o progresso da ciência e da tecnologia oportunizaram ao ser humano um avanço significativo na vida material e científica, dando-lhe uma possibilidade maior e melhor nos padrões e qualidades de vida. No entanto, pergunta-se: quem tem acesso e usufruto desses avanços?

O homem nasce com a inteligência, porém, ela precisa ser estimulada, desenvolvida e valorizada em todas as suas dimensões. A verdade não pode ser reduzida à concepção científica, pois as verdades positivistas são apenas um aspecto de leitura e interpretação da realidade. Daí a necessidade de estabelecer um diálogo permanente, aberto e produtivo entre a religião e a ciência para que a análise não se limite apenas às coisas visíveis, mas também à dimensão espiritual. Não existe apenas uma verdade e, por isso, a natureza intelectual da pessoa humana precisa ser aperfeiçoada pela sabedoria, para que não se reduza tudo ao material, às ciências empíricas (SEHNEN, 2010, p. 130-131). Nesse sentido, afirma a *Gaudium et Spes*:

A nossa época, mais do que em séculos passados, precisa desta sabedoria para que se tornem mais humanas todas as novidades descobertas pelo homem. Realmente está em perigo a sorte futura do mundo se não surgirem homens mais sábios. Além disso, devemos notar que numerosas nações, mais pobres em bens econômicos, porém, mais ricas em sabedoria, podem prestar excelente contribuição às outras. Pelo dom do Espírito Santo, o homem, na fé, chega a contemplar e a saborear o mistério do plano divino” (PAULO VI, 1967, p. 515).

Como já salientamos, diferentemente de todos os demais seres criados, o ser humano é digno por sua consciência, onde “[...] descobre uma lei que não se impôs a si mesmo, mas à qual deve obedecer; essa voz, que sempre o está a chamar ao amor do bem e fuga do mal, soa no momento oportuno, do seu coração: faze isto, evita aquilo” (PAULO VI, 1967, p. 516).

O esforço realizado no decorrer da história humana pela conquista do respeito à dignidade humana esteve sempre na base da luta contra as injustiças e na busca de um fundamento intrínseco a cada ser humano que é a liberdade, a autonomia individual (SEHNEM, 2010, p. 131). É na liberdade que a grandeza do ser humano encontra seu ápice. Com efeito, a liberdade verdadeira é a marca de Deus na criatura humana, senhora do próprio destino. Movida pela força da graça, o ser humano, libertado da escravidão do pecado, move-se para Deus, preparando-se para prestar contas do que tiver feito no final de sua existência (PAULO VI, 1967, p. 516). Contudo, o enigma da morte ronda todo e qualquer momento da existência humana. A criatura humana não aceita a dissolução total (LOPES, 2011, p. 65). É aí que a revelação divina se faz iluminação plena:

A Igreja, contudo, instruída pela Revelação divina, afirma que o homem foi criado por Deus para um

fim feliz, além dos limites da miséria terrestre. Mais ainda. Ensina a fé cristã que a morte corporal, da qual o homem seria subtraído se não tivesse pecado, será vencida um dia, quando a salvação perdida pela culpa do homem lhe for restituída por seu onipotente e misericordioso Salvador (PAULO VI, 1967, p. 517).

De acordo com a Constituição, a raiz última da dignidade do ser humano,

consiste na vocação do homem para a comunhão com Deus. Já desde sua origem o homem é convidado para o diálogo com Deus. Pois o homem, se existe, é somente porque Deus o criou e isto por amor. Por amor é sempre conservado. E não vive plenamente segundo a verdade, a não ser que reconheça livremente aquele amor e se entregue ao seu Criador (PAULO VI, 1967, p. 518).

Aqui se coloca o drama do ateísmo. Analisando a diversidade de seus motivos e formas, os padres conciliares convidam à abertura ao diálogo à proposta de respostas adequadas, abrindo, assim, caminhos para uma colaboração entre cristãos e descrentes, tendo como objetivo um engajamento a serviço do homem, a favor de um mundo mais justo. O antídoto contra o ateísmo não pode vir senão do “[...] testemunho duma fé viva e adulta, educada de modo a poder perceber claramente e superar as dificuldades” (PAULO VI, 1967, p. 518).

O capítulo se encerra - ou tem seu desfecho - com um parágrafo sobre Cristo, Palavra de Deus feita carne, que ilumina a antropologia cristã. Na realidade, o mistério do homem só se torna claro no mistério do Verbo encarnado. Adão, o primeiro homem, era figura daquele que devia vir (Rm 5,14), isto é, de Cristo Senhor. Novo Adão, na mesma revelação do Pai e de seu

amor, Cristo manifesta plenamente o homem ao próprio homem e lhe descobre sua altíssima vocação. Não é, portanto, de se admirar que em Cristo essas verdades encontrem sua fonte e atinjam seu ápice. “Imagem do Deus invisível” (Cl 1,15), Ele é o homem perfeito, que restituiu aos filhos de Adão a semelhança divina, deformada desde o primeiro pecado. Como a natureza humana foi n’Ele assumida, não aniquilada, por isso mesmo também foi em nós elevada a uma dignidade sublime. Com efeito, por Sua encarnação, o Filho de Deus se uniu de algum modo a todo homem. Trabalhou com mãos humanas, pensou com inteligência humana, agiu com vontade humana, amou com coração humano (PAULO VI, 1967, p. 521).

A encarnação do Filho de Deus na história da humanidade mostra que a perspectiva da história da salvação do homem, que se identifica com o mistério de Cristo, é a justa dimensão para que se possa compreender a antropologia teológica, uma vez que a definição, realização e descoberta da verdadeira dignidade do ser humano dependerão da adesão total a esse projeto mediante a relação pessoal com Deus em Jesus Cristo, seu Filho encarnado (LAUDAZI, 2007, p. 115).

Por ser o último documento aprovado, salientamos que a *Gaudium et Spes* foi privilegiada, pois bebeu de toda a nova mentalidade conciliar. Nesse sentido, a Constituição põe em prática todas as novidades do Concílio, sobretudo no que se refere a uma Igreja mais aberta, comprometida e missionária. A Igreja quis se dirigir aos homens e mulheres de boa vontade na defesa dos direitos humanos, na construção da sociedade terrena. Por isso, interessa-se, como todo humanista, pelos temas da miséria de grande parte da humanidade, da opressão, da liberdade, dos direitos da pessoa humana, das ameaças de destruição da pessoa humana. Trata-se, portanto, de uma Igreja engajada, seguindo o preceito do Deus encarnado, que desce até o humano para lhe fazer essencialmente digno.

3. Entre a economia e a dignidade da pessoa em tempos de pandemia

Em tempos de pandemia, há um confronto que não deveria existir, mas acaba sendo posto: o que vale mais, a vida ou a economia? Não deveria ser posto porque não se trata de dois opostos, mas duas dimensões que se complementam. No entanto, ao que se assiste muitas vezes neste tempo de Covid, talvez por falta de uma maior reflexão, é certa oposição entre as duas dimensões: vida e economia, com posturas que muitas vezes fazem sobressair o econômico em relação ao humano.

Por ocasião da pandemia, em relação à paralização dos trabalhadores, ouviu-se dizer coisas como: “os idosos cuidarão de si mesmos e não vão sacrificar o país para salvar suas vidas?” Uma fala que remete inevitavelmente à ideia de que não há problemas em alguns idosos morrerem para salvar a economia, deixando clara a opção pela economia como bem maior. Nessa mesma posição pode se situar a discussão em relação ao isolamento social, no que se refere a ser vertical ou total. O modelo de isolamento total salva milhões de vidas ao reduzir o alastramento da infecção, mas tem impacto devastador na economia. O vertical, faz o inverso, priva a economia e desconsidera a vida das pessoas. Sendo assim, quando se opta pelo vertical, sobressai-se a economia sobre a vida.

O que se deveria fazer nesse momento de pandemia - primeiro que opor vida e economia ou fazer a economia sobrepor a vida - seria reconhecer por via positiva que economia e vida formam uma totalidade, o que se percebe no próprio conceito de economia, que remonta ao grego antigo *oikonomia* (ABBAGNANO, 1999, p. 298), vocábulo composto por *oikos* = casa + *nomia* = leis, normas, regras, costumes, tradições. Ou seja, em suas origens etimológicas (*oikonomia*), a economia se relaciona ao cuidado com a casa, a condução das relações de trabalho e a produção entre as pessoas que habitam a casa em função da sobrevivência, manutenção e até reprodução da vida. Há uma

economia da vida implicada em sua manutenção e reprodução. A economia demanda a vida e a vida demanda a economia.

Nessa relação entre vida e economia, a Igreja destaca a vida da pessoa humana e sua dignidade. O grande achado do Concílio foi saber tirar todo o proveito da junção entre visão cultural e Bíblia para definir pessoa humana pela sua dignidade singular e como imagem divina (JOSAPHAT, 2013, p. 133). A Igreja vê na pessoa humana, em cada pessoa, a imagem do próprio Deus vivo. Toda a doutrina social se desenvolve, efetivamente, a partir do princípio que afirma a intangível dignidade da pessoa humana. Uma sociedade justa pode ser realizada somente no respeito pela dignidade transcendente da pessoa humana. Ela representa o fim último da sociedade, que a ela é ordenada. Também a ordem social e o seu progresso devem se subordinar constantemente ao bem da pessoa, visto que a ordem das coisas deve se submeter à ordem pessoal e não o contrário. É necessário, portanto, que todos os programas sociais, científicos e culturais sejam orientados pela consciência do primado de cada ser humano (JOÃO PAULO II, 1993, p. 520).

Em nenhum caso a pessoa humana pode ser instrumentalizada para fins alheios ao seu mesmo progresso, que pode encontrar cumprimento pleno e definitivo somente em Deus e em seu projeto salvífico: efetivamente o homem, na sua interioridade, transcende o universo e é a única criatura que Deus quis por si mesma (PAULO VI, 1967, p. 523). A pessoa não pode ser instrumentalizada para projetos de caráter econômico, social e político (JOÃO PAULO II, 2005, p. 133). O valor dos seres humanos é o referencial com o qual as instituições políticas e legais devem ser avaliadas. A política, as leis e a economia devem servir as pessoas. A pessoa nunca tem simplesmente um valor funcional, mas tem um valor transcendente, não hipoteticamente subordinado a qualquer outro fim.

A *Gaudium et Spes* dedica o primeiro capítulo de sua primeira parte à dignidade da pessoa humana. Considera o ho-

mem em sua totalidade e unidade, corpo e alma, coração e consciência, inteligência e vontade (KLOPPENBURG, 1971, p. 146). O Concílio, via *Gaudium et Spes*, quer ajudar a esclarecer o mistério do homem por meio da Revelação de Deus. Assim, o homem é descrito como um ser criado à imagem e semelhança de Deus (KLOPPENBURG, 1971, p. 146). “Apesar do pecado, sua grandeza é imensa. É repleto de dignidade: pela inteligência, vontade, sabedoria, consciência moral, em particular pela grandeza da liberdade” (MOSEER, 2006, p. 20). Ao partir da ideia de imagem e semelhança de Deus, a carta magna da doutrina social da Igreja (LIBÂNIO, 2005, p. 200) se refere à dignidade da vida humana e a relação desta com as demais realidades, dentre elas, a econômica, estabelecendo a vida humana como início e fim de todas as coisas. “Tudo quanto existe sobre a terra deve ser ordenado em função do homem, como seu centro e seu termo [...]” (PAULO VI, 1967, p. 513).

Mesmo sendo a formação da riqueza objeto da economia, a Igreja ensina que ela não pode ser vista apenas em termos quantitativos, mas qualitativos, sustentando que uma economia será moralmente correta se orientada para o desenvolvimento global e solidário do homem e da sociedade em que ele vive e atua, pois o desenvolvimento econômico, “[...] com efeito, não pode ser reduzido a mero processo de acumulação de bens e serviços. Ao contrário, a pura acumulação, ainda que em vista do bem comum, não é uma condição suficiente para a realização da autêntica felicidade humana” (JOÃO PAULO II, 2005, p. 334). A vida econômica e social devem respeitar e promover a dignidade e a vocação integral da pessoa humana e o bem de toda a sociedade. Com efeito, o homem é o protagonista, o centro e o fim de toda a vida econômico-social.

A fé cristã pressupõe a preocupação com a dignidade da pessoa humana, tendo em vista garantir que cada homem e cada mulher tenham vida e vida em abundância (Jo 10,10). Sendo assim, tudo quanto se opõe à vida, seja toda espécie de homicídio, genocídio, aborto, eutanásia e suicídio voluntário;

tudo o que viola a integridade da pessoa humana, como as mutilações, os tormentos corporais e mentais e as tentativas para violentar as próprias consciências; tudo quanto ofende a dignidade da pessoa humana, como as condições de vida infra-humanas, as prisões arbitrárias, as deportações, a escravidão, a prostituição, o comércio de mulheres e jovens; e também as condições degradantes de trabalho, em que os operários são tratados como meros instrumentos de lucro e não como pessoas livres e responsáveis (PAULO VI, 1967, p. 525), deve ser rechaçado na construção de uma sociedade verdadeiramente humana e divina.

Considerações finais

A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* é consequência de uma tomada de consciência conciliar coletiva, de um novo jeito de a Igreja se projetar e se posicionar no mundo. Por meio dela, a Igreja revela seu interesse pela história, pelos problemas do homem moderno e seu desejo de participar, seja das angústias como das esperanças de todos os homens, reiterando, assim, a necessidade de um diálogo com todos sem qualquer exceção.

A ideia da encíclica nasceu no final da primeira sessão (1962) por meio de um discurso feito pelo Cardeal Suenens, que trazia para o centro da discussão a perspectiva de João XXIII na rádio mensagem de 20 de outubro de 1962. Suenens propunha, em seu discurso, que os esquemas conciliares viessem reorganizados e revistos à luz de uma dupla consideração: da Igreja *ad intra*, isto é, do diálogo da Igreja com seus fiéis e irmãos, e da Igreja *ad extra*, do diálogo da Igreja com o mundo.

A intenção do Concílio foi atualizar a ação salvífica da Igreja no mundo moderno, significando um rompimento corajoso e difícil com o passado. Para isso, foi necessária uma nova compreensão da própria Igreja em suas diversas dimensões, e

um novo relacionamento dela com tudo aquilo que constitui a sociedade humana.

Por esse caráter de diálogo aberto com o mundo, a encíclica pode oferecer contribuições para esse momento de tantas incertezas na história humana, em especial no que se refere ao lugar da pessoa humana na relação entre economia e vida. A primeira certeza, a de que não se deveria opor vida e economia ou fazer a economia sobrepor a vida, mas reconhecer por via positiva que economia e vida formam uma totalidade, em que a economia demanda a vida e a vida demanda a economia.

Por fim, a clareza de que, ao partir da ideia de imagem e semelhança de Deus, a carta magna da doutrina social da Igreja se refere à dignidade da vida humana e a relação desta com as demais realidades, dentre elas, a econômica, estabelecendo a vida humana como início e fim de todas as coisas, pois tudo o que existe sobre a terra deve ser ordenado em função do homem, e não o contrário.

Referências

- ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BARAÚNA, G. **A Igreja e o mundo de hoje: estudos e comentários sobre a Gaudium et Spes**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1967
- COSTA, R. S. Processo histórico de elaboração dos documentos *Dei Verbum* e *Gaudium et Spes* durante o Concílio Vaticano II. In: AGOSTINI, N. (org.). **Revelação e história: uma abordagem a partir da *Gaudium et Spes* e da *Dei Verbum***. São Paulo: Paulus, 2007.
- GUERREIRO, S. O Concílio Vaticano II e o conceito de cultura na *Gaudium et Spes*. **Religião & Cultura**, São Paulo: Paulinas, 2010. v. IX.
- JÃOA PAULO II. **Catecismo da Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 1999.

- _____. **Compêndio da Doutrina Social da Igreja.** São Paulo: Paulinas, 2005.
- JOSAPHAT, C. **Vaticano II: a Igreja aposta no Amor Universal.** São Paulo: Paulinas, 2013.
- KLOPPENBURG, B. **O cristão secularizado.** Petrópolis: Vozes, 1971.
- LAUDAZI, C. **Di fronte al mistero dell'uomo.** Roma: Edizioni OCD, 2007.
- LIBÂNIO, J. B. **Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão.** São Paulo: Loyola, 2005.
- LOPES, G. **Gaudium et Spes: texto e comentário.** São Paulo: Paulinas, 2011.
- LORO, J. T. O Concílio Vaticano II e o conceito de cultura na *Gaudium et Spes*. **Religião & Cultura**, São Paulo: Paulinas, 2010, v. IX.
- MIRANDA, M. F. Igreja e sociedade na *Gaudium et Spes* e sua incidência no Brasil. In: AGOSTINI, N. (org.). **Revelação e história: uma abordagem a partir da *Gaudium et Spes* e da *Dei Verbum*.** São Paulo: Paulinas, 2007.
- MONDIM, B. **Storia della teologia.** Bologna: ESD, 1997. v. 4.
- MOSER, H. **Concílio Vaticano II: você conhece?** São Paulo: Salesiana, 2006.
- MOULINET, D. **O Vaticano II contado aos que não o vivenciaram.** São Paulo: Paulus, 2012.
- PAULO VI. **Compêndio Vaticano II.** São Paulo: Paulinas, 1967.
- SEHNEM, M. A. A dignidade humana na *Gaudium et Spes*. **Religião & Cultura**. São Paulo: Paulinas, 2010, v. IX.
- SUÁREZ A. A. (A cura di) La svolta antropológica. In: _____. **I sentieri della antropologia cristiana.** Percorso di studio e approfondimento. Roma, 2010.
- TANGORRA, G. **La chiesa secondo il Concilio.** Bologna: EDB, 2007.
- TAVARES, S. S. Revelação e história – o legado da *Dei Verbum* e da *Gaudium et Spes*. In: AGOSTINI, N. (org.). **Revelação e**

história: uma abordagem a partir da *Gaudium et Spes* e da *Dei Verbum*. São Paulo: Paulinas, 2007.

CRISES E SUPERAÇÕES NA BÍBLIA: A ÉTICA BÍBLICA COMO PRINCÍPIO DE SUPERAÇÃO DE SITUAÇÕES DE CONFLITO

Ildo Perondi¹
Rogério Goldoni Silveira²
Fabrício Zandonadi Catenassi³

Introdução

O profeta Isaías destaca a ação da Palavra que sai da boca de Deus: “Ela não volta a mim sem efeito; sem ter cumprido o que eu quis e realizado o objetivo da sua missão” (Is 55,11). De modo semelhante, a força operativa da Palavra é expressa em Hebreus nos seguintes termos: “A Palavra de Deus é viva e eficaz” (Hb 4,12). São textos nos quais se reconhece que a

¹ Doutor em Teologia Bíblica pela PUC-Rio. Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Urbaniana. Professor na Graduação e no Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCPR.

² Mestre em Teologia Bíblica pela PUC-Rio. Professor de Sagradas Escrituras na PUCPR (Campus Londrina).

³ Mestre em Teologia pela PUCPR, Doutor em Teologia pela PUCPR. Professor de Sagradas Escrituras na PUCPR (Campus Londrina).

Palavra produz efeito e cumpre a missão para a qual foi enviada. Nesse sentido, é a própria Bíblia que demonstra como a Palavra age eficazmente na história concreta da vida do povo de Deus, ajudando a superar situações de adversidade ao propor um modelo ético transformador da realidade.

Em certo sentido, foram os momentos de crises e dificuldades que proporcionaram o surgimento dos textos bíblicos expressivos e que mostram a ação de Deus junto ao seu povo, seja criando, visitando, libertando, conduzindo, consolando ou alimentando a esperança. A própria organização da Torá no retorno do exílio da Babilônia é um grande sinal de como esses textos sagrados nascem como uma resposta religiosa no meio de um dos momentos mais dramáticos para Israel. Graças a essa leitura teológica da vida, foi possível a superação de situações dramáticas e a sobrevivência do povo e do projeto de salvação.

Segundo Jean Louis Ska (2001, p. 47-48) a estrutura de grande parte dos enredos dos relatos bíblicos pode ser analisada seguindo o modelo clássico das literaturas antigas para descrever uma transformação de uma realidade vital. Esta transformação, segundo Aristóteles, pode apresentar-se de duas maneiras: (a) uma *mudança de situação*, que provoca a passagem de infelicidade para a felicidade; (b) uma *mudança de conhecimento*, a passagem da ignorância para o conhecimento.

Há textos bíblicos em que ocorrem simultaneamente as duas transformações, ou seja, a pessoa ou grupo beneficiado pelo efeito da Palavra passa para um estado de felicidade e ao mesmo tempo de conhecimento melhor do que se encontrava antes (PERONDI; CATENASSI, 2012, p. 7). Isso ressalta como a retórica bíblica insiste na dinâmica de conflito-superação, projetando-a de forma a ter um efeito pragmático no leitor.

Marco Nobile (1998, p. 67-93) propõe um esquema interessante para a interpretação de textos bíblicos: o autor defende a existência de uma sequência rebelião-eleição, de situações de

caos (Gn 1,2; 2-3; 4,1-16; 6,1-4; 6,5-9,17...), seguida por uma intervenção de Deus proporcionando uma mudança da situação e, por fim, a fundação de um culto.

Nesse capítulo, inspirados pelo modelo de Nobile aplicado a Gênesis, identificamos processos de caos-superação em textos bíblicos. Essa perspectiva também aparece, de certa maneira, nos demais escritos do Antigo Testamento (proféticos e sapienciais) e se estenderá no Novo Testamento. Busca-se, portanto, neste texto, uma visão panorâmica que permita tornar claro este processo, enfocando a ética bíblica como princípio da superação das situações de conflito.

1. Crises e superações na história de Israel

Os autores bíblicos não são propriamente historiadores, no sentido moderno do termo, mas teólogos da história que sistematizam a complexidade da aventura humana, feita de fatos e personagens com o objetivo de construir a identidade do povo de Deus. A redação final da longa história que vai de Gênesis ao Segundo Livro dos Reis percebe a ação salvífica de Deus na história. Diferente de outros deuses do Antigo Oriente Próximo, o Deus que se revela na Bíblia é um Deus presente e atuante na história humana, que caminha ao lado e a favor do seu povo e encarna-se no meio dele.

A organização final da obra Gn-2Rs se deu após uma grande catástrofe ocorrida em 586: Jerusalém foi tomada pelos babilônicos, que incendiaram a cidade e destruíram o templo, levando grande parte da população para um exílio na Babilônia e deixando uma situação deplorável para os que ficaram na terra. Além de explicar teologicamente o que aconteceu, o objetivo dessa grande obra bíblica era resgatar a longa tradição do povo israelita, animar a comunidade e acender uma chama de esperança em meio a tanta adversidade. Desta forma os textos

bíblicos revelam uma fé dinâmica, orientada no tempo onde a revelação se dá no decorrer dos fatos históricos narrados.

1.1 Gênesis 1-11: uma sucessão de caos e intervenções

A primeira narrativa da criação (Gn 1,1-2,4a) retrata o caos inicial: vazio, informe, trevas, abismo (Gn 1,2a). É uma situação de desordem. No entanto, há sempre um motivo de esperança mesmo no caos: a *ruah* (vento, espírito) divina pairando sobre as águas (Gn 1,2b). Então ocorre a intervenção da Palavra. Por dez vezes o relato repete: “E Deus disse” (Gn 1,3.6.9.11.14.20.24.26.28.29). É o efeito da Palavra criativa de Deus que traz luz, separações, firmamento, faz surgir a vida nas águas, no ar e na terra e culmina com o surgimento do ser humano e, por fim, o descanso. E tudo é marcado pela beleza da obra criada (sete vezes Deus viu que tudo o que foi criado era “bom/belo”: Gn 1,4.10.12.18.21.25.31).

No *segundo relato da criação*, seguido pelo *pecado de Adão e Eva* (Gn 2,4b-3,24), uma nova situação de caos é retratada, com a consequente expulsão do jardim em que foram colocados para cultivar e guardar (Gn 2,15). A expulsão em direção ao oriente (Gn 3,24) prefigura a perda da terra e o exílio (a Babilônia está no Oriente). Os textos procuram explicar a razão da dor e do sofrimento, o cansaço do trabalho, a morte, a razão do mal. Para explicar a realidade presente remete-se sempre ao passado distante, às origens do mundo.

O primeiro homicídio apresentado na Bíblia (Gn 4,1-16), quando Caim mata Abel, traz uma nova situação de caos, onde o sangue que banha a terra clama a Deus. É a desordem presente novamente. E a intervenção de Deus se dá indicando que Caim, mesmo sendo um assassino, é protegido e ninguém poderá matá-lo.

Uma Situação semelhante ocorre em Gn 6,5-9,17: a maldade humana (Gn 6,5) e a perversão e a violência (Gn 6,11) provocam uma nova rebelião e o caos que desencadeia o dilúvio e

causa a desordem. A intervenção divina se dá por meio da eleição do justo Noé. A arca torna-se o local salvífico de toda a criação, ao mesmo tempo que é símbolo do Templo a ser construído mais tarde, também com três planos. A aliança firmada com toda a criação, cujo símbolo é o arco-íris, traz a promessa da paz entre Deus e suas criaturas.

Por fim, em Gn 11,1-9 o projeto dos homens de construir uma torre que pudesse chegar ao céu cria o caos da confusão das línguas e gerará a dispersão dos povos pelo mundo. Este episódio servirá de paradigma ao contrário para o evento de Pentecostes, no Novo Testamento (At 2). Em suma, de Gn 3-11, temos um grande retrato da nova situação de caos em que a humanidade se encontrava, bem representada nas imagens de uma moral longe da dinâmica criadora, que causa também um afastamento da terra que Deus criou para os seres humanos. Contudo, podemos ver a contínua ação divina, que favorece a vida e prepara a grande manifestação de Deus a Abraão, que abre um novo caminho para a salvação da humanidade.

1.2 Os patriarcas e as matriarcas (Gênesis 12-50)

O ciclo dos patriarcas e matriarcas é narrado intercalando várias situações de dificuldades, intervenções e superações. Serão destacados os quatro momentos mais importantes deste período.

O primeiro é o *ciclo de Abraão e Sara*, período marcado pela migração, carestia, transitoriedade. A esterilidade de Sara pressupõe o fim do clã, o que afeta diretamente a promessa divina a Abraão, que envolvia uma descendência numerosa. No meio da luta pela sobrevivência, também encontramos o chamado e eleição, as promessas de terra, descendência e bênção e a instituição da Aliança entre Deus e Abraão, que se estende aos seus descendentes.

O segundo é o *ciclo de Isaac e Rebeca*. A esterilidade também marca a vida de Rebeca, mas há a superação, quando é destacada a sua gravidez de gêmeos, que brigam ainda no seio da mãe (Gn 25,22). Ideia semelhante ocorre no *ciclo de Jacó, Lia e Raquel*, que é marcado pela rivalidade com o irmão gêmeo Esaú, o exílio junto a Labão, suas duas mulheres, a esterilidade de Raquel. O final do texto retrata a paz com Esaú, o retorno à terra e o nascimento de José e Benjamin, como sinal da continuidade da bênção abraâmica.

Por fim, o *ciclo de José* é marcado pela rivalidade e discórdia entre os irmãos. José corre o risco de morte e depois é vendido como escravo e acaba no Egito, onde no final triunfa, em meio aos conflitos dramáticos do reencontro com seu pai e seus irmãos. Sua presença prepara o caminho para a aventura do Êxodo.

1.3 O Êxodo

A escravidão no Egito apresenta a situação de caos por excelência. Pessoas escravas não são mais povo, pois perdem seu referencial principal que é a liberdade. Submetidos à vida dura e amarga (Ex 1,11.14) através dos duros trabalhos, não têm direito ao descanso e nem podem celebrar ao seu Deus.

Subjugados e oprimidos aos filhos de Israel só resta sua voz, seu grito de desespero. Esta situação é vista e ouvida por Deus (Ex 3,7) que “desce” para libertar e fazer o povo “subir”. A libertação não é uma tarefa que cabe somente a Deus, mas exige a parceria. Moisés é o líder escolhido por Deus, apesar das suas fraquezas e deficiências.

1.4 O caminho do deserto

Na longa caminhada do Egito à Terra Prometida as situações de crises e caos se multiplicaram. A caminhada é marcada

pelas vitórias e também pelas situações de derrotas e sofrimentos. É a perseguição do exército do faraó, o Mar Vermelho a ser atravessado. Depois o longo percurso pelo deserto convivendo com inúmeras carências e dificuldades. A falta de água (Ex 15,22-27; 17,1-7), fome (Ex 16), inimigos (Ex 17,8-16), crises internas de lideranças (Ex 18,13-27), idolatria (Ex 32,1-6), desânimo e gente querendo retornar (Nm 11,4-6; 14,1-4), serpentes venenosas (Nm 21,4-9)...

O povo eleito manifesta-se através da alegria e do canto de Moisés e das mulheres depois da passagem do Mar (Ex 15,1-21) e dos ritos celebrativos. Mas também de forma negativa através das repetidas murmurações (Ex 15,24; 16,2.7.8; 17,3; 23,18; 34,25; etc.), ou colocando Deus à prova (Ex 17,2.7; Nm 14,22), Deus se queixa que o povo o colocou à prova “dez vezes” (Nm 14,22), além das rebeliões (Nm 14,9; 20,10.24; 27,14). Moisés é o líder que faz as mediações entre o povo e Deus.

Por sua vez a ação de Deus é marcada pela presença e se manifesta nos sinais salvíficos, como o dom da água, do maná e das codornizes. É Ele que propõe e sela a Aliança (Ex 19-24); tem misericórdia e renova a Aliança, apesar do pecado do povo (Ex 32-34); aceita a mediação de Moisés como seu interlocutor (Ex 33,7-11; 34,29-35); decide morar na Tenda para caminhar com seu povo (Ex 25-31 e 35-40).

No monte Sinai (ou Horeb) o povo recebe o dom da Lei e é instituída a aliança. O deserto tornou-se assim o tempo da pedagogia de Deus: como educar o povo para a entrada na Terra Prometida. É a ética do Sinai, marcada pela aliança, pela presença e pela memória constante do êxodo, que se transforma no referencial ético para a caminhada dos israelitas no deserto, como preparação para a entrada na Terra Prometida com um novo coração. A Lei oferece um caminho de conversão interior para que o povo esteja apto a conquistar a terra. A aliança aparece como evento fundante da dimensão ética em Israel. Nesse

sentido, a aliança no Sinai passa a ser um tema de caráter longitudinal que permeia a caminhada e perpassa a fé do povo como a ética norteadora.

Os problemas enfrentados foram de natureza diversa: alguns são fenômenos da natureza, outros são de origem externa e alguns são resultado de conflitos internos. É importante destacar que a solução dos problemas não dependeu unicamente de Deus. A necessidade de participação do povo torna-se fundamental, estabelecendo-se desta forma a parceria: um Deus que caminha com seu povo e um povo que caminha com seu Deus. A ética do Sinai é transformadora e constrói a verdadeira vida.

1.5 Terra Prometida

A travessia do rio Jordão marca a chegada à Terra Prometida como marco fundamental para assegurar a identidade do povo. Por isso, em Jericó é celebrada a Páscoa simbolizando a passagem da terra da escravidão à terra da liberdade (Js 5,10).

A entrada na nova terra é o reencontro com o jardim perdido e a realização da promessa feita aos patriarcas. A nova terra é como mãe: dá o leite e o mel, dá a doçura e a leveza – contrárias à vida amarga e dura do tempo da escravidão. Há o lugar das boas colheitas, das pastagens... A vida nova é marcada pelas festas e celebrações da vida e da aliança com Deus.

A assembleia de Siquém (Js 24) é o momento marcante da vida do povo que assume servir ao Senhor, o Deus que os libertou da escravidão do Egito. Não são mais escravos do faraó, mas servos do Senhor.

O período tribal, marcado pela nova sociedade fraterna, no tempo dos juízes e juízas foi um tempo novo. Nos momentos de dificuldade “o Senhor suscitava juízes que os salvava das mãos dos seus inimigos... porque o Senhor se comovia por

causa dos seus gemidos perante os seus perseguidores e opressores” (Jz 2,18).

1.6 O período monárquico

A instituição da monarquia, mesmo com textos que a apoiem como 1Sm 7, significou o surgimento de dificuldades e aumento das injustiças sociais. A presença do rei fez surgir com vigor a presença dos profetas que falaram em nome de Deus e do povo, denunciando e anunciando. Os profetas caracterizam-se por sua firmeza na defesa do projeto de Deus, da Aliança e, sobretudo, na defesa da justiça social.

O povo sofre as consequências das ações, das alianças e da conjuntura internacional, das potências que governavam o mundo. A Terra Santa, devido à localização geográfica, sempre foi cobiçada pelas grandes potências que dominaram o mundo, por ser local de passagem entre o Egito e Ásia e Europa.

As pretensões da Assíria e depois da Babilônia produziram um desastre. A queda da Samaria (Reino do Norte) em 721 a.C. e, depois, de Jerusalém (Reino do Sul) em 586 a.C. e o exílio na Babilônia, trouxe a perda da terra, devida também à infidelidade dos dirigentes responsáveis pelos fracassos.

A misericórdia de Deus manifestou-se através de intervenções salvíficas em benefício do seu povo, no envio de profetas que alimentaram a esperança nos momentos de crises e dificuldades.

2 Crise e superação no Saltério

Uma das mais importantes dinâmicas no livro do Saltério é aquela que se dá entre crise e superação. As crises são as mais variadas, com sofrimento físico, espiritual, mental, mate-

rial... Principalmente nos Salmos de súplica, percebe-se um sofrimento intenso do salmista. Mas os caminhos de superação também são diversos e tornam-se claros à medida que o orante de hoje mergulha na oração do Salmo.

Os Salmos de súplica e de louvor, representantes da dor e da alegria, são dois modos básicos com os quais o salmista se dirige a Deus. Neles, torna-se visível o caminho feito da crise à superação, e não só pelo fato de súplica e louvor representarem a situação vital do salmista, mas porque súplica e louvor “vêm de Deus, estão diante de Deus e em relação com Deus” (WESTERMANN, 1994, p. 27). Como é possível alcançar esta afirmação? Pelo fato de os Salmos serem carregados de existencialidade.

Sim, cada Salmo revela algo construído no dia a dia, na existencialidade. E é aí que são compreendidos os caminhos para a superação da crise, dos quais serão comentados apenas três: a) contestação do silêncio de Deus; b) súplica; c) união.

2.1 A contestação do silêncio de Deus

Responda o leitor: qual seria a pergunta da pessoa fiel em um contexto de sofrimento extremo? “Onde está Deus? Por que silenciou?” Seriam perguntas escandalizadoras? Bem, estas perguntas também foram feitas por Bento XVI quando visitou o campo de concentração de Auschwitz-Birkenau, em 2006.

Sim, “o silêncio de Deus é mais insuportável para quem crê que o Deus de nossa fé é um Deus vivo” (GUTIÉRREZ, 1987, p. 16). Por isso, nada mais natural que, no contexto de profunda crise, voltar-se ao mundo das relações com Deus e contestar o seu silêncio: “Ó Deus, que em ti não haja silêncio! Não emudeças e não fiques inerte, ó Deus!” (Sl 83,1).

O silêncio de Deus aumenta a dor no salmista. É como se ele percebesse que aquele Deus que sempre agiu na história o esqueceu. Por isso, ao questionar seu silêncio, ao perguntar

“por que?” (Sl 74,1.10-11; 80,13), “até quando?” (Sl 79,5; 80,5), ou se lamentar: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” (Sl 22,2), o salmista contesta a ação de Deus. É como se percebesse o mal ganhando maior espaço e tomando toda a sua vida.

Ao questionar o silêncio de Deus o salmista também retoma um dos elementos mais importantes da sua fé: a crença na palavra de Deus, pois é ela que exprime o perfeito agir divino na história. Basta recordar a palavra criadora de tudo (Gn 1,3-26), que não volta para a boca de Deus sem realizar a sua missão (Is 55,10-11).

O Salmo 13 é um importante testemunho da oração contestadora do salmista, pois este se inicia com a pergunta retórica “até quando?”, repetida diretamente por quatro vezes (Sl 13,2-3) e que revela duas situações: a) o sofrimento extremo vivido; b) a contestação feita pelo fiel a respeito da ação de Deus, afinal de contas, “onde estava Deus naquele momento?”.

“Até quando?” revela a dor de quem contesta por se sentir desamparado pelo Deus que sempre amparou seu povo (ZENGER, 2013, p. 69). Por isso, é importante destacar que o salmista não é um “reclamão”, mas uma pessoa mergulhada em sofrimento e que pede a ação divina.

E na contestação desta “passividade” de Deus abre-se um caminho oportuno à superação de seu sofrimento, com duas vias: a primeira é a do diálogo, pois verbalizar o sentimento de profundo sofrimento que invade a vida do orante também é um modo de se humanizar (WÉNIN, 2013, p. 113-114); a segunda, a do reestabelecimento da relação com Deus, pois a Bíblia não fala de coisas do mundo das ideias, mas daquilo que o povo experimentou ao longo da sua história com Deus.

2.2 A súplica da pessoa fiel

O sofrimento humano sempre teve várias faces e os Salmos revelam algumas delas. A pessoa sofre com a perseguição,

injustiças, guerras, males psíquicos, pragas, fome (Sl 3,2-3; 13,5; 56,3; 140,2); com a acusação imputada ao justo (Sl 4,2; 17,1-2; 26,1-5; 143); com o exílio (Sl 42; 57; 120; 137); medo da morte (Sl 13; 18; 19; 25; 90; 102), e outros tantos males.

Experimentando situações críticas de crise, o salmista pede o auxílio de Deus. Ele suplica pelo fim do seu sofrimento, ou, então, pela destruição daquilo que lhe gera crise tão intensa e severa. Observa-se, assim, que a súplica não é uma fala entusiasmada de quem acredita em mágica, mas o pedido da pessoa fiel que acredita na ação de Deus.

É o agir de Deus em toda a história que lhe dá credibilidade. Por isso, nada mais natural que apoiar-se em um elemento básico do credo israelita – a fé na ação criadora – e declarar a confiança no Deus que “criou céus e terra” (Sl 146,6) e mantém a sua fidelidade para sempre (Sl 136).

Mesmo aqueles Salmos chamados de “imprecatórios” revelam um modo todo importante de superação de uma crise enorme. Desde o ponto da psicologia, sabe-se da importância de não reprimir medo, angústia e todo tipo de sentimento que toca o ser humano no momento do perigo e da crise. E os Salmos imprecatórios, portanto, ensinam que, no contexto de crise, a pessoa precisa compreender qual é sua situação e gritar seu pedido de socorro. Se não há alguém que a possa escutar, Deus a escutará – esse é um importante ensinamento dos Salmos.

É claro que a linguagem imprecatória é estranha. Ao se deparar com frases como “ó Deus, quebra-lhes os dentes” (Sl 58,6), “a morte os assalte e vivos desçam à cova!” (Sl 55,16), ou “fiquem órfãos os filhos dele e viúva a esposa” (Sl 109,9), surge até o espanto. Mas esta é a oração de quem passa por sofrimento extremo, e, ao pedir o fim do inimigo, revela sua fé no julgamento de Deus.

Quem não experimentou um momento de profunda crise, ou não consegue aproximar-se empaticamente do sofridor, dificilmente compreenderá que o grito imprecatório do sal-

mista não é uma maldição, mas busca desesperada de superação de uma situação drástica. É como se dissesse: “não há ninguém que possa me defender, só Deus. Que Deus elimine o mal pela raiz!”. A tônica recai sobre o pedido extremado, não sobre a ação, pois esta o salmista confia a Deus.

2.3 A união como caminho de superação

A vida comunitária é muito cantada no Saltério. Quando o povo subia até Jerusalém, por exemplo, deveria enfrentar os perigos do caminho. Então, quando caminhavam em caravana, os perigos eram reduzidos. Por isso, faz muito sentido o Sl 122,1 quando o salmista reza “Alegrei-me com os que me disseram: ‘vamos a casa do Senhor’”, ou seja, é muito mais fácil fazer esta caminhada com o grupo.

Este tema também ocorre no Sl 42,5 quando é dito: “quero lembrar certas coisas [...]; porque eu avançava junto com a multidão, deslocava-me com eles até a casa de Deus”. Contrasta na mente do salmista a recordação da peregrinação festiva com seu sofrimento atual. Mas quando lembra, ele se sente firme para enfrentar seu drama pessoal (FERNANDES, 2013, p. 106-107).

O Sl 137 talvez seja um grande exemplo de como a união ajuda a superar o drama existencial, pois este Salmo trata do contexto do exílio provocado pela Babilônia (586 a.C.). Foi um momento terrível na história do povo eleito.

Na sua primeira seção (Sl 137,1-4), todos os verbos são conjugados na primeira pessoa plural “nós”. Em sua recordação dolorosa, a dor é vivida em comunidade quando se sentam junto aos canais, choram e perduram as harpas.

Os rios caudalosos da Babilônia não foram suficientes para amenizar a dor. E as cítaras penduradas intensificam este contexto de crise, pois significa que já não havia nem a música

e, por isso, muito menos a alegria. Mas a comunidade que se une consegue superar seus dramas.

Por isso é que muitos Salmos apresentam louvores efusivos a Deus, cantados na segunda pessoa plural “vós”, revelando que toda a comunidade é conclamada a agradecer a Deus por aquilo que lhes foi propiciado, pois é certo que os louvores de Israel se fundamentam nos feitos de Deus, não em coisas etéreas.

Deste modo, a conclamação para cantar “um cântico novo” do Sl 149,1 é fundamentada em uma certeza: “Deus gosta do seu povo, ele dá aos humildes o brilho da salvação”. A comunidade que se une para chorar suas dores, também se une para cantar seu agradecimento a Deus.

Em suma, pode-se dizer que a dinâmica entre crise e superação se estabelece por diversos caminhos. E os Salmos ajudam o fiel de hoje a compreender tais caminhos. Daí a necessidade de apropriar-se de cada Salmo, pois eles falam da vida do povo e dos dramas vividos a partir da sua fé em Deus. Os Salmos “constituem sobretudo expressão, mais do que informação ou interpelação” (ALONSO SCHÖKEL, 1996, p. 59). Assim, seja através da súplica, da contestação da passividade de Deus ou da união, o importante é que cada poema do Saltério seja a nossa oração.

3 Crise e superação no Novo Testamento

O Novo Testamento apresenta a mensagem de Jesus e a boa notícia do Reino de Deus. Em seu Evangelho Marcos destaca a figura do Messias que veio anunciar o Reino de Deus (Mc 1,15). Mateus revela o rosto de um Deus da Justiça e Jesus veio também para cumpri-la (Mt 3,15). Lucas mostra o rosto misericordioso de Deus que é compaixão (1,78), cujas entranhas se comovem ao ver as situações de sofrimento diante da morte e das tragédias humanas. João trouxe a noção de Deus que é Amor

(1Jo 3,16; 4,8.16) e o pedido de que nos amemos como ele nos amou (Jo 13,34-35; 15,12).

As ações salvíficas em favor das categorias mais excluídas e marginalizadas em Jesus Cristo, tornam-se a marca do comportamento de Jesus para com os seus destinatários. Os Evangelhos destacam que aqueles que sofrem, os pecadores, os excluídos da vida religiosa e social, são objeto de um amor privilegiado por parte de Jesus Cristo. Não como uma atitude externa ou como cumprimento de dever, mas como expressão do próprio ser do Senhor. Deus é misericórdia, que se reflete em Jesus e se transforma em proposta de vida para que as pessoas sejam felizes, tenham vida digna.

3.1 As ações de Jesus que restauram pessoas

Jesus atuava em duas direções: (a) realizava milagres e sinais, curando as pessoas doentes, expulsando os espíritos malignos, acolhendo as pessoas marginalizadas e excluídas, perdoando e acolhendo os pecadores; (b) anunciava a sua mensagem através da sua Palavra e do seu ensinamento. Com razão, o povo dizia: “Ele fez bem todas as coisas” (Mc 7,37) e podiam dar testemunho que ele “passou entre nós fazendo o bem” (At 10,37). Ele mesmo dizia: “Eu vim para que todos tenham Vida e Vida em abundância” (Jo 10,10).

Jesus curava doentes e expulsava os demônios (Mc 1,32.34; 6,12; Mt 4,24; 8,16). Na época de Jesus havia uma distinção entre estas duas categorias.

- a) *Doenças*: Quando se sabia a possível causa e um tratamento era considerada uma doença: febre, cegueira, mão atrofiada, etc.
- b) *Endemoninhados ou possuídos pelo(s) demônio(s)*: Quando não se sabia a causa e a pessoa aparentava ser normal, atribuía-se o problema ao(s) demônio(s):

surdos-mudos, epilépticos, homem que fala alto na sinagoga, etc.

No entanto, Jesus não queria passar como um curador e milagreiro. Os milagres realizados visavam mostrar que ele tinha o poder de Deus, por isso a maioria dos milagres estão no início da sua atividade. Na medida em que aumenta o seguimento, os milagres diminuem e aumenta o ensinamento e o discípulado. Isso pode ser observado nos quatro evangelhos. Jesus é o médico de corpos e de almas, ele é o Salvador que salva as pessoas como um todo.

Jesus também não queria ser conhecido pelos demônios, mesmo que eles falassem bem dele. Jesus espera que o reconhecimento venha dos seus discípulos, porém estes só saberão quem ele é quando fizerem caminhada com ele, inclusive passando pela cruz.

Outra atividade de Jesus é a integração dos excluídos e marginalizados. É o caso do leproso (Mc 1,40-45). Mais do que curá-lo, Jesus o purificou (retirou a impureza que o excluía da comunidade). Quanto aos pecadores que eram excluídos da comunidade, Jesus perdoava os seus pecados.

3.2 O projeto de Jesus: a ética do Reino de Deus

As ações de Jesus não se resumem a beneficiar apenas pessoas individuais, mas apontam para um projeto de mudança de toda a estrutura da sociedade que exclui e marginaliza, a partir de uma nova ética, que marca a chegada do Reino de Deus. Na sinagoga de Nazaré (Lc 4,16-22) Jesus faz o anúncio solene do seu projeto, baseado num texto do Profeta Isaías (61,1-2). Ao escolher este texto Jesus já define quais os pontos do seu projeto. Jesus se sente ungido pelo Espírito Santo que o conduz (Lc 4,1), sabe que são os pobres os primeiros beneficiários do Reino. A libertação dos presos é um ponto fundamental, pois na região

havia muitos presos por motivos políticos. Jesus vem para “recuperar” (fazer ver de novo) a vista aos cegos; tanto dos cegos físicos que ele cura, mas também dos cegos alienados, daqueles que não conseguem ver o mundo com os olhos de Deus, mas que estão alienados “não enxergam um palmo na frente do nariz”. Jesus quer libertar os oprimidos de todas as opressões: políticas, econômicas, religiosas, mas também dos males da vida: das depressões e doenças psíquicas. O ponto mais ousado e difícil é “o ano da graça do Senhor”, este seria o jubileu (Lv 25): a devolução das terras aos antigos donos, o perdão das dívidas e a libertação dos presos e escravos. Jesus não esperava este projeto sendo realizado de cima para baixo, mas de baixo para cima, na medida em que ajudava as pessoas a se libertarem e partilharem o pão e a vida.

O projeto ético anunciado por Jesus nos evangelhos sinóticos (Marcos e Lucas) recebeu o nome de “Reino de Deus” (ou “dos Céus” em Mateus). Foi ao redor deste projeto que Jesus anunciou a sua Boa Notícia. O “Reino de Deus” é o centro e o resumo da mensagem e da atividade de Jesus (cf. Mc 1,15; Mt 4,23; Lc 4,43; 8,1; etc.). Este projeto era esperado pelos pobres, pelos marginalizados, pelo povo fiel que lia as profecias e acreditava nas promessas de Deus. Era o anúncio de um novo Êxodo, uma nova Terra Prometida... O povo entendeu que era a chegada dos tempos messiânicos anunciados pelos profetas.

Jesus nunca define claramente o que é o Reino. Diz que está próximo (Mc 1,15) e que se ele expulsa demônios é porque o “Reino está no meio de vós” (Mt 12,28). Para falar do Reino Jesus usa de parábolas e comparações: “O Reino de Deus é como/semelhante...” (Mt 13,24.31.33.44.47, etc.). Jesus reza pela vinda do Reino (Mt 6,10; Lc 11,2). Ao escriba que responde corretamente Jesus diz: “Tu não estás longe do Reino de Deus” (Mc 12,34). As primeiras comunidades cristãs reconheciam que “é preciso passarmos por muitas tribulações para entrarmos no Reino de Deus” (At 14,22).

3.3 Misericórdia e compaixão como marca da ética de Jesus

Os evangelhos sinóticos ressaltam que Jesus revela um rosto misericordioso e compassivo de Deus. O verbo grego usado é *splangxizomai*, ligado ao substantivo *splangna*, que corresponde ao termo hebraico *rahamim* e indica os órgãos vitais: o coração, rins, pulmões e fígado. Portanto, agir com compaixão é sentir com as entranhas. No Novo Testamento, é um termo pouco usado, mas sempre em momentos importantes: em Marcos e Mateus é exclusivo para Jesus, é um sentimento messiânico.

Lucas faz o uso do verbo *splangxizomai* em situações de crise e com ações restauradoras, em relatos que são exclusivos do seu Evangelho: a reanimação do filho da viúva de Naim (Lc 7,11-17), a parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37) e a parábola do “filho pródigo” (Lc 15,11-32). Nas três vezes, elementos semelhantes são agrupados na órbita de *splangxizomai*, formando uma cena-tipo (PERONDI, 2015, p. 227-256):

- a) *Uma situação de morte*: O filho único da mãe viúva estava sendo levado para fora da cidade para ser enterrado (7,12); o homem assaltado e machucado: “após havê-lo despojado e espancado, foram-se deixando-o semimorto” (10,30); o filho longe da casa do pai e passando fome: “e eu aqui morrendo de fome” (15,17), o pai diz: “este meu filho estava morto” (15,24) e “esse teu irmão estava morto” (15,32).
- b) *A presença do verbo “ver”*: Jesus ao chegar à porta da cidade “viu” a mãe viúva e enlutada (7,13); o samaritano “viu” o homem caído e semimorto (10,33); o pai “viu” o filho quando ainda estava longe (15,20).

- c) *O verbo *splangxizomai* é uma reação ao “ver”*: Jesus “foi movido de compaixão” ao ver a mãe (7,13); o samaritano “foi movido de compaixão” ao ver o homem caído (10,33); o pai “foi movido de compaixão” ao ver o filho voltando (15,20).
- d) *Ações que restauram a vida*: Jesus pediu para que a mãe não chorasse mais, aproximou-se do morto, tocou a padiola e fez parar os carregadores. Com a sua palavra, devolveu a vida e a fala ao jovem, que se sentou e começou a falar. Então, Jesus o entregou à sua mãe (7,14-15). Lucas descreve com sete expressões verbais a ação do samaritano em favor do homem caído: “aproximou-se”, “cuidou de suas chagas”, “derramando óleo e vinho”, depois “colocou-o em seu próprio animal”, “conduziu-o à hospedaria”, “dispensou-lhe cuidados” e, ainda, no dia seguinte, “tirou dois denários e deu-os ao hospedeiro, dizendo: ‘Cuida dele, e o que gastares a mais, em meu regresso te pagarei’” (10,34-35). São várias as ações do pai: ele correu e pulou no pescoço do filho, cobrindo-o de beijos, depois interrompeu o discurso do filho e ordenou aos servos que depressa trouxessem a melhor túnica e o revestissem, que pusessem um anel no dedo e sandálias nos pés, que trouxessem o novilho cevado e o matassem para comer e festejar (15,22-23).

O uso intencional de *splangxizomai* por Lucas está a serviço de uma importante catequese. Para descobri-la, temos que olhar para o sujeito dessa ação de compaixão. Na primeira vez, Jesus foi movido de compaixão; na segunda, o samaritano e, na terceira, o pai do filho pródigo (o pai neste caso é um “passivo divino” e representa o Pai). Ao olhar os três textos em seu conjunto, Lucas estaria mostrando que, como o Pai foi compassivo

(15,20), Jesus também teve compaixão (7,13) e nós também devemos ter compaixão (10,33).

Para ser movido de compaixão, é preciso colocar a atenção no olhar. O confronto com uma situação de morte depende do tipo de olhar que a ela é direcionado. Jesus olha para a mulher enlutada; o samaritano olha para o homem caído; o pai olha para o filho que volta do chiqueiro dos porcos... Nos três casos, o “ver” faz as entranhas se comoverem. É preciso deixar-se compadecer.

A compaixão diante das misérias e necessidades leva Deus a visitar o seu povo. No Testamento dos Doze Patriarcas, o Messias esperado deveria ter sentimento de compaixão, pois expressava a visita de Deus ao seu povo (FITZMYER, 1987, p. 187). Assim, Lucas ensina que o sentimento não é em si mesmo suficiente para gerar superação e transformação. Como defendem Perondi e Catenassi (2016, p. 12), é preciso passar do mundo interior para o exterior, do sentimento para a ação. As três passagens mostram que somente ações caritativas mudam, restauram a situação, que nascem de uma nova ética enraizada na misericórdia e na compaixão. É isso que fez Jesus; foi o que fez o samaritano; foi o que fez o pai. A série de ações beneficiou aqueles que estavam em estado de morte. O filho começou a falar e foi entregue à sua mãe. O homem machucado e abandonado foi curado e colocado em lugar seguro. O jovem perdido recuperou sua dignidade de filho e foi reintroduzido na casa paterna.

Portanto, não basta ter o sentimento da misericórdia e da compaixão, ainda que sejam tão necessários. Os exemplos narrados no Evangelho de Lucas nos mostram que as pessoas misericordiosas são também pessoas de ações eficazes. Por isso, se a misericórdia aproxima e acolhe os pecadores e excluídos, o perdão e a colhida são as ações que restauram e reintegram.

Considerações finais

A dinâmica da crise e superação perpassa toda a Bíblia, tanto que pode servir como um fio condutor para a leitura de Gênesis ao Apocalipse. Os momentos de crise foram também aqueles em que o povo de Deus sentiu mais próximo de si a presença de um Deus consolador, libertador, misericordioso e compassivo. Em momentos de dor e sofrimento, e a consequente superação, também nasceram os mais belos textos bíblicos. A sabedoria do povo da Bíblia nos recorda que nas situações de caos e crises vivenciadas pelo povo no desenrolar da sua história "não o curou nem erva, nem unguento, mas a palavra do Senhor, que tudo cura!" (Sb 16,12).

Neste capítulo foram abordados apenas alguns aspectos na história do Antigo Testamento, nos Salmos e no Novo Testamento. Em tempos tão difíceis e obscuros pelos quais atualmente a humanidade atravessa, as pessoas e comunidades encontram nos textos sagrados o fundamento para resistir e perseverar, e ao mesmo tempo alimentar a esperança em tempos melhores. Neles, encontram uma nova ética, que permite um comportamento novo diante do sofrimento, tornando real o processo de superação dos conflitos. Oxalá a interpretação e atualização das Escrituras possa fazer arder os corações das pessoas e comunidades que hoje sofrem, como fez Jesus aos dois caminantes desanimados de Emaús! (Lc 24,13-35)!

Referências

- ALONSO SCHÖKEL, L.; CARNITI, C. **Salmos I: Salmos 1-72**. São Paulo: Paulus, 1996.
- FERNANDES, L. A. O fiel diante das crises: Salmo 42,1-12. In: FERNANDES, L. A.; GRENZER, M. **Dança, ó terra: interpretando os Salmos**. São Paulo: Paulinas, 2013.

- FITZMYER, J. A. **El Evangelio según Lucas**. Madrid: Cristianidad, 1987. v. 2.
- GUTIÉRREZ, G. **Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente: uma reflexão a partir do livro de Jó**. Petrópolis: Vozes, 1987.
- NOBILE, M. **Teologia dell'Antico Testamento**. Torino: ElleDiCi, 1998.
- PERONDI, I. **A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17): o emprego do verbo *splangxizomai* na perícopes e no Evangelho de Lucas**. 2015. 300p. Tese (Doutorado em Teologia) – Universidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.
- PERONDI, I.; CATENASSI, F. Z. Editorial. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, v. 29, n. 115, jul./set. 2012.
- _____. Misericórdia, compaixão e amor: o rosto de Deus no Evangelho de Lucas. **Cadernos Teologia Pública (UNISINOS)**, São Leopoldo, v. 13, p. 3-27, 2016.
- SKA, J. L. **O Deus oleiro, dançarino e jardineiro**. São Paulo: Loyola, 2001.
- WÉNIN, A. **Entrare nei Salmi**. Bologna: Dehoniane, 2013.
- WESTERMANN, C. **Los Salmos de la Biblia**. Bilbao: EGA, 1994.
- ZENGER, E. **I Salmi**. Brescia, Paideia, 2013. v. 1.

ALGUNS DESAFIOS ÉTICOS PARA A MISSÃO CRISTÃ NA CONTEMPORANEIDADE

Gelson Luiz Mikuszka¹

Introdução

Os desafios éticos para a missão eclesial neste contexto ocidental podem ter mais eficácia se, no anúncio do querigma, adotar o princípio de responsabilidade. A responsabilidade constitui a força motriz da ação do discipulado de Jesus. O Papa Francisco, na Exortação *Evangelii Gaudium* (EG), observa: “Quase sem nos dar conta, tornamo-nos incapazes de nos compadecer ao ouvir os clamores alheios, já não choramos à vista do drama dos outros, nem nos interessamos por cuidar deles, como se tudo fosse uma responsabilidade de outrem, que não nos incumbe” (EG 53). Na década de 1970, o Papa Paulo VI também observou sobre a responsabilidade de todos em anunciar a mensagem de Jesus:

Quanto mais leigos houver impregnados do Evangelho, responsáveis em relação a tais realidades e comprometidos claramente nas mesmas, compe-

¹ Doutor em Teologia pela FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Docente no Departamento de Teologia da PUC-Pr /Campus de Londrina. Currículo Lattes:
<http://lattes.cnpq.br/0727305191794470>

tentes para as promover e conscientes de que é necessário fazer desabrochar a sua capacidade cristã muitas vezes escondida e asfixiada, tanto mais essas realidades, sem nada perder ou sacrificar do próprio coeficiente humano, mas patenteando uma dimensão transcendente para o além, não raro desconhecida, se virão a encontrar ao serviço da edificação do reino de Deus e, por conseguinte, da salvação em Jesus Cristo (EN 70)

Na Encíclica *Fratelli Tutti* (FT), o Papa Francisco adverte: “ressaltamos que, juntamente com tais progressos históricos, grandes e apreciados, se verifica uma deterioração da ética, que condiciona a atividade internacional, e um enfraquecimento dos valores espirituais e do sentido de responsabilidade (FT 29). O declínio da ética requer caminhos que a recomponham. Agir fundamentado pela fé, que estimula a amar o próximo, sendo responsável por isso, sem necessidade de grandes explicações, pode recompor a ética, pois podem gerar novos processos sociais, junto com as mudanças que experimentamos, sem o risco de voltar ao teocentrismo. Ter responsabilidade pelo outro e pelo planeta como um todo não é somente uma questão de religião, mas sim de sobrevivência, pois é certo que uns precisam dos outros. A pandemia do Covid-19 tem nos mostrado que se eu fico doente posso adoecer os outros, e se o outro fica doente eu também posso adoecer. Se todos nos cuidamos, ninguém adoece.

Quando motivamos as pessoas a viverem a fé, sabendo que são responsáveis por isso, todos podem viver a responsabilidade. A teoria não supre a vontade de se fazer o bem, pois a inteligência é fria e requer um valor que enteneça o afeto e a sensibilidade. Os valores do Evangelho, quando anunciados e vividos com vigor e responsabilidade pelo mensageiro podem impelir seu interlocutor a viver esses valores, assumindo-os com responsabilidade, entendendo que o mensageiro é também

mensagem e que para ser assimilada, a mensagem depende de bons mensageiros.

1 A missão cristã

A missão e a evangelização se guiam pelos valores do Evangelho, que impele à busca pela humanização. Sobre isso, o Papa Francisco diz:

Às vezes, deixa-me triste o fato de, apesar de estar dotada de tais motivações, a Igreja ter demorado tanto tempo a condenar energicamente a escravidão e várias formas de violência. Hoje, com o desenvolvimento da espiritualidade e da teologia, não temos desculpas. Todavia, ainda há aqueles que parecem sentir-se encorajados ou pelo menos autorizados pela sua fé a defender várias formas de nacionalismo fechado e violento, atitudes xenófobas, desprezo e até maus-tratos àqueles que são diferentes. A fé, com o humanismo que inspira, deve manter vivo um sentido crítico perante estas tendências e ajudar a reagir rapidamente quando começam a insinuar-se. Para isso, é importante que a catequese e a pregação incluam, de forma mais direta e clara, o sentido social da existência, a dimensão fraterna da espiritualidade, a convicção sobre a dignidade inalienável de cada pessoa e as motivações para amar e acolher a todos (FT 86)

Atitudes irresponsáveis e individualistas causam a desumanização e são desautorizadas pelo Evangelho. O humanismo nos torna mais livres, mais iguais, mais irmãos e é capaz de gerar um mundo melhor para todos, preservando-nos de tantos males, que se tornam cada vez mais globais. A falta de noção da responsabilidade que temos uns para com os outros é

o vírus mais difícil de vencer. A máxima cristã de amar a Deus, ao próximo e a si mesmo mostra que dependemos uns dos outros.

1.1 Missão e evangelização: definindo os conceitos

Os termos “missão” e “evangelização” quase sempre são tomados como semelhantes. O Papa Paulo VI diz que a missão ocupa importante lugar na evangelização e, com frequência, se tornou expressão dela, mas é apenas parte do amplo processo da evangelização: “Este anúncio, *kerigma*, [...] ocupa um tal lugar na evangelização que, com frequência, se tornou sinônimo dela” (EN 22). A evangelização é mais complexa porque concretiza o anúncio do querigma na vida da pessoa: “Pode-se assim definir a evangelização [...], de pregação, de catequese, de batismo e de outros sacramentos que hão de ser conferidos” (EN 17). Evangelizar é um processo lento e permanente de mudança interior para uma vida de responsabilidade para com a fé. O termo mais exato para isso, segundo o mesmo Papa, é o processo conversão da consciência pessoal e coletiva dos seres humanos desde e em vista da fé (cf. EN 18).

A missão e a evangelização são dois modos diferentes de a Igreja agir, e se não forem bem definidos, podem desorientar as reflexões e as ações que deles se originam. José Comblin (1923-2011) confirma essa distinção, mostrando que as linhas 2 e 3 do Plano de Pastoral de Conjunto da CNBB (1966-1970), onde fala das linhas fundamentais de trabalho, apresenta a missão como o anúncio do Evangelho para a conversão à vida cristã². A evangelização é um processo de formação para que a pessoa amadureça a fé despertada pelo anúncio feito na missão,

² Cf. COMBLIN, 1968, p. 198-199.

sendo uma ação mais complexa do que a missão³. Nenhuma é melhor do que a outra, pois o fim das duas é sempre a salvação: missão dirige-se aos que precisam de conversão para crer na salvação e a evangelização se dirige aos que precisam amadurecer sua fé na salvação⁴.

Na Exortação *Evangelii Nuntiandi* (EN), o Papa Paulo VI define a missão como o ato pontual de anunciar o querigma: “Cristo anuncia a salvação, [...] que começa durante a vida do mesmo Cristo e é definitivamente alcançado pela sua morte e ressurreição” (EN 9); “Nascida da missão [...], a Igreja [...] se desenvolve na pregação e no anúncio da Boa Nova” (EN 15).

1.2 Missão e humanização

O anúncio o Evangelho mostra o sentido da nova criação, indicada pelo apóstolo Paulo (cf. 2Cor 5,17) como renovação constante da pessoa em vista da conformação com o Cristo ressuscitado. Nessa condição, a pessoa orienta a vida para as motivações relacionados ao mandamento do amor que envolve solidariedade, perdão, gratuidade e fraternidade. Todos esses aspectos levam à humanização, que é promovida quando se faz o bem, independentemente de estratégias, como foi bem ilustrado pela parábola do Bom Samaritano, segundo afirma o Papa Bento XVI na Encíclica *Deus Caritas est* (cf. DCE 31b). Resulta que, o anúncio da salvação, feito pela missão, se dá por ações humanizadas e humanizadoras, e desperta para a importância da humanização. Mario de França Miranda diz que “é importante não reduzir o cristianismo a uma ética humanizadora, pois assim estaria sendo privado do próprio fundamento de

³ Idem, p. 204-204.

⁴ Cf. Idem, p. 229.

suas ações”⁵. Entretanto, o humanismo vivido na fé motiva a pessoa à responsabilidade para com a outra, contrastando com um mundo de interesses próprios e individualistas. Na Encíclica *Mater et Magistra* (MM), o Papa João XXIII diz ser de suma importância que as gerações novas recebam uma educação sólida do sentimento de responsabilidade em todas as manifestações da existência (cf. MM 194).

1.3 Missão e liberdade

Ações humanizadoras requerem liberdade responsável. Comblin diz que a teologia paulina foca intensamente na liberdade responsável, sendo bem distinta da liberdade relativa, exposta pelo polo idealista, cuja ideia é emancipar-se de todas as normas e obrigações, sem assumir responsabilidades, sem depender de ninguém para nada⁶. Isso tem a ver com o ser humano novo, que age na força do Espírito Santo, emancipado do poder autoritário ou interesseiro, para agir na sociedade pela fraternidade e solidariedade, que são valores bem expressos pelo Evangelho. O evangelista João expõe a mesma ideia quando apresenta o episódio onde Jesus diz a Nicodemos da necessidade em se nascer do alto (Jo 3,3), ou seja: viver a fé a partir dos valores divinos. Na Carta aos Romanos, Paulo diz que a liberdade – que é a lei do Espírito (cf. 2Cor 3,17) – contrasta com os instintos egoístas:

A lei do Espírito, que dá a vida em Jesus Cristo, nos libertou da lei do pecado e da morte. Deus tornou possível aquilo que para a Lei era impossível, porque os instintos egoístas a tornaram impotente. [...]

⁵ MIRANDA, 2015, p. 540.

⁶ Cf. COMBLIN, 1976, p. 308.

Deus fez isso para que a justiça exigida pela Lei se realizasse em nós, que vivemos segundo o Espírito e não sob o domínio dos instintos egoístas. Os que vivem segundo os instintos egoístas inclinam-se para os instintos egoístas; mas os que vivem segundo o Espírito inclinam-se para aquilo que é próprio do Espírito. Os desejos dos instintos egoístas levam à morte, ao passo que os desejos do Espírito levam para a vida e a paz. De fato, os desejos dos instintos egoístas estão em revolta contra Deus, porque não se submetem à lei de Deus; e nem mesmo o podem, porque os que vivem segundo os instintos egoístas não podem agradar a Deus. Uma vez que o Espírito de Deus habita em vocês, vocês já não estão sob o domínio dos instintos egoístas, mas sob o Espírito, pois quem não tem o Espírito de Cristo não pertence a ele. Se Cristo está em vocês, o corpo está morto por causa do pecado, e o Espírito é vida por causa da justiça. Se o Espírito daquele que ressuscitou Jesus dos mortos habita em vocês, aquele que ressuscitou Cristo dos mortos dará a vida também para os corpos mortais de vocês, por meio do seu Espírito que habita em vocês. [...]Se vocês vivem segundo os instintos egoístas, vocês morrerão; mas se com a ajuda do Espírito fazem morrer as obras do corpo, vocês viverão (Rm 8, 2-13).

Os instintos egoístas destroem a vida social, colocando uns contra os outros na defesa dos próprios interesses (FT 113). Só a promoção do bem, que é um valor importante à humanidade, leva a um crescimento genuíno, integral e responsável. Transmístir isso é combater o egoísmo, a violência, a corrupção, a indiferença e, em última análise, uma vida irresponsável e isolada aos interesses individuais. Ser responsável por toda a criação é participar dela e isso repercute no mundo, de modo bem

diferente da liberdade do idealismo⁷. Moingt diz que é preciso anunciar o Evangelho como uma ética de conduta, que se traduz na vida do trabalho, nas ações que humanizem e expressem uma espiritualidade⁸. Jesus manifestou tais ações ao ensinar valores que requerem atitudes responsáveis para consigo e para com os outros, como é o caso da partilha, do perdão, da solidariedade e da fraternidade.

2 A responsabilidade como princípio da ética contemporânea em alguns autores

Se o anúncio do querigma desperta para a humanização e para a liberdade, então isso requer colocar a responsabilidade como fator crucial para a ética contemporânea. Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) critica a ética cristã regida por normas que, segundo ele, é abstrata e teórica, e Bonhoeffer promove uma ética concreta, de responsabilidade pela fé, conexas à realidade. Para ele, essa ética é uma resposta à mensagem de Jesus⁹. Com isso, pode-se pensar a ética na missão pela responsabilidade, na dimensão da fé como resposta responsável. Abaixo, citamos outros pensadores que refletem a ética contemporânea a partir da responsabilidade.

2.1 Bernhard Haring (1912-1998)

Em sua teologia moral, Haring integra a atitude religiosa com a responsabilidade, ao afirmar que o fundamento da moral cristã impele à responsabilidade do ser humano perante

⁷ Cf. COMBLIN, 1976, P. 600.

⁸ MOINGT, p. 100; 185.

⁹ Cf. GIBELLINI, 2002, p. 111;114.

Deus, diante da aliança que Deus fez com ele; diante do ser humano, no imperativo de amar o próximo e na decisão livre que ele toma em seguir os conselhos de Jesus¹⁰. Esse chamado-resposta remete à responsabilidade de responder com responsabilidade, assumindo o que se pode chamar de *ethos* cristão. A palavra *Ethos* pertence à linguagem e à moral e imprime um modo de ser, um caráter. Por isso, o *ethos* cristão estimula ao amor, à tolerância, à compreensão, ao diálogo com as ciências, religiões e à humanidade. Todos esses elementos convergem para a responsabilidade com tudo e todos, inclusive com a ação humana, que integra fé e vida, sendo uma proposta de valores regidos pela autonomia e liberdade humana.

2.2 João Batista Libanio (1932-2014)

Libanio diz que os anjos vivem uma ética permanente em face do bem, já os animais, mergulhados no mundo irracional, não veem nenhum bem. Os humanos vivem entre os anjos e os animais. Quanto mais anjos, menos precisam de ética, quanto mais animais, menos suspeitam de sua importância¹¹. Nessa visão, pode-se dizer que quando o ser humano apreende a ideia do bem, de responsabilidade e de valorização da dignidade em sua cultura, mais transparece nele uma espontaneidade ética. Libanio admite uma ética com valores comuns a todos, mas defende ser preciso agir a partir de princípios absolutos, pois somente o “absoluto pode condicionar absolutamente a vontade humana, do contrário, a ética ficaria entregue ao arbítrio dos seres humanos”¹². Entretanto, constata que a “Ética fala de *ethos*, de comportamento, de costumes que se tornam normativos para uma

¹⁰ Cf. HARING, 1960, p. 33-35.

¹¹ Cf. LIBANIO, 2015, p. 125.

¹² Idem, p. 24.

cultura grupo social. Procura perceber-lhes o caráter racional, universal, categórico que ultrapassa a arbitrariedade dos indivíduos”¹³. Com isso, a ética tem princípios absolutos, mas não regras absolutas.

2.3 José Comblin (1923-2011)

Para Comblin, a liberdade impulsiona à responsabilidade porque ser livre “é assumir responsabilidades, colocar-se voluntariamente a serviço do bem dos outros, buscar a plena realização de si próprio no amor efetivo ao próximo”¹⁴. Ele observa que a ética nasce do *ethos* social, de onde vem o sentido de vida das pessoas e isso dá a cada pessoa um sentido contextual. O *ethos* é assimilado interiormente porque está integrado ao tecido existencial de uma sociedade e transparece nos provérbios populares, símbolos, mitos e sentenças, sem se preocupar em ser uma reflexão filosófica racional¹⁵. Por isso, a ética diz respeito aos contextos e às pessoas, numa realidade existencial, sendo internalizada e defendida por todos, de modo espontâneo, responsável e habita consensualmente no inconsciente da sociedade. Esse autor anota ainda que a ética ocidental, vivida desde a modernidade, é teórica, distante do coração e da existência humana, sendo incapaz de orientar os comportamentos para o bem, pois guia-se somente pela dinâmica do mercado e do crescimento econômico, que nem todos tem acesso. Quando tomada de modo global, ela desconsidera o *ethos*¹⁶. Falar de um *ethos* contextual é preocupar-se com a importância de uma consciência ética que tenha respaldo prático na sociedade.

¹³ Idem, p. 145.

¹⁴ COMBLIN, 1998, p. 9.

¹⁵ Cf. COMBLIN, 1997.

¹⁶ Cf. COMBLIN, 1997.

Ele argumenta que a dinâmica de mercado, sustentada pelas classes “superiores” que se estabeleceram em várias partes do Ocidente, são diferentes das antigas burguesias e das aristocracias antigas porque se isola do mundo, perde o senso de solidariedade e promove uma divisão social. Os condomínios fechados, onde seus residentes desconhecem os reais problemas da cidade como a fome, a miséria, as doenças e a falta de educação, buscam por um Estado débil, que sirva apenas para seus interesses e garanta seus privilégios. Essa prática mostra uma responsabilidade nula com aquilo que é comum, pois nem a educação nem a saúde pública e nem o bem estar ou a dignidade de todos lhes interessam. Essa dinâmica não edifica valores comuns, mas os destrói. Basta observar que os pais de hoje não sabem o que transmitir aos seus filhos e, em geral, os abandonam à própria sorte, sem valores a serem transmitidos.

2.4 Documentos papais: *Laudato Si'* (LS) e *Evangelii Gaudium* (EG)

Na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (EG), o Papa Francisco denuncia a dinâmica do mercado que, por interesses financeiros, destrói valores comuns como, por exemplo, o meio ambiente, e defende uma ética de responsabilidade, capaz de criar um equilíbrio e uma ordem social mais humana: “Em última instância, a ética leva a Deus que espera uma resposta comprometida que está fora das categorias do mercado [...] e permite criar um equilíbrio e uma ordem social mais humana” (EG 57).

Na Encíclica *Laudato Si'* (LS), o mesmo Papa lembra das desigualdades e das numerosas pessoas descartadas e privadas de seus direitos fundamentais, por falta de uma ética que efetive realização do bem comum (cf. LS 158). Também, evidencia a deterioração ética promovida pela busca egoísta da satisfação imediata e da falta de responsabilidade para com os outros (cf.

LS 162). Ele aponta que tal situação não será resolvida por indivíduos isolados, que podem perder a capacidade e a liberdade de vencer a lógica da razão instrumental e sucumbir a um consumismo sem ética nem sentido social e ambiental, mas sim pela vivência de uma mentalidade de formar com os outros seres do universo uma estupenda comunhão universal (LS 220). Essa comunhão universal está anexa à comunhão trinitária e mostra que “a pessoa humana cresce, amadurece e santifica-se tanto mais, quanto mais se relaciona, sai de si mesma para viver em comunhão com Deus, com os outros e com todas as criaturas” (LS 240). O Papa convida toda a comunidade global a uma ética de responsabilidade para consigo mesmo, com Deus, com os outros e com todas as coisas.

2.5 Zygmunt Bauman (1925-2017)

Fora do campo da teologia, Bauman critica a ética feita de códigos universais prescritos por peritos e ostentadora de uma prática legislativa e judiciária, que tudo prevê, tudo explica, tudo controla¹⁷. Para ele, a ética prescritora de normas universais descontextualiza as culturas e unifica os pensamentos, tutelando as decisões, pois os códigos universais acabam sendo decisões de alguns em nome de muitos¹⁸. Ele pensa em uma ética da responsabilidade, que requer responder por si mesmo e pelos outros. Segundo ele, essa não é uma resposta normativa, mas sim relacionada ao sentido de convicções individuais, que dizem respeito ao bem comum e é condizente com a liberdade responsável. Bauman diz que o debate sobre a crise migratória mostra a perda do senso de responsabilidade pelos

¹⁷ Cf. BAUMAN, 2011, p. 22.

¹⁸ Cf. BAUMAN, 2011, p. 23.

outros¹⁹, levando a transferir a responsabilidade das tragédias ocorridas para os que sofreram as tragédias. Culpar as vítimas é sinal de total irresponsabilidade para com as catástrofes e tragédias, bem como o índice de grande desumanização. A pobreza não é culpa dos pobres, a violência não é culpa dos que moram nas favelas, as infrações cometidas pelos adolescentes não é culpa deles mesmos, a morte dos imigrantes não é culpa deles que saem de seus países de origem. O presidente Tcheco, Milos Zeman, por exemplo, acusou os imigrantes de serem genocidas por colocaram suas crianças em botes de borracha, sabendo que elas podem se afogar²⁰. Por trás da pobreza, da violência, dos delitos e das mortes prematuras há várias causas, que precisam de solução conjunta e, simplesmente transferir a responsabilidades para as vítimas, contribui com a desumanização e abre as portas para a exclusão. Tais atitudes, na visão de Bauman, mostram a falta de responsabilidade de uns para com os outros.

2.6 Hans Jonas (1903-1993)

O filósofo Hans Jonas pensa uma ética de responsabilidade pelo cuidado para com o planeta, ou com a vida em todas as suas dimensões. Ele afirma que ao edificar princípios éticos, os peritos estão vinculados ao contexto histórico, cultural e social onde vivem, sendo que isso pode causar dificuldades às urgências ou exigências dos outros contextos. Segundo ele, a responsabilidade é um princípio comum a todos, pois a “natureza empobrecida significa também uma vida humana empobrecida”²¹. Há uma urgência em se pensar a responsabilidade como

¹⁹ Cf. BAUMAN, 2017, p. 25-26.

²⁰ Cf. Idem, p. 83-84.

²¹ JONAS, 2013, p.55-56.

direção comum de todos, de modo que seus enunciados teóricos, ou sua racionalidade, atendam às exigências de ordem prática, tanto em questões morais quanto em sua aplicação²².

Os vários pensadores acima descartam uma ética estabelecida de normas ou regras absolutas e universais, mas destacam o princípio absoluto da responsabilidade, que pode compor o *ethos* social, que efetiva as questões relevantes da humanidade atual.

3 A responsabilidade como critério ético para a missão cristã contemporânea

O anúncio do querigma, se for assimilado, certamente desperta para uma ética de responsabilidade em viver o Evangelho no dia a dia, promovendo a humanização pela solidariedade, fraternidade e liberdade. A missão cristã contribui com a promoção do *ethos* social, ao anunciar os valores humanizadores do Evangelho, mas, isso requer a responsabilidade de amar e ampliar esse amor. Os discípulos de Jesus se tornaram responsáveis em anunciar o Evangelho em palavras e na prática testemunhal do amor. Se tornaram responsável por essa missão:

Portanto, vão e façam com que todos os povos se tornem meus discípulos, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo, 20e ensinando-os a observar tudo o que ordenei a vocês. Eis que eu estou com vocês todos os dias, até o fim do mundo.” suscitando e reunindo outros discípulos. Fizeram isso de modo livre, pois muitos que vieram

²² Cf. JONAS, 2006, p. 65.

depois foram livremente aderindo à fé e se tornando responsáveis para consigo e para com os outros (Mt 29,19-20)

O critério da responsabilidade desafia a missão a anunciar a fé de modo que o outro também se torne responsável pela fé que recebeu²³, tanto na família, quanto na Igreja e na sociedade.

3.1 O anúncio da fé na família

A experiência familiar se torna presente na vida da pessoa por toda a sua vida. O decreto *Apostolicam Actuositatem* diz que o anúncio da mensagem de Jesus começa na família, onde os pais lançam aos filhos as primeiras sementes do Evangelho, tanto pelo testemunho quanto pela pregação (cf. AA 11e). A Exortação *Evangelii Nuntiandi* afirma que a missão da Igreja é difundir o Evangelho (cf. EN 60), e conclui que na família, os pais são responsáveis por anunciar o evangelho aos filhos e receber deles o testemunho do evangelho comunicado (cf. EN 71). Na mesma Exortação, o Papa Paulo VI diz que o evangelista Lucas define toda a missão de Jesus em uma frase: "Eu devo anunciar a Boa Nova do Reino de Deus" (Lc 4,43) (cf. EN 6). A partilha da vida de fé dos que creem dá razões para crer e a Exortação *Familiaris Consortio* (FC) indica a necessidade de os pais auxiliarem os filhos a terem uma consciência mais viva da liberdade pessoal, do valor das relações interpessoais, da dignidade da mulher, da procriação responsável e da responsabilidade em construir uma sociedade mais justa (cf. FC 6). Sem os pais assumirem a responsabilidade de auxiliar os filhos na vi-

²³ Cf. COMBLIN, 2012, p. 210-211.

vência da fé, desenvolvendo desde o lar um senso de humanização, os terão mais dificuldades em assumir essa responsabilidade sozinhos ou pela orientação de outros. Toda responsabilidade disso começa com os pais, em dedicarem cuidado e amor para com os mais pequenos, os doentes e os anciãos, coparticipando nas alegrias e nos sofrimentos de todos (FC 21).

O testemunho de vida e de fé dos pais é primordial para que os filhos sejam mais responsáveis pela edificação de uma sociedade mais humana²⁴.

3.2 A Palavra de Deus e o anúncio da fé pela responsabilidade

Pela Palavra de Deus e, de modo especial, o Novo Testamento, os valores éticos de responsabilidade são confirmados:

Anunciar o Evangelho não é título de glória para mim; pelo contrário, é uma necessidade que me foi imposta. Ai de mim se eu não anunciar o Evangelho! Se eu o anunciasse de própria iniciativa, teria direito a um salário; no entanto, já que o faço por obrigação, desempenho um cargo que me foi confiado. Qual é então o meu salário? É que, pregando o Evangelho, eu o prego gratuitamente, sem usar dos direitos que a pregação do Evangelho me confere. Embora eu seja livre em relação a todos, tornei-me o servo de todos, a fim de ganhar o maior número possível. Com os judeus, comportei-me como judeu, a fim de ganhar os judeus; com os que estão sujeitos à Lei, comportei-me como se estivesse sujeito à Lei — embora eu não esteja sujeito à Lei —, a

²⁴ Cf. COMBLIN, 2004, p. 39.

fim de ganhar aqueles que estão sujeitos à Lei. Com aqueles que vivem sem a Lei, comportei-me como se vivesse sem a Lei — embora eu não viva sem a lei de Deus, pois estou sob a lei de Cristo —, para ganhar aqueles que vivem sem a Lei. Com os fracos, tornei-me fraco, a fim de ganhar os fracos. Tornei-me tudo para todos, a fim de salvar alguns a qualquer custo. Tudo isso eu o faço por causa do Evangelho, para me tornar participante dele. (1Cor 9,16-23)

O anúncio da fé é uma responsabilidade e não um título de glória e, como diz o apóstolo Paulo, deve ser feito para que a pessoa se torne participante do próprio evangelho. O processo histórico-bíblico mostra que as ações irresponsáveis de líderes e do próprio povo, gera consequências ruins, como a desobediência de Adão e Eva (Gn 3,14-24) e consequências boas, como a vitória sobre os inimigos e as graças alcançados pelo povo quando segue os conselhos divinos. Os profetas denunciam as irresponsabilidades do povo e indicam o caminho de salvação. É bem ilustrativo o exemplo do profeta Jonas, que anuncia a destruição da cidade de Nínive, devido às maldades do povo:

Os moradores de Nínive começaram a acreditar em Deus, e marcaram um dia de penitência, vestindo-se todos de pano de saco, desde os maiores até os menores. O fato chegou também ao conhecimento do rei de Nínive. Ele se levantou do trono, tirou o manto, vestiu um pano de saco e sentou-se em cima da cinza. Mandou também publicar e anunciar aos ninivitas um decreto do rei e de seus ministros, nestes termos: “Homens, animais, gado e ovelhas não poderão comer nada, nem pastar, nem beber água. Deverão vestir pano de saco, tanto homens como animais; e todos clamarão a Deus com toda a força.

Cada um deverá converter-se de sua má conduta e deixar de lado toda espécie de ações violentas. Quem sabe, assim, Deus volte atrás, fique com pena, apague o ardor de sua ira, e a gente consiga escapar”. Deus viu o que eles fizeram e como se converteram de sua má conduta; então, desistiu do mal com que os tinha ameaçado, e não o executou (Jn 3, 5-10)

A responsabilidade de todos pela salvação de todos requer que a Palavra de Deus seja anunciada desde as urgências humanas, como fez Jonas. Karl Rahner diz que para a pessoa chegar a Cristo, é preciso que ela seja tocada naquilo que é humano²⁵. Todo ser humano tende à transcendência, mas precisa se atingir naquilo que se relaciona com a sua existência e faça sentido em sua vida. O anúncio do querigma deve explicitar a importância do sentido que Deus tem para a vida da pessoa, de modo que ela responda responsabilmente ao que lhe foi anunciado, e isso só é possível se o anúncio alcançar aquilo que lhe é mais inerente à sua existência.

Os cristãos dos primeiros séculos implementaram um *ethos* de fraternidade e de solidariedade nas várias culturas com que se relacionaram. A Carta a Diogneto, aceita como um escrito do século II ou III, mostra a impressão do autor pela maneira como os cristãos desprezavam o mundo, a morte e os deuses pagãos, e o modo como se amavam, despertando a surpresa pelo modo como se relacionavam com Deus²⁶. Os cristãos revo-

²⁵ Cf. Rahner, 1989, p. 25.

²⁶ Cf. PADRES apologistas: carta a Diogneto, Aristides de Atenas, Taciano o Sírio, Atenágoras de Atenas, Teófilo de Antioquia, Hérmiás o Filósofo. São Paulo: Paulus, 2010. 311 p. (Patrística ; 2), p. 10.

lucionaram os valores conhecidos pelo testemunho de fraternidade, de solidariedade e de relacionamento com Deus e com o ser humano. A história mostra que os cristãos foram identificados como aqueles que cuidavam dos doentes durante as pestes que assolavam as regiões, enterravam os mortos, juntavam fundos para resgatar prisioneiros e escravos, coletavam alimentos para os famintos, assistiam os marinheiros náufragos, aumentando as fileiras cristãs desde a ação que realizam. Levavam a fé ao humano desde a ação nas realidades humanas, realizando assim a atividade missionário-evangelizadora²⁷. O testemunho de responsabilidade dos cristãos para com o próximo impele que o anúncio querigmático seja acompanhado da proclamação da Palavra de Deus e na sua vivência prática. O episódio em que Filipe se encontra com o eunuco inquieto por não entender o que lia (cf. At 8, 26-39), mostra que a fé é despertada desde as inquietações humanas.

3.3 A responsabilidade e as paróquias

O continente latino-americano não conheceu a Idade Média, e praticamente assimilou o catolicismo da reforma tridentina. Como filha do Concílio de Trento, a Igreja latino-americana assumiu o espírito tridentino, que animou a reorganização eclesial, adquirindo um modelo centralizador de paróquia, sempre focado nas ações do pároco. Esse tipo de estrutura paroquial corre o grave risco de não gerar comunhão nem unidade, mas sim uniformidade e fragmentação, pois os ministérios ordenados podem agir como guetos e competirem entre si, em detrimento dos ministérios laicais. Essa prática eleva o número de cristãos sem responsabilidade pela fé, pois toda a responsabilidade é orientada para o presbítero. Nesse processo, o

²⁷²⁷ Cf. SUNQUISTE, 2004, p. 135.

Brasil colonial e imperial gerou cristãos católicos de índole intensamente devocionista, que pode ter gerado uma fé “light”, isto é, sem responsabilidade ou comprometimento.

No romance “Sobrados e Mocambos” (1936), Gilberto Freyre diz que no fim do século XIX, em razão da proclamação da República, quando o padroado é concluído, ocorre no Brasil a chamada “europeização religiosa”, com a importação de muitas Congregações religiosas europeias de vários hábitos e nacionalidades, que trouxeram seus métodos missionário-evangelizadores europeus. A principal consequência disso foi que os religiosos focaram nas obras que sua Congregação promovia, descuidando da fé dos paroquianos e de uma ação eclesial conjunta. Esse particularismo de projetos congregacionais trouxe a ideia soteriológica missionária europeia de “salvar a alma” e evitar o inferno, fazendo com que a dimensão paroquial se tornasse um espaço para se resolver os problemas da salvação individual, descuidando-se da responsabilidade para com o outro. A fé se tornou ainda mais individualizada. Isso confronta a proposta de Jesus, em fazer discípulos responsáveis em anunciar a Boa Nova a toda criatura e em manifestar o Reino onde estiverem. O anúncio do querigma, que desperte a fé que leve à responsabilidade a partir da paróquia, precisa mostrar que a paróquia é um meio de viver a comunhão da fé, sendo que todos são responsáveis por todos. Para tanto, as estruturas paroquiais precisam estar abertas para isso. Centralizada no pároco, a responsabilidade será somente dele. Com estruturas descentralizadas e abertas à participação de todos e de todas, a responsabilidade será de todos e todas. Toda estrutura responde àquilo pelo qual ela foi criada.

3.4 A responsabilidade e o anúncio da conversão

A conversão é essencial para a fé e seu objetivo principal é uma vida de compromisso com os valores do Evangelho e,

consequentemente, remetem a um autêntico seguimento de Jesus, que orienta para a humanização. O compromisso e a responsabilidade movem a viver o Evangelho na prática diária, promovendo a solidariedade, alteridade, fraternidade e liberdade. Levar à conversão sempre foi a meta do cristianismo: “Convertei-vos e credes no Evangelho” (Mc 1,15); “E eu lhes declaro: assim, haverá no céu mais alegria por um só pecador que se converte, do que por noventa e nove justos que não precisam de conversão” (Lc 15,7). A versão franco-belga da Ação Católica, que repercutiu grandemente no Brasil das décadas de 1960 e 1970, em especial pela formação de militantes pastorais, e tinha como meta principal evangelizar e formar pessoas capazes de viver a caridade no real e no concreto. O convite feito aos leigos, de assumir com responsabilidade as ações eclesiais era claro e direto. A movimentação foi extraordinária, mas parece que houve poucas conversões, pois supunha-se que todos os militantes já eram convertidos como que por osmose. Comblin diz que recrutar pessoas que já atuam na Igreja²⁸, sem preocupar-se com a conversão delas pode gerar muitos militantes, mas quando aparecerem as decepções, não haverá segurança suficiente, e a pessoa deixará a responsabilidade que assumiu.

O horizonte dos convertidos é o Evangelho, e assim vivem a fé pelo Evangelho e não pelos compromissos. Os não convertidos podem ser bons militantes, e suas ações podem ser responsáveis, mas a perseverança é frágil, pois o seu foco são as atividades e não a fé. A conversão requer acompanhamento para se superar o emocionalismo do primeiro impacto com o anúncio do querigma e, se o emocionalismo não for superado, não haverá estrutura base para perseverar. Pessoas convertidas, renascidas do Espírito, agem não porque é bom para elas, mas sim porque é bom para todos. Eis o sinal de conversão à vida de fé.

²⁸ Cf. COMBLIN, 1967, p. 207.

À missão cabe anunciar o querigma para a conversão, de modo que os que se abrem à conversão assumam livre e responsabilmente uma vida ativa em prol do bem comum.

4 Os desafios éticos para a missão cristã

O desafio ético parece estar na responsabilidade como critério central do anúncio do querigma, integrando a vida de fé sempre orientada pelo Evangelho, em prol do bem comum.

4.1 A missão e o desafio de uma ética de responsabilidade na economia

Na Encíclica *Laudato Si'*, o Papa Francisco afirma que a economia e a tecnologia tendem a excluir tudo que atrapalha seus interesses. Na visão do Papa, a economia financeira, que é a economia de mercado, amplamente excludente e individualista, em razão do lucro voltado a poucos, sufoca a economia real e fere a promoção de uma economia de diversificação produtiva, de criatividade empresarial, que acontece no formato de economias regionais e que dependem do diálogo direto entre economia e política (cf. LS 54,109,129,134,189).

Na Exortação *Evangelii Gaudium*, o Papa sugere que o formato da economia real dever superar a dicotomia entre economia e bem comum, desautorizando a economia de exclusão (cf. EG 53,209), rumo a uma economia solidária. Ele volta a afirmar isso, e de modo mais enfático, na Encíclica *Fratelli Tutti* (FT), publicada em 2020 (cf. FT 12, 33, 161, 176, 177, 179).

4.1.1 Urgência de uma nova economia

A pandemia do covid-19 acelerou o futuro em todas as dimensões da humanidade, e tem questionado o modo de se

conceber a economia neoliberal, cujo centro é o mercado do lucro. A emergência de se cuidar do outro para que ninguém fique doente tornou-se obrigatório e isso tende a aumentar a igualdade social, pois descuidar de si e dos outros é colocar todos em perigo. A economia deve gerir o bem comum, senão todos perecem. A realidade pandêmica atual, mesmo que ainda não mostre de modo bem claro ainda, tem levado à necessária reflexão de se pensar em estruturas econômicas que contribuam com a saúde e com os cuidados referentes à ecologia. Certamente que isso tende a um repensar a economia para uma dimensão mais solidária e igualitária. Mas, isso demanda reestruturar o sistema econômico de concentração de lucro nas mãos de poucos para a diversificação entre muitos. Comblin assinala que essa iniciativa virá dos filhos das novas elites, que devem construir um novo *ethos* socioeconômico, pois há uma tendência humana de se buscar uma identidade própria, diferente daquela que se tem na família²⁹. Isso se torna próprio dos jovens, que tendem a se distanciar do caminho que os pais sempre almejaram para eles. A beatificação de Carlo Acutis, em outubro de 2020, jovem italiano de família pouco religiosa e de condição social abastada, que adquiriu uma espiritualidade de aproximação com os pobres, é um exemplo dessa disposição redirecionamento, do qual fala Comblin. Bauman corrobora com isso ao dizer que há uma tendência humana em abandonar a ideia de viver conforme os passos de sua família, cujo os caminhos já estão determinados, para assumir outros caminhos, até contraditórios ao que sua família segue³⁰, tendendo a distanciar-se do mundo criado pelos pais. Se tal tendência continuar, então o sistema econômico capitalista vigente será remodelado desde dentro, e a partir desses novos valores.

²⁹ Cf. COMBLIN, 1997.

³⁰ Cf. BAUMAN, 2005, p. 21; 74.

4.1.2 A tarefa da Igreja

A Conferência de Aparecida adverte que a economia dos grandes consórcios pode se impor como única forma determinante de vida (cf. DAp 63) porque coage à vivência de uma condição econômica capitalista. Diferente dos socialistas e liberais, que pregam intensamente que a economia é um modo de salvar o ser humano dos seus males e prometem fazer uma sociedade justa e feliz, segundo os princípios econômicos, a Igreja nunca fez isso com a economia solidária³¹; apenas diz que a falta de uma economia solidária impede uma vida responsável em relação ao ser humano e à natureza, como o Evangelho apresenta. Talvez a Igreja precise ser mais firme em sugerir alternativas na economia, de modo a contemplar melhor os conselhos do Evangelho. O discurso moderno de que o pensamento da Igreja ou da teologia não são mais centrais para o mundo atual não pode impedir de a Igreja contribuir para a reflexão sobre os caminhos da humanidade. O historiador Jacques Le Goff diz que a sociedade ocidental permeia três categorias bem distintas, a saber: os *oratores*, ou padres que rezam; os *bellatores*, ou combatentes guerreiros, e os *laboratores*, ou trabalhadores dos diversos ofícios de produção. Essas três categorias, quando fragmentadas, produzem pensamentos fragmentados. A modernidade ocidental não se preocupou em integrar essas três categorias e, por isso, a sociedade ocidental ou tem um espírito religioso, como foi o teocentrismo, ou tem um espírito bélico, como os eventos das grandes guerras, ou um espírito econômico, como o que vivemos agora. A integração dessas categorias seria importante para uma humanização mais intensa³².

³¹ Cf. *ibidem*, p. 252.

³² LE GOFF, Jacques. *As raízes medievais da Europa*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 26-27.

Comblin observa que ao assumir a dimensão dos *oratores*, a Igreja esqueceu dos *laboratores* e, após a Revolução Francesa, limitou sua ação missionária somente aos camponeses, que eram a maioria populacional da época. O objetivo sera reconstituir nas zonas rurais os fragmentos de cristandade, para romper os avanços da modernidade³³. Mesmo que o Papa Leão XIII tenha se dado conta desse equívoco, com a encíclica *Rerum Novarum*, o curso da história já tinha absorvido muito dessa ideia modernista fragmentária, levando a Igreja a perder o contato e o diálogo com praticamente toda a classe intelectual e operária, quase toda residente nas zonas urbanas.

Para Le Goff, a classe operária, com a qual a Igreja perdeu o contato, foi vital para o giro da sociedade medieval à moderna, e que assumiu uma economia individualista, nada fraterna ou solidária. Esse lapso eclesial interditou a evangelização dos que estão diretamente relacionados à economia e dificultou uma economia diferenciada, mais solidária e fora dos padrões individualistas do sistema capitalista. Enrique Dussel vê que a economia se tornou excludente porque fez com que os trabalhadores se tornassem dependentes dela, usando-os como objetos dispensáveis (cf. DUSSEL, 1986, p. 147).

Para edificar uma economia mais solidária, o anúncio do querigma precisa intensificar a responsabilidade de todos para com a sociedade, sem endeusar a religião nem a produção e nem o crescimento econômico, sem tomar cada um como elemento individual, mas sim como elementos integrados. A Constituição conciliar *Gaudium et Spes* afirma que o ser humano é o “autor, centro e fim de toda a vida econômico-social” (GS 63). Essa ideia é central para se edificar uma economia humanizada e humanizadora, voltada para a solidariedade com todos, sem distinção.

³³ Cf. COMBLIN, *As grandes incertezas da Igreja atual*, 2007, p. 45.

4.1.3 A resposta atual da Igreja

O Papa Francisco lidera, junto com jovens do mundo todo, uma proposta de economia solidária, de responsabilidade social e de inclusão. Essa iniciativa tem mobilizado pessoas em todo o mundo pelos temas sobre a desigualdade social e os problemas ambientais. Seu objetivo é pensar modos de a tecnologia e dos mercados servirem a humanidade, e não a humanidade servir aos mercados, que só servem a si mesmos. As propostas apresentadas no evento “Economia de Francisco”, cuja reflexão se deu com mais de dois mil jovens empresários com menos de trinta e cinco anos, requer desenvolver processos e programas de economia circular, e que seja responsabilidade de todos e vida de modo integral.

Esse evento impele que o anúncio do querigma implemente nas paróquias e comunidades cristãs a responsabilidade de se viver e se propagar o valor da partilha entre todos, criando diálogo com os empresários, trabalhadores e toda a sociedade em torno das comunidades, a fim de se reverter o sistema excludente para um sistema includente. A Campanha da Fraternidade de 2010 propôs uma economia de partilha solidária dos bens, de modo que ninguém passe necessidades (CF 2010 n. 94). Na Encíclica *Laudato Si'*, o Papa Francisco critica duramente o sistema econômico capitalista e propõe que a busca de maneiras novas para a economia, num estilo de responsabilidade solidária (cf. LS 16). Ao empreender esforços de anunciar o querigma pela responsabilidade com todos, a missão pode sugerir possibilidades de uma economia responsável às comunidades cristãs. Para Rahner, ser cristão requer responsabilidade com o todo, pois ninguém será cristão “por costume e tradição [...], mas apenas por causa de seu próprio ato de fé, obtido numa

luta difícil e continuamente reconquistada”³⁴. A fé nasce e se desenvolve pela responsabilidade que os cristãos assumem com as pessoas frente o mundo. Uma economia gerida pelo amor solidário projeta ações que confrontam a competição e o lucro³⁵. A solidariedade é contagiante e implementa o amor nas relações, interdita o ciclo de corrupção e suscita o ser humano a viver de modo integrador.

A economia de mercado não sustenta os valores da solidariedade e de fraternidade, pois esses são valores evangélicos que não podem ser mercantilizados (cf. MOINGHT, P. 93). O anúncio do querigma, que implemente a responsabilidade para com o próximo motiva os que o assimilam a edificar uma economia humanizadora, voltada para o bem comum (COMBLIN, 2004, p. 354) e desautoriza o discurso de culpar os pobres pela sua pobreza.

4.2 Desafios éticos em relação às novas gerações

Desde a Modernidade, o capitalismo envolveu as elites, mas, com a desintegração moral que começou a acontecer na segunda metade do século XX, há uma certa reação ética em transformação. Questões relacionadas ao meio ambiente, às desigualdades sociais, guerras e corrupção são elementos centrais dessa desintegração moral. Comblin assinala que a resposta está nos jovens intelectuais, que tendem a não optar pela economia de mercado, mas sim por um outro modelo econômico (COMBLIN, 2004, p. 291-292). Bauman diz que o movimento dos jovens intelectuais, filhos das elites, educados nas universidades e que vivem nas cidades, tende a acontecer porque eles

³⁴ RAHNER, Karl. *O cristão do futuro*. São Paulo: Novo século, 2004, p. 79.

³⁵ Cf. COMBLIN, *O caminho*, 2005, p. 72.

vem de famílias de cunho conservador, de perfil que tende à semelhança de mentalidade e de comportamentos que não são mais aceitos pela maioria dos jovens (BAUMAN, 2003, p. 9; 64). Nessas famílias, as relações humanas são profundamente instáveis, criando pouca ou nenhuma responsabilidade entre seus membros. Nelas, se dilui a preocupação com o semelhante, com os direitos sociais, culturais, solidários e com os critérios éticos, promovendo a autonomia individual, distante de qualquer tipo de laço relacional sensível e concreto. A força dessas famílias não está na autoridade ética dos líderes, nem na visão política ou moral e de compromisso com o outro, mas sim na diversão e no esbanjamento econômico, vivendo um individualismo altamente capitalista, centrada nos ídolos ou celebridades que transmitem um senso de segurança e estabilidade ilusórios e tem presença mutável e volátil, que desaparecem rapidamente. Tais famílias não tem nenhuma proposta concreta política ou social, sem quase nada de autonomia individual ou coletiva, vivendo a partir de laços relacionais descartáveis.

Bauman mostra que todo ser humano, por razões da própria sobrevivência, tende a escolher uma comunidade fora do âmbito familiar, sobretudo para ampliar sua compreensão e seu intercâmbio com o mundo, buscando pelo que é estranho ao âmbito familiar (BAUMAM, 2005, p. 35). Por isso, muitos jovens entram em clubes, gangues, times, casam-se sem pensar ou aderem a comunidades religiosas. Para Bauman, o ser humano tende à deixar uma vida que define como “normal” para buscar novos rumos e novos conhecimentos, pois quer fazer a sua história. É nessa dimensão que a geração jovem de intelectuais pode buscar uma nova maneira de ver a vida e de fundar um novo sistema econômico. Bauman mostra que as novas gerações tendem cada vez menos a reproduzir o que vivem no ambiente familiar, buscando novos modos de interagir com a realidade e novas maneiras de viver, a partir de compromissos concretos e reais com a realidade em que vivem e assumindo responsabilidades diante disso. Esse deve ser uma das razões

pelas quais o Papa Francisco está dialogando com os jovens, em vista de uma economia solidária.

A ação eclesial com as novas gerações deve implementar a responsabilidade pelos encaminhamentos sócio-econômico-políticos e ecológicos tanto com o mundo atual quanto com o mundo futuro. Essa dinâmica deve contemplar os princípios de destinação dos bens, de subsidiariedade, de solidariedade e de participação³⁶, que se referem à doutrina social da Igreja, auxiliando assim a refazer valores voltados para o bem comum, cuidando para não tolher a liberdade criativa dos jovens.

4.3 Desafios éticos na dimensão social

Para que o anúncio querigmático contribua ainda mais com o social é preciso que o mensageiro valorize a importância da responsabilidade pelo outro, buscando os valores de conduta sociais sadias. Não basta apenas enunciar uma ética teórica, mas sim os valores do amor: “ninguém tem maior amor do que quem dá a vida” (Jo 15,13). Quando esses valores são vividos com responsabilidade, então eles tocam a existência do outro.

É possível que a religião não seja a base da ética de responsabilidade, ao menos no mundo ocidental, pois a intolerância de grande parte do clero, em relação à muitos assuntos polêmicos como o ateísmo, o homsexualismo e tantos outros temas, ferido o diálogo e distanciando a religião das realidades plurais. Entretanto, a contribuição da religião se torna bem vinda entre

³⁶ Cf. Compendio da doutrina social da Igreja. In: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html

todas as dimensões da ética quando ela explana valores que dizem respeito ao bem comum, em especial ao reunir pessoas e intensificar as relações humanas. A responsabilidade desde a fé sempre se intensifica desde as relações humanas, e as relações humanas sadias intensificam a responsabilidade que um tem pelo outro. Criar convivência na diversidade e na pluralidade, desde as relações de amor para com o próximo, de modo aceitável e responsável, pode ser a base dessa ética. E assim, o que dará valor à pessoa será o lugar que ela ocupa na convivência humana. É certo que o mundo urbano perde cada vez mais o sentido das relações, pois as pessoas se ocupam demais em sobreviver, que esquecem de conviver. Muitas famílias se tornam aglomeração de pessoas que vivem juntas, amontoadas, mas não sabem administrar suas relações, estabelecer comunicação pacífica e harmonizar as diferenças, respeitando o espaço de cada um. A família se torna cada vez mais competição e luta de todos contra todos.

O trabalho também não consegue mais promover esse *ethos*. Comblin (1997) diz que até há alguns anos o trabalho tinha uma força de convocatória na urbanidade, mas o descrédito das instituições e o enfraquecimento da ideologia do trabalho tiraram a possibilidade dele ser ponto de socialização e de dignificação do ser humano e, por isso, dá-se pouca importância às celebrações do dia Primeiro de Maio, dia do Trabalhador. A ideia de industrialização, cada vez mais, cede lugar à dimensão tecnológica. O anúncio do querigma será mais eficaz na dimensão do trabalho quando promove trabalhos voluntários e integra trabalho, Igreja e sociedade. A responsabilidade para com o outro e para com o meio ambiente depende dos trabalhos voluntários. Em uma sociedade regida pelo comércio mercadológico, a gratuidade se torna preponderante. Ações gratuitas são eficazes para restaurar relações humanas e valorizar pessoas. Mas, não se pode ficar somente na teoria, e sim viver a prática. A economia solidária requer intensificar a gratuidade.

4.4 Desafios éticos da missão na informação

Nos últimos anos, as notícias falsas e desonestas expalhadas pelos meios de comunicação, disseminam mentiras, desinformação e afirmações duvidosas. Grande parte das pessoas tomam decisões que mudam completamente suas vidas, decorrentes das notícias que recebem e, se tais informações forem falsas, podem comprometer profundamente suas vidas. A chamada era pós-verdade tem desafiado o fundamento do jornalismo ético. Alguns culpam a tecnologia e as prioridades financeiras do Google, Facebook e do Twitter, mas indo mais a fundo, precisamos saber a razão pela qual grande parte das pessoas, em especial as que agem nos ministérios eclesiais, não se importam em saber a verdade e vão simplesmente particulhando o que recebem. Se realmente houvesse um interesse em saber a verdade, esse público verificaria rapidamente o que é mentira ou não. Um exemplo foi o processo da eleição presidencial dos EUA e no Brasil, bastante conduzidos por fake news, onde dezenas de sites de verificação tornaram disponíveis os fatos verdadeiros e falsos, mas, isso teve pouco impacto no resultado dessas eleições.

Não se pode negar que há uma crise de verdade na comunicação, sendo que os formatos tradicionais de notícias já são tomados como “fora de moda”. A inteligência artificial promovida pela internet, resgata sempre o mesmo conteúdo buscado pela pessoa, que leva a criar um pensamento uniforme, sem pluralidade e sem crítica. Os grandes sites de busca e relacionamentos enriquecem com o uso da tecnologia, sem nenhuma preocupação ética, e empobrecem a publicação de informação verdadeira. Justificam que não são editoras, mas sim plataformas, e não podem controlar o que as pessoas buscam, entretanto, as máquinas podem ser configuradas para filtrar as informações com estrutura básica de ética, mostrando conteúdo imparcial e com transparência. O desafio é revigorar o papel da

verdade nas comunicações e se conectar com as pessoas auxiliando-as a refletir o que veem, leem ou ouvem, de modo a concluir se o que está sendo dito é verídico ou não. Essa é uma tarefa dos acadêmicos e estudantes de comunicação de massa, mas também da missão eclesial, pois a crise da informação tende a aumentar a propaganda e o discurso de ódio, da política egoísta e pouco honesta, dando-lhe um toque extremista, que ameaça a paz no mundo.

A missão cristã pode e deve anunciar o querigma mostrando que Deus prima pela verdade. Isso pode auxiliar no investimento de informação baseada na verdade, de ações de combate ao ódio, ao racismo e à intolerância, fazendo profeticamente o apelo aos valores do Evangelho, que são princípios éticos voltados para o bem comum. A base da fé cristã é a verdade que liberta e, portanto, a mentira e a falsidade escravizam. Como a verdade liberta, o anúncio do querigma pela responsabilidade com a verdade é crucial. No episódio em que Pilatos perguntou a Jesus sobre o que é a verdade, Jesus respondeu que ele é o “caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,6). Mas, alguns capítulos antes desse episódio, Jesus disse: “Se vocês guardarem minha palavra, vocês serão meus discípulos, conhecereis a verdade e a verdade vos libertará” (Jo 8,31-32). A verdade é o mandamento do amor: “amem-se uns aos outros. Se tiverem amor uns pelos outros serão reconhecidos como meus discípulos” (Jo 13, 34-35). Portanto, a responsabilidade para com a verdade é central para a fé e consiste em viver atitudes de amor, pois o cristão não é reconhecido por repetir o que Jesus disse, mas sim pelo amor que pratica. Essa verdade – que é o amor – é o caminho que leva à vida. Anunciar o querigma é denunciar a mentira que há no mundo e promover a verdade do amor.

Considerações finais

O Evangelho tem valores importantes para o mundo, mas só influem na humanidade quando esses valores forem

anunciados, integrados e vividos como elementos que condizem com a realidade existencial de todos. Agir com responsabilidade pela própria vida e pela vida do outro é, sem dúvida, uma urgência contemporânea e, quanto mais intensa for essa vivência, mais transformadora tal ação será para a humanidade.

Referências

- BAUMAN, Zigmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 9, 64.
- _____. **Estranhos à nossa porta**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.
- _____. **Identidade** entrevista a Benedetto Vecchi i. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. 110p (Recurso eletrônico, na biblioteca PUCPr).
- _____. **Vida em fragmentos sobre ética pós-moderna**. Rio de Janeiro Zahar 2011 - recurso online.
- COMBLIN, José. **A fé no Evangelho**. São Paulo: Paulus, 2010.
- _____. **A força da palavra**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- _____. **Antropologia cristã**. Petrópolis: Vozes, 1985. 272 p. (Coleção teologia e libertação. Série III, A libertação na história)
- _____. **Desafios aos cristãos do século XXI**. São Paulo: Paulus, 2004.
- _____. **La ética que desaparece y la nueva ética que vendrá**. IHCA-UCA, Managua, n.181, p.42-48, 1997.
- _____. Os Conceitos Cristãos de Liberdade e Libertação, II. In: **Revista eclesiástica brasileira**, t. 36, fasc. 143, 1976, p. 595-620.
- _____. Os Conceitos Cristãos de Liberdade e Libertação. In: **Revista eclesiástica brasileira**, t. 36, fasc. 142, 1976, p. 300-322.
- _____. **Vocação para a liberdade**. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1998.

- DUSSEL, Enrique. **Ética comunitária**. Petrópolis: Vozes, 1986, 1986, p. 147).
- GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- HÄRING, Bernhard. **A lei de Cristo: teologia moral para sacerdotes e leigos: v.1**. São Paulo: Herder, 1960.
- IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005 : João Paulo II). **Exortação apostólica Familiaris consortio de Sua Santidade João Paulo II: ao episcopado, ao clero e aos fiéis de toda a Igreja Católica sobre a função da família cristã no mundo de hoje**. 19. ed. São Paulo: Paulinas, 2005. 154 p. (A voz do Papa ; 100).
- IRVIN, Dale T.; SUNQUISTE, Scott W. **História do Movimento cristão mundial: volume I: do Cristianismo primitivo a 1453**. São Paulo, Paulus, 2004.
- JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-Rio, 2006.
- _____. **Técnica, Medicina e Ética: Sobre a prática do princípio responsabilidade**. São Paulo: Ed. Paulus, 2013.
- MIRANDA, Mario de França. **Evangelizar ou humanizar?** Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 74, n.. 295, jul/set. 2015, p. 519-548.
- MOINGT, Joseph. **Faire bourgeois l'église catholique**. Paris : Desclée de Brouwer, 2012.
- PADRES apologistas: carta a Diogneto, Aristides de Atenas, Taciano o Sírio, Atenágoras de Atenas, Teófilo de Antioquia, Hérmiás o Filósofo**. São Paulo: Paulus, 2010. 311 p. (Patrística; 2),
- RAHNER, Karl. **Curso fundamental da fé**. 4ª ed. São Paulo: Paulus, 1989.
- SANTOS, J. F. **O que é pós-moderno**. Ed. Brasiliense: São Paulo, 1986.
- SILVA, Paulo Fernando da. **Conceito de ética na contemporaneidade segundo Bauman**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2013. recurso digital: il.

DESAFIOS ÉTICOS CONTEMPORÂNEOS A PARTIR DA CASA

Vanderlei Matias de Oliveira¹

Introdução

Pode entrar, “só não repara a bagunça”². E você entra, e a casa está impecável. Ou não. Refletir sobre a casa insere-nos numa dimensão antropológica do ser humano, numa experiência vivida diariamente. A realidade da casa é tão corriqueira que o ser humano nem se dá conta e, mesmo que se incorpore de

¹ Possui graduação em Bacharel em Teologia pelo Instituto Teológico Paulo VI - Londrina-PR (2002), mestrado em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (2011) e doutorado em Sacra Teologia pela Pontifícia Universidade Lateranense (2017) com ênfase em Teologia Bíblica. Atualmente é professor na Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-Londrina).

² Uma frase dita quase sem pensar. Mas não revelaria tal frase uma atitude ética, um querer justificar-se que antecede à forma? Ao dizê-la a pessoa remete a uma situação pessoal que não teve tempo de arrumar a casa, devido seus afazeres, ou apenas para justificar a bagunça. Por outro lado, quando a casa se encontra bem asseada e a pessoa usa tal expressão poderia talvez denotar um uso extremo à limpeza, uma atitude de quem espera um elogio, ou mesmo uma forma velada de transtorno obsessivo compulsivo por limpeza.

diversos matizes, ultrapassa o sentido primeiro de tenda, palácio ou habitação. O que é esse lugar chamado casa que aferra nossas emoções e nos insere num complexo desenrolar da trama da vida? Ficar em casa, sair de casa, sentir-se em casa! A casa ou lar é o melhor lugar para promover o relacionamento – sadio/não-sadio – entre seus moradores. É no lar que se constrói uma história e a própria identidade. De acordo com Grubits a “casa é o termo mais carregado de ressonância afetiva, capaz de desencadear lembranças, sonhos paixões”³. Alegre ou não, o arquétipo casa está ligado a respeito mútuo, posse, segurança, conforto, *status* social, arraigado em nosso íntimo.

A realidade plurívoca da palavra casa irrompe desde a descrição de um estado interior, a uma realidade material. É na casa que se desenvolve a ética, tanto que a acepção da palavra *ethos*, em grego (com *eta* inicial) designa a morada humana⁴.

É certo que não utilizaremos todos os alcances semânticos da palavra em análise, limitando-nos ao uso socioantropológico-bíblico-teológico, perpassando o campo ético e espiritual que ela nos proporciona, ainda assim sem esgotar toda a grandeza e plenitude que evoca o termo.

1. A etimologia bíblica do conceito casa (báyit)

A etimologia do termo casa remonta ao latim *casa*, com o significado de cabana, casebre, habitação coberta⁵, e que evo-

³ S. GRUBITS – I. DARRAULT-HARRIS, *Psicossemiótica na construção da identidade infantil*, Campo Grande-MS: UCDB, 2001, 131.

⁴ H. LIMA VAZ, *Escritos de Filosofia IV, Introdução à ética filosófica 1*, São Paulo: Loyola, 1999, 13.

⁵ A.G. CUNHA, *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, 4^a. ed., Rio de Janeiro: Lexikon editora, 2012, 133.

lui para *domus* (domicílio). Segundo o dicionário da língua portuguesa, casa pode significar residência, moradia, lar, local usado para encontros, designação de algumas repartições ou organizações públicas, fenda usada para pregar botões; na matemática indica um período de cada dez anos na vida de alguém: ele está na casa dos vinte. E muitos outros significados⁶.

Em meio a esta pluralidade de sentidos, recorreremos à língua hebraica bíblica, pertinente a nossa análise, para compreender a palavra *casa*. Desde o fenício à língua semita, encontramos o termo *báyit*, como significado de casa, habitação, residência e por contexto designa um espaço, recinto, lugar de encontro, corte, e com um determinante étnico remete a grupos humanos, clãs, famílias⁷. Uma aproximação ou correlação da palavra *báyit* é percebida na segunda letra do alfabeto hebraico, que é a consoante *bēt*. O pictograma da letra *bēt* parece ter o formato da estrutura de uma casa ou habitação, por isso a correlação com *báyit*, casa. Embora, na “Tradição Judaica existam alusões à origem divina do alfabeto hebraico, não se tem claro descrições de como evoluiu o alfabeto”⁸. É comum, portanto, associar a letra *bēt* à palavra hebraica *báyit*. Ao interno deste pictograma, o Sêfer Yetsirá⁹ informa-nos que a letra *bēt* é formada por 3 *wāws*

⁶ E.C. BECHARA (org), *Dicionário Escolar da Academia Brasileira de Letras. Língua Portuguesa*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2011, 275.

⁷ L.A. SCHÖKEL, *Dicionário bíblico hebraico-português*, São Paulo: Paulus, 1997, 101.

⁸ M.M.A. HUBNER, “O alfabeto Hebraico: origem divina versus humana”, in *revistas.usp.br*, 230.

⁹ O Sêfer Yetsirá é um dos textos mais importantes do esoterismo hebraico também conhecido como o livro da formação, ou livro da criação.

simbolizando a cobertura, o piso e a parede lateral¹⁰ do fundamento de uma casa. O *wāw*, por sua vez, è a sexta letra do alfabeto hebraico e significa “gancho” (cf. Ex 36,36) ou seja tem a função de conectar; è uma “conjunção copulativa que une ou justapõe várias peças de um texto”¹¹. Sendo assim, podemos dizer que tem uma função de ligar os elementos no mundo, como também unir os laços de uma família dentro da casa. Na literatura cabalística, a consoante *bēt*, adquire um significado mais preciso e profundo, representando a alteridade e a morada num mundo inferior¹². Em outras palavras o conceito da letra *bēt*, que segundo um *midrash*, foi escolhido para ser a primeira letra¹³ da *Tanak* (acrostico para *Torah, Nebiim e Ketuim*)¹⁴ que formam a

¹⁰ Na literatura cabalística, através da gematria hebraica, cada letra tem seu correspondente numérico e o valor para a consoante *wāw* è 6. Assim, na consoante *bēt*, temos a soma de 3 *wāws* (6+6+6=18). O número 18 è também o número total da palavra vida (*hay*). Isso nos faz associar vida com casa (cf. C.A.P. CAMPANI, *Fundamentos da Cabala: Sêfer Yetsirá*, Editora universitária - Pelotas: UFPEL, 2011, 193)

¹¹ L.A. SCHÖKEL, *Dicionário bíblico hebraico-português*, 187.

¹² Confere o site https://pt.chabad.org/library/article_cdo/aid/1879519/jewish/Vav.htm [acesso em 8.7.2020].

¹³ Um *midrash* explica porque *bēt* foi escolhida como a primeira letra da *Tanak*. Todas as letras dizem ter aparecido diante de Deus para fazer o seu apelo, mas *bēt* foi escolhida porque em virtude disso, Deus abençoará (*baruk*) toda a criação.

¹⁴ Além de ser a primeira letra das Sagradas Escrituras, que iniciam com a expressão *bereshit* (tyviarEB.) è também a primeira do Sêfer Yetsirá (cf. C.A.P. CAMPANI, *Fundamentos da Cabala: Sêfer Yetsirá*,193). Campani ainda nos relata que no *Bahir* (um dos mais antigos e importantes textos clássicos da Cabala, chamado *sefer bahir*) a letra *bēt* è associada a bênção que vem de *beraka* (cf. *idem*).

bíblia hebraica, apresenta o propósito da criação do mundo em que tudo era bom (cf. Gn 1,1-2,4^a). A letra *Bêt* é associada à bênção demonstrando assim a importância da bênção de um lar. Deus criando o mundo num projeto de amor e bênção às criaturas e ao homem.

Acoplando à expressão *b^ereshit* – palavra inicial da Bíblia – que vem traduzida como “em princípio”, “no princípio”¹⁵, devemos notar nesta palavra *b^ereshit* a existência de forma um tanto oculta o termo casa, não somente contida na consoante *bêt*, mas na inteira palavra *báyit* que emoldura a palavra *rosh* - cabeça. A expressão *b^ereshit*, portanto inicia com a preposição formada pela letra *bêt* acompanhada do *sheva*, mais a palavra *roshit* que traz em seu final as últimas letras de *báyit*. Assim, para o cristianismo, o vocábulo *rosh*, ao interno de *báyit*, pode ser simbolizado em Cristo que é a cabeça e nós os membros (Ef 5,23; Cl 1,18). Emoldurando a palavra *rosh* - cabeça, portanto, nós temos a palavra *báyit* (*B^a - rosh - yit = b^ereshit*). Na criação do mundo, temos a existência de uma casa onde habita aquele que é a cabeça de toda a criação: Deus (cf. Hb 3,4). E como o quarto evangelista inicia seu evangelho com a expressão “No princípio era a Palavra, e a Palavra estava com Deus, e a Palavra era Deus” (Jo 1,1), podemos por analogia ou extensão antever na expressão *b^ereshit* a presença de Cristo como “cabeça” no início da criação do mundo.

Ainda falando da letra *bêt*, esta possui também o valor de preposição, que significa *em*. Numa leitura teológica, tal preposição sugere-nos a intenção de Deus em permanecer dentro da casa, ao interno de sua criação. Tanto está dentro que caminha com o povo (cf. Ex 13,17-22; Dt 23,14) e se fez homem e veio

¹⁵ Para uma tradução mais precisa de *b^ereshit* teremos que tomar em consideração a forma construída da palavra, assim teremos “em princípio de”, que podemos compreender como “no princípio dos princípios”.

habitar no meio dos homens, como o verbo encarnado (cf. Jo 1,14). E isso nos insere numa esperança última que não se encontra dentro dos limites de uma casa, mas naquele que é “nossa morada” (cf. Sl 91,1) em definitivo. Dois dos discípulos de Jesus perguntaram: “Mestre, onde moras? Ele lhes disse: Vinde, e vede. Foram, e viram onde morava, e ficaram com ele aquele dia” (Jo 1,38-39).

2. A casa como lugar físico

Neste ponto olhemos para a casa enquanto construção, constituída de muros, paredes e tijolos, a qual representa propriedade de alguém para habitar. Todo homem tem necessidade de uma moradia, um lugar onde repousar depois de um árduo dia de trabalho; um lugar onde planejar expectativas, criar projetos. Um lugar onde se sentir seguro, um lugar para retornar. O profeta Josué faz de Gilgal sua casa e segurança. Depois de tantas lutas, conquistas e derrotas, Josué com todo seu exército sempre retornava a Gilgal (cf. Js 1-12) como sua casa. A certeza de que a casa sempre estará ali, esperando, promove um sentimento de segurança e um salto na busca da felicidade.

Na experiência da vida humana, a casa possui importância central que auxilia o homem a regular o desenvolvimento de sua própria existência. Mais do que uma necessidade básica, a casa é o núcleo onde o homem é chamado a desenvolver a própria vida, é chamado à sua dignidade. Todo cidadão deve ter direito à ela¹⁶. É ali, na casa material, que o ser humano se

¹⁶ A partir de 1948, a Declaração Universal dos Direitos Humanos considera fundamental e universal o direito à moradia. Todas as pessoas devem ter acesso à moradia. No Brasil passa a ser um direito constitucional, a partir do ano 2000, quando incorporada à Constituição a Emenda Constitucional nº 26: “São

desenvolve, cria valores, e se prepara para o mundo. Não basta ser indivíduo, é preciso ter casa. A casa se torna uma referência existencial; é possível viver sem dinheiro, mas possuir uma casa é primordial.

A casa material, de muro, tijolos, vidros, repartições, aposentos e janelas, mais do que uma necessidade fundamental se transforma num lugar de segurança, de sustentabilidade, de expressão de si mesmo. É o lugar que te faz sentir livre. Tanto que quando se encontra fora dela, no desconforto alheio, o outro evoca o conforto e diz: Sinta-se em casa! Ou seja, esteja confortável, seguro, como se fosse na sua própria casa, embora a expressão “sinta-se em casa” possa revelar-nos também a descrição de um estado interior.

Mesmo física, a casa se torna extensão do ser humano, tanto que quando sai em viagem quer levá-la contigo. E a casa se torna pequena e cabe dentro de uma mala. Ao retorno, ao avistá-la o coração se alegra. E como disse o arquiteto Frederick Kiesler: “A casa é um organismo vivente, não apenas um agregado de materiais mortos [...] a casa é a epiderme do corpo humano”¹⁷. E podemos dizer, o agasalho da família, o revestimento das dores e alegrias.

2.1. A casa interior

Além de denotar um espaço físico, como vimos anteriormente, podemos nos deparar, de forma figurada, à casa interior. Saindo, portanto, do campo físico de casa, nos referimos ao

direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados”.

¹⁷ F.J. KIESLER, “Manifeste du Corréalisme”, in *L’Architecture d’Aujourd’hui*, 2 (June 1949), 79-105.

ser humano, uma casa dentro da casa física. Dirigimo-nos a atenção num sentido espiritual à casa interior, o si mesmo. Partindo do pensamento de Heráclito, conhecido como o “filósofo da mudança”, que afirma: “a trama escondida é mais forte do que a manifesta”¹⁸, entramos necessariamente num campo interior. Uma casa que possui uma trama escondida, interna, forte e plena de estruturas. Não referimos aqui ao interior da casa, mas ao interior de cada indivíduo como uma casa interna e secreta, como um lugar de existência ontológica.

O sentido da palavra casa, portanto, direciona-nos para além do significado imediato e material de muros e cimentos. Leva-nos ao aspecto interior de cada um de nós. Quando Jesus ao ensinar seus discípulos sobre o ato de rezar, indica que devem ir ao quarto, fechar a porta e orar a Deus (cf. Mt 6,6). Este entrar em teu quarto, mais do que um lugar físico, refere-se a um “entrar em tua casa interior” numa atitude de recolhimento. Não designa aqui o quarto como apenas um lugar material, e sim como algo espiritual: o próprio íntimo, no recolhimento, na tua individualidade.

Não obstante, nesta casa interior habita um ser composto de alma, corpo e espírito; um ser capaz de pensar, agir e socializar-se. Um estado fenomenológico de ausência-presença. Um campo antropológico-psicológico, em que Ruffilli fala de uma dialética do dentro e fora: “olhe a tua casa, o teu quarto, teus móveis, teu local de trabalho, tua mesa, eles são o espelho do que tens dentro de ti, na tua parte mais profunda, na tua alma”¹⁹. E continua em sua reflexão dizendo que “a tua casa

¹⁸ H. DIELS - W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Vol. 17^a edição. Dublin, Zürich: Weidmann, 1973, (DK 22 B 54).

¹⁹ S. RUFFILLI, *Lo spazio riflette il tuo mondo interiore*, in *Giornali di psicologia.it*, 11 set 2019, acessível em <https://www.giornaledipsicologia.it/lo-spazio-riflette-il-tuo-mondo-interiore/> [21.5.2020].

não tem julgamento sobre ti, ela te acolhe cada dia do jeito que tu és”²⁰.

Na casa interior habitam nossos medos, nossas alegrias, nossos sonhos, nossos projetos... por isso, “antes de ser um lugar, uma casa é um espaço que carregamos dentro de nós. Uma forma que vive em nossos corações desde tempos imemoriais”²¹. É neste espaço que carregamos dentro de nós que habita nossa conduta diante da realidade que nos cerca. A casa interior nos revela um mundo de reflexões numa dicotomia entre externo e interno, entre aparecer e ser, entre atitude e inação.

Em termos místicos, Edith Stein, que ao longo de sua vida passa a se chamar Tereza Benedita da Cruz, aborda o Castelo Interior de Santa Tereza D’Ávila, e compara a alma a um castelo, com várias moradas e aposentos, um espaço com capacidade de encontrar-se com Deus. Não entrar neste espaço é estar num lugar de não-encontro.

2.2. A casa e o lar

Os dois termos “casa e lar” são correlatos e, embora remetem à habitação, moradia, família, possuem implicações diferentes. Mesmo que já tenhamos descrito ao longo do texto elementos de casa como lar, ocorre rever alguns aspectos próprios do lar na construção de uma identidade ética. Às vezes é possível associar *lar* a uma sensação de bem estar, de conforto e segurança, enquanto que casa ao espaço físico, a habitação em si. Numa tentativa de individuar o significado, podemos dizer que casa oferece proteção, o lar amor e carinho. Na falta destes, o lar

²⁰ Idem.

²¹ G. ZOBOLI - A.E. LAITINEN, *Casa di fiaba*, Milano: TopiPittori, 2013 (tradução nossa).

pode experimentar uma condição de tristeza, descontentamento e depressão.

A casa, enquanto lar, é o lugar perfeito de formação ético-espiritual. É aqui o primeiro lugar de aprendizado para se cultivar valores e para um viver bem na sociedade. Entramos no campo das relações internas e familiares que trazem desafios à sociedade. Os primeiros passos de atitudes morais e éticas se iniciam em casa, no próprio lar. Segundo Chesterton, o lar é o lugar onde “é representado o drama da vida mortal [...] ele tem um caráter de unidade e universalidade que não é encontrado em nenhuma das experiências fragmentárias”²².

Enquanto é mais fácil construir uma casa material, esforço maior se encontra na edificação do lar. Imbuído de valores éticos, o lar resume os primeiros passos do ser humano antes de pisar na penumbra selvática da sociedade. Portanto, cabe aos pais ensinar aos filhos as noções mais básicas do certo e errado, do que é bom ou ruim, da educação e má-educação, do aconselhamento e superação de conflitos, dos direitos e regras morais.

As relações familiares, a educação dos filhos, a maturidade dos esposos se concentra nesta edificação do lar e um dos grandes edificadores do lar é o amor, que te leva pra casa e refaz tuas energias: “talvez o amor seja como um lugar de descanso, um abrigo contra a tempestade. Existe para lhe dar conforto, existe para mantê-lo aquecido e, naqueles momentos de dificuldade em que você está mais sozinho, a lembrança do amor o leva para casa”²³. Amor e lar servem como sinônimo. Sem amor

²² G. K. CHESTERTON, “Women in the Workplace - and at Home”, in *The Illustrated London News*, 18th December, 1926.

²³ JOHN DENVER, *Perhaps love*, 1981: “Perhaps love is like a resting place, A shelter from the storm. It exists to give you comfort. It is there to keep you warm. And in those times of trouble. When you are most alone. The memory of love will bring you home”.

a pessoa sente-se não amada e vazia num lar defeituoso de proteção. O lar se torna um lugar real que amamos e odiamos todos os dias, suspenso entre proteção e aventura, reconhecimento e liberdade. O lar é uma forma de desejo que dorme em nossos pensamentos e se ilumina ao som de uma palavra, ao *flash* de um gesto”²⁴.

A casa enquanto lar oferece muito mais do que abrigo, oferece ternura, calor humano, abraços e companheirismo. É o melhor lugar para voltar depois de um dia de trabalho e se assim não for, algo precisa ser revisto. Principalmente quando o ambiente que deveria ser protetor oferece uma atmosfera diferente, de medo e angústia, de afetos distantes em que contatos corporais inexistem. Toda casa é um lar e entre suas paredes descortinam sonhos e projeções, “possui suas fragrâncias, corredores e portas secretas, espaços, recantos, alquimia, culinária, ruídos e silêncios, fogos e águas, luzes, penumbras assustadoras ou propícias aos desabafos”²⁵.

A partir da Sagrada Escritura, o Senhor indaga sobre “Que espécie de casa podereis me construir?” (At 7,49). Claramente não diz sobre a forma arquitetônica da casa, mas a casa interna enquanto ser humano. Esta mesma pergunta podemos refazer: Que tipo de casa construir para Deus e para a sociedade? E num lar de paz, “o menino crescia e se fortalecia, enchendo-se de sabedoria [...] ele crescia em sabedoria, estatura e graça, diante de Deus e dos homens” (Lc 1,40.52).

²⁴ G. ZOBOLI – A.E. LAITINEN, *Casa di fiaba*, Milano: TopiPittori, 2013 (tradução nossa).

²⁵ S. GRUBITS – I. DARRAULTHARRIS, *Psicossemiotica na construção da identidade infantil*, 131.

3. A casa como lugar teológico

Sentir e pensar Deus a partir da casa nos remete ao horizonte bíblico familiar, que nos permite encontrar na realidade da casa um sentido teológico. O termo casa nos remete ao início de tudo, à palavra de Deus que cria o mundo (cf. Gn 1,1-2,4^a) como um lugar para todos, e nos confirma o Papa Francisco em sua encíclica *Laudato Sì* ao referir-se ao mundo, como “casa comum”²⁶. Francisco nos lembra do “urgente desafio de proteger a nossa casa comum”²⁷. É nesta “casa comum” que habita Deus. Aliás, o lugar de morada de Deus, de acordo com o salmista é em todos os lugares da criação: “Para onde me irei do teu espírito, ou para onde fugirei da tua face? Se subir ao céu, lá tu estás; se fizer no inferno a minha cama, eis que tu ali estás também. Se tomar as asas da alva, se habitar nas extremidades do mar, até ali a tua mão me guiará e a tua destra me susterá” (Sl 139,7-10). É em meio ao povo de Israel que Deus manifesta sua *shekinah* através da Arca da Aliança. E falando em aliança, o Senhor faz uma aliança nova com toda a casa de Israel: “Mas esta é a aliança que farei com a casa de Israel depois daqueles dias, diz o Senhor: Porei a minha lei no seu interior, e a escreverei no seu coração; e eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo” Jr 31,33.

Alicerçando-se na passagem de Josué: “Eu e minha casa serviremos ao Senhor” (Js 24,15) é possível colher um significado de compromisso ao interno da unidade familiar. A casa como família desempenha teologicamente o ato de servir. A família é convidada a servir ao Senhor, a edificar nEle sua casa. O salmista tem ciência disto quando diz: “Se o Senhor não edificar

²⁶ Cf. CARTA ENCÍCLICA *Laudato sì*, do santo padre Francisco sobre o cuidado da casa comum, acessível em www.vatican.va. [acesso em 1.7.2020].

²⁷ *Idem*, n. 13.

a casa, em vão trabalham os que a edificam; se o Senhor não guardar a cidade, em vão vigia a sentinela” (Sl 126,1)²⁸.

O verbo servir direciona-nos ao termo diaconia como serviço aos irmãos e o arquétipo deste termo é o Filho do Homem encarnado que veio para servir e não ser servido (cf. Mc 10,45 par. Mt 20,28). Jesus é, portanto, aquele que serve e, ao interno de uma casa, ensina os apóstolos a missão de servir (cf. Jo 13,1-17). Através do “lava-pés”, um sinal de acolhida e de hospitalidade, mostra aos discípulos a necessidade de se fazer

²⁸ Ao interpretar este Salmo, Santo Hilário de Poitiers nos oferece uma visão espiritual da casa como templo de Deus cheio de ensinamentos e da graça de Deus que santifica o coração. Ele afirma que a casa que cresce em cada um de nós, se transforma em várias habitações para as diferentes contribuições dos fiéis e se torna lugar adequado para ser a morada de Deus. Além disso, recorda que a Igreja em Cristo se compõe de diversos membros: “Esta casa deve ser construída por Deus. Construída pelo trabalho humano, não dura; fundada nos ensinamentos do mundo, não tem estabilidade; não será tutelada pelo cuidado inútil de nosso esforço e preocupação. Em outro modo, deve ser construída, ou seja, protegida. Ela deve por seu fundamento (não na terra), não na areia que escapa. Seus fundamentos devem repousar sobre os profetas e apóstolos. Deve crescer como pedras vivas; deve ser mantida unida pela pedra angular; deve progredir através da colaboração das articulações em direção ao homem perfeito e na medida do corpo de Cristo; deve ser adornada com a beleza e esplendor das graças espirituais. Não será arruinada uma vez que seja construída dessa maneira por Deus, ou seja, em seus ensinamentos” ILARIO DI POITIERS, *Commento ai Salmi*, vol. 3, (119-150). Introduzione, traduzione e note a cura di Antonio Orazio, Roma: Città Nuova, 2006, 94 (tradução nossa).

servidor para o reino do Senhor. A casa se torna um lugar teológico da dimensão do servir, tanto a Deus quanto ao próximo. Nesta mesma cena do “lava-pés”, Jesus realiza tal ato durante a refeição (cf. Jo 13,4). Estaria Jesus entrelaçando o ato de comer ao ato de servir? Apresentaria com isso um sinal claro de que a Eucaristia é missão? Independente das interpretações, é evidente que o tema do comer se insere no contexto familiar como comunhão de seus membros. A casa é o lugar das relações em torno da mesa, que muitos abandonaram tal costume. Da comida ao relacionamento com Deus a partir do agradecimento. É na casa que se encontra o espaço sagrado bíblico teológico do amor, da bênção e do perdão. Sua extensão semântica nos remete a vários níveis de uso na Sagrada Escritura. No Antigo Testamento, por exemplo, não parece incomum utilizar o vocábulo casa como sinônimo de família. Isso se percebe em Abraão que deixa a casa de seu pai; não somente a casa física, mas a sua família” (cf. Gn 12,1). Outro sentido de família encontramos em Êxodo quando apresenta o nome dos filhos de Israel que entram no Egito, ao afirmar que “cada um entrou com sua casa” (Ex 1,1). Também apresenta um sentido de povo, como em Isaías: “Vinde, ó casa de Jacó²⁹, e andemos na luz do Senhor. Mas tu desamparaste o teu povo, a casa de Jacó, porque se encheram

²⁹ A expressão casa de Jacó ou Davi é muito utilizada pelos profetas: “A casa de Jacó será semelhante a um grande fogo, e a casa de José, como que labaredas; a descendência de Esaú será como a palha. Eles a incendiarão e a consumirão. Não haverá sobreviventes da Casa de Esaú!” - Ab 1,18). Veja também Zc 12,9-10: “E acontecerá naquele dia, que procurarei destruir todas as nações que vierem contra Jerusalém; Mas sobre a casa de Davi, e sobre os habitantes de Jerusalém, derramarei o Espírito de graça e de súplicas”. Em Am 9,11-12 fala da casa de Davi que será reerguida.

dos costumes do oriente e são agouzeiros como os filisteus; e associam-se com os filhos dos estrangeiros” (Is 2,5-6).

No Novo Testamento a casa, na versão mateana, é o lugar do acolhimento da Salvação, pois é na casa que se dá o nascimento de Jesus, como podemos perceber no relato dos reis magos que o visitam: “Quando entraram na casa, viram o menino com Maria sua mãe e, prostrando-se, o adoraram” (Mt 2,11). Ao contrário, Lucas enfatiza o nascimento de Jesus numa manjedoura, porque não encontraram lugar na estalagem (*kataluma*)³⁰. Podemos compreender de forma livre que as casas ou hospedarias estavam fechadas para o acolhimento do Salvador. Assim encontramos na porta da casa uma atitude ético-teológica de abrir-se ou fechar-se ao acolhimento do outro, mesmo que esse Outro seja o próprio Deus: “Eis que estou à porta e bato; se alguém ouvir a minha voz, e abrir a porta, entrarei em sua casa, e com ele cearei, e ele comigo” (Ap 3,20).

A importância da casa como lugar teológico, da presença de Deus é perceptível do número de vezes que o termo *casa* aparece no NT, a saber 209 vezes. Ao entrar na casa de Zaqueu, Jesus anuncia: “Hoje a Salvação entrou nesta casa” (Lc 19,9). Nesta afirmação a casa se faz receptáculo da Salvação àqueles que nela residem. E tal Salvação percebida na presença de Jesus itinerante, várias outras casas recebem esta presença sacra, santificando a casa, que se torna lugar de encontro, de vocação e revelação de Deus. Um outro encontro simbólico e rico de interpretação se dá na casa de Zacarias, quando Maria grávida visita Isabel. A porta aberta, sinal de acolhida, Maria entra na casa de Zacarias e saúda Isabel. Desse encontro, resulta um outro encontro, aquele de Jesus, ainda no ventre de sua mãe, com João Batista (cf. Lc 1,40), em que Isabel diz a Maria: “Pois eis que, ao chegar aos meus ouvidos a voz da tua saudação, a criança saltou de alegria no meu ventre” (Lc 1,44).

³⁰ A maioria das Bíblias traduzem por hospedaria (cf. Lc 2,7).

A teologia da casa se manifesta em várias situações e colher o elemento teológico reforça o sentido de fazer-se casa no acolhimento da Palavra divina. É na casa de Pedro que Jesus leva a cura (cfr. Mc 1,29-31), e na casa de Jairo que Jesus se torna vida, ao lhe ressuscitar a filha (cf. Mc 5,38-39). A hospitalidade Jesus encontra ao entrar na casa de Marta e Maria (Lc 10,38-41; 11,1-44; 12,1-4). Ali, sob o teto familiar, se desenvolve aspectos da oração, da preocupação, dos afazeres domésticos e da escuta da Palavra. Além da casa de Simão Pedro, Jesus entra também na casa de Simão, o fariseu e de Simão, o leproso. Na casa de Simão, o fariseu (cf. Lc 7,36), aceitando o convite, Jesus traz à luz elementos teológicos do amor e do perdão e elenca costumes ao entrar numa casa: “Entrei em tua casa, e não me deste água para os pés; mas esta regou-me os pés com lágrimas, e os enxugou com os cabelos de sua cabeça. Não me deste ósculo, mas esta, desde que entrou, não tem cessado de me beijar os pés. Não me ungieste a cabeça com óleo, mas esta ungiu-me os pés com unguento. Por isso te digo que os seus muitos pecados lhe são perdoados, porque muito amou; mas aquele a quem pouco é perdoado pouco ama” (Lc 7,44-47). Por sua vez, na casa de Simão, o leproso (cf. Mc 14,3), a situação é parecida (talvez se tratasse da mesma casa e mesmo Simão)³¹ envolvendo uma

³¹ Estamos diante de dois relatos que se diferem pelo significado do conteúdo, mas se assemelham pelos personagens. Tanto os Sinóticos, quanto o quarto evangelho narram a história de uma mulher que ungiu Jesus com perfume caro e isso pode entender-se de que se tratava da mesma mulher ou que se tratasse do mesmo Simão, às vezes conhecido como fariseu, às vezes como leproso, e que tenha se curado, pois dificilmente um leproso poderia oferecer um jantar ou participar de um com outras pessoas. Independente da conclusão, o central é o elemento “casa” onde Jesus entra e põe-se à mesa. A casa, a qual se torna o cenário dos ensinamentos de Jesus.

mulher que unge Jesus com perfumes. Na casa, portanto, do leproso a teologia do desperdício envolve a cena, confluindo com o tema da pobreza e das boas obras: “sempre tendes os pobres convosco, e podeis fazer-lhes bem, quando quiserdes” (Mc 14,7). Já na casa de Levi, filho de Alfeu, mostra Jesus que se senta à mesa e causa escândalo por estar na casa e comendo com publicanos e fariseus. Isso mostra o sentido da não aceção de pessoas. A casa é o lugar da paidéia em que Jesus ensina, senta-se à mesa e compartilha vivências. A casa se torna lugar da possibilidade de salvar-se, lugar de encontro, de vocação e revelação de Deus.

A casa é também o lugar de encontro dos cristãos e podemos considerá-la um lugar onde se vive a Igreja doméstica. Principalmente em Paulo, nos encontramos com essa realidade da casa que os abriga em reunião e vivência de fé (1Cor 1,16; 16,15-16; Rom 16,3-15; Col 4,15)³². Nos Atos dos Apóstolos a casa se torna o espaço eclesial da Palavra nas primeiras comunidades. Cada casa um encontro, uma fé, uma família aberta ao Evangelho. O batismo de toda família de Cornélio que tem sua conversão em casa e recebe a Pedro: “Então, chamando-os para dentro, os recebeu em casa” (At 10,23). Não obstante a conversão de Cornélio, ocorre recordar que os apóstolos se reuniram numa casa para a eleição de Matias (cf. At 1,13.26). Temos ainda vários personagens que utilizam de suas casas como abrigo dos que temem a Deus (cf. At 16,40). O discípulo Ananias que vai à casa de Judas encontrar um homem chamado Saulo e restituir-lhe a visão: “E Ananias foi, e entrou na casa e, impondo-lhe as mãos, disse: Irmão Saulo, o Senhor Jesus, que te apareceu no caminho por onde vinhas, me enviou, para que tornes a ver e sejas cheio do Espírito Santo” (At 9,17). Saulo era aquele que

³² Para maior entendimento sobre este assunto veja C. GHIDELLI, *Signore dove abiti? L'icona della casa nella Bibbia*, Milano: Paoline, 2019.

perseguiu os cristãos; e não é demais lembrar aqui que ele o fazia “de casa em casa” (cf. At 8,3).

A casa numa leitura simbólico-espiritual transcende seu significado material, em que acolhe como um refúgio das tempestades, e como diz William Bennett “de qualquer tido de tempestade”. A casa teológica indica a casa de Deus, ou seja, a Igreja. Na história da Salvação se contempla a revelação de Deus que escolhe lugares particulares e privados para que seu nome habite (cf. Dt 12,5,11; 16,2-6) e seja santificado (Mt 6,6). No deserto, caminhando com seu povo, a casa de Deus era representada por uma tenda: “fui de tenda em tenda e de tabernáculo em tabernáculo” (1Cr 17,5). Davi pretende assim construir uma casa de cedros para o Senhor Deus, que lhe é refutada: “Tu não me edificarás uma casa para eu morar; Porque em casa nenhuma morei, desde o dia em que fiz subir a Israel até ao dia de hoje” (1Cr 17,4-5). É a Salomão que Deus pede de edificar uma casa: “Este edificará casa ao meu nome; ele me será por filho, e eu a ele por pai; e confirmarei o trono de seu reino sobre Israel, para sempre” (1Cr 22,10). E o grande templo de Salomão foi edificado, e com a profanação da casa de Deus, Jesus declara: “não ficará pedra sobre pedra” (Lc 21,5). E a casa de Deus é reerguida no íntimo de cada um, pois Jesus falava de seu corpo (cf. Jo 2,13), o qual se torna alimento que recebe o discípulo como morada: “Quem come a minha carne e bebe o meu sangue permanece em mim e eu nele” (Jo 6,56). O valor teológico da casa permeia o homem que com sonhos engendra o desejo de ter uma casa, e que no fundo quem edifica é Deus: “Porque toda a casa é edificada por alguém, mas o que edificou todas as coisas é Deus. E, na verdade, Moisés foi fiel em toda a sua casa, como servo, para testemunho das coisas que se haviam de anunciar; Mas Cristo, como Filho, sobre a sua própria casa; a qual casa somos nós, se tão somente conservarmos firme a confiança e a glória da esperança até ao fim” (Hb 3,4-6). Assim, como lugar teológico, nossa casa pode servir de lugar para evangelizar,

uma vez que muitos de nossos amigos não adentram as portas de uma igreja, mas adentram nossas casas³³.

4. A casa como lugar ético

O ser humano precisa de um lugar físico enquanto organismo biológico para se desenvolver e criar sua própria identidade e individuação. Ele precisa de um lugar vital que ensina valores de como viver sozinho ou partilhar espaço com outros. Neste compartilhar espaço, a casa se torna a primeira experiência que o ser humano faz de limites³⁴ e proibições. Isso implica seu valor moral e ético diante do reconhecer o limite e direito do outro. Nesta experiência de limite-espaço construído pelas divisórias da casa ou pelos muros que cercam a casa, o ser humano descobre que existe um dentro e um fora, um privado e um público. E neste dualismo a casa impõe a noção de limite e espaço, de segurança e exposição, de apego e afetividade.

Um necessita do outro, numa relação de cuidado e sobrevivência. A casa está dentro de nós como um conjunto orgânico de hábitos; ela é um elemento inseparável de nossa identidade, é a porta que se abre para o mundo social, mas que também se fecha em nossa intimidade. O coração de uma casa é a família, mesmo com um único membro; desabitada, morre! Nesta relação de cuidado do homem com a casa, se revela muito do seu interior. A falta de zelo e cuidado é um espelho que reflete a identidade do agir humano. A casa ou lar é, portanto,

³³ K. BAILE et alii, *Theology of Home: Finding the Eternal in the Everyday*, Charlotte: NC TAN Books, 2019, 4.

³⁴ Cf. A. GALTAROSSA, *La casa: molto più che un luogo fisico*, in <http://www.psychodesk.it/la-casa-piu-un-luogo-fisico/> [acesso 16.5.2020].

capaz de reproduzir o carácter e o sentimento dos que nele habitam.

Sem pronunciar uma palavra, a casa além de ensinar limites, toca em outras questões éticas e morais como herança e família. Onde há uma casa, ali indica a presença do ser humano, do seu agir e sinaliza que existe uma família, e isto implicitamente remete à herança. O profeta Miqueias ao profetizar sobre as injustiças sociais diz: “Vocês expulsam da felicidade da casa as mulheres do meu povo, e tiram dos seus filhos a dignidade que eu lhes tinha dado para sempre” (Mq 2,9). De acordo com Marques “a família e a casa são as principais vítimas: as mulheres expulsas da casa, espaço fundamental da vida, deixam as crianças sem direito à herança”³⁵. Herança de pai para filho, herança eterna de Deus à humanidade.

Um outro bem moral da casa se conecta ao agir a partir da sabedoria. No livro de provérbios encontramos uma sabedoria prática: “Com sabedoria se constrói uma casa, e com inteligência ela se consolida” (Pr 24,3). Ou ainda: “A Sabedoria edificou a sua casa; ergueu suas sete colunas” (Pr 14,1). O livro bíblico utiliza a casa como um lugar sagrado, de relações sadias. O termo edificar relaciona-se com um comportamento ético de saber construir relações qualitativas: “a mulher sábia edifica a sua casa, mas com as próprias mãos a insensata destrói o seu lar” (Pr 9,1). A casa, no entanto, é um lugar ético em que convivem a sabedoria e a insensatez.

Não poderia deixar de lembrar a questão da hospitalidade como um grande valor ético. A casa que se abre à recepção e ao acolhimento do outro; a alteridade em família e estrangeiro que adentra a casa. Em suas filosofias, Lévinas e Derrida, refle-

³⁵ M.A. MARQUES, Introdução ao livro do profeta Miqueias, in *Revista Vida Pastoral*, Profeta Miqueias: um grito contra as injustiças sociais. São Paulo, n. 311, 2016.

tem de forma refinada e profunda esses dois temas da alteridade e hospitalidade. Para Lévinas a hospitalidade é uma ética, enquanto que Derrida fala da hospitalidade como uma desconstrução que se revela como “parusia”³⁶. Não vamos entrar aqui no paradoxo filosófico entre alteridade e hospitalidade. Apenas o tomamos no sentido prático de acolhimento como princípio ético, uma vez que a casa se torna um lugar para acolher o outro³⁷, pois, “aquele que hospeda, que acolhe, é também o acolhido”³⁸, assim, nos tornamos casa para o outro.

A casa enquanto objeto físico, se torna, por si mesma, capaz de ensinar a desenvolver a noção de acolhimento, hospitalidade, embora para Lévinas, o “acolher o outro é colocar minha liberdade em questão”³⁹. A casa material exprime-se, portanto, como um espaço ético de valores e de encontros em que a felicidade se materializa na casa. Ao interno da casa, enquanto valores não materiais que a mesma representa, encontramos o sentido de um espaço de estabilidade, um *habitat* da família em que cada um que na casa reside se sente à vontade, realiza suas

³⁶ Para maior compreensão deste tema veja J. DERRIDA, *Adeus a Emmanuel Lévinas*. Trad. de Fábio Landa. São Paulo: Perspectiva, 2004a.; LEVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Trad. de Pergentino Pivatto. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005; R. HADDOCK-LOBO, *Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas*, Loyola, São Paulo 2006; J.V.A. MIRANDA, “Ética da alteridade e o paradoxo da hospitalidade ao outro na educação”, in *Conjectura: Filos. Educ.*, Caxias do sul, v. 21, n.2, 406-419, maio/ago 2016.

³⁷ Cf. R. HADDOCK-LOBO, *Da existência ao infinito*, 53.

³⁸ J. DERRIDA, *Adeus a Emmanuel Lévinas*, 35.

³⁹ E. LEVINAS, *Totalité et Infini*, Martinus Nijhoff, La Haye, 1980, 58.

atividades e se encontra em completa liberdade⁴⁰. Portanto, se pensamos na palavra casa, em nossa mente não se construirá uma imagem somente de telhas, paredes ou muros, tábuas ou portas e janelas, mas também imagens de emoções e calor humano.

A casa é um lugar de esplendor em que se concebe ou deveria se conceber ou conservar os valores morais entre todos os que nela habitam. Uma casa, portanto, não é feita somente de paredes mórvidas, mas deve ser aquecida com valores genuinamente humanos.

Quando vemos no campo uma casa velha, abandonada, vem-nos à lembrança os rastros de uma infância, um passado, dores e alegrias, sonhos e despedida, da saudade de um tempo vivido. Uma casa vazia ecoa no infinito o sentimento da solidão, do silêncio e de memórias, que pode ser também um lugar de espera e de acolhida de novos valores e vida.

A casa como lugar de valores, ressalta o lugar de aprendizado, em que seus moradores se deparam com uma série de situações e devem aprender o respeito mútuo, a paciência, a fidelidade, o espaço alheio, a economia, o perdão. A casa, enfim, se torna um lugar onde se resume os grandes valores de uma sociedade. A casa se torna uma entidade com vida que guarda memórias e esquece rancores, guarda o crescimento dos filhos e os cabelos brancos de um pai. É o lugar de encontro entre o passado, as conquistas ou desafios presentes, mas também lugar de sonhos. É na casa que se aprende o sentido e o valor da vida. A casa é o lugar de encontro ético, de opiniões diversas, de divergências, de reflexão e soluções, de dignidade e renúncias, um lugar moral, onde habitam vidas que compartilham segredos.

⁴⁰ Cf. T. CIUCHEŞ, “Dalla teologia della casa alla teologia come casa. una riflessione su un luogo delle relazioni e dello spirito”, in *San Buonaventura*, ano VII, 76, Roma: Maggio 2019, 25-27.

Há ainda outros valores que se plasmam na casa, como a figura paterna ou o sentimento materno; propicia encontros e desencontros, um entrar e sair imerso na busca de sentido e felicidade. O jornalista italiano Fausto Gianfranceschi em um de seus aforismas diz que a casa representa o ato de sair e voltar: “Sair de casa, voltar para casa: são dois gestos aparentemente banais; em vez disso, eles têm um formidável sentido simbólico. Se você não sai, é envenenado, se não volta, se perde”⁴¹.

A palavra casa se refere ao próprio agir humano enquanto família, e enquanto ser individual. Remete à pessoa humana como casa e morada do Espírito na sua sacralidade e dignidade em que reside o sentido de casa. É nesta dimensão que se manifesta o acolhimento e o relacionamento com Deus, o outro e o mundo. A identidade do eu se entrelaça à própria morada em que se evidencia a subjetividade intrínseca como uma extensão de si mesmo, com o próprio eu. Pode-se dizer que o meu eu, que me identifica como pessoa, não está separado de minha morada, de minhas atitudes, de meu comportamento. Eu e todo meu agir serviremos ao Senhor. Servir ao Senhor, como dimensão teológica reflete a forma mais ética e comprometida de reger a própria vida.

5. Em tempo de pandemia, fique em casa!

Em qualquer idioma, nunca se ouviu tanto a expressão “fique em casa” quanto neste período em que o mundo vive sob a pandemia de um vírus (Sars-Cov-2)⁴² que se impõe. Na ausência de uma vacina, o *ficar em casa*, como medida generalizada de

⁴¹ F. GIANFRANCESCHI, *Aforismi del dissenso*, Roma: Unilibro, 2012, 62.

⁴² O vírus em questão (mais conhecido como COVID-19), surgiu em Wuhan, província de Hubei, na República Popular da

combate ao surto pandêmico, foi uma estratégia encontrada no combate ao novo coronavírus, mas não sem consequências às questões sociais, econômicas e mesmo de saúde pública. Ficar em casa se torna uma questão ética, na qual uma ação individual pode causar danos na vida coletiva: “todo cidadão é um saco de areia na linha de defesa contra o coronavírus. Saia de casa e você está removendo o seu saco de areia da muralha”⁴³. E quando volta pode ser um transmissor aos que ficaram na casa. Uma questão ética de dois gumes: com a sociedade e com os da própria família que permanecem na casa.

A atitude de “ficar em casa” vai além de um imperativo categórico, político ou ideológico. Não poderíamos dizer que a casa da humanidade seria a sociedade? Não é o mundo uma “casa comum” como nos diz o Papa Francisco? A pandemia não respeita diferenças, chega a todos, inclusive em lugares comuns de lazer, trabalho, saúde, alimentação... E estes não seriam ex-

China, no final de 2019. Trata-se de um novo tipo da família de vírus chamada coronavírus. Desta família temos: HCoV-229E, HCoV-OC43, HCoV-NL63, HCoV-HKU1, SARS-COV (que causa síndrome respiratória aguda grave), MERS-COV (que causa síndrome respiratória do Oriente Médio) e o, mais recente, novo coronavírus (que no início foi temporariamente nomeado 2019-nCoV e, em 11 de fevereiro de 2020, recebeu o nome de SARS-CoV-2). Este novo coronavírus (*Sars-CoV-2*) é mais resistente e se disseminou pelo mundo todo com alta taxa de mortalidade (cf. Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS) acessível em https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=6101:co-vid19&Itemid=875. [acesso em 10.07.2020].

⁴³ L. CONSENTINO, *Life, death and duty: The coronavirus brings moral and ethical questions to your door*, in *lansingcitypulse.com* [acesso em 8.7.2020].

tensão da própria casa? Sendo assim, ao frequentar tais ambientes o respeito ético como distanciamento social e uso de máscaras não seria imposição. Quando o outro se torna importante a ética do cuidado supera o egoísmo e desencadeia uma responsabilidade sobre si mesmo, o outro e a sociedade.

Quando os perigos de contágio de uma doença pedem “fique em casa”, não estamos longe do imperativo de Deus. O profeta Isaías nos diz: “Vai, pois, povo meu, entra no teu quarto e fecha as tuas portas sobre ti; esconde-te só por um momento, até que passe a ira. Porque eis que o Senhor sairá do seu lugar, para castigar os moradores da terra, por causa da sua iniquidade, e a terra descobrirá o seu sangue, e não encobrirá mais os seus mortos” (Is 26,20-21). Embora em contexto e situação diferente, a importância de entrar em casa é subjacente. Também o profeta Zacarias é impelido pelo imperativo do Espírito: “Entra, encerra-te dentro da tua casa” (Ez 3,24).

Neste convite ético de ficar em casa, o ser humano encontra-se consigo mesmo e com a família de forma mais reconhecida, não obstante gere, por outro lado, angústias e a necessidade de lidar com problemas não habituais.

Considerações finais

A reflexão em torno da casa, com seu significado polisêmico, nos possibilitou olhar a casa não apenas como um lugar físico, uma habitação familiar onde vivem algumas pessoas e se desenvolve as relações e limites humanos, mas também colher um significado existencial, espiritual, teológico e ético. A própria ética faz do homem sua morada, e seus princípios o coloca em construção como uma casa que apenas tem base sólida se bem edificada.

Jesus aponta para o homem sensato e insensato comparando justamente à forma de onde e como constroem suas casas. Se edificadas na rocha (sensato) ou se construídas na areia

(insensato). Mesmo que venham ventos e tempestades a casa construída com valores permanece firme (cf. Mt 7,21-27). Valores éticos, morais e espirituais que corroboram a felicidade, a sustentabilidade e estabilidade; um abrigo seguro que abre as portas à sociedade, na qual o indivíduo a molda com sua pequena parcela ética. Em sua metáfora, *A Águia e a Galinha*, Leonardo Boff diz que “A ética, como morada humana, não é algo pronto e construído de uma só vez. O ser humano está sempre tornando habitável a casa que construiu para si. Ético significa, portanto, tudo aquilo que ajuda a tornar melhor o ambiente para que seja uma moradia saudável: materialmente sustentável psicologicamente integrada e espiritualmente fecunda. [...] A casa, nos seus mais diferentes estilos, deverá ser habitável”⁴⁴.

Por fim, o leitor deve se recordar que em toda casa existe vidraça. O fato é que a vidraça da casa é a própria postura ética de cada ser humano que se desnuda em suas atitudes e comportamentos, embora permeados de mistério. A vidraça dá a possibilidade de quem olha de fora, enxergar, ao menos uma face, do complexo agir humano; e de quem olha de dentro enxergar, uma pequena esperança, no agir ético do mundo. Às vezes a vidraça pode ser também um espelho!

Referências

- BAILE, K. et alii, **Theology of Home: Finding the Eternal in the Everyday**, Charlotte: NC TAN Books, 2019.
- BECHARA, E. C. (Org), **Dicionário Escolar da Academia Brasileira de Letras. Língua Portuguesa**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2011.

⁴⁴ L. BOFF, *A Águia e a Galinha. Uma metáfora da condição humana*, Vozes, Petrópolis 2014, 61.

- BOFF, L., **A Águia e a Galinha. Uma metáfora da condição humana**, Petrópolis: Vozes, 2014.
- CAMPANI, C.A.P., **Fundamentos da Cabala: Sêfer Yetsirá**, Pelotas: Ed. universitária - UFPEL, 2011.
- CARTA ENCÍCLICA DO SUMO PONTIFICE FRANCISCO, **Laudato si, Louvado Sejas, sobre o cuidado da casa comum**, São Paulo: Paulus 2015.
- CHESTERTON, G. K., Women in the Workplace - and at Home. In: **The Illustrated London News**, 18th December, 1926.
- CIUCHEŞ, T., Dalla teologia della casa alla teologia come casa. una riflessione su un luogo delle relazioni e dello spirito. In: **San Buonaventura**, ano VII, 76, Roma: Maggìo 2019, 25-27.
- CONSENTINO, L., **Life, death and duty: The coronavirus brings moral and ethical questions to your door**. In: <http://www.lansingcitypulse.com>. Acesso em 08.07.2020.
- CUNHA, A.G., **Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa**, 4ª. ed., Rio de Janeiro: Lexikon editora, 2012.
- DERRIDA, J., **Adeus a Emmanuel Lévinas**. Trad. de Fábio Landa. São Paulo: Perspectiva, 2004a.
- DIELS, H. - KRANZ, W., **Die Fragmente der Vorsokratiker**, 7a. ed, Zurich: Weidmann, 1973.
- GALTAROSSA, A., **La casa: molto più che un luogo fisico**. In: <http://www.psychodesk.it/la-casa-piu-un-luogo-fisico/>. Acesso em 07.07.2020.
- GHIDELLI, C., **Signore dove abiti? L'icona della casa nella Bibbia**, Milano: Paoline, 2019.
- GIANFRANCESCHI, F., **Aforismi del dissenso**, Roma: Unilibro, 2012.
- GRUBITS, S. - DARRAULT-HARRIS, I., **Psicossemiotica na construção da identidade infantil**, Campo Grande: UCDB, 2001, 131.
- HADDOCK-LOBO, R., **Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas**, Loyola, São Paulo 2006;
- ILARIO DI POITIERS, **Commento ai Salmi**, vol. 3, (119-150). Introduzione, traduzione e note a cura di Antonio Orazio, Città Nuova, Roma 2006.

- KIESLER, F.J., Manifeste du Corréalisme. In: **L'Architecture d'Aujourd'hui**, 2 (June 1949), 79-105.
- LÉVINAS, E., **Entre nós: ensaios sobre a alteridade**. Trad. de Pergentino Pivatto. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- LEVINAS, E., **Totalité et Infini**, Martinus Nijhoff, La Haye, 1980.
- LIMA VAZ, H., **Escritos de Filosofia IV, Introdução à ética filosófica 1**, São Paulo: Loyola, 1999.
- HUBNER, M.M.A. O alfabeto Hebraico: origem divina versus humana. In: *revistas.usp.br*. Acesso em 07.07.2020.
- MARQUES, M.A., Introdução ao livro do profeta Miqueias. In: **Revista Vida Pastoral**, Profeta Miqueias: um grito contra as injustiças sociais. São Paulo, n. 311, 2016.
- MIRANDA, J.V.A., Ética da alteridade e o paradoxo da hospitalidade ao outro na educação. In: **Conjectura: Filos. Educ.**, Caxias do sul, v. 21, n.2, 406-419, maio/ago 2016.
- RUFFILLI, S., Lo spazio riflette il tuo mondo interiore. In **Giornali di psicologia.it**, 11 set 2019.
- SCHÖKEL, L.A., **Dicionário bíblico hebraico-português**, São Paulo: Paulus, 1997.
- ZOBOLI, G. - LAITINEN, A.E., **Casa di fiaba**, Milano: TopiPittori, 2013.

DIACONADO PERMANENTE NA ARQUIDIOCESE DE LONDRINA: HISTÓRICO, DESAFIOS E PERSPECTIVAS ÉTICAS

Geraldo Luiz de Souza¹

Givan José Ferreira dos Santos²

Moacyr Doretto³

Introdução

Quando, em março de 2013, o mundo todo acompanhou a chegada do novo pontífice eleito à sacada da Basílica de São Pedro, havia muitas expectativas quanto aos destinos da Igreja.

¹ Licenciado em Filosofia pela PUC/PR com especialização em Filosofia Moderna e Contemporânea – Aspectos éticos e políticos pela UEL. Aluno do programa de Mestrado em Ensino de Ciências Humanas da UTFPR/Londrina. Terapeuta de Casal e Família com capacitação pelo Instituto da Família (FTSA). Professor de História da Igreja na PUC/PR. Diácono Permanente há dezenove anos na Arquidiocese de Londrina.

² Doutor em Estudos da Linguagem pela Universidade Estadual de Londrina/UEL. Docente da Universidade Tecnológica Federal do Paraná/UTFPR, Câmpus Londrina, em cursos de Graduação e Programa de Pós-Graduação. Diácono Permanente há quinze anos na Arquidiocese de Londrina.

³ Mestre em Economia Rural. Aposentado no Instituto Agrônomico do Paraná exercendo a função de Pesquisador na Área Técnica de Socioeconomia. Diácono Permanente há dezenove anos na Arquidiocese de Londrina.

E, confirmando que novas luzes eram enviadas à comunidade católica e ao mundo, as atitudes do novo pontífice tornaram-se, a partir daquele momento, gestos e palavras carregados de significado e sempre indicando para uma Igreja próxima, humilde e servidora.

A escolha de Francisco como seu onomástico foi o primeiro grande gesto, pois o pobrezinho de Assis, apesar de ter se apresentado como o mais radical seguidor de Jesus Cristo, com forte penetração junto ao povo simples e aos meios exteriores à Igreja, nunca teve seu nome contemplado numa escolha papal anterior.

Alguns afirmam que Francisco de Assis possa ter sido um diácono. Porém, independentemente da comprovação histórica de sua condição de ministro ordenado, ele incorporou o diaconado em sua vida, tornando-se servidor de todos, em especial dos pobres, pregando mais com a vida que com palavras. Afinal, o ministério ordenado do diaconado existe como sinal sacramental de uma dimensão diaconal-servidora constitutiva da vida cristã pela vocação e graça do Batismo.

Naquela noite de 13 de março de 2013, quando Francisco inclinou-se humildemente e pediu que orassem por ele, iniciava-se uma trajetória de proposições que apontam para o aprofundamento da eclesiologia assumida a partir do Concílio Vaticano II por toda a Igreja: Igreja, povo de Deus, corpo místico de Cristo, toda ela ministerial, Sacramento de Salvação, comunidade de fé a serviço da humanidade.

Ao presidir sua primeira celebração de Quinta-Feira Santa, no momento do lava-pés, ao beijar os pés dos detentos de uma prisão romana, inclusive com a presença de mulheres, mais um detalhe quase despercebido carregava uma profunda simbologia. A estola utilizada pelo pontífice era a estola diaconal, transversal, símbolo do serviço.

Para além do sentido litúrgico daquele momento em que se faz memorial do gesto do Senhor ao lavar os pés de seus dis-

cípulos, a estola diaconal usada pelo bispo de Roma quer lembrar a todos os bispos e presbíteros que a base de seu ministério episcopal e presbiteral é o diaconado, ou seja, bispos e presbíteros a serviço do Povo de Deus.

O pontificado de Francisco tem sido marcado por um permanente apelo a um posicionamento ético dos cristãos a partir do Evangelho como resposta concreta aos desafios e contradições do mundo contemporâneo. Sua voz profética ecoa diante de temas como a persistência da pobreza num mundo tão rico, o drama dos refugiados, a questão ecológica vista numa perspectiva integral e não meramente ambiental.

Ao mesmo tempo, como já fora destacado por Bento XVI, Francisco também insiste que a Igreja e a mensagem do Evangelho não podem restringir-se aos aspectos éticos. O compromisso ético cristão fundamenta-se no encontro com a pessoa de Jesus Cristo. Trata-se de um compromisso que não baseia-se em ideias ou ideologias, mas numa experiência existencial profunda e, ao mesmo tempo, uma experiência de pertença a um povo, que caminha rumo à salvação.

Os gestos, pronunciamentos e encíclicas de Francisco apontam para o urgente desafio de que, passados mais de cinquenta anos do Concílio Vaticano II, a Igreja esteja atenta ao compromisso de ser uma Igreja servidora, seja em seus ministros ordenados, quanto no corpo eclesial em sua totalidade.

Este compromisso com o rosto servidor de Cristo que deve transparecer em seus discípulos e na sua Igreja manifesta-se na decisão dos padres conciliares em restaurar o diaconado enquanto grau permanente do sacramento da Ordem, como definido na Constituição Dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium* (n.29).

A restauração do diaconado permanente na vida da Igreja tem se constituído numa experiência marcante com alegrias, esperanças, desafios éticos, dores, incompreensões, mas acima de tudo, com muitos frutos de amor concreto e serviço ao povo de Deus e à humanidade.

O serviço ministerial que brota do diaconado ordenado apresenta uma forte conotação ética. No processo de formação doutrinal dos diáconos permanentes, recomenda-se o desenvolvimento de uma viva consciência de seu papel numa sociedade marcada por inúmeros desafios éticos (CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, 1998b, n.79 p.78).

Em seu número 26, o Diretório do Ministério e da Vida dos Diáconos Permanentes (CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, 1998a, p. 112) destaca que, além da sua atuação evangelizadora *ad intra*, espera-se que os diáconos “transmitam a Palavra no seu âmbito profissional, quer mediante a palavra explícita, quer só com a presença ativa nos lugares onde se forma a opinião pública ou onde se aplicam as normas éticas (como os serviços sociais, os serviços a favor dos direitos e da vida etc.)”

O presente trabalho busca relatar um recorte dessa realidade da restauração do diaconado permanente em meio à porção do Povo de Deus reunido na Igreja Particular da Arquidiocese de Londrina, situada na região norte do Estado do Paraná, no Brasil.

Num primeiro momento procurou-se situar o diaconado como ministério ordenado ao longo da História da Igreja. O ponto de partida é a figura do Cristo Servo, raiz de toda a doutrina da Igreja a respeito da diaconia como elemento constitutivo e definidor da vocação cristã. Na sequência, fez-se um percurso pela trajetória do diaconado em suas bases neotestamentárias, sua importância na Igreja primitiva até a virada constantiniana no século IV.

Outro aspecto abordado é o declínio do diaconado e seu quase desaparecimento das estruturas eclesiais ao longo de mais de um milênio da História da Igreja e suas possíveis razões. Ao mesmo tempo, destaca-se o resgate do diaconado permanente pelo Concílio Vaticano II e os passos dados a partir daí na Igreja do Brasil e na Arquidiocese de Londrina.

O enfraquecimento da atuação do diaconado ministerial na Igreja e sua recente restauração apontam para um desafio

ético presente na vida da Igreja: o clericalismo. Uma vez que o diácono estabelece um forte vínculo com a realidade dos leigos pela sua condição de pai, esposo, profissional e é, ao mesmo tempo, membro da hierarquia.

A partir da realidade da caminhada de mais três décadas do diaconado na Arquidiocese de Londrina, são apresentados os dados de uma pesquisa realizada entre junho e agosto de 2020 junto aos diáconos locais. A pesquisa levantou dados que vão desde informações pessoais, como idade, tempo de ordenação e vida profissional, passando pelos trabalhos desenvolvidos no ministério diaconal e abordando também aspectos ligados aos desafios enfrentados por cada diácono em sua missão.

Ao final, são apresentadas as propostas e perspectivas para o futuro do diaconado permanente na Igreja Particular de Londrina emanadas dos grupos de estudos formados pelos próprios diáconos com base nas análises realizadas a partir dos resultados da pesquisa.

1 O diaconado ao longo da história

1.1 As origens do diaconado

A natureza primeira e finalidade última do diaconado inserem-se na diaconia do próprio Cristo, o Filho de Deus, que, ao assumir a natureza humana, “esvaziou-se a si mesmo e assumiu a condição de servo” (Fl 2,7).⁴ Sua trajetória histórica pelas estradas da Palestina foi marcada pelo permanente serviço a todos os que o buscavam.

⁴ Neste artigo, as citações bíblicas foram extraídas da Bíblia de Jerusalém. 7ª impressão. São Paulo: Paulus, 1995.

Também em seus ensinamentos aos seus discípulos, o tema do serviço entre si e ao próximo recebe um destaque especial. Além de apresentar o projeto de que “aquele que dentre vós quiser ser grande, seja o vosso servidor” (Mc 10, 43), Ele mesmo, na última ceia, com água, bacia e toalha lavou os pés dos seus amigos e apresentou-lhes um desafio e, ao mesmo tempo, um projeto de vida: “Dei-vos o exemplo para que, assim como eu vos fiz, também vós o façais” (Jo 13,15).

A comunidade dos discípulos que se formou após e pela ressurreição do Senhor, núcleo da Igreja primitiva, compreendeu muito bem a centralidade diaconal da mensagem e das práticas cristãs. As descrições da primeira comunidade em At 2, 42-47 e At 4, 32-37 revelam o espírito de serviço tanto no zelo dos apóstolos, quanto na partilha entre todos.

É nesse contexto que a Igreja reconhece o surgimento do diaconado como ministério estabelecido no seio da comunidade. O episódio descrito em At 6, 1-6 e, inserido na liturgia da ordenação diaconal, fundamenta essa interpretação ainda que não se esteja referindo ao ministério diaconal necessariamente eclesial. É Irineu, na passagem do século II para o século III, quem aplica o termo *diácono* aos sete.

Bendinelli (2012, p.39) lembra que

No Novo Testamento são bastante utilizados os substantivos *servidor* (*diáconos*) e *serviço* (*diakonía*), assim como o verbo *servir* (*diakoné*): *diáconos* aparece 34 vezes, *diakonía*, 30 vezes e *diakoné*, 36 vezes. Suas maiores ocorrências estão nas cartas paulinas (24 vezes só em 1 e 2 Coríntios), nos Sinóticos e nos Atos dos Apóstolos (21 vezes).

Ressalta-se que há uma diversidade de significados para o uso desses termos associados a serviço, não necessariamente ministerial ou ordenado. São os textos de Fl 1,1 e 1 Tm, 3,8-13

que apresentam o termo *diácono*, num sentido a indicar um grau da hierarquia eclesiástica já presente nas comunidades.

1.2 O diaconado na Igreja primitiva

Passado o tempo dos apóstolos, ou seja, a primeira geração de cristãos, o diaconado já se apresenta como elemento constitutivo da hierarquia das comunidades cristãs. Aos bispos e diáconos refere-se Clemente de Roma em sua Carta aos Coríntios, por volta do ano de 96. Inácio de Antioquia, no início do século II, apresenta pela primeira vez a hierarquia composta por três graus: episcopado, presbiterado e diaconado. Bendi-nelli (2012) destaca que, com Inácio de Antioquia, o ministério diaconal é apresentado numa perspectiva mais ampla: para além do serviço das mesas como atendimento às necessidades materiais, os diáconos são ministros da Igreja de Deus.

É de Policarpo de Esmirna, em sua Carta aos Filipenses no século II, que vem a recomendação aos diáconos incorporada ao texto da *Lumen Gentium* (29), quando da restauração do diaconado como grau permanente da Ordem e não mero degrau provisório para a ascensão hierárquica:

Os diáconos sejam irrepreensíveis diante da justiça de Deus. São servidores de Deus e não dos homens. Que não caluniem, nem sejam dúplices nem amantes do dinheiro. Sejam castos em todas as coisas, misericordiosos, zelosos, andando segundo a verdade do Senhor, que se tornou servidor de todos. (*Carta de Policarpo aos Filipenses*, Coleção Patrística vol. 1, 1995, p.142)

A Igreja primitiva reservava ao ministério diaconal um grande destaque, pois aos diáconos cabia a função de estabelecer o elo entre a celebração litúrgica e a assistência social. Em sua obra *Apologia*, Justino (1995) destaca que cabia aos diáconos

a distribuição dos alimentos “eucaristizados” aos presentes e a missão de levá-los aos ausentes. A essa tarefa caritativa somava-se a ação administrativa dos recursos das comunidades.

Porém, o cuidado administrativo não impedia que os diáconos assumissem as funções de ensino e de proclamação da Palavra na liturgia. Bendinelli (2012) insiste na unidade do tríplice *múnus* do ministério diaconal: caridade, palavra e altar. Sua fragmentação, divisão ou supervalorização de um aspecto em detrimento dos demais não corresponde à experiência da práxis diaconal na Igreja primitiva. Para reforçar essa posição, o autor lembra que Lourenço, padroeiro dos diáconos, nas representações iconográficas mais antigas, aparece segurando o livro do Evangelhos, o que simboliza a unidade inequívoca do serviço diaconal em suas três dimensões.

Durán (2003) salienta que o ministério diaconal nos três primeiros séculos do Cristianismo deixou como herança o enraizamento do serviço caritativo na Igreja pela ação e testemunho de tantos diáconos que se notabilizaram pela sua fidelidade e amor à Igreja, muitos dos quais mártires do Evangelho de Cristo.

1.3 O declínio do diaconado

A virada constantiniana do século IV e a posterior oficialização do Cristianismo afetaram a vida da Igreja e, por conseguinte, diretamente o ministério diaconal. A reestruturação da vida eclesial e a ascensão social do clero levaram a um redimensionamento do diaconado. Ao mesmo tempo, verificou-se um esvaziamento da ação dos diáconos, acompanhado de uma desvalorização do ministério diaconal específico. Na prática, pode-se falar de uma gradativa extinção do diaconado como grau permanente na hierarquia.

O declínio do diaconado coincide com a ascensão da figura do poderoso Arquidiácono, que nem sempre era necessariamente um diácono ordenado. Em muitas situações, sua atuação provocava choques com presbíteros e bispos, em parte pelos abusos cometidos nos exercícios das atividades do clero, em especial nos momentos de decadência geral do clero no período medieval.

Para Goedert (2005), é a partir do século IV que inicia-se o declínio do diaconado. Tanto para este autor como para Durán (2003), a razão inicial para tal declínio foi a perda da consciência da humildade e do serviço pelo corpo diaconal. A elitização da função e as polêmicas com presbíteros e bispos agravaram ainda mais a situação.

Outro aspecto importante para compreender o declínio milenar do diaconado foi a tendência centralizadora da teologia dos ministérios nas figuras dos bispos e presbíteros, em virtude da sua função de presidir a Eucaristia, e a introdução do celibato obrigatório para os ministros do altar.

Destaque-se também que, após a organização das paróquias, cabia a elas a organização dos serviços de atendimentos aos seus necessitados. Segundo Durán (2003), ainda que seja o ministério mais flexível na estrutura hierárquica, parece que o diaconado não soube acompanhar as transformações que se processavam. Pode-se concluir que, numa estrutura eclesial mais rígida, a flexibilidade diaconal não encontrou espaço para estabelecer-se ou expandir-se.

Portanto o clericalismo, ou seja, o fortalecimento excessivo do papel do clero na organização da Igreja afetou diretamente o ministério diaconal. Sendo o diácono muito próximo da realidade do povo, envolvido com tarefas de atendimento material e funções administrativas além de homem casado, ficava descaracterizada sua figura como “ministro do altar”.

Ao mesmo tempo, a influência do Arquidiácono dentro da estrutura organizacional da Igreja demonstra o quanto o ministério diaconal foi envolvido pelo clericalismo e pelos vícios dele decorrentes relacionados à ganância e ao poder.

1.4 A restauração do diaconado pelo Concílio Vaticano II

Nas palavras de Goedert (2005), a restauração do diaconato como ministério permanente na hierarquia da Igreja passa, necessariamente, pela nova eclesiologia emanada do Concílio Vaticano II. A compreensão da natureza da Igreja apresentada ao longo dos números 1 a 17 da *Lumen Gentium* ilumina a visão sobre o papel e a natureza da hierarquia e dos ministérios ordenados.

A partir dos conceitos de Igreja-Corpo Místico de Cristo, Igreja-Povo de Deus e sacerdócio comum dos fiéis, pode-se compreender o papel da hierarquia na vida da comunidade cristã: “os ministros que têm o poder sagrado servem os seus irmãos...” (LG, 18). O destaque para o serviço como identidade primeira dos ministérios ordenados resgata, por si só, o diaconado em suas raízes presentes nas origens da Igreja.

É nesta perspectiva que deve ser compreendida a afirmação sobre o diaconado: “Em grau inferior da hierarquia estão os diáconos...” (LG, 29). Numa perspectiva de uma rígida estrutura hierárquica o termo “inferior” pode significar diminuição ou incompletude. Porém, na perspectiva de uma Igreja que se apresenta como servidora e cujos ministros ordenados são os servidores por excelência, “inferior” passa a significar base, sustentação, infraestrutura. Assim, a inferioridade do diaconado não o restringe, mas o alarga, sendo o grau que sustenta a estrutura toda da hierarquia na Igreja em si e em cada ministro ordenado.

Em outras palavras, o verdadeiro bispo é antes de mais nada um diácono, bem como o verdadeiro presbítero. A ordenação diaconal não será suplantada pela ordenação presbiteral ou episcopal, mas sim alargada e consolidada em vista de um episcopado diaconal, de um presbiterado diaconal a serviço de uma Igreja toda ela diaconal como comunidade e a serviço da humanidade.

Desta forma, emerge a força do serviço como identidade da Igreja enquanto Povo de Deus guiada por uma hierarquia servidora. Nessa perspectiva, a restauração do diaconado como grau permanente é um sinal sacramental do serviço que deve estar na alma do povo de Deus e dos seus ministros. Portanto, por si só, pelo seu ser sacramental instituído pela imposição das mãos do bispo, o diácono é servidor, independentemente das funções a ele atribuídas no âmbito interno da Igreja ou em sua vida social.

Assim, se numa Igreja rigidamente estabelecida ao longo dos séculos, a flexibilidade diaconal não encontrou muito espaço e foi transformada num mero rito de passagem e ascensão a degraus mais elevados, numa Igreja, toda ela servidora, a exemplo de Cristo, o diaconado pode tornar-se uma grande força. Os maiores obstáculos para que a força do diaconado se restabeleça na vida da Igreja são, por um lado, o risco de constituir-se refém de uma herança clericalista para não se perder novamente em disputas e polêmicas infrutíferas com os demais membros da hierarquia, por outro lado, o risco de apegar-se a uma visão elitista da hierarquia e afastar-se do povo e, em especial, dos mais necessitados, que são a razão fundamental da ação diaconal e eclesial.

A restauração do diaconado como grau permanente do sacramento da Ordem foi regulamentada pelo papa Paulo VI, em 18 de junho de 1967, por meio da publicação do *motu proprio Sacrum Diaconatus*. Pelas regras estabelecidas, caberia às Conferências Episcopais a decisão sobre a viabilidade da restauração do diaconado, sendo necessário o consentimento papal a partir

das razões apresentadas. Ao mesmo tempo, destaca que cabe a cada bispo organizar a formação, aprovação e ordenação dos candidatos.

1.5 A restauração do diaconado permanente no Brasil

Com o encerramento do Concílio Vaticano II em dezembro de 1965, já em 1966 começam ser organizadas as primeiras escolas diaconais no Brasil. Momento marcante para a história do diaconado no Brasil e na América Latina foi a ordenação em Bogotá, na Colômbia, no dia 22 de agosto de 1968, pelo próprio papa Paulo VI, do primeiro grupo de diáconos permanentes no continente, entre os quais, quatro brasileiros.

No mês de abril de 1967, na reunião dos bispos do Regional Sul II, o bispo de Apucarana, Dom Romeu Alberti, apresentou um estudo preliminar para a implantação do diaconado permanente nas dioceses do Paraná. Em fevereiro de 1969, ocorreu a ordenação do primeiro diácono permanente casado em solo brasileiro, na cidade de Florianópolis.

Em janeiro de 1970, promoveu-se o 1º encontro de formação ao diaconado permanente na Diocese de Apucarana com a presença de onze candidatos de Apucarana, três de Guarapuava, um de Palmas e um de Jacarezinho. Em julho deste mesmo ano, aconteceu em Porto Alegre o 1º Encontro Nacional sobre o Diaconado. A partir desse evento, é encaminhado pela CNBB à Santa Sé, em setembro, o pedido de restauração do diaconado permanente no Brasil. No dia 14 de dezembro de 1970, foi concedida a autorização pelo papa Paulo VI.

Uma das dioceses pioneiras a instalar o diaconado permanente no Brasil foi a de Apucarana, Paraná, onde Dom Romeu Alberti começou a estruturar toda a ação evangelizadora a partir dos princípios emanados do Concílio Vaticano II. Nessa experiência, o diaconado permanente teve um papel central, bem como a organização das diaconias. O primeiro diácono

permanente da Diocese de Apucarana foi ordenado em Faxinal, Paraná, no ano de 1972.

Em 1981 surgiu a Comissão Nacional dos Diáconos (CND). Ao longo das décadas de 1970, 1980 e 1990 multiplicaram-se as escolas diaconais pelo país, bem como os encontros regionais, inter-regionais e nacionais do diaconado permanente.

1.6 O Diaconado permanente em Londrina

Apesar da proximidade geográfica com Apucarana, a experiência da restauração do Diaconado Permanente em Londrina ocorreria bem depois. Até meados da década de 1980, a Arquidiocese de Londrina contava com a presença de dois diáconos permanentes vindos de Campo Grande e Apucarana e que foram incardinados na diocese. Em 1985, Dom Geraldo Magella Agnelo ordenou o primeiro diácono permanente da Arquidiocese de Londrina, René Orticelli, cujo processo formativo ocorreu juntamente com os candidatos da Diocese de Apucarana.

A partir de 1994, por solicitação de Dom Albano Cavalin, o Conselho Presbiteral da Arquidiocese de Londrina começou a avaliar a viabilidade da restauração do diaconado e consequente implantação de uma Escola para formação dos candidatos. Nos anos seguintes, o tema continuou sendo apreciado e a discussão ampliada para as reuniões gerais dos presbíteros.

Depois de muitos debates e formações a respeito do tema, foi aprovada a criação de uma Escola para formação de candidatos ao diaconado permanente. Em janeiro de 1998, teve início o processo de formação da 1ª turma e surgia a Escola Diaconal Santo Estêvão da Arquidiocese de Londrina sob a direção do Frei Fabiano Zanatta, Ofm Cap.

Em 7 de outubro de 2001, ocorreu a ordenação do primeiro grupo de diáconos preparados na própria arquidiocese. Optou-se por um modelo de formação em que apenas um

grupo desenvolve todo o processo formativo e, após sua ordenação, forma-se um novo grupo.

Na sequência, outras turmas foram iniciadas nos anos de 2002, 2006, 2011 e 2016. Assim, já foram concluídas quatro turmas de diáconos permanentes e há uma em processo formativo neste ano de 2020. A arquidiocese conta no momento com 74 diáconos permanentes.

2 Rosto do diaconado permanente na Arquidiocese de Londrina

O diaconado permanente na Arquidiocese de Londrina é uma realidade há mais de três décadas, atuando nas diversas atividades pastorais. Nesse período, o processo de evangelização passou por mudanças na sua forma de abordar as pessoas e também na expansão das atividades pastorais. Como exemplo, pode-se destacar as missões populares, os grupos bíblicos de reflexão e as formações teológicas ministradas aos leigos nas paróquias.

Acompanhando a dinâmica pastoral, o número de diáconos foi crescente no tempo e com atuação na maior parte dos municípios da Arquidiocese cujas paróquias apresentam uma diversidade de situações sociais e econômicas entre o povo de Deus. Os diáconos são oriundos de paróquias que também se apresentam com diversidade de situações pastorais e especificidades na forma de condução das orientações pastorais advindas da Arquidiocese através do Plano Pastoral.

Verifica-se, comumente, na Arquidiocese uma ideia geral sobre os diáconos limitando-se à quantidade, algumas atividades conduzidas e alocação nas paróquias. O que se pretende por meio deste trabalho sobre o rosto diaconal é, inicialmente, realizar a caracterização do diaconato e, na sequência, apresentar os eixos que proporcionaram um aprofundamento da reflexão a partir das constatações decorrentes desta caracterização.

2.1 Caracterização do diaconado permanente

A caracterização da realidade atual do diaconato permanente foi efetuada utilizando-se de parte dos dados de uma pesquisa com o universo dos 74 diáconos da Arquidiocese de Londrina. Esta pesquisa teve como objetivo geral a identificação das atividades conduzidas pelos diáconos permanentes e os desafios vivenciados na missão diaconal e pastoral.

O levantamento de dados foi realizado em junho de 2020 e o relatório finalizado em agosto do mesmo ano. Os dados primários foram obtidos através de questionário enviado a todos os diáconos da Arquidiocese. Os diáconos foram orientados previamente sobre a necessidade do preenchimento e fidedignidade das respostas.

No levantamento de dados, foram abordados os seguintes itens sobre cada diácono: idade; tempo de ordenação; situação profissional; alocação por decanato e cidades; frequência na paróquia; recebimento de cômguas; nível de participação nos Grupos Bíblicos de Reflexão, no Dia da Palavra e nas Santas Missões; nível de participação no planejamento das atividades pastorais; nível de articulação entre as pastorais; atividades executadas; tríplice missão diaconal e as atividades; motivação inicial, durante e atualmente na missão diaconal; fontes de motivação e de desmotivação na missão; solidariedade entre os diáconos; nível de participação nas formações permanentes e retiros espirituais; e dificuldades vivenciadas na missão diaconal.

Em virtude da abrangência do levantamento de dados realizado junto aos diáconos e da necessidade de preservação ética em relação a determinados assuntos que são, exclusivamente, de foro interno do diaconado, optou-se por abordar neste artigo aqueles temas que estão estreitamente relacionados à caracterização: faixa etária; situação profissional; tempo de ordenação diaconal; distribuição por decanatos; frequência na paróquia; atuação nos Grupos Bíblicos de Reflexão, no Dia da Pa-

lavra e nas Santas Missões; nível de participação no planejamento das atividades pastorais; nível de articulação entre as pastorais; atividades executadas; e dedicação à tríplice missão da Palavra, Liturgia e Caridade.

2.2 Faixa etária

O diaconado permanente na Arquidiocese de Londrina é representado pelos 74 diáconos que participaram diretamente na pesquisa em junho de 2020. Os diáconos têm a especificidade de limite de faixa etária para iniciar a formação na Escola Diaconal, que é de 32 anos, se casado, e 25 anos, se solteiro. Ainda não se estabeleceu formalmente a idade máxima de inscrição para formação na Escola Diaconal e nem a idade limite para receber o Sacramento da Ordem.

Os dados da pesquisa indicaram que há uma amplitude considerável na faixa etária (anos) dos diáconos, variando entre aqueles com idade menor de 50 anos e os com mais de 80 anos.

Tabela 1. Distribuição absoluta e relativa dos diáconos segundo a faixa etária na Arquidiocese de Londrina.

Faixa etária	Diáconos	
	Número	%
Menor de 50 anos	11	14,8
de 50 a 59 anos	27	36,5
de 60 a 69 anos	22	29,7
de 70 a 79 anos	13	17,6
de 80 anos e mais	1	1,4
Total	74	100,0

Fonte: Dados da pesquisa (2020)

Relativamente, o número de diáconos com idade até 59 anos representa 51,3% do total, cuja idade está no limite para

serem considerados idosos (60 anos), ou seja, a população diaconal da Arquidiocese pode ser considerada em maior proporção de diáconos que ainda não são idosos. A faixa etária (de 50 a 59 anos) é onde está a maior concentração absoluta (27) e relativa (36,5%) dos diáconos. Esta faixa etária, seguida da de 60 a 69 anos, juntas, totalizam 64,2% dos diáconos, ou seja, em torno de 2/3 do total de diáconos da Arquidiocese.

Esta distribuição dos diáconos segundo a faixa etária evidencia que na Arquidiocese há uma tendência nos próximos anos do número de diáconos considerados idosos ser maior. Isto é o ciclo natural da vida e não é nenhum demérito para os diáconos já considerados idosos. Com o passar do tempo, é natural que a disposição e a saúde irão influenciar nos deslocamentos e na realização das atividades com as quais normalmente um diácono está comprometido:

[..] tem dificuldades para acompanhar reuniões, encontros e atualizações...nem sempre oferecendo uma imagem de diácono segundo as exigências da nova evangelização...é conveniente estar atento para não ordenar com idade muito avançada, de forma que venham a ser frustradas as expectativas da comunidade (CNBB, 2012, n.116 e 117, p. 55 - 56).

2.3 Atuação profissional

Os diáconos são homens que já estavam inseridos no mundo profissional para manutenção das suas famílias antes mesmo da ordenação diaconal. Eles frequentaram a formação na Escola Diaconal ao mesmo tempo em que exerciam a sua profissão para obter recursos financeiros, a fim de atender às necessidades familiares. Os diáconos são responsáveis pela sustentação econômica de sua família: "...os diáconos tenham condições de assegurar sua própria manutenção e a de sua família,

o que se dará normalmente pelo exercício de uma profissão civil.” (CNBB, 2012, n.97, p.48).

Entre os 74 diáconos da Arquidiocese, constataram-se três situações profissionais, ou seja, aqueles que ainda estão na ativa no trabalho, os que já estão aposentados e os que exercem atividades profissionais de trabalho remunerado mesmo sendo aposentados.

Tabela 2. Distribuição absoluta e relativa dos diáconos segundo a situação profissional na Arquidiocese de Londrina.

Situação profissional	Diáconos	
	Número	%
Ativa	46	62,2
Aposentado	24	32,4
Ambas	4	5,4
Total	74	100,0

Fonte: Dados da pesquisa (2020)

Constata-se que há predominância do número de diáconos (46) que estão na ativa no trabalho profissional e que representam 62,2% do total. A junção da situação ativa e ambas (ativa e aposentado) perfaz 67,6% do total dos diáconos. Desta forma, conclui-se que, de cada três diáconos, dois ainda exercem atividades profissionais.

Vale ressaltar que há uma diversidade de profissões exercidas pelos atuais diáconos e que também exigem deles o cumprimento de obrigações profissionais em sua jornada diária.

2.4 Tempo de ordenação

A Arquidiocese de Londrina incardinou seus primeiros diáconos na década de 1980, sendo que, entre os três primeiros,

dois deles vieram de outras dioceses. Esta situação perdurou até o ano 2001, quando foi ordenando o primeiro grupo de diáconos formados pela Escola Diaconal Santo Estevão. O tempo de ordenação está associado, principalmente, à forma como ocorre a formação na Escola Diaconal, que tem estabelecido a cada quatro ou cinco anos o início de uma nova turma de aspirantes.

Na Tabela 3 constata-se que a maior concentração absoluta do número de diáconos (30) está entre 10 a 14 nos de ordenação e que representa 40,5% do total.

Tabela 3. Distribuição absoluta e relativa dos diáconos segundo os estratos de anos de ordenação diaconal na Arquidiocese de Londrina.

Estrato de anos	Diáconos	
	Número	%
menor de 5 anos	21	28,4
de 5 a 9 anos	4	5,4
de 10 a 14 anos	30	40,5
de 15 a 19 anos	17	23,0
de 20 anos e mais	2	2,7
Total	74	100,0

Fonte: Dados da pesquisa (2020)

Ressalta-se que, considerando-se até 14 anos de ordenação, têm-se 55 diáconos, o que corresponde a 74,3% do total, indicando que na Arquidiocese os diáconos estão com tempo considerado razoável de exercício da missão diaconal.

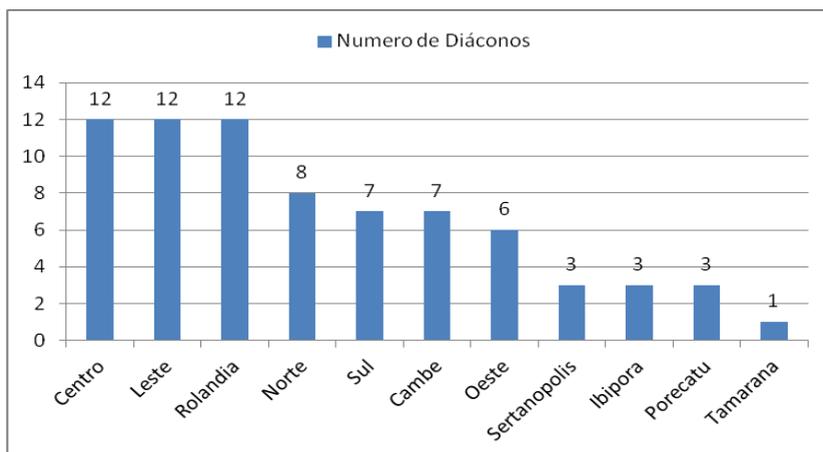
2.5 Diáconos e Decanatos

A Arquidiocese de Londrina está dividida em 11 decanatos, abrangendo os municípios de Londrina, Cambé, Rolândia, Jaguapitã, Centenário do Sul, Lupionópolis, Porecatu, Bela

Vista do Paraíso, Sertanópolis, Iporã, Tamarana, Prado Ferreira, Miraselva, Florestópolis, Alvorada do Sul e Primeiro de Maio. Entre eles, apenas os cinco últimos ainda não têm diáconos permanentes.

A Figura 2 mostra que em quatro decanatos (Centro, Leste, Norte e Rolândia) estão nomeados 44 diáconos, que perfazem 59,4% do total. Tomando-se apenas a cidade de Londrina, constata-se a presença de 45 diáconos, representando 60,8% do total dos diáconos da Arquidiocese.

Figura 1- Número de diáconos segundo os decanatos da Arquidiocese de Londrina.



Fonte : Dados da pesquisa (2020)

2.6 Frequência na paróquia

A ação pastoral dos diáconos é realizada principalmente no âmbito da paróquia, pois é o local que aglutina a organização e funcionamento dos movimentos, serviços e pastorais. É importante esclarecer que esta frequência à paróquia não está es-

pecificada se é durante o dia ou à noite, bem como não foi mensurado o tempo de permanência. Verifica-se que a maior frequência absoluta (29) dos diáconos na paróquia é de 3 a 4 dias por semana, representando 39,2% do total dos diáconos.

Tabela 4. Distribuição absoluta e relativa dos diáconos segundo os estratos de frequência nas paróquias da Arquidiocese de Londrina.

Estrato de frequência na Paróquia	Diáconos	
	Número	%
todos os dias da semana	8	10,8
de 5 a 6 dias por semana	16	21,6
de 3 a 4 dias por semana	29	39,2
de 1 a 2 dias por semana	18	24,3
raramente vai à paróquia	2	2,7
não vai	1	1,4
Total	74	100,0

Fonte: Dados da pesquisa (2020)

Destaca-se que 63 diáconos frequentam de 1 a 6 dias por semana as paróquias, o que corresponde a 85,1% do total dos diáconos. Esse dado evidencia a presença diaconal no processo de evangelização que é conduzido através dos trabalhos pastorais das paróquias.

2.7 Participação nos Grupos Bíblicos de Reflexão

Na Arquidiocese de Londrina, os Grupos Bíblicos de Reflexão (GBR) há muitos anos estão incorporados ao processo de evangelização do povo de Deus, através da Leitura Orante da Palavra. Eles vão se formando nas comunidades e setores com participação, principalmente, entre os vizinhos de rua, nos condomínios, nas entidades públicas e nas empresas privadas.

O diácono está inserido no mundo do trabalho, com residência de sua família junto ao povo de Deus e tem uma missão também muito importante nos Grupos Bíblicos de Reflexão pelo seu testemunho. Diante disto, a Igreja Latino-Americana “espera dos diáconos um testemunho evangélico e impulso missionário para que sejam apóstolos em suas famílias, em seus trabalhos, em suas comunidades e nas novas fronteiras de missão” (CNBB, 2011, n.208).

O XVII Plano de Ação Evangelizadora da Arquidiocese de Londrina reforça a necessidade de participação nos GBR, segundo a Urgência 3: Igreja, lugar de animação bíblica da vida e da pastoral - no item 3.2.1- Reavivar, fortalecer e animar os GBR. Isto está associado explicitamente à necessidade também do diácono participar juntamente com os leigos e ajudar neste processo de evangelização nas imediações de sua residência. Esta participação no GBR integra naturalmente a missão diaconal que lhe foi confiada na paróquia.

A pesquisa constatou que os diáconos estão inseridos neste importante meio de evangelizar, pois 53 diáconos participam dos GBR próximos às suas residências.

Tabela 5. Distribuição absoluta e relativa dos diáconos que participam de Grupo Bíblico de Reflexão na Arquidiocese de Londrina

Participação	Diáconos	
	Número	%
Sim	53	71,6
Não	21	28,4
Total	74	100,0

Fonte: Dados da pesquisa (2020)

Esta importância da participação dos diáconos pode ser corroborada numa outra pesquisa realizada no ano de 2017

(DORETTO, 2017), onde 71,0% do total dos diáconos já estavam envolvidos com os GBR na proximidade de suas moradias.

2.8 Participação no Dia da Palavra

O Dia da Palavra na Arquidiocese de Londrina vem acontecendo há muitos anos, preferencialmente, na primeira quinta-feira de cada mês. Este dia é especial, pois é o momento que reúne todo o povo de Deus em torno da Palavra, inclusive propõe-se a suspensão de todas as outras atividades pastorais na comunidade. Enquanto os GBR acontecem uma vez por semana nas residências dos participantes, o Dia da Palavra é celebrado na comunidade ou nos setores paroquiais.

O Dia da Palavra está inserido, no XVII Plano de Ação Evangelizadora da Arquidiocese de Londrina, 2019-2022, na Urgência 3: Igreja, lugar de animação bíblica da vida e da pastoral - no item 3.2.2-Cultivar, fortalecer e dinamizar o Dia da Palavra nas comunidades e setores. Isto realça a sua importância, entre as urgências, no processo de evangelização desta porção do povo de Deus em Londrina.

A pesquisa identificou que 62 diáconos participam do Dia da Palavra, número correspondente a 83,8% do total de diáconos.

Tabela 6. Distribuição absoluta e relativa dos diáconos segundo a participação no dia da palavra nas paróquias da Arquidiocese de Londrina.

Participação no Dia da Palavra	Diáconos	
	Número	%
Somente na paróquia onde atua	50	67,6
Maior participação em outra paróquia	12	16,2
Não participa	12	16,2

Total	74	100,0
-------	----	-------

Fonte: Dados da pesquisa (2020)

Existem dois grupos de diáconos que participam do Dia da Palavra: o primeiro é formado por aqueles que frequentam na paróquia onde estão nomeados com provisão canônica e corresponde a 67,6% do total; e o segundo, formado por aqueles cuja participação maior é em outras paróquias que os convidam. Outros 12 diáconos não têm participado do Dia da Palavra. Comparativamente à pesquisa realizada no ano de 2017, a participação relativa dos diáconos no Dia da Palavra continua em torno de 83,0% do total.

2.9 Participação nas Santas Missões

As Santas Missões na Arquidiocese de Londrina já vêm ocorrendo de forma sistemática há mais de duas décadas. Trata-se de um processo e uma pedagogia com a finalidade de evangelizar o povo de Deus. Cada cristão é um missionário por natureza, pois pelo Batismo recebe essa missão.

Nos últimos anos, a Igreja de Londrina realizou um esforço especial com formações, retiros arquidiocesanos, decanais e paroquiais com o envolvimento de muitas pessoas, preparando-as para visitas nas residências das 84 paróquias nos 16 municípios da Arquidiocese. Muitos diáconos se comprometeram a ministrar formações sobre Bíblia e espiritualidade nos decanatos e paróquias.

A pesquisa indicou 69 diáconos atuantes como pregadores e como missionários que realizaram visitas, além dos que assumiram a coordenação paroquial das Santas Missões, correspondendo a 93,2% do total dos diáconos.

Tabela 7. Distribuição absoluta e relativa dos diáconos segundo a participação nas santas missões na Arquidiocese de Londrina.

Participação nas Santas Missões	Diáconos	
	Número	%
Como pregador nas formações	30	40,5
Como missionário	30	40,5
Como coordenador paroquial	9	12,2
Não participou	5	6,8
Total	74	100,0

Fonte: Dados da pesquisa (2020)

2.10 Planejamento das atividades pastorais

As atividades pastorais nas paróquias são definidas através de planejamento, normalmente, realizado ao final do ano para serem implantadas no ano vindouro. Tais ações pastorais estão submetidas às orientações emanadas da Santa Sé, das Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil, 2019-2013 (Documento 109 da CNBB), do XVII Plano de Ação Evangelizadora da Arquidiocese de Londrina, 2019-2022 e das Assembleias Paroquiais.

Portanto, as orientações a serem observadas quanto às proposições de trabalhos pastorais nas paróquias não poderão contrapor-se às orientações propostas pela Igreja Universal e local. É necessário considerar que as paróquias estão localizadas numa grande diversidade de ambientes urbanos, o que demanda ajustes na programação e forma de condução das atividades pastorais. Daí a importância do planejamento das atividades a partir das assembleias paroquiais.

A pesquisa indicou que 70,3% dos diáconos participam do planejamento das atividades pastorais nas paróquias onde estão nomeados com provisão canônica.

Tabela 8. Distribuição absoluta e relativa dos diáconos segundo a participação no planejamento das atividades pastorais nas paróquias da Arquidiocese de Londrina.

Planejamento das atividades pastorais	Diáconos	
	Número	%
Sim	52	70,3
Não	22	29,7
Total	74	100,0

Fonte: Dados da pesquisa (2020)

Esta participação de 52 diáconos no planejamento pastoral indica que está havendo um esforço pessoal de inserção nas decisões o que, por outro lado, exige o conhecimento necessário das orientações da Igreja para contribuir efetivamente na busca do objetivo desejado, que é a evangelização do povo de Deus. Aqui há um campo de atuação muito especial para os diáconos, pois poderão contribuir com as formações sobre os documentos da Igreja nas paróquias.

2.11 Articulação entre as pastorais

Nas 84 paróquias da Arquidiocese de Londrina, é variável o número de pastorais e movimentos, pois depende do engajamento das pessoas nos respectivos trabalhos. Normalmente, cada pastoral tem a sua forma e campo de atuação, incorporando-se às estruturas paroquiais. Ainda existem os chamados “movimentos” ou outras estruturas que se reportam a coordenações supraparoquiais.

Para os diáconos, está muito claro que nenhum deles foi ordenado para ser de uma pastoral ou movimento, mas sim para atuar na arquidiocese e nas paróquias em consonância com o arcebispo, os párocos, demais membros do clero e lideranças leigas, guardando evidentemente as respectivas responsabilidades pastorais.

A pesquisa indicou que 66,2% dos diáconos fazem o trabalho de articulação entre as pastorais.

Tabela 9. Distribuição absoluta e relativa dos diáconos segundo a realização de articulação entre as pastorais nas paróquias da Arquidiocese de Londrina

Articulação entre as pastorais	Diáconos	
	Número	%
Sim	49	66,2
Não	25	22,8
Total	74	100,0

Fonte: Dados da pesquisa (2020)

Este trabalho de articulação entre as pastorais exige do diácono uma visão orgânica a respeito dos diversos grupos que atuam na paróquia, conhecendo-os e favorecendo uma unidade de ação, em vista do processo de evangelização. Dessa maneira, há grande possibilidade de potencialização na realização das atividades pastorais, evitando assim a duplicação desnecessária de esforços pessoais e materiais.

Outro importante resultado desta articulação é que o diácono pode incentivar as vocações, pois, na vivência da dupla sacramentalidade com o sacramento do matrimônio e da ordem, pode fomentar novas lideranças nas pastorais e despertar o sentimento de pertença comunitária.

2.12 Atividades executadas

Os diáconos executam seu ministério como serviço ao reino de Deus, seja na paróquia ou fora dela. Há uma diversidade muito grande de atividades pelo fato de que cada diácono está presente em realidades locais distintas. Sua atuação depende da disponibilidade de tempo, devido à sua atuação profissional, bem como está associada às suas habilidades pessoais e de relacionamento com o pároco, as lideranças e o povo de Deus. Considera-se que “o diácono não é ordenado para si mesmo, nem para se colocar acima dos leigos, nem só para desempenhar funções diferentes dos presbíteros e dos bispos” (CNBB, 2012, n.50, p. 32).

As atividades dos diáconos são realizadas sob duas perspectivas, de acordo com as Diretrizes para o diaconato permanente da Igreja no Brasil, Doc. 96 (CNBB, 2012, n.51 e 52, p.32 e 33): a primeira como “expressão do ministério ordenado colocado o mais próximo possível da realidade laical e do protagonismo dos leigos”; a segunda considera que “o ser diaconal não pode deixar de influir no agir do diácono”.

O levantamento das atividades dos diáconos engloba as duas perspectivas citadas acima. A primeira envolve as ações que normalmente são realizadas no âmbito paroquial e a segunda é relativa ao ser diaconal que está plasmado na sua pessoa onde quer que esteja e que se expressa de vários modos. Desta forma, para facilitar a exposição dos dados e análise, optou-se pela expressão “grupos de atividades” para representar o conjunto das indicações de atividades apresentadas nas respostas.

Na pesquisa foram constatadas 192 indicações diferentes de atividades realizadas pelos diáconos e divididas em oito grupos.

Tabela 10. Distribuição absoluta e relativa de indicações de atividades executadas pelos diáconos segundo grupos de atividades na Arquidiocese de Londrina

Grupo de Atividades	Indicações de atividades	
	Número	%
Celebração	58	30,2
Pastoral	46	24,0
Formação	42	21,8
Coordenação	19	9,9
Conselhos	13	6,8
Atendimentos	10	5,2
Comunicação (radio)	3	1,6
Nenhuma	1	0,5
Total	192	100,0

Fonte: Dados da pesquisa (2020)

No conjunto total de indicações de atividades (192), constatou-se que os três grupos principais referem-se à celebração, pastoral e formação, totalizando 146 indicações, o que representa 76,0% do total. Comparativamente com a pesquisa realizada no ano de 2017 com os diáconos da Arquidiocese, verificou-se que esses três grupos de atividades continuam com a mesma importância relativa; comunicação continua com a mesma participação absoluta; os grupos de coordenação e atendimentos também diminuíram absolutamente.

Por outro lado, surgiu na atual pesquisa a participação dos diáconos em diversos conselhos consultivos, fiscais e econômicos arquidiocesanos e paroquiais. Esta constatação sobre a presença dos diáconos nos conselhos é muito importante em virtude da inclusão do ministro ordenado em posições estratégicas para tomada de decisões pastorais, administrativas e econômicas.

2.13 A tríplice missão nas atividades

Dada a diversidade de atividades pastorais relacionadas à atuação dos diáconos e que lhes foi confiada nos âmbitos arquidiocesano e paroquial, identificou-se que elas estão inseridas na tríplice missão diaconal. Afinal, “fortalecidos com a graça sacramental, os diáconos servem ao povo de Deus na diaconia da Liturgia, da Palavra e da Caridade, em comunhão com o bispo e o seu presbitério” (LUMEN GENTIUM, n.29).

As dimensões da Palavra, da Liturgia e da Caridade complementam-se, pois não há divisão categórica entre elas ou um limite que estabeleça onde termina uma e começa a outra. Mesmo sem uma separação rígida das atividades dessas dimensões, deve haver um esforço pessoal e comunitário para que “procure o diácono exercer equilibradamente os três serviços ministeriais: da caridade, da palavra, da liturgia. Conforme os carismas pessoais, as exigências pastorais e as orientações do bispo, ele poderá enfatizar um ou outro desses ministérios sem descurar os demais”. (CNBB, 2012, n.111, p.54).

Na pesquisa foi solicitado ao diácono que avaliasse as suas atividades executadas, segundo uma ordem de maior dedicação de tempo. O resultado da avaliação indica que há quatro combinações que se destacam, nas quais estão envolvidos 62 diáconos, o que corresponde a 83,8% do total.

Tabela 11. Distribuição absoluta e relativa dos diáconos segundo a ordem de importância das atividades executadas nas paróquias da Arquidiocese de Londrina

Ordem de importância das atividades	Diáconos	
	Número	%
Caridade, Liturgia e Palavra	16	21,6
Caridade, Palavra e Liturgia	16	21,6
Liturgia, Palavra e Caridade	15	20,3
Palavra, Liturgia e Caridade	15	20,3
Palavra, Caridade e Liturgia	9	12,2

Liturgia, Caridade e Palavra	2	2,7
Sem identificação	1	1,4
Total	74	100,0

Fonte: Dados da pesquisa (2020)

2.14 Eixos norteadores das demandas pastorais

A pesquisa sobre a caracterização realizada com os diáconos permitiu a definição de três eixos – dimensão pessoal, formação e missão - que norteiam as demandas pessoais e pastorais dos diáconos para a condução de suas atividades na Arquidiocese.

No sentido de ampliar o espectro dos resultados que poderão subsidiar a efetiva realização de propostas em consonância com a realidade atual do diaconado na Arquidiocese, foi proposta a formação de grupos de trabalho entre os diáconos de forma espontânea. Estes grupos foram formados após a apresentação do relatório da pesquisa, onde todos os diáconos tiveram a oportunidade de tomar conhecimento do referido relatório e apresentar suas considerações.

Com este procedimento metodológico garantiu-se uma participação efetiva dos diáconos nas discussões e aprofundamentos das propostas a serem apresentadas à Comissão Arquidiocesana dos Diáconos (CAD), ao próprio arcebispo e ao Conselho Presbiteral. Isso revela o protagonismo dos diáconos no interesse em contribuir no processo de definição de ações que possam orientar a condução do diaconado na Arquidiocese. Ressalta-se que o comprometimento dos diáconos ocorreu em todas as fases da realização da pesquisa, conforme descrito nos passos seguintes.

1º Passo: inicialmente o coordenador da pesquisa e coautor deste artigo apresentou o projeto da pesquisa e discutiu as bases com a coordenação dos diáconos;

- 2º Passo: o coordenador da pesquisa submeteu o formulário de levantamento de dados aos diáconos e obteve contribuições;
- 3º Passo: a coordenação dos diáconos divulgou e recebeu os formulários preenchidos com as respostas dos 74 diáconos;
- 4º Passo: o coordenador da pesquisa realizou a tabulação dos dados, as tabelas de saída e a redação do relatório final;
- 5º Passo: o coordenador da pesquisa fez a apresentação e discussão dos resultados da pesquisa com os diáconos;
- 6º Passo: o coordenador da pesquisa propôs a formação de grupos de trabalho com o objetivo de aprofundar as discussões e redação de relatório de cada eixo norteador para ser anexado ao relatório final da pesquisa.
- 7º Passo: foram formados os grupos de trabalho com os diáconos que se dispuseram a colaborar no aprofundamento dos temas propostos oriundos das conclusões da pesquisa, a partir dos três eixos dimensão pessoal, formação e missão.

Os grupos de trabalho receberam orientações sobre o procedimento a ser realizado para cada eixo norteador e que teriam toda liberdade para aprofundar as discussões sobre cada item específico. Ao mesmo tempo, os grupos foram incentivados a apresentar propostas de ação, a fim de facilitar a tomada de decisões sobre os encaminhamentos às instancias superiores da Arquidiocese.

O eixo dimensão pessoal foi composto dos aspectos: idade, tempo de ordenação, habilidade profissional, deveres do ministro ordenado, organização nos setores arquidiocesano decanal e paroquial, bem como a organização da agenda pessoal.

O eixo formação referiu-se aos aspectos de conhecimento do Plano Pastoral, dos documentos da Igreja, condução de reuniões, sensibilização sobre a missão diaconal, retiros espirituais e identificação de temas de interesse dos diáconos.

O eixo missão contemplou o incentivo à formação de novos diáconos, reorganização das nomeações dos diáconos por demanda pastoral e conhecimento das linhas de atuação das pastorais, movimentos e serviços.

2.15 Perspectivas e projeções

A caracterização do diaconado, a definição de três eixos norteadores e o aprofundamento das discussões e propostas para cada item específico abre a perspectiva para uma nova fase da vida diaconal na Arquidiocese de Londrina. O procedimento metodológico utilizado nas diversas fases da pesquisa, promovendo o comprometimento dos diáconos no conhecimento, discussão e propostas de encaminhamentos para o bom desempenho das atividades pastorais, fortaleceu o corpo diaconal. Fica demonstrada, por outro lado, a proatividade dos diáconos em seguir as orientações demarcadas pelo Plano de Ação Evangelizadora.

Instaura-se assim a possibilidade de avanço para o diaconado na Arquidiocese de Londrina, a partir do levantamento da realidade acompanhado de propostas para os âmbitos pessoal, formativo e pastoral, com o intuito de melhor servir o povo de Deus, missão precípua do ministério diaconal.

A partir da caracterização do diaconato na Arquidiocese de Londrina, foram delineadas algumas perspectivas e projeções para a continuidade e o bom andamento da missão confiada aos diáconos permanentes no exercício do seu ministério. Das reflexões realizadas pelos diáconos nos grupos de trabalho, surgiram frutíferos direcionamentos.

No eixo pessoal âmbito pessoal, propôs-se: a indicação de idade máxima para ser admitido na Escola Diaconal e também para receber o Sacramento da Ordem; a limitação da atuação do diácono a partir da idade de 75 anos, com a instituição do “Diácono Emérito”; a criação de cadastro das habilidades e competências dos diáconos para atendimento das necessidades da Arquidiocese; o reforço do compromisso com as formações; a setorização dos grupos de diáconos por decanato; a promoção de capacitações para uma melhor organização da agenda pessoal; a realização de nomeações dos diáconos conforme as demandas dos decanatos.

No eixo formação, destacaram-se as seguintes propostas: criação do Grupo de Diáconos Formadores para elaborar subsídios e atuar na formação permanente; promoção de estudo e aprofundamento permanentes do XVII Plano de Ação Evangelizadora, para garantir a inserção dos diáconos; promoção de estudos periódicos dos documentos da Igreja; promoção de capacitação sobre condução de reuniões e assembleias; implementação de atividades para o aprofundamento da reflexão e a experiência sobre os diversos aspectos do Sacramento da Ordem.

No eixo missão, foram apresentadas as seguintes propostas: incentivo às paróquias para formação de novos diáconos; reorganização das nomeações dos diáconos por demanda pastoral; incentivo ao equilíbrio no tempo dedicado à Igreja, à família e ao trabalho profissional; promoção de formações para conhecimento das linhas de ação das pastorais, movimentos e serviços.

Por fim, ressalta-se que o conjunto dessas propostas ainda constitui-se num ponto de partida para que outros aspectos sejam dinamizados no serviço diaconal da Arquidiocese de Londrina. Ao mesmo tempo, o processo de submissão dos resultados da pesquisa ao corpo diaconal para apreciação e contribuição demonstrou um vivo interesse dos diáconos em contribuir, de acordo com suas vivências, na missão para o bem do conjunto do diaconado e da vida eclesial.

Considerações finais

A restauração do diaconado como grau permanente do Sacramento da Ordem pelo Concílio Vaticano II constitui-se num fato recente na vida da Igreja Universal e mais ainda em várias Igrejas Particulares, como é o caso da Arquidiocese de Londrina. Como toda proposta de renovação, a restauração do diaconado permanente comporta uma exigência de atenção aos rumos que estão sendo tomados.

O primeiro desafio é buscar nas fontes do Evangelho, do Novo Testamento e do testemunho dos primeiros cristãos, as origens e a essência do ministério diaconal. A pesquisa histórica também contribui decisivamente para a compreensão dos possíveis desvios na vida da Igreja que provocaram o enfraquecimento do testemunho diaconal ministerial ao longo de mais de um milênio.

As orientações surgidas a partir da *Lumen Gentium*, de outros documentos pós-conciliares e a própria experiência da caminhada diaconal partilhada em encontros diocesanos, regionais, inter-regionais, nacionais e internacionais iluminam e apontam a direção dos passos a serem dados.

Por outro lado, os tempos atuais exigem cada vez mais que pesquisas sejam amparadas em procedimentos metodológicos científicos para o levantamento de dados concretos sobre a realidade. Assim, as pesquisas constituem-se num instrumento eficaz para compreensão dos fenômenos e orientação a respeito dos rumos e encaminhamentos de ações concretas.

O olhar histórico sobre o diaconado, reconhecendo toda sua riqueza e também seus desvios ao longo do tempo, associado ao olhar sobre a realidade atual embasado em instrumentos de pesquisa é muito significativo, pois permite a ação direta na correção de rumos para que os erros do passado sejam evitados, em especial, os decorrentes do clericalismo, e as boas práticas no serviço diaconal sejam retomadas e incentivadas.

Ao mesmo tempo apresenta-se ao corpo diaconal a tarefa de responder aos desafios éticos do momento atual tanto no âmbito interno da Igreja quanto na sociedade. A dimensão do serviço transformada em Sacramento por meio da ordenação diaconal comporta um compromisso de testemunho e vigilância para que a diaconia não seja negligenciada nas práticas eclesiais. Por outro lado, a inserção do diácono no mundo profissional e nas organizações civis estende a diaconia às estruturas da sociedade como um todo por meio de seu comportamento ético fundamentado no Evangelho.

Os dados levantados na pesquisa junto à totalidade dos diáconos da Arquidiocese de Londrina consistem numa rica fonte de informações que apresentam aspectos objetivos da realidade atual do diaconado. Ao mesmo tempo, esses dados apontam para inúmeras possibilidades no prosseguimento da ampliação do trabalho diaconal.

O empenho dos diáconos em responder à pesquisa, bem como na organização de grupos de trabalho para análise dos dados levantados e busca de soluções, formulação de propostas e encaminhamentos concretos, indica uma segura esperança de que o diaconato na Arquidiocese de Londrina ainda tem muito a contribuir para que a Igreja seja cada vez mais identificada com o Cristo servo.

Referências

- Apologia de Justino.** Coleção Patrística, vol. 3, 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1995.
- ARQUIDIOCESE DE LONDRINA. XVII Plano de Ação Evangelizadora da Arquidiocese de Londrina, 2019- 2022.**
- BENDINELLI, J. C. Diaconia da Palavra.** 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2012.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM.** 7ª impressão. São Paulo: Paulus, 1995.

- Carta de Policarpo aos Filipenses.** Coleção Patrística, vol. 1, 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1995.
- CELAM. **Documento de Aparecida.** São Paulo: Paulus, 2007.
- CNBB. **Diretrizes para o diaconato permanente da Igreja no Brasil.** Doc. 96, n.116 e 117, 2012, p. 55-56
- CNBB. **Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023.** Doc.109, 2019.
- CND. **O concílio Vaticano II os 50 anos de restauração do diaconato permanente.** X Assembleia Geral. Aparecida: 2015.
- CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. **Diretório do ministério e da vida dos diáconos permanentes.** São Paulo: Paulinas: 1998a.
- CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. **Normas fundamentais para a formação dos diáconos permanentes.** São Paulo: Paulinas: 1998b.
- DORETTO, Moacyr. **Atividades desenvolvidas pelos diáconos e esposas.** Londrina. Agosto de 2017. Relatório não publicado.
- DORETTO, Moacyr. **Diáconos Permanentes: caracterização, atividades executadas, dificuldades vivenciadas e propostas para discussão.** Londrina. Agosto de 2020. Relatório não publicado.
- DURÁN Y DURÁN, J. **Diaconato permanente e ministério da caridade.** São Paulo: Loyola, 2003.
- GOEDERT, V. **Diaconato permanente: perspectivas teológico-pastorais.** São Paulo: Paulus, 1995.
- PAULO VI, **Sacrum diaconatus ordinem.** Carta apostólica motu próprio com normas para o restabelecimento do diaconato permanente. Petrópolis: Vozes, 1967.
- PULSANDO. **Edição especial: essa é nossa história 1965-1982.** Apucarana: Gráfica diocesana, 1982.
- VIER, F. (coord.). **Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações.** 23ª ed., Petrópolis: Vozes, 1994.

POSFÁCIO

Ao final desta obra, com imensa alegria, parabenizamos e agradecemos o Departamento de Teologia por mais essa edição. A vocação própria do teólogo na missão da Igreja é enaltecida por São João Paulo II, quando escreve sobre a vocação eclesial do mesmo: “Em todas as épocas, a teologia é importante para que a Igreja possa dar uma resposta ao desígnio de Deus, ‘o qual deseja que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade’ (1Tim 2, 4). Em tempos de grandes mudanças espirituais e culturais, ela é ainda mais importante, mas também exposta a riscos, devendo esforçar-se para ‘permanecer’ na verdade (cf. Jo 8, 31) e ao mesmo tempo ter em consideração os novos problemas que interpelam o espírito humano” (Donum Veritatis,1). Creio que o colegiado de professores do Departamento da PUC-Londrina mantém-se fiel a essa missão, contribuindo com a edição de um livro, ao final de cada ano acadêmico.

Desejo destacar o Diaconado como fio condutor dessa obra. Nossa região foi pioneira, no pós-Concílio, ao ordenar muitos Diáconos permanentes, especialmente na Diocese de Apucarana. O Diácono é servidor, expressão sacramental do Cristo Servidor. A teologia, tal qual o Diácono, também deve ser servidora do povo de Deus, principalmente neste ano, em que toda a humanidade sofreu marcas tão profundas causadas pela pandemia da covid-19. O diaconado da teologia, transmitindo a fé da Igreja, deve servi-la atenta aos novos desafios apresentados pela realidade. A dignidade da pessoa humana, imersa no caos gerado pela pandemia, necessita ser recuperada à luz da Gaudium et Spes, e essa recuperação se faz urgente e necessária, visto que a missão da Igreja não pode prescindir da defesa da vida humana em sua totalidade, que se encontra

imersa na realidade desafiadora de um vírus ainda desconhecido. A proclamação da dignidade da pessoa humana é o grande grito da Carta Encíclica do Papa Francisco Fratelli tutti: “Quando a dignidade do homem é respeitada e os seus direitos são reconhecidos e garantidos, florescem também a criatividade e a audácia, podendo a pessoa humana explanar suas inúmeras iniciativas a favor do bem comum” (Fratelli Tutti, 22).

Nesta mesma linha, a análise de crises e superações contidas nas Sagradas Escrituras faz nosso olhar descansar na certeza de que na história da humanidade, tantas vezes marcada por ameaças, a presença de Deus e a fé fazem vitorioso o ser humano. O Povo de Deus, no ontem e no hoje, percebe que, nas crises e conflitos, a atuação de Deus se faz mais forte, pois é sempre certo que Ele intervém, pois, o Deus Consolador e Compassivo surge com mais força diante do fiel que a Ele se entrega. Belo e consolador para nós será retomarmos o texto do Livro da Sabedoria: “Não o curou nem a erva, nem o unguento, mas a Palavra do Senhor que tudo cura” (Sb 16,12). Dessa experiência do Povo Fiel nasce uma nova ética, para nós cristãos, baseada nas bem-aventuranças.

A CNBB marcou suas Diretrizes da Ação Evangelizadora 2019-2023 pela figura da casa, tendo como pilares a Palavra, Pão, Caridade e Missão. A análise bíblica da casa traz fundamentação para um novo jeito de ser Igreja: a pastoral se volta para a casa, acontece no núcleo familiar, devido a pandemia. Nunca tínhamos vivido tanto em casa, como agora. Talvez seja profética esta imagem da casa, onde a Igreja passou a ser o lugar em que habitamos, onde a família reunida se descobriu como Igreja Doméstica, e essa descoberta, essa transformação da casa em local de oração, é um valioso tesouro nesse tempo pandêmico. Casa-lar, que infelizmente tantos não possuem, aponta para a Igreja Casa-Lar que acolhe a todos e como um Hospital de Campanha (Papa Francisco 06/03/2014) procura curar as feridas, alimentar e enviar em missão, que geram frutos de evangelização.

Como teólogos, cremos e afirmamos que o Evangelho tem valores importantes para o mundo, valores que devem ser anunciados e esclarecidos para que a Diaconia da Igreja, servidora da humanidade, possa ser real e ativa.

Uma teologia diaconal da humanidade é a proposta dessa obra, entendendo que a teologia sempre tem uma colaboração imprescindível à Igreja e ao mundo.

Em tempos de Pandemia, agradecendo ao colegiado de teólogos de nossa PUC-Londrina, podemos concluir com a palavra do Papa Francisco:

“Para além das várias transformações, há, porém, um elemento constante que caracteriza a Academia: estar a serviço da Igreja com o objetivo de promover, estimular e auxiliar em suas várias formas a inteligência da fé no Deus que se revelou em Cristo; fiel ao magistério da Igreja e aberta às instâncias e aos desafios da cultura, ela se coloca como lugar de debate e diálogo para a comunicação do Evangelho em contextos sempre novos, deixando-se instigar pelas urgências que chegam da humanidade sofredora para oferecer a contribuição de um pensamento de fé, incarnado e solidário.” Papa Francisco. A Pontifícia Academia de Teologia, 26/01/18).

Dom Carlos José de Oliveira
Bispo de Apucarana

A vida social não é algo acrescentado ao homem: assim, o homem se desenvolve em todas as suas qualidades mediante a comunicação com os outros, pelas obrigações mútuas, pelo diálogo com os irmãos e pode corresponder à sua vocação.

Paulo VI

CONCEPÇÃO
Grupo de Pesquisa
“Teologia e Sociedade” - PUC/PR

