

OS DESAFIOS ATUAIS PARA O PROTAGONISMO DOS LEIGOS E LEIGAS NA IGREJA E NO MUNDO¹

*Sérgio Ricardo Coutinho**

Resumo: Com a eleição do Papa Francisco em 2013 a teologia do laicato ganhou não uma nova leitura, mas uma refontização da missão dos leigos e leigas a partir da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (GS). Pode-se dizer, que o Papa Francisco retomou os fios da Constituição *Gaudium et Spes* em sua exortação *Evangelii Gaudium* (EG) (2013). Tanto o Papa João XXIII quanto o atual papa, seguindo o caminho do Concílio Vaticano II, creem na possibilidade de haver “conversão eclesial” e na necessidade de uma “reforma perene” da Igreja (EG 26). Nesse sentido, elencam-se algumas propostas a serem aplicadas ao processo que a Igreja desenvolve através da nova evangelização, voltada aos nossos contemporâneos.

Palavras-chave: Laicato. *Gaudium et Spes*. Nova Evangelização.

Introdução

No dia 26 de novembro de 2017, Solenidade de Cristo Rei, a Igreja no Brasil fez a abertura oficial do o “Ano do Laicato”, e que se encerrará no dia 25 de novembro de 2018. O tema escolhido para animar a mística do Ano do Laicato foi: “Cristãos leigos e leigas, sujeitos na ‘Igreja em saída’, a serviço do Reino” e o lema: “Sal da Terra e Luz do Mundo” (Mt 5,13-14). Segundo o bispo de Caçador (SC), dom Severino Clasen, presidente da Comissão Episcopal Especial para o Ano do Laicato, pretende-se trabalhar a mística do apaixonamento e seguimento a Jesus Cristo. Disse ele: “Isto leva o cristão leigo a tornar-se, de fato, um missionário na família e no trabalho,

1 Este texto é fruto da Aula Inaugural proferida na abertura do 1º semestre letivo do Curso de Teologia do Instituto São Boaventura em Brasília, 25/02/2018.

* Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG), professor do Departamento de História das Faculdades Integradas UPIS (DF) e de História da Igreja no Instituto São Boaventura (ISB) dos Franciscanos Conventuais de Brasília-DF. E-mail: scoutinho6483@gmail.com

onde estiver vivendo”.

O Ano do Laicato tem por objetivo geral, enquanto Igreja, Povo de Deus, “celebrar a presença e a organização dos cristãos leigos e leigas no Brasil; aprofundar a sua identidade, vocação, espiritualidade e missão; e testemunhar Jesus Cristo e seu Reino na sociedade”.

Pretende ainda: “Dinamizar o estudo e a prática do documento 105: ‘Cristãos leigos e leigas na Igreja e na Sociedade’ e demais documentos do Magistério, em especial do Papa Francisco, sobre o Laicato; e estimular a presença e a atuação dos cristãos leigos e leigas, ‘verdadeiros sujeitos eclesiais’ (DAp 497a), como “sal, luz e fermento” na Igreja e na Sociedade.

A Comissão Episcopal Especial para o Ano do Laicato organizou várias atividades em quatro eixos: 1) Eventos; 2) Comunicação, catequese e celebração; 3) Seminários temáticos nos Regionais; e 4) Publicações.

Segundo o presidente da comissão, dom Severino, espera-se que este ano traga um legado para a Igreja missionária autêntica, com maior entusiasmo dos cristãos leigos e leigas na vida eclesial e na busca da transformação da sociedade. “Eu acredito que se conseguirmos estimular a participação e presença efetiva dos cristãos leigos na sociedade provocando que aconteça a justiça e a paz, será um grande legado”, disse Dom Severino.

Acompanhei bem as discussões desta iniciativa quando fui assessor desta mesma Comissão para o Laicato da CNBB. Mas também experimentei, enquanto leigo, qual é a visão que se tem, no interior de uma instituição eclesial como é uma Conferência de Bispos, dos leigos e leigas que assumiram, enquanto batizados, seu protagonismo eclesial.

Me lembro de 3 pequenos episódios:

1) O primeiro contado pelo Pe. Antonio José de Almeida, eclesiólogo do Paraná que lembrava de uma história e que deu origem ao livro “Leigos em quê?”:

Eu ia assessorar um encontro de leigos e leigas promovido pelo Regional Sul II da CNBB. Deixei Santa Fé e dirigi-me a uma cidade do noroeste do Paraná. Distraído, como às vezes sou, esqueci-me de ver o local do encontro. Fui ao seminário. Não era lá. Procurei a catedral. Não tinham informação. Resolvi ir ao centro de formação. No caminho, vi algumas pessoas subindo pela calçada, pastas na mão. “Sabem de um encontro da Igreja Católica que vai haver aqui?” “Não, encontro de quê?” “Um encontro de leigos” “Leigos em quê?”².

2) Outra história foi quando, numa rodinha durante o café, bispos e alguns padres comentavam sobre a saída de um padre do ministério sacerdotal e um deles afirmava: “como isso ele será reduzido à condição laical”; (parece que o padre também estava bem desatualizado, pois esta expressão é do Código de Direito Canônico (CDC) de 1917. O CDC de 1983 mudou para “Perda do Estado Clerical”, cc.290-293. É bastante revelador esta “desatualização”).

3) Outra história veio de um bispo que dizia que o teto da Igreja é baixo para os leigos, porque quando ele toma consciência do seu protagonismo, ele começa a crescer, crescer, mas como o teto é muito baixo, ele fica com a cabeça encurvada e não consegue mais ficar na Igreja e acaba indo embora.

Resumindo as 3 historinhas: nós leigos somos ainda vistos como “os que não sabem nada, ignorantes”; estamos abaixo de uma linha superior que demarca a hierarquia; e quando temos alguma consciência eclesial, não temos muitos espaços e acabamos abandonando a Igreja.

2 Antônio José de ALMEIDA. *Leigos em quê? Uma abordagem histórica*, São Paulo: Paulinas, 2006, p.15.

Penso que o Ano do Laicato (parece com dia Internacional das Mulheres, como se as mulheres tivessem só um dia, o mesmo se dá com os Leigos e Leigas, como fossemos somente um Ano, somos todos os dias da Igreja durante milênios), quer enfrentar justamente estas distorções e incompreensões não só por parte dos nossos irmãos ordenados, mas de nós mesmos, os leigos.

Por isso, queria abordar um pouco a história recente de uma “Teologia do Laicato”, mas articulada com uma leitura da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, que pode ajudar-nos a compreender melhor nosso protagonismo na Igreja, especialmente no projeto de uma Igreja “em saída” proposto pelo Papa Francisco.

De fato, a teologia do laicato foi verdadeiramente decisiva no Vaticano II, tanto pela sua presença significativa no capítulo IV da *Lumen Gentium* (LG), dedicado completamente aos leigos, quanto pelo decreto específico sobre o apostolado dos leigos (*Apostolicam Actuositatem* - AA), e também pelas suas importantes reflexões na *Gaudium et Spes*, considerada no seu todo, e no Decreto *Ad Gentes*. Não sem motivo, nas publicações logo após o Concílio, se pôde constatar uma recepção inicial positiva e entusiástica, particularmente pela nova formulação da Igreja como “Povo de Deus” no capítulo II da *Lumen Gentium*.

A partir deste conceito, o laicato passa de “objeto-súdito” a “sujeito-protagonista” da Igreja: vem afirmada a dignidade comum a todos os membros do Povo de Deus pelo batismo, vem também posta em relevo a missão “secularizada” mais específica, que é de ser, pela sua natureza, “Igreja no mundo” e ao mesmo tempo a afirmação da importância do associativismo laical com particular referência à Ação Católica, concebida de modo amplo como laicato organizado para o apostolado na Igreja.

Entretanto, observamos que esta recepção positiva inicial que situava o tema do laicato dentro de um contexto eclesiológico global comportou um progressivo esquecimento desta mesma teologia específica a favor de uma teologia central de “Povo de Deus”, e sucessivamente, quando se colocou o conceito de “comunhão” em seu lugar, como eixo estruturante de todo o Vaticano II.

Após mais de 20 anos, em 1987, este tema foi retomado por ocasião do Sínodo dos Bispos sobre os leigos, com a respectiva Exortação Pós-Sinodal *Christifideles Laici* (CL) de 1988. Esse evento, embora com os seus limites eclesiológicos, provocou certo relance da teologia do laicato, que contribuiu até para as interpretações motivadas por dois fatos pós-Conciliares novos: a aparição dos chamados “novos movimentos” (Neocatecumenais, Focolares, Comunhão e Libertação, Renovação Carismática, Comunidade de Santo Egídio...) e também, as questões sobre os ministérios que podem exercer os leigos com base nas normas do novo Código de Direito Canônico de 1983.

Com a eleição do papa Francisco em 2013, a teologia do laicato ganhou não uma nova leitura, mas uma refontização da missão dos leigos e leigas a partir da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Pode-se dizer, que o Papa Francisco retomou os fios da constituição *Gaudium et Spes* em sua exortação *Evangelii Gaudium* (2013). Tanto o papa João XXIII quanto o atual papa, seguindo o caminho do concílio, creem na possibilidade de haver “conversão eclesial” e na necessidade de uma “reforma perene” da Igreja (EG 26). Nesse sentido, elencam-se algumas propostas a serem aplicadas ao processo que a Igreja desenvolve através da nova evangelização, voltada aos nossos contemporâneos.

Mas como deveria ser esta “conversão” para uma nova evangelização no nosso mundo contemporâneo?

1 “A teologia do laicato” antes do Vaticano II

A intenção de restituir plena dignidade à condição laical, e promover assim uma definição positiva da vocação e missão dos leigos, era o projeto da que era conhecida como “a teologia do laicato”. O autor mais significativo foi o dominicano francês Yves Congar – grande especialista do Vaticano II – com a sua célebre obra de 1953, “Marcos para uma teologia do laicato”, notável também por sua ampla bibliografia eclesiológica numa linha prioritariamente eclesiológico-histórica. Com ele, vão citados os estudos de orientação mais eclesiológica-pastoral do teólogo de Lovaina e depois redator principal da *Lumen Gentium*, Gérard Philips, que entre outros, deixou o melhor comentário a esta Constituição Conciliar sobre a Igreja. Ambos os autores tomam como ponto de partida a realidade da Ação Católica como forma própria do “laicato organizado para o apostolado na Igreja”, em linha com a sua criação, da parte de Pio XI, em 1922. Análoga perspectiva se pode encontrar em outros importantes teólogos, como K. Rahner, E. Schillebeeckx, Gustave Thils, M. D. Chenu, H. U. von Balthasar...

A característica desta etapa é baseada numa teologia do laicato que quer sublinhar claramente a distinção entre leigos e presbíteros, e que dá a prioridade à missão do leigo no seu ser “empenhado no mundo”. Em tudo isto, entrou o cerne eclesiológico de uma Igreja centrada prioritariamente na hierarquia, como era a eclesiologia dominante naquele tempo. Por isso, não é estranho que o mesmo Y. Congar, já antes do Vaticano II, exprimisse o desejo de uma mudança eclesiológica, afirmando que substancialmente se dá uma só teologia do laicato, que é, pois, uma “eclesiologia total”. Com tudo isto, e já numa fase pós-Conciliar, ele mesmo fez uma autocrítica velada, a respeito desta visão inicial da “teologia do laicato”. Seu ponto de vista era excessivamente centrado na distinção entre leigos e presbíteros, segundo a visão tomista do ministério sacerdotal

que dá prioridade à questão dos "poderes" que possui o ordenado, mas que não dá suficiente relevo para uma concessão de maior comunhão na Igreja, numa linha mais própria ao primeiro milênio eclesial.

2 “A teologia do laicato do Vaticano II”

O Vaticano II consagrou a teologia do laicato. A ela dedica o capítulo IV da *Lumen Gentium*, que recolhe a decisiva focalização teológica da identidade do leigo na eclesiologia do Povo de Deus desenvolvida no capítulo II.

A *Lumen Gentium*, conseqüentemente, assinala decisivamente a teologia do laicato, dando-lhe uma moldura e uma estrutura eclesiológica integral. Isto comporta, por um lado, um forte melhoramento, enquanto supõe que a “teologia do laicato” não se trata mais de uma teologia setorial, porque se coloca na perspectiva global da missão de toda a Igreja; por outro lado, faz que muitas das questões que até aquele momento eram tratadas e elaboradas em torno da “teologia do laicato”, se tornassem patrimônio comum de todos os membros da Igreja. Esta situação pode observar-se bem em diversos capítulos da *Lumen Gentium*, nos quais vêm tratadas todas estas questões. Por exemplo, no capítulo I sobre o Mistério da Igreja: a Igreja como sacramento, sinal e instrumento também da unidade de todo o gênero humano (n. 1); a Igreja de Abel (n. 2); Igreja e Reino de Deus (n. 6); Igreja visível e invisível, santa e sempre necessitada de purificação (n. 8). No Capítulo II sobre o Povo de Deus: a Igreja como povo messiânico (n. 9); o sacerdócio comum (n. 10-11); o senso da fé e os carismas (n. 12); a perspectiva comunal e gradual da pertença à Igreja (n. 13-16); a sua missão evangelizadora (n. 17) ... No capítulo V sobre a vocação universal à santidade: o chamado universal à santidade, o testemunho como categoria basilar da vida cristã...

Por sua vez, a *Gaudium et Spes* assume amplamente a maior

parte dos temas que até então eram típicos da teologia do laicato na sua relação com a realidade do mundo (família, trabalho, educação, cultura, economia, política...).

Por fim, o Decreto Apostolicam Actuositatem comporta elementos operativos sobre o apostolado concreto dos leigos, mesmo se não tem sempre em conta a perspectiva eclesiológica renovada da *Lumen Gentium*, e por isso se posiciona mais como um ponto de chegada do que como um ponto de partida para uma renovação pastoral.

Cabe aqui um melhor mergulho na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* que me parece ser ao mesmo tempo “pedra angular” e “pedra de tropeço” da recepção do Vaticano II como também de toda a “teologia do laicato”.

3 *Gaudium et Spes* e uma “hermenêutica do reconhecimento” Igreja e mundo

Nesta parte vou dialogar com um teólogo, Carlos Palácio s.j., e com um historiador da Igreja, Massimo Faggioli.

Para Carlos Palácio, a *Gaudium et Spes* se situa, sem lugar a dúvidas, no âmbito doutrinal da eclesiologia do Vaticano II. Ela mesma se apresenta em continuidade com a Constituição Conciliar *Lumen Gentium*: “depois de ter perscrutado mais profundamente o mistério da Igreja” (n. 2), ou ainda: “pressupondo tudo o que já foi publicado por este Concilio sobre o mistério da Igreja” (n. 40).

Mas essa continuidade contém uma novidade. Na intenção da GS, a relação da Igreja com o mundo não é pura justaposição, mas **imanência mútua**³. A presença da Igreja no mundo, como diz o título, significa também “interioridade do mundo na Igreja”. A relação, portanto, não é unidirecional nem apendicular, mas **constitutiva**, tanto para a compreensão da

3 Imanência entendida aqui em um sentido kantiano, ou seja, manter-se nos limites da experiência possível, em um sentido oposto ao de transcendência.

Igreja quanto para uma compreensão cristã do mundo⁴.

Esta perspectiva é certamente nova com relação à tradição imediatamente anterior ao Concílio. E tem muitas consequências. Não só para a maneira de entender a Igreja, atinge também a existência cristã em todas as suas dimensões. Pois o que está em jogo não é simplesmente uma nova maneira de a Igreja fazer-se presente no mundo, mas a descoberta do que o mundo e a história significam para a fé cristã. Velho problema, nunca resolvido, das relações entre “natural” e “sobrenatural”, que condiciona não só a maneira de entender o ser e a missão da Igreja, mas também a maneira de viver a experiência cristã.

Levar a sério a mútua imanência entre Igreja e mundo, implica que a Igreja só pode ser “sinal e sacramento” para o mundo (LG 1) se o mundo for “sinal e sacramento” para a Igreja. Mas esta é uma “sacramentalidade” à qual não estamos acostumados. E que exige pensar o “mistério cristão” como “mistério do mundo”, ou, em outras palavras, ver “Deus como mistério do mundo”. É impossível compreender o que seja essa mútua imanência entre Igreja e mundo, sem uma teologia capaz de pensar coerentemente a imanência mútua entre criação e salvação. O esquema da pura exterioridade conduz inevitavelmente à separação. E uma vez estabelecido o dualismo de histórias e finalidades não é mais possível restabelecer a unidade.

Falando do ponto de vista de um historiador da Igreja, *Gaudium et Spes* nos confronta com um desafio que é de caráter histórico e teológico simultaneamente: em outras palavras, ela coloca o papel dos historiadores – especialmente aqueles formados em instituições públicas laicas e que são cristãos católicos especialistas em teologia – no centro da

4 Carlos PALACIO. *O Legado da “Gaudium et Spes”, riscos e exigências de uma nova condição cristã*, In: *Revista Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte: Faje, vol. 27, n.73, 1995, p.337.

questão “a Igreja frente ao mundo”. Neste sentido, o parágrafo 5 é resgatado da aparente banalidade de seu texto, que tenta apreender a natureza do mundo moderno como um único quadro de uma ação que se encontra em processo de desenvolvimento, dando ênfase particular à questão do conhecimento – tecnologia, ciências sociais e história:

A atual perturbação dos espíritos e a mudança das condições de vida estão ligadas a uma transformação mais ampla, a qual tende a dar o predomínio, na formação do espírito, às ciências matemáticas e naturais, e, no plano da ação, às técnicas, fruto dessas ciências. Esta mentalidade científica modela a cultura e os modos de pensar duma maneira diferente do que no passado. A técnica progrediu tanto que transforma a face da terra e tenta já dominar o espaço. Também sobre o tempo estende a inteligência humana o seu domínio: quanto ao passado, graças ao conhecimento histórico; relativamente ao futuro, com a prospectiva e a planificação. Os progressos das ciências biológicas, psicológicas e sociais não só ajudam o ser humano a conhecer-se melhor, mas ainda lhe permitem exercer, por meios técnicos, uma influência direta na vida das sociedades⁵.

Aqui, a teologia católica não está descobrindo nada novo – história, sociedade, mudança. O que a teologia católica está fazendo aqui é reconhecer algo de cuja existência ela estava ciente o tempo todo, mas que, durante muito tempo, era apresentado como irrelevante ou um acidente histórico. A História (aqui entendida tanto como um “campo disciplinar específico” produzido por um profissional específico – o historiador – como entendida como “as ações dos homens no tempo”) não é um acidente para *Gaudium et Spes*. A grande questão colocada abertamente de novo aqui pelo Vaticano II tem a ver com o cristianismo e o tempo: Pode o cristianismo, como uma história duplamente milenar, ser moderno ou

5 COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituição Apostólica Gaudium et Spes*, Petrópolis: Vozes, 1971, 5ª ed., n.5.

atualizado? Deveria o cristianismo ser moderno ou atualizado? Ou ele deveria ser anti-moderno? Tradição e atualização, permanências e mudanças podem existir no Cristianismo? Quais são os critérios para resolver essa questão?

Para responder esta questão, Jesus propôs que saibamos olhar/interpretar os “sinais dos tempos” (Lc 12,54-56): Então admoestava Ele à multidão: “Quando vedes surgir uma nuvem na direção do pôr-do-sol, logo dizeis que é sinal de chuva, e, de fato, assim ocorre. Também, quando sentis soprar o vento sul, proclamais: ‘Haverá calor!’, e acontece como previstes. Hipócritas! Sabeis muito bem interpretar os sinais da terra e do céu. Como não conseguis discernir os sinais do tempo presente?”

Nós conseguimos ler a conjuntura histórica, por exemplo do Brasil, e como devemos atuar como cristãos neste atual contexto?

Esta noção foi amplamente utilizada pelo professor de História da Igreja, e depois papa, São João XXIII.

Segundo Massimo Faggioli, os sinais dos tempos não são apenas uma fonte a mais para a formação dos teólogos. A teologia dos “sinais dos tempos” faz parte da questão do *modus procedendi* da teologia. *Gaudium et Spes* não oferece soluções prontas, e sim um *modus procedendi* para a Igreja que se defronta, com a história, se defronta com o futuro⁶.

As consequências dessa reorientação da teologia sobre as opções culturais para a Igreja são imediatas. Trata-se do fim da rejeição da “opção naturalmente antimodernista” do século XIX para a Igreja Católica que se defronta com a modernidade: a “longa caminhada” católica rumo à cultura moderna foi longa, e até recentemente os católicos não deveriam sequer ter culturas (no plural: cultura política, social). Após o choque das

6 Massimo FAGGIOLI. “*Gaudium et Spes*” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente, São Leopoldo: Unisinos, *Cadernos de Teologia Pública*, ano XII, vol. 12, n° 95, 2014, p.10.

revoluções do final do século XVIII e meados do século XIX, a modernidade era vista como o fruto da separação do mundo em relação à orientação moral da única Igreja verdadeira. Só se permitia que os católicos tivessem uma interação de fato com o mundo moderno. *Gaudium et Spes* marca o início de uma “Igreja mundial”, ou melhor, de uma “Igreja secularizada”: isso põe fim à retórica do “ressentimento” para com o mundo moderno.

Neste aspecto há uma transição de uma “utopia” (não lugar) católica para uma Igreja na “heterotopia” (diferentes lugares). Usando uma terminologia de Michel Foucault, a Igreja da *Gaudium et Spes* é uma heterotopia, como um “barco” no “oceano” do mundo moderno que cria um espaço diferente, um espaço outro (mas não paralelo nem em oposição). O deslocamento, nesse caso, é **da negação para o reconhecimento** (João XXIII falava do “anátema à misericórdia”). O princípio-chave do Vaticano II de modo geral, e de *Gaudium et Spes* em particular, é a da “hermenêutica do reconhecimento” (da obra *Parcours de la reconnaissance: Trois etudes*, de Paul Ricoeur).

O objetivo dessa hermenêutica do reconhecimento não é a exclusão de outros, mas o máximo de inclusão possível [...]. Reconhecimento não significa rejeição em princípio, nem aceitação acrítica [...]. Reconhecimento significa um “colocar-se em relação com o Outro” de caráter positivo. Esses outros são irmãos e irmãs separados, pertencentes a outras igrejas, fiéis de outras religiões e homens e mulheres que, embora não sejam crentes, atêm-se aos direitos humanos fundamentais [...] com base em um reconhecimento da única e mesma dignidade humana⁷.

Quais são, portanto, os reconhecimentos mais específicos provenientes dessa “hermenêutica do reconhecimento” para a

7 Apud Massimo FAGGIOLI. “*Gaudium et Spes*” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente, p.11.

Igreja e a teologia católica do laicato?

Em primeiro lugar, “hermenêutica do reconhecimento” significa, para a teologia católica, reconhecer o atual horizonte cultural como constitutivo para a teologia e o magistério da Igreja não apenas em termos de inteligibilidade, de epistemologia, de conhecimento, mas, acima de tudo, em termos da validade do conteúdo teológico. A teologia e as ciências são o campo mais diretamente afetado por isso. Por exemplo, é interessante saber que a única menção indireta de Galileu em documentos oficiais da Igreja entre 1633 e 1992 (quando João Paulo II reabilitou o cientista) se encontra na nota de rodapé 63 de *Gaudium et Spes*.

Em segundo lugar, “hermenêutica do reconhecimento” significa aceitar o fato de que vivemos em uma “era de crítica/abordagem crítica”. Nessa era de abordagem crítica, surge a necessidade de uma nova fundamentação para o horizonte de sentido moral-político, mas também religioso, no contexto da percepção moderna da história marcada pela autonomia e pela experiência de racionalidade. Isso implica um contexto teológico e eclesial de Igreja na pós-modernidade que é composto não apenas da modernização, mas também de rupturas na tradição e de uma cultura de “dissenso comunicacional” - na sociedade de modo geral e dentro da Igreja.

Em terceiro lugar, “hermenêutica do reconhecimento” significa uma nova ideia de cultura que exige o fim de uma “subcultura” católica emparedada e o início do fim da alternativa entre “subcultura” (típica de um catolicismo minoritário) e “cultura dominante” (típica da cristandade europeia). O início de um mundo multicultural significa o fim de uma justaposição de culturas e o reconhecimento da “fertilização cruzada” das culturas. Embora *Gaudium et Spes* tenha sido acusada de ser excessivamente otimista em relação à

cultura moderna, a constituição pastoral vê com clareza a ambivalência e o reverso da modernidade, como podemos ler no parágrafo 4:

Nunca o gênero humano teve ao seu dispor tão grande abundância de riquezas, possibilidades e poderio econômico; e, no entanto, uma imensa parte dos habitantes da terra é atormentada pela fome e pela miséria, e inúmeros são ainda os analfabetos. Nunca os seres humanos tiveram um tão vivo sentido da liberdade como hoje, em que surgem novas formas de servidão social e psicológica⁸.

O maior deslocamento aqui, entretanto, não é a passagem do pessimismo para o otimismo, mas de uma ideia canônica de “cultura” – uma única cultura católica – para uma ideia mais pluralista e histórico-crítica de culturas – no plural – na Igreja global. Neste sentido, há uma avaliação nova e problemática da relação entre cultura e universalidade⁹.

Isso nos leva à quarta questão referente ao catolicismo e à globalização em termos da responsabilidade global da Igreja para com o mundo e a humanidade. A hermenêutica do reconhecimento significa uma nova forma de articulação da reivindicação global-universal da Igreja Católica em termos de humanização (GS 11). A humanização faz parte de nossa caminhada para o Reino. O parágrafo 40 de *Gaudium et Spes* fala sobre cidadania celestial e terrena ao falar sobre a Igreja e o mundo em termos de *mutua relatio* – relacionamento dialógico. A representação da salvação significa não apenas uma comunicação da graça de Deus, mas também um ato pastoral. Ela se torna real quando reforçamos a dignidade humana e enfatizamos o sentido da vida diária para a salvação. Quando a

8 COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituição Apostólica Gaudium et Spes*, n.4.

9 Massimo FAGGIOLI. “*Gaudium et Spes*” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente, p.13.

Igreja contribui para condições de vida mais humanas para os seres humanos, isso evidencia a natureza sobrenatural da Igreja.

Por isso, a CNBB deve continuar sim com suas Campanhas da Fraternidade.

Em quinto lugar, a “hermenêutica do reconhecimento” significa reconhecer que a modernidade é culturalmente carregada sobre os ombros do cristianismo, mas que ela é também um “filho fugido” (como dizia Karl Rahner). Isso coloca a Igreja direta e claramente no mundo: o mundo é o lugar do evangelho. Em uma palestra dada em uma reunião da Comissão de Estudos da Igreja Católica Romana e da Federação Luterana Mundial realizada na Suécia em setembro de 1968, o cardeal alemão Walter Kasper, na época ainda um jovem teólogo, usou a Constituição sobre a Revelação Divina *Dei Verbum* e a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (especialmente os parágrafos 40, 44 e 62) para articular a relação entre o evangelho e o mundo – o mundo como um *locus theologicus* (lugar teológico), isto é, um critério teológico:

Defrontamo-nos com o evangelho não apenas ouvindo a Escritura, a tradição e o magistério, mas também, necessariamente, ouvindo o mundo [...] A história humana concreta é uma parte constitutiva da revelação. Defrontamo-nos com o evangelho não só no contexto de circunstâncias históricas das quais pudéssemos dissociá-lo. A história não é o contexto; ela é o próprio texto. O evangelho não é uma doutrina sem história, nem uma dialética universal da existência, mas está vinculado a uma história concreta que aconteceu uma única vez [...]. Este mundo concreto, que muda historicamente, faz constitutivamente parte do evento do evangelho. O mundo é um *locus theologicus*, isto é, um critério para saber se o evangelho é implementado adequadamente¹⁰.

10 Walter KASPER, Apud Massimo FAGGIOLI. “*Gaudium et Spes*” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente, p.14.

Considerações Finais

Penso que o Papa Francisco tem muito claro esta “hermenêutica do reconhecimento”.

Em sua viagem agora ao Chile, fez um discurso que me parece ser o cerne para um Ano do Laicato, pois este “ano” não é só para nós leigos, mas também para nossos irmãos religiosos, religiosas, diáconos, presbíteros e bispos: um ano de “conversão pastoral”.

Francisco fez um discurso na Catedral de Santiago para o episcopado chileno, convidando-os para recuperar a consciência de ser parte do povo: “Um dos problemas que as nossas sociedades enfrentam todos os dias é o sentimento de ser órfãos, ou melhor, sentir que não pertencemos a ninguém. Esse sentimento ‘pós-moderno’ pode penetrar em nós e no nosso clero; então, começamos a pensar que não pertencemos a ninguém, esquecemos que somos parte do santo povo fiel de Deus e que a Igreja não é e nunca será uma elite de consagrados, sacerdotes ou bispos. Não poderemos sustentar nossa vida, nossa vocação ou ministério sem esta consciência de ser povo”.

A ausência desta consciência “de pertencer ao povo de Deus como servos e não como patrões” – acrescentou o Pontífice – “pode nos levar a uma das tentações que mais prejudicam o dinamismo missionário que somos chamados a promover: o clericalismo, que é uma caricatura da vocação recebida”.

“A falta de consciência do fato de que a missão é de toda a Igreja, e não do sacerdote ou do bispo” – disse ele –, “limita o horizonte e, o que é pior, limita todas as iniciativas que o Espírito pode suscitar no meio de nós. Digamos claramente: os leigos não são nossos servos nem nossos funcionários. Eles não devem repetir como ‘papagaios’ o que dizemos”.

“Vigiemos, por favor, contra esta tentação, especialmente

nos seminários e em todo o processo de formação” – exortou Francisco. “Os seminários devem colocar o acento no fato de que os futuros sacerdotes sejam capazes de servir o santo povo fiel de Deus, reconhecendo a diversidade de culturas e renunciando à tentação de qualquer forma de clericalismo. O sacerdote é ministro de Cristo, que é o protagonista que se faz presente em todo o povo de Deus”.

“Os sacerdotes do futuro – concluiu – devem formar-se olhando para o futuro: seu ministério se desenvolverá de um modo secularizado e, portanto, cabe a nós pensar como prepará-los para desenvolver sua missão nesse cenário concreto, e não em nossos ‘mundos ou estados ideais’. Uma missão que se dá em união fraterna com todo o povo de Deus. Ombro a ombro, dando impulso e estimulando o laicato em um clima de discernimento e sinodalidade, duas características fundamentais do sacerdote de amanhã. Não ao clericalismo e a mundos ideais que entram apenas em nossos esquemas, mas que não tocam a vida de ninguém”.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Antônio José de. *Leigos em quê? Uma abordagem histórica*, São Paulo: Paulinas, 2006.

CELAM, *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*, Brasília, Ed. CNBB, 2007.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituição Apostólica Lumen Gentium*, Petrópolis: Vozes, 1971, 5ª ed.

_____. *Constituição Apostólica Apostolicam Actuositatem*, Petrópolis: Vozes, 1971, 5ª ed.

_____. *Constituição Apostólica Gaudium et Spes*, Petrópolis: Vozes, 1971, 5ª ed.

FAGGIOLI, Massimo. “*Gaudium et Spes*” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente, São Leopoldo: Unisino, *Cadernos de Teologia Pública*, ano XII, vol. 12, nº 95, 2014.

PALACIO, Carlos. *O Legado da “Gaudium et Spes”, riscos e exigências de uma nova condição cristã*. In: *Revista Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte: FAJE, vol. 27, nº 73, 1995.