

Chiara Lubich e a Questão de Gênero na Igreja Católica:

Para Além da Subordinação Feminina, uma Leitura Histórico-Teológica (1943-2008)

Anna Carletti



Editora Fundação Fênix



Editora Fundação Fênix



Chiara Lubich e a Questão de Gênero na Igreja Católica: Para Além da Subordinação Feminina, uma Leitura Histórico-Teológica (1943-2008)

Série Religião e Teologia

Editor

Tiago de Fraga Gomes

Conselho Científico

Aline Amaro da Silva (PUC-Minas)

Flávio Schmitt (EST)

Francisco de Aquino Júnior (UNICAP)

Jefferson Zeferino (PUC-Campinas)

José Aguiar Nobre (PUC-SP)

Luiz Carlos Susin (PUCRS)

Rafael Martins Fernandes (PUCRS)

Rudolf Eduard von Sinner (PUCPR)

Tiago de Fraga Gomes (PUCRS)

Waldecir Gonzaga (PUC-Rio)

Conselho Editorial

Abimar Oliveira de Moraes (PUC-Rio)

Afonso Tadeu Murad (FAJE)

Agemir Bavaresco (PUCRS)

Alzirinha Rocha de Souza (PUC-Minas)

Antonio Luiz Catelan Ferreira (PUC-Rio)

Bernhard Grümme (Ruhr-Universität Bochum-Alemanha)

César Augusto Soares da Costa (UCPel)

Clélia Peretti (PUCPR)

Draiton Gonzaga de Souza (PUCRS)

Edison Huttner (PUCRS)

Edla Eggert (PUCRS)

Emil Albert Sobottka (PUCRS)
Enir Cigognini (UCPel)
Evilázio Francisco Borges Teixeira (PUCRS)
Fabrizio Zandonadi Catenassi (PUCPR)
Flávio Augusto Senra Ribeiro (PUC-Minas)
Francilaide de Queiroz Ronsi (PUC-Rio)
Frederico Pieper Pires (UFJF)
Heitor Carlos Santos Utrini (PUC-Rio)
Iuri Andréas Reblin (EST)
Júlio César Adam (EST)
Leandro L. B. Fontana (Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen-
Alemanha)
Lúcia Pedrosa de Pádua (PUC-Rio)
Luciano Marques de Jesus (PUCRS)
Marcelo Bonhemberger (PUCRS)
Marinilson Barbosa da Silva (UFPB)
Moisés Sbardelotto (PUC-Minas)
Nythamar de Oliveira (PUCRS)
Reginaldo Pereira de Moraes (FABAPAR)
Roberto Hofmeister Pich (PUCRS)
Rodrigo Coppe Caldeira (PUC-Minas)
Rogério Luiz Zanini (ITEPA)
Silas Guerreiro (PUC-SP)
Vitor Galdino Feller (FACASC)

Anna Carletti

**Chiara Lubich e a Questão de Gênero na Igreja Católica: Para Além da Subordinação
Feminina, uma Leitura Histórico-Teológica (1943-2008)**



Editora Fundação Fênix

Porto Alegre, 2026

Direção editorial: Tiago de Fraga Gomes
Diagramação: Editora Fundação Fênix
Capa: Editora Fundação Fênix

O padrão ortográfico, o sistema de citações, as referências bibliográficas, o conteúdo e a revisão de cada capítulo são de inteira responsabilidade de seu respectivo autor.

Todas as obras publicadas pela Editora Fundação Fênix estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 –

[Http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)

Obra editada com apoio: CAPES/PROAP Auxílio N° 1407/2023, Processo N° 88881.853929/2023-01



Série Religião e Teologia – 70

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

Chiara Lubich e a questão de gênero na Igreja Católica [livro eletrônico] : para além da subordinação feminina, uma leitura histórico-teológica (1943-2008) / organização Anna Carletti. -- 1. ed. -- Porto Alegre, RS : Editora Fundação Fênix, 2026.

; ePDF -- (Série religião e teologia)

Requisitos do sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

ISBN 978-65-5460-318-8

1. Focolares - História 2. Gênero e sexualidade
3. Identidade de gênero - Aspectos religiosos Igreja Católica 4. Lubich, Chiara, 1920-2008 5.
Movimento dos Focolares 6. Mulheres - Líderes 7.
Mulheres - Vida cristã 8. Subordinação 9. Teologia I.
Carletti, Anna. II. Série.

26-368823.0

CDD-270.8209

Índices para catálogo sistemático:

1. Movimento dos Focolares : História : Cristianismo
270.8209

Maria Alice Ferreira - Bibliotecária - CRB-8/7964

DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554603188>

NOTA DE AGRADECIMENTO

Ao término da elaboração deste trabalho, surge a consciência de ter percorrido um caminho de pesquisa que, embora acesse tempos e contextos distintos, manteve um vínculo constante com o presente, lançando nova luz sobre experiências e questões ainda atuais. Trata-se de um estudo que, embora amadurecido em diversos momentos de reflexão individual, foi sustentado por uma rede de colaborações intelectuais e humanas, sem as quais não teria sido possível alcançar os resultados aqui apresentados.

Desejo expressar meu sincero agradecimento a Alba Sgariglia e João Manoel Motta, juntamente com todos os membros do Centro Chiara Lubich, pela disponibilidade e colaboração oferecidas durante as etapas de estudo e consulta às fontes.

Um agradecimento especial é dirigido a Vera Araújo, uma das primeiras focolarinas brasileiras, socióloga, teóloga e jurista, que compartilhou por mais de quarenta anos o caminho humano e espiritual de Chiara Lubich. Seu incentivo constante e competente constituiu uma referência importante para o desenvolvimento desta pesquisa.

Desejo também manifestar minha profunda gratidão à Professora Doutora Clélia Peretti, que me acompanhou ao longo deste percurso de estágio pós-doutoral com carinho, sensibilidade, compreensão e elevado rigor acadêmico, oferecendo apoio constante e orientação segura.

Agradeço igualmente ao Professor Tiago de Fraga Gomes, coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCRS, pela acolhida ao longo deste ano, criando um ambiente acadêmico aberto ao diálogo, à pesquisa e ao crescimento intelectual.

Por fim, dedico este trabalho a todas as discentes e todos os discentes que, ao longo deste percurso, contribuíram para ampliar meu olhar e abrir meu coração e minha mente para uma nova ética relacional, incentivando-me diretamente na elaboração desta pesquisa. De modo especial, às queridas Ellen Passos Gomes e Irina Lima Martinez, que, de discentes, tornaram-se parceiras de pesquisa,

partilhando ideias, questionamentos e caminhos que enriqueceram profundamente este trabalho.

Estendo ainda meus agradecimentos a todos aqueles que, de diferentes formas, acompanharam e enriqueceram este percurso: aos que escutaram pacientemente as ideias enquanto ganhavam forma, aos que contribuíram com leituras e sugestões valiosas, e aos que partilharam momentos de estudo e elaboração do texto.

Sem a contribuição direta ou indireta de todas essas pessoas, este trabalho não teria alcançado a forma e a profundidade que hoje apresenta.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	15
Entre o Fogo e a Fidelidade: A Força carismática de Chiara Lubich e a inovação eclesial que atravessou o século	
<i>Clelia Peretti</i>	
INTRODUÇÃO	19
CAPÍTULO I	31
AS MULHERES NO CENÁRIO POLÍTICO-RELIGIOSO DA IGREJA CATÓLICA PRÉ E PÓS CONCÍLIO VATICANO II	
1.1. Considerações iniciais sobre mitos, poder eclesiástico e repressão: a consolidação da autoridade católica	32
1.1.1. A Inquisição Romana como instrumento de controle político e doutrinário	34
1.1.2. Do <i>Index librorum prohibitorum</i> ao Concílio Vaticano II: trajetória histórica da censura eclesiástica à renovação bíblica	37
1.2. Concílio Vaticano II e a renovação do papel dos fiéis: entre autonomia leiga e hierarquia eclesiástica	43
1.3. Contexto histórico das mulheres na Igreja Católica no período pré-conciliar	48
CAPÍTULO II	69
ENTRE TRADIÇÃO E TRANSFORMAÇÃO: O SURGIMENTO DOS FOCOLARES E A DINÂMICA DE GÊNERO	
2. 1. Entre tradição e inovação: o ambiente religioso e social que moldou a visão de Chiara Lubich	70
2.2. O núcleo fundacional dos Focolares: protagonismo feminino, diversidade social e adesão masculina nos primeiros anos (1943-1949)	80
2.3. Gênese do Movimento dos Focolares: um espaço de unidade e convivência inédita entre gêneros	84
CAPÍTULO III	95

CHIARA LUBICH E A APROVAÇÃO DO MOVIMENTO DOS FOCOLARES: FIDELIDADE, RESILIÊNCIA FEMININA E DESAFIOS DE GÊNERO NA IGREJA CATÓLICA (1949-1965)

3.1. Entre surpresa e acolhimento: a percepção masculina da liderança feminina e leiga no grupo nascente	96
3.2. Chiara Lubich frente ao Santo Ofício (1949-1956): análise, censura e legitimação do Movimento dos Focolares	102
3.3. A análise do Movimento dos Focolares pela CEI (1957-1961): tensões sobre a participação feminina e a autoridade eclesial	116
3.4 A experiência espiritual de Chiara Lubich durante a suspensão do Movimento: provações, confiança e fidelidade à Igreja (1949-1961)	125
3.5 Entre alegria e dor: Chiara Lubich diante da aprovação das seções masculina e feminina e a consolidação da unidade do Movimento (1962-1965)	133

CAPÍTULO IV 143

ENTRE LIDERANÇA FEMININA, RECIPROCIDADE DE GÊNERO E UNIDADE: A INOVAÇÃO ECLESIAL DA OBRA DE MARIA

4.1 O governo dual como expressão simbólica de reciprocidade e diferença de gênero	144
4.1.1. A Obra de Maria entre norma e carisma: a questão de gênero nos Estatutos (1947-2007)	148
4.2 A presidência feminina leiga: uma inovação eclesial em chave histórica	161
4.3 A "novíssima unidade": um retorno às origens da Obra de Maria	165

CAPÍTULO V 177

MARIA, LAICATO E GÊNERO: FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS DA PROPOSTA ECLESIAL DE CHIARA LUBICH

5.1. Para além dos papéis: os sinais de uma transformação	181
5.2 A figura de Maria como categoria antropológica para homens e mulheres	194
5.2.1. Maria, discípula e mãe: uma releitura teológica à luz da espiritualidade da unidade	207
5.3 Laicidade e corresponsabilidade eclesial: a participação de mulheres e homens na Igreja	213
5.3.2. O conceito de sacerdócio mariano no pensamento de Chiara Lubich	220

5.4 O princípio mariano-petrino em Chiara Lubich: para além do binarismo entre instituição e carisma	232
5.4.1 O princípio mariano-petrino: contextos e leituras históricas	232
5.4.2 Novas perspectivas sobre princípio mariano-petrino no pontificado de Francisco	237
CONCLUSÕES	257
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	263

APRESENTAÇÃO

Entre o Fogo e a Fidelidade: A Força carismática de Chiara Lubich e a inovação eclesial que atravessou o século

A obra *Entre carisma e instituição: Gênero e inovação eclesial no pensamento de Chiara Lubich (1943–2008)*, de Anna Carletti, é uma obra rigorosa, minuciosa e sensível, que ilumina uma das figuras mais singulares da Igreja Católica no século XX: Chiara Lubich, fundadora do Movimento dos Focolares e protagonista de uma proposta eclesial que desafiou fronteiras, renovou linguagens e abriu caminhos inéditos para a participação feminina na vida da Igreja.

Partindo de uma análise metódica do contexto político-religioso pré e pós Concílio Vaticano II, Carletti reconstrói o cenário em que mulheres, ainda submetidas a fortes mecanismos de controle institucional – da Inquisição Romana ao *Index librorum prohibitorum* – começam a emergir como sujeitos teológicos e agentes de transformação. Nesse horizonte, a autora situa o surgimento dos Focolares como um fenômeno espiritual e social profundamente inovador, marcado pela convivência entre gêneros, pela liderança feminina e pela força carismática que emanava da experiência de unidade proposta por Lubich.

Para dar vida à narrativa, Carletti evidencia momentos em que o carisma de Chiara se impõe com vigor, mesmo diante das tensões e resistências eclesiais. São passagens que revelam uma mulher guiada por uma experiência espiritual radical, capaz de transformar adversidade em luz. Em meio às provações, sua confiança permanecia inabalável: *“Se tudo ao redor desmorona, permaneço firme na única certeza que não passa: Deus é Amor.”* Essa certeza interior se desdobrava em uma visão ardente da unidade, não como conceito abstrato, mas como realidade viva e transformadora: *“A unidade não é uma ideia; é uma chama. E quando ela acende, nenhuma estrutura humana consegue apagá-la.”* E, sustentando essa chama, Chiara reconhecia que sua fidelidade à Igreja não era passividade, mas uma forma de coragem espiritual que exigia perseverança e amor ativo: *“A fidelidade à Igreja não me pede silêncio, mas coragem. Coragem*

para amar, para esperar, para permanecer.” Essas frases — articuladas como etapas de um mesmo movimento interior — revelam a profundidade de sua experiência de Deus e ajudam a compreender por que sua liderança feminina, leiga e profundamente enraizada na espiritualidade da unidade, se tornou tão disruptiva e, ao mesmo tempo, tão fecunda.

Ao longo dos capítulos, o livro revela com precisão histórica e sensibilidade narrativa os desafios enfrentados por Chiara Lubich diante das instâncias eclesiais: a análise do Santo Ofício, as tensões com a Conferência Episcopal Italiana, a suspensão do Movimento e, finalmente, a aprovação oficial que consolidou sua estrutura dual — uma forma de governo que expressa reciprocidade, complementaridade e uma visão renovada da presença feminina na Igreja.

Carletti mostra que, mesmo nos momentos de maior provação, Chiara mantinha uma postura que unia humildade e audácia espiritual: *“Se a noite é profunda, é porque a aurora está próxima.”*

A autora articula, com profundidade teológica, temas centrais do pensamento de Lubich: — a figura de Maria como categoria antropológica para homens e mulheres; — a laicidade como espaço de corresponsabilidade eclesial; — o sacerdócio mariano; — e o princípio mariano-petrino, reinterpretado como chave para superar dicotomias entre instituição e carisma.

O resultado é uma obra que combina história, teologia, autobiografia e análise crítica, oferecendo ao leitor não apenas um estudo sobre Chiara Lubich, mas uma reflexão ampla sobre gênero, autoridade e inovação eclesial. Carletti mostra que a proposta da Obra de Maria não é apenas um capítulo da história dos movimentos eclesiais, mas um convite a repensar a própria estrutura da Igreja à luz da unidade, da comunhão e da participação plena de mulheres e homens.

Este livro é destinado a estudiosos, religiosos, leigos, historiadores, teólogos e todos aqueles que desejam compreender como a força de um carisma feminino pôde dialogar com a instituição, transformá-la e abrir novas perspectivas para o futuro da Igreja. É, sobretudo, um convite a entrar no coração de uma história onde fé, coragem e inovação se entrelaçam — e a descobrir, página após página, como a experiência de Chiara Lubich continua a iluminar caminhos para

quem busca uma Igreja mais aberta, mais corresponsável e mais profundamente unida.

Clelia Peretti

Professora do Programa de Pós-Graduação – Mestrado e Doutorado

PUCRS

Coordenadora do Centro de Investigações em Edith Stein (CIES) – PUCRS.

INTRODUÇÃO

A temática do presente trabalho de pesquisa insere-se na intersecção entre os campos de estudos de gênero e os âmbitos religiosos, tendo como foco a história das mulheres na Igreja Católica e a contribuição que as teologias feministas trouxeram para a releitura e para as novas interpretações da mensagem religiosa. Trata-se de uma temática que perpassa diferentes campos do saber, da história à política, da sociologia à teologia, necessitando, portanto, de uma abordagem multidimensional e interdisciplinar. É o que afirma Marcos (2008), quando evidencia que os estudos, bastante recentes, que se dedicam à análise de gênero nas religiões situam-se tanto nos estudos teológicos das religiões institucionais, quanto em disciplinas como a hermenêutica bíblica, a ética, a sociologia, a psicologia, a antropologia e a história das religiões, entre outras.

As múltiplas perspectivas trabalhadas nas diferentes disciplinas visam desvelar de que forma as relações de gênero foram e continuam sendo construídas em âmbito religioso e as consequências disso na vida das mulheres. Contudo, como aponta Rosado (2005, p. 363), "Trabalhar a relação das mulheres com as religiões e destas com as mulheres é sempre estar sobre um campo minado". Tal afirmação se confirma profundamente reveladora e, ao mesmo tempo, inquietante quando olhamos para a maioria das religiões monoteístas, especialmente as cristãs, e, restringindo ainda mais o foco, quando nos referimos à Igreja Católica que é onde a presente pesquisa se situa. Nesse último caso, é inegável a presença majoritária de mulheres, que, apesar de estarem ausentes dos espaços de organização política da instituição e dos processos decisórios, sobretudo, no que diz respeito às políticas pastorais ou à determinação dos ministérios eclesiais, continuam sustentando a prática religiosa de seus ritos, a transmissão doméstica e eclesial da fé, além dos serviços de limpeza, organização e secretariado das paróquias, dioceses e nunciaturas em nível local, regional, e nacional. O próprio Papa Francisco, na exortação pós-sinodal de 2020, intitulada "Querida Amazônia", disse abertamente ao se referir à Igreja: "Sem as mulheres, ela se desmorona, como teriam caído aos pedaços muitas comunidades da Amazônia se não estivessem lá as mulheres, sustentando-as, conservando-as e cuidando elas".

Contudo, ao papel fundamental desempenhado pelas mulheres e reconhecido pelo próprio pontífice, não corresponde uma representatividade adequada. A Santa Sé, junto com a Arábia Saudita, é um dos únicos Estados do mundo em que as mulheres não possuem direito de voto, enquanto as decisões tomadas pelos respectivos governos afetam profundamente o cotidiano das mulheres que fazem parte dos dois estados. A referência, no que diz respeito à influência da Santa Sé, não é apenas à população fixa que reside no minúsculo território do Estado da Cidade do Vaticano, onde a Santa Sé situa-se, mas refere-se à projeção transnacional que se dirige a mais de um bilhão de católicos e católicas que pertencem à Igreja Católica¹.

Essa falta de representatividade feminina em âmbito institucional que tem como contrapartida o controle histórico, tradicional e ferrenho sobre os corpos das mulheres por parte do clero, resultou já no final do século XIX em movimentos de reivindicação por parte de grupos de mulheres antes nos Estados Unidos e em seguida na Europa e nos outros continentes, principalmente nos países de maioria católica.

Viero (2005) identifica dois movimentos definindo-os como os primeiros momentos de conscientização das mulheres religiosas de sua situação de submissão e falta de representatividade. O primeiro no âmbito da Igreja protestante norte-americana e o segundo na Igreja católica britânica.

Elizabeth Cady Stanton, sufragista estadunidense, passou à história do feminismo religioso por liderar o primeiro grupo de mulheres norte-americanas incentivando-as a ler a Bíblia e extrair os trechos que falavam de mulheres, buscando dessa forma reinterpretar tais palavras a partir de uma hermenêutica que visava conscientizar as mulheres de seu valor e sua contribuição em todos os âmbitos da sociedade, incluindo o religioso. Encontra-se aqui a primeira produção do grupo, a Bíblia da Mulher (*Women's Bible*) que foi publicada em duas partes, em 1895 e 1898 mas que não recebeu apoio nem por parte dos homens de sua comunidade religiosa nem por parte das feministas da época que consideravam o acréscimo da variável

¹De acordo com os últimos dados estatísticos de 2022, houve um aumento dos católicos no mundo, cujo número chegou a cerca de 1 bilhão e 390 milhões, um aumento de 1% em relação aos números registrados pelos Anuários Pontifícios e Anuário Estatístico Católicos divulgados pela Agência de Notícias do Vaticano. Ver: Vatican News, 5 de abril de 2024 no site www.vaticannews.va.

religiosa à defesa de seus direitos, como uma distração desnecessária. Contudo, Viero (2005) aponta que foi um marco dentro das Teologias Feministas porque o mundo protestante, diferentemente do católico, a partir daquele momento avançou de forma notável alcançando, por exemplo, o acesso aos estudos de teologia já no início do século XX e ao sacerdócio a partir de 1930.

O segundo movimento, em âmbito católico, ocorreu algumas décadas depois, em 1911, quando da fundação, na Grã-Bretanha, de uma das primeiras associações feministas católicas que recebeu o nome de "Aliança Internacional Joana d'Arc". A associação cujo objetivo era garantir a igualdade entre homens e mulheres nos vários âmbitos ultrapassou as fronteiras britânicas chegando a muitos outros países. Uma de suas peculiaridades que evidenciou o pioneirismo dessa associação foi a mudança da linguagem religiosa. Enfatiza Viero (2005, p. 103) que "desde cedo, o grupo percebeu que a igualdade na Igreja implicava em nova linguagem religiosa, por isso, usava como sinal de reconhecimento o lema: "Orai a Deus: Ela vos ouvirá". Dada a mudança de linguagem em relação à mulher e a Deus, os escritos do movimento também são considerados precursores da Teologia Feminista".

Durante as décadas compreendidas entre os anos de 1940 e 1960, quando as mulheres conseguiram conquistar o direito ao voto e com ele vencer outras lutas e obter outros direitos civis, na Igreja Católica não se registram ações coletivas de mulheres. Por outro lado, é durante e após o Concílio Vaticano II (1962-1965) que emerge uma nova onda de feminismo religioso. Especialmente a partir de 1965, nos âmbitos europeu e estadunidense, que grupos de católicas manifestaram suas críticas e reivindicaram espaço como protagonistas dentro da Igreja Católica. Tomita (2006) lembra a teóloga norte-americana Mary Daly, que em 1968 publicou o livro "A Igreja e o Segundo Sexo" criticando a Igreja pela exclusão das mulheres do ministério pastoral. Em 1973, publicou outra obra intitulada "Para além de Deus Pai", considerada igualmente polêmica à anterior, mas que acabou se tornando uma grande referência para quem se aproxima da Teologia Feminista até os tempos atuais.

Após a publicação de suas obras, Mary Daly decidiu abandonar a Igreja Católica. Algumas teólogas seguiram seu exemplo, enquanto outras, mesmo concordando com a indignação da Mary Daly, decidiram permanecer e continuar na

mesma luta a partir do coração da Igreja. É o caso de Elizabeth Schüssler Fiorenza, de origem alemã mas que mora e leciona nos Estados Unidos ou a brasileira Ivone Gebara. Ambas compartilham da crítica de Mary Daly ao Deus masculino e desde os anos de 1970 publicam pesquisas e trabalhos que constituem obras importantes no *corpus* teórico da Teologia Feminista.

Dessa forma, evidencia-se que o desenvolvimento da Teologia Feminista constitui um marco indispensável para a revisão crítica das estruturas eclesiais e para a promoção de novas perspectivas de interpretação da tradição cristã.

Por muito tempo, a produção de conhecimento foi preclusa às mulheres, sendo-lhe negado o acesso aos espaços de elaboração intelectual, até que os movimentos feministas reivindicaram sua saída do espaço privado, onde tinham sido relegadas, principalmente na época moderna, para finalmente obter acesso ao espaço público, no trabalho, na política, na educação e também no âmbito religioso. Especialmente no âmbito ao qual a presente pesquisa se refere: o das investigações realizadas por mulheres, que incorporam a categoria analítica do gênero no estudo das religiões e que são tidas como fundamentais para completar e corrigir “o horizonte distorcido pelos aportes precedentes com enfoque exclusivamente androcêntrico” (Marcos, 2008, p. 10). De mesma opinião são os aportes desenvolvidos pela teóloga brasileira Ivone Gebara, acima mencionada, a qual reflete sobre o fato de a produção teológica ter sido sempre propriedade quase exclusivamente masculina, o que a convenceu de como a epistemologia feminista não apenas completa o conhecimento, mas também é capaz de modificar seus princípios e desconstruir o que foi construído ao longo da história.

Em seu livro “Caminhos para Compreender a Teologia Feminista”, Gebara sinaliza como o século XX foi o século em que numerosas mulheres tomaram consciência do monopólio masculino que deu origem ao que se compreende, até a atualidade, como normas da sociedade.

O século XX pode ser chamado de o século da suspeita feminina. Suspeita significa aqui desconfiança e dúvida em relação às afirmações tomadas como verdades absolutas em relação aos seres humanos e ao mundo. Suspeita em relação a um feminino dependente do masculino, ou a um feminino considerado passivo e a um masculino considerado

ativo. Suspeita em relação ao masculino beligerante criador da vida e da História, e ao feminino passivo conservador e reprodutor da vida. Suspeita em relação à divisão sexual de espaços e trabalho (Gebara, 2023, p. 101).

Nesse sentido, vale mencionar, mesmo que de forma apenas introdutória, a contribuição de outras teólogas que marcaram a história das teologias feministas. A primeira é a teóloga Rosemary Radford Ruether, autora da conhecida obra "Sexismo e Religião: rumo a uma Teologia Feminista", publicada no Brasil em 1993 e que reúne duas palestras da autora, ocorridas respectivamente nos anos de 1980 e 1982. Em suas primeiras páginas, encontra-se um ponto fundamental da Teologia Feminista que reflete sobre um princípio crítico interpretado pelas teólogas feministas como o princípio da promoção da humanidade plena. A autora observa que esse princípio, concebido como positivo porque promove a humanidade das mulheres, "não é plenamente conhecido. Não existiu na história" (Ruether, 1993, p. 23), e avançando em seu raciocínio, apresenta qual seria o princípio conhecido, ou adotado pela Igreja Católica governada exclusivamente por homens.

O que temos conhecido é o princípio negativo da denigração e marginalização da humanidade das mulheres. Ainda assim, a humanidade das mulheres, embora diminuída, não foi destruída. Ela se afirmou constantemente, muitas vezes de formas apenas limitadas e subversivas, e tem sido o critério pelo qual testamos e criticamos tudo o que nos diminui. Neste processo experimentamos nosso potencial mais amplo que nos permite começar a imaginar um mundo sem sexismo (Ruether, 1993, p. 23-24).

Ou seja, ela afirma que o princípio original, o da nossa natureza humana original feita à imagem e semelhança divina, foi corrompido pelo sexismo quando os homens foram considerados como normas de humanidade autêntica. Isso, de acordo com Ruether (1993), fez com que as mulheres servissem de bode expiatório e fossem marginalizadas tanto na humanidade original, quanto na redimida. Contudo, a autora alerta contra as outras formas de opressão que as mulheres inadvertidamente podem exercer,

Ao rejeitar o androcentrismo (os homens como norma da humanidade), as mulheres também precisam criticar todas as outras formas de chauvinismo: o que faz dos ocidentais brancos a norma da humanidade, o que faz dos cristãos a norma da humanidade, o que faz das classes privilegiadas a norma da humanidade. Elas também precisam criticar o humanocentrismo, isto é, a postura que faz dos seres humanos a norma e coroa da criação de uma maneira que diminua os outros existentes na comunidade da criação (Ruether, 1993, p. 24).

Por fim, ela propõe um novo modo de relacionamento que fuja do padrão hierárquico mas que, ao mesmo tempo, não acabe invisibilizando as características de cada ser ou cada grupo, ou seja, "busca-se, antes, uma mutualidade que nos permita afirmar maneiras diferentes de ser" (Ruether, 1993, p. 24).

Na esteira da proposta de Rosemary Radford Ruether, destaca-se a já mencionada teóloga católica Elizabeth Schüssler Fiorenza, autora de numerosas obras e artigos entre os quais destacam-se dois livros, o primeiro "As Origens Cristãs a Partir da Mulher: Uma Nova Hermenêutica", publicado no Brasil em 1992 e o segundo intitulado "Discipulado de Iguais: uma Ekklesialogia Feminista Crítica da Libertação", de 1995. Nessa última obra, Schüssler Fiorenza propõe uma *ekklesia* de mulheres que permita a plena participação ao processo decisório da Igreja Católica, assim como os homens que já possuem reconhecida sua voz nesse âmbito, ao menos, os homens pertencentes ao clero.

Ao apresentar esse breve histórico do surgimento da Teologia Feminista o intuito foi o de evidenciar o reconhecimento de uma assimetria de poder nas relações de gênero, sobretudo em âmbito católico.

A teóloga Serena Noceti (2008, p. 294) abordando a categoria analítica do gênero esclarece que

Com o conceito de gênero se identifica de um lado o caráter socialmente construído - simbolicamente mediado e ritualmente sustentado - das diferenças entre homens e mulheres [...] de outro o fato que masculino e feminino se constroem reciprocamente entrelaçando-se em uma ordem, em um sistema de relações, conflitos, acomodações recíprocas, em cooperações conflituosas (Noceti, 2008, p. 294, tradução nossa).

E ao falar sobre as relações de poder analisadas por meio da lente de gênero, a autora afirma que

O gênero se interroga sobre as relações sociais no âmbito das quais se colocam os indivíduos e expressa o caráter social, sistêmico, variável das relações entre sexos, assim como sua inserção em estruturas simbólicas e ideológicas. Esse mostra as formas nas quais as relações entre homens e mulheres se constituíram, imbuindo instituições, práticas de vida, rituais e todo aspecto da vida social (Noceto, 2008, p. 297, tradução nossa).

A teóloga e historiadora italiana Adriana Valerio analisou as relações de gênero dentro da Igreja Católica em seu livro: *"Donne e Chiesa: una storia di genere"* (Trad.: Mulheres e Igreja: uma história de gênero), publicado em 2016, mas ainda não traduzido no Brasil. A abordagem escolhida por Valerio não é a de analisar a aproximação ou o distanciamento entre as várias teorias do pensamento feminista, mas sim, é a de se dedicar à vivência religiosa das mulheres. Ela chama a atenção para a invisibilização das mulheres na história da Igreja. Valerio, de fato afirma que: "As mulheres, portanto, foram por demais invisibilizadas pelos olhares masculinos que, privilegiando os acontecimentos políticos e institucionais, colocaram em ato uma memória seletiva que não leva em conta os múltiplos aspectos da vivência feminina" (Valerio, 2016, n.p, tradução nossa).

Memória essa que, assim como abordado pela autora, construiu uma história onde os protagonistas eram sempre homens atuando na esfera pública. Dessa forma, Valerio nos apresenta a definição do que seria então uma história de gênero que viria a completar e corrigir, talvez, a história que é encontrada nos livros de escolas ou das universidades.

A história, ao invés, é um entrelaçado de níveis e circularidades e as mulheres estão inseridas no âmbito de relações complexas nas quais os códigos do masculino e do feminino interagem, se interseccionam e se delineiam no desenrolar-se de uma vida socialmente e culturalmente estruturada, dentro de espaços de troca e enriquecimento mútuo, em um variado panorama de sensibilidade e de abordagens interpretativas; é aquilo que se entende com a expressão história de gênero (Valerio, 2016, n.p., tradução nossa).

O destaque vai, portanto, à vida de fé das mulheres e dos homens. Por meio do resgate dessas vivências religiosas, Valerio (2016) afirma que a identidade de gênero, ao invés de desaparecer não é

Engolida pela experiência masculina elevada a um modelo universal neutro, não se estereotipa em uma visão antropológica rígida e metafisicamente dada, mas é contextualmente exposta às relações de dependência e reciprocidade no complexo entrelaçamento de singularidade e racionalidade (Valerio, 2016, n.p., tradução nossa).

A partir do exposto, afirma-se que o objetivo deste estudo insere-se nessa história de gênero que visa contar a vivência religiosa de Chiara Lubich e de suas companheiras e companheiros. Portanto, a o trabalho se estabelece com o intuito de evidenciar as dificuldades encontradas por eles ao propor uma nova realidade eclesial cuja prática, desde suas origens no ano de 1943, compreendia as mulheres já libertadas de um conceito de subalternidade e oferecia a possibilidade de fazer a experiência de relações entre homens e mulheres caracterizadas pela reciprocidade civil e cristã, na qual já se verificava uma paridade de fato.

O fato de o Movimento dos Focolares, cujo nome oficial é Obra de Maria, surgisse nos anos anteriores ao Concílio Vaticano II e que fosse liderado por uma mulher jovem e leiga, fez com que a Igreja Católica institucional o considerasse como um elemento de desestabilização perigosa e portanto, de difícil reconhecimento. Foi necessário passar por tribunais, estudos, acusações para que ele fosse reconhecido e pudesse oferecer sua devida contribuição.

O pensamento e a vida de Chiara Lubich como objeto de estudo, foi analisado também a partir da história das mulheres na Igreja Católica, porque ela não foi a primeira, nem provavelmente será a última que sofreu retaliações e incompreensões por parte da hierarquia católica.

Não obstante isso, Lubich conseguiu fazer com que a Santa Sé reconhecesse a legitimidade de um Movimento em que a paridade de gênero aparece como uma das peculiaridades mais inovadoras no âmbito católico. Por meio de uma interpretação inovadora do pensamento antropológico e teológico, Lubich valorizou na prática o princípio de equanimidade entre homens e mulheres, enfatizando o

conceito da unidade na diversidade, e priorizando relações baseadas na reciprocidade ao invés de relações hierárquicas.

A partir de quanto evidenciado, problematizou-se a pesquisa dessa forma: Como a obra, o pensamento e a praxe de Chiara Lubich contribuíram para promoção da equidade de gênero no contexto da Igreja Católica no período de 1943 a 2008?

Durante a pesquisa, foi verificada a hipótese que, apesar de Lubich ter atuado em um contexto religioso marcado pelo sexismo da Igreja Católica, ela conseguiu desenvolver e divulgar uma perspectiva pioneira no que diz respeito à equidade de gênero, deixando um legado importante que poderá permitir o prosseguimento e fortalecimento do debate sobre a participação efetiva das mulheres no âmbito público laico e religioso.

O objetivo geral visou analisar de que forma o pensamento e a praxe de Chiara Lubich contribuíram para a promoção da equidade de gênero no âmbito da Igreja Católica entre 1943 a 2008. Quanto aos objetivos específicos trata-se de: 1) Contextualizar historicamente as transformações da Igreja Católica no período pré e pós-Concílio Vaticano II, com particular atenção ao papel das mulheres; 2) Analisar o surgimento do Movimento dos Focolares, destacando as dinâmicas de gênero e o protagonismo feminino em sua fase inicial; 3) Investigar o processo de aprovação e legitimação do Movimento, evidenciando os desafios de gênero enfrentados por Chiara Lubich; 4) Examinar a estrutura da Obra de Maria, com foco na liderança feminina e na reciprocidade entre homens e mulheres; 5) Explicitar os fundamentos teológicos da proposta de Chiara Lubich, com ênfase na relação entre Maria, laicato e gênero.

O estudo da obra e do pensamento de Chiara Lubich justifica-se por se tratar de uma das mais importantes pensadoras do século XX, fundadora de um movimento nascido em âmbito católico mas que atualmente acolhe integrantes não apenas católicos e de outras denominações cristãs, como também membros das principais religiões mundiais e também pessoas que não possuem convicções religiosas. O Movimento dos Focolares, fundado em 1943 e liderado por Chiara Lubich até sua morte, ocorrida em 2008, está presente em cerca de 140 nações.

Estudar sobre seu pensamento e obra visou também contribuir a preencher a lacuna presente na historiografia acadêmica, que até agora, dedica pouco espaço a

este aspecto de seu empenho na promoção da equidade de gênero. Até nos ambientes do feminismo religioso, Chiara Lubich não é mencionada entre as figuras consideradas importantes nesse âmbito porque considera-se que ela não tenha tido a intenção de lutar pelos direitos das mulheres. Ao contrário, acredita-se que a contribuição de Lubich, tanto do pensamento, quanto na sua praxe trouxe uma contribuição fundamental nesse aspecto.

Do ponto de vista metodológico, o projeto se classifica como uma pesquisa descritivo-explicativa, a partir de uma abordagem qualitativa, dado que será utilizada a interpretação por meio da compreensão dos fenômenos que serão estudados.

Adota-se ainda o método hipotético-dedutivo, que busca por meio de um problema inicial criar algumas hipóteses, as quais serão comprovadas ou refutadas no decorrer da investigação.

No que se refere aos procedimentos de pesquisa, o estudo contou com uma ampla revisão bibliográfica de obras e análise documental relacionados à vida e ao pensamento de Chiara Lubich, como também buscou desenvolver uma análise da história da Igreja e a história das mulheres no período escolhido. Além disso, foi desenvolvida pesquisa bibliográfica especializada tanto teórica quanto histórica (livros, artigos de periódicos, Teses de doutorado, Dissertações de mestrado, Trabalhos de Conclusão de Curso e material de imprensa, impressa e digital).

Como fontes primárias foram utilizados e analisados discursos, cartas e outras fontes primárias produzidas por Lubich, assim como alguns documentos oficiais da Igreja Católica que já foram liberados para pesquisa.

O presente estudo foi estruturado em cinco capítulos, organizados de modo a conduzir progressivamente a análise histórica, eclesiológica e teológica da experiência de Chiara Lubich, com particular atenção às dinâmicas de gênero e à inovação eclesial por ela promovida.

O primeiro capítulo, intitulado “As mulheres no cenário político-religioso da Igreja Católica pré e pós-Concílio Vaticano II”, teve como objetivo contextualizar o ambiente histórico e eclesial no qual se insere a pesquisa, evidenciando o processo de distanciamento entre Igreja e mundo moderno e as transformações introduzidas pelo Concílio Vaticano II. Nesse quadro, analisou-se também a emergência das reivindicações femininas e o papel das mulheres na Igreja antes e depois do Concílio.

O segundo capítulo, "Entre tradição e transformação: o surgimento dos Focolares e a dinâmica de gênero", visou examinar a gênese do Movimento dos Focolares, destacando o contexto histórico-social de sua origem, o protagonismo feminino no núcleo fundacional e a inovação representada pela convivência intergênero, configurando uma experiência comunitária inédita no panorama eclesial do século XX.

O terceiro capítulo, "Chiara Lubich e a aprovação do Movimento dos Focolares: fidelidade, resiliência feminina e desafios de gênero na Igreja Católica (1949–1965)", propõe-se a analisar o processo de legitimação institucional do Movimento, evidenciando as tensões entre carisma e estrutura eclesial, bem como os desafios enfrentados por Lubich enquanto mulher em um contexto marcado por concepções patriarcais.

O quarto capítulo, "Entre liderança feminina, reciprocidade de gênero e unidade: a inovação eclesial da Obra de Maria", dedica-se a examinar a configuração institucional da Obra de Maria, com especial atenção ao modelo de governo dual e à presidência feminina leiga, interpretados como expressões de uma eclesiologia fundada na reciprocidade e na unidade.

Por fim, o quinto capítulo, "Maria, laicato e gênero: fundamentos teológicos da proposta eclesial de Chiara Lubich", buscou explicitar os fundamentos teológicos da proposta lubichiana, evidenciando a originalidade de seu pensamento no que se refere à valorização da mulher, ao papel do laicato e à elaboração de uma antropologia relacional que sustenta sua "revolução silenciosa".

Desse modo, a estrutura adotada permite articular, de forma progressiva e integrada, os diferentes níveis de análise — histórico, eclesiológico e teológico —, evidenciando como a experiência e o pensamento de Chiara Lubich se configuram como uma contribuição significativa para a reflexão sobre as relações de gênero no interior da Igreja Católica.

CAPÍTULO I

AS MULHERES NO CENÁRIO POLÍTICO-RELIGIOSO DA IGREJA CATÓLICA PRÉ E PÓS CONCÍLIO VATICANO II

Este primeiro capítulo tem como objetivo introduzir e apresentar o cenário político e religioso da Igreja Católica no período pré e pós-Concílio Vaticano II, fornecendo o pano de fundo e o contexto no qual nasce e cresce a obra de Chiara Lubich. Trata-se de um período histórico bastante complexo, anunciador de mudanças paradigmáticas, mas que, naquela época, ainda não suficientemente maduro e forte para emergir em todo o seu potencial. São os anos em que surgem e se fortalecem - ao lado dos movimentos das mulheres reivindicando seus direitos civis - também os das mulheres católicas, que demandam espaço e voz na Igreja.

O Concílio Vaticano II, evento eclesial que repentinamente obrigou a Igreja Católica a repensar suas estruturas e sua forma de se relacionar com o mundo exterior, contribuiu para renovar não só a Igreja Católica, mas também o mundo não católico, sobre o qual repercutiu fortemente. De fato, desde o final do século XIX, o mundo católico e não católico percorriam caminhos muito distantes. O abismo entre fé e vida, criado entre estes dois universos foi indicado por um dos mais renomados teólogos da era pré-conciliar como uma das principais causas do abandono da fé por muitos (Congar, 1935, p. 248).

Não se pretende aqui traçar minuciosamente o percurso histórico da relação entre Estado e Igreja, nem investigar as razões e variáveis políticas e sociais que determinaram esse distanciamento. No entanto, acredita-se ser relevante apresentar alguns elementos históricos úteis para compreender melhor o salto epistemológico e ontológico realizado pelo Concílio Vaticano II na década de 1960, mesmo tendo plena consciência de que se trata ainda de um processo em andamento.

Com esse propósito, primeiramente, serão delineadas aquelas passagens históricas que, segundo nossa análise, contribuíram para o processo de distanciamento entre a Igreja Católica - entendida como estrutura institucional e não como povo de Deus - e o mundo laico. A lembrança de tais eventos, ainda hoje, torna difícil para muitas pessoas acreditarem na mensagem religiosa que a Igreja carrega.

Posteriormente, no contexto de confronto e aproximação entre a Igreja institucional e a sociedade, buscaremos evidenciar algumas características inovadoras do Concílio Vaticano II, com especial atenção ao espaço dado pelo Concílio aos leigos. Em um terceiro momento, a análise será voltada para o papel das mulheres no período pré e pós-Concílio Vaticano II.

1.1. Considerações iniciais sobre mitos, poder eclesiástico e repressão: a consolidação da autoridade católica

Desde os primórdios da humanidade, em diferentes contextos geográficos e culturais, as expressões religiosas desempenharam um papel significativo na organização da vida social e simbólica das comunidades. Elas ofereciam interpretações para as grandes questões existenciais e constituíam, ao mesmo tempo, uma forma de lidar com fenômenos naturais e climáticos cuja origem ainda não era compreendida.

A teóloga brasileira Ivone Gebara afirma, de fato que

Desde tempos distantes, com o desejo de encontrar explicações mais ou menos coerentes para a nossa existência, criamos mitos. Mitos são narrativas que tentam explicar situações ou experiências que nossa lógica racional não consegue explicar no imediato. Então, por exemplo, perguntamos: de onde viemos? Ou, por que fazemos coisas erradas? Por que sofremos? Para onde vamos depois de morrer? São perguntas que provocaram o nascimento de mitos. Todas as religiões do mundo repousam sobre mitos, ou seja, em narrativas nascidas de diferentes culturas e que tocam em algumas questões profundas do ser humano sobre si mesmo (Gebara, 2023, p. 17).

Partindo dessa constatação antropológica sobre o papel das narrativas simbólicas nas tradições religiosas, é possível compreender como, ao longo da história, diferentes religiões foram assumindo formas institucionais e adquirindo relevância social nas diversas sociedades, tanto no Oriente quanto no Ocidente. No caso do cristianismo — e, em particular, da Igreja Católica — a sua origem é tradicionalmente compreendida pela fé cristã não como fruto do desenvolvimento de mitos culturais, mas como vinculada ao evento histórico da pessoa e da missão de

Jesus Cristo. A partir dessa experiência fundante, a Igreja foi progressivamente estruturando-se ao longo dos séculos como instituição religiosa.

Nesse processo histórico, especialmente durante o período do Império Romano tardio e, posteriormente, ao longo da Idade Média, a Igreja Católica² adquiriu uma influência significativa não apenas no âmbito religioso, mas também no plano político e social. Em diversos contextos, a autoridade eclesiástica passou a interagir estreitamente com o poder temporal — por vezes exercendo grande influência sobre ele — ainda que tal relação tenha sido marcada também por tensões, conflitos e resistências³.

Contudo, o domínio de uma instituição só não pode ser mantido se for acompanhado da convicção, por parte daqueles que a ela se submetem, da superioridade dos benefícios inerentes em relação à perda de autonomia que tal reconhecimento implica. Quando a Igreja Católica teve que enfrentar, entre o período final da Idade Média e o início da Idade Moderna, após anos de monopólio cultural e religioso, os primeiros protestos e pedidos de reforma — tanto dos poderes temporais, que exigiam autonomia da esfera religiosa, quanto de parcelas de católicos que começavam a se organizar em movimentos reformistas —, a incapacidade de diálogo e o medo de perder seu incontestável monopólio intelectual — levaram o poder eclesiástico a optar por métodos repressivos. A nosso ver, esses métodos podem ser identificados como os principais elementos que contribuíram para o distanciamento entre a Igreja e a sociedade.

² Talvez seja oportuno esclarecer que o que se tentará analisar nestas próximas páginas diz respeito apenas ao caminho percorrido na história pela Igreja Católica, entendida como estrutura institucional e hierárquica. Como parte da mesma realidade eclesial, mas distinta dela, existe a história da Igreja Católica como povo de Deus, comunidade de batizados e fundadores de carismas sempre novos e vivificantes que contribuíram e contribuem ainda hoje para manter viva a mensagem revolucionária de Jesus.

³ Para aprofundar essa temática, ver: K. BIHLMEYER; H. TUECHLE. *Storia della Chiesa. Vol. I, II, III e IV.* (Edizione italiana a cura de Iginio Rogger). Morcelliana Ed, Brescia, 1959-1990 e C. AZZARA. *Il Papato nel Medioevo.* Il Mulino Ed, Bologna, 2007. COMBY, J. Para ler a História da Igreja: das origens ao século XV. São

Paulo: Loyola, 2009; LIBANIO, João Batista. Igreja contemporânea: encontro com a modernidade. São Paulo: Edições Loyola, 2000; MARTINA, Giacomo. História da Igreja de Lutero aos nossos dias: a era contemporânea.

São Paulo: Loyola, 1997. Vol. IV.; PIERRARD, Pierre. História da Igreja. São Paulo: Paulus, 1983.

Referimo-nos, sobretudo, a duas direções adotadas pela Igreja Católica já na Idade Média, mas que se desenvolveram com maior força e incisividade durante a Época Moderna: a instituição da Inquisição Romana e a criação do Índice dos Livros Proibidos com especial atenção às razões que levaram à da inclusão da Bíblia neste rol.

Dedicaremos algumas linhas a ambos esses momentos, pois esses dois instrumentos – que também podem ser definidos mecanismos de controle do aparato eclesiástico romano sobre a comunidade dos fiéis – têm implicações na obra da Lubich, da qual trataremos mais adiante. Além disso, ainda hoje, mesmo se já abandonados pela Igreja em sua forma original, continuam a fazer parte do imaginário de muitos fiéis, gerando dúvidas sobre a coerência da mensagem cristã.

1.1.1. A Inquisição Romana como instrumento de controle político e doutrinário

Na era moderna, cujo início foi marcado pela eclosão da Reforma Protestante na Europa cristã, a Congregação do Santo Ofício, também conhecida como Inquisição Romana, foi estabelecida por Paulo III com a bula *Licet ab initio* de 1542 (Pinto, 2010). A especificação do termo “Inquisição Romana” servia para designar essa iniciativa da já existente “Inquisição Medieval”⁴ e da “Inquisição Espanhola”⁵, ambas anteriores à Inquisição Romana. O arquiteto da Inquisição Romana foi o Papa Paulo III, que, em 1542, criou o tribunal da Santa Inquisição. Conforme (Cardini; Montesano, 2005), a

⁴ A Inquisição medieval tinha como objetivo levar os hereges a julgamento, tendo como punição final inicial a excomunhão. Oficialmente, foi em 1179 que o Terceiro Concílio de Latrão estabeleceu os castigos corporais previstos para aqueles que se distanciassem da ortodoxia cristã. A Igreja, que até então criticava os castigos corporais por estar convencida de que era necessário convencer e não impor a fé, a partir daquele momento, principalmente após a multiplicação de movimentos que considerava heréticos, como os cátaros, optou pela perseguição, seguida eventualmente pela morte de seus inimigos. A Inquisição, inicialmente organizada pelos bispos, passou para as mãos da Igreja de Roma, que escolheu para esse escopo, membros das ordens mendicantes, como os Dominicanos, fundados alguns anos antes pelo espanhol Domingos de Guzmán, que se distinguiam tanto por sua preparação teológica quanto por sua presença em toda a Europa. A Inquisição medieval terminou em meados do século XIV. Ver: TURBEVILLE, Arthur S. *Heresia Medieval e Inquisição*. Miami (Florida): Andalus Publications, 2023. .

⁵ A Inquisição Espanhola começou em 1478 a pedido dos reis espanhóis Fernando II de Aragão e Isabel de Castela e foi oficializada pela bula papal de Sisto IV. Ao contrário da Inquisição medieval, os Inquisidores respondiam à coroa espanhola e não ao Papa. Fez parte da Reconquista Espanhola e tinha como principais objetivos a conversão de novos cristãos, especialmente judeus, e a censura de livros. Foi abolida em 1820. Ver: SABATINI, Rafael, *Torquemada e a Inquisição Espanhola*. Porto Alegre: Editora Pradense, 2012.

Inquisição foi concebida como um meio de controle, nas mãos da Cúria Romana, das opiniões consideradas heréticas, não apenas entre luteranos e calvinistas, mas também de integrantes da própria Igreja Católica que manifestavam posições heterodoxas consideradas perigosas na visão de Roma.

A Congregação do Santo Ofício (outro nome com o qual foi designado o tribunal da Santa Inquisição) era composta por um colégio permanente de cardeais e dependia diretamente do Papa. Seu propósito era manter e defender a integridade da fé, examinando e condenando erros e falsas doutrinas. Além dos cardeais, atuavam também consultores inquisidores da Congregação, presentes nas diversas dioceses dos Estados Pontifícios⁶. Além disso, em todos os territórios dos países católicos, havia tribunais da Inquisição coordenados pelo tribunal de Roma. As investigações podiam ser iniciadas pelo próprio tribunal ou por denúncias anônimas que, na maioria das vezes, eram motivadas mais por vingança devido a questões "profanas" (discussões, ciúmes, etc.) do que por zelo religioso.

Após a denúncia, o tribunal coletava provas e depoimentos. A casa do acusado era revistada, vizinhos e conhecidos eram interrogados e, em seguida, o acusado era submetido a interrogatório, inclusive por meio de tortura, até que se obtivesse uma confissão fosse obtida. A sentença, então, era proferida, podendo exigir que o réu abjurasse – isto é, se retratasse das teses consideradas heréticas - ou admitisse seu erro. Nos casos menos graves a punição poderia ser uma penitência ou prisão; entretanto, também havia sentenças que incluíam a execução na fogueira. As sentenças e eventuais execuções eram conduzidas pelas forças seculares do Estado onde o tribunal da Inquisição estava localizado, que eram obrigadas a seguir as ordens da Congregação, sob a pena de excomunhão. Portanto, embora o julgamento fosse realizado pela Igreja, a punição era executada pelas forças armadas do Estado (Lage, 1999).

É importante enfatizar que a Inquisição não foi utilizada apenas como um instrumento para combater luteranos e calvinistas que ameaçavam a unidade do cristianismo. Os principais alvos dos tribunais da Inquisição Romana eram,

⁶ Os Estados Pontifícios alcançaram sua máxima extensão territorial no século XV sob o Papa Júlio II e ocupando a faixa central da península italiana do Mar Tirreno até o Mar Adriático, correspondente às atuais regiões do Lazio, parte da Toscana, Umbria, Marche e parte da região Emília Romagna.

sobretudo, membros da corrente espiritualista ou reformista, que se opunham ao grupo intransigente ou conservador, e eram considerados adversários tão perigosos quanto os evangélicos.

Entre as figuras mais ilustres da Inquisição está Giordano Bruno, frade dominicano e um dos filósofos mais renomados da época. Recebido nas mais importantes cortes europeias, era um livre-pensador que defendia o copernicanismo, desafiando a ortodoxia imposta pela corrente intransigente. Naquele período havia um embate entre copernicanos e ptolomaicos: os primeiros sustentavam o sistema solar tinha o Sol em seu centro e que a Terra era um planeta que girava ao seu redor, enquanto os segundos defendiam a visão tradicional, segundo a qual o sistema era geocêntrico – com a Terra no centro e todos os outros corpos celestes, incluindo o Sol, orbitando ao seu redor.

Além de apoiar a visão copernicana, Giordano Bruno tinha uma concepção de religião distinta do sentimento tradicional. Ele a considerava um instrumento de educação cívica do povo, cujo objetivo era refinar os costumes e alinhar o comportamento das pessoas aos princípios morais. O catolicismo, por outro lado, ensinava o princípio do pecado, da resignação e da obediência passiva às diretrizes do clero. Na visão de Giordano, essa doutrina ~~isso~~ transformava os homens em ovelhas que não pensavam por conta própria. Ele combateu o luteranismo da mesma forma e o calvinismo com ainda mais veemência, pois os considera mais rígidos no que diz respeito à autonomia de pensamento em relação à instituição religiosa. Giordano Bruno chamou essa postura de "burrice sagrada"⁷. Preso, julgado e submetido a tortura, acabou condenado e queimado em praça pública (Menna, 2009).

Entre os grupos submetidos aos processos inquisitoriais encontravam-se também aqueles considerados hereges ou pagãos, que, após receberem o batismo, voltavam a professar o paganismo, bem como aqueles acusados de praticar o mal e a bruxaria ou de exercer artes consideradas supersticiosas, como astrologia e magia. Todas essas pessoas, que escapavam ao controle da Igreja institucional por difundirem conhecimentos e práticas alheias ao domínio sapiencial do clero, eram

⁷ Sobre Giordano Bruno, ver: WHITE, Michael. *O papa e o herege: Giordano bruno, a verdadeira história do homem que desafiou a Inquisição*. São Paulo: Record, 2003. MULLER, Luiz. *Giordano Bruno, sua vida, sua morte*. São Paulo: UICLAP, 2024.

frequentemente acusadas de terem feito pactos com o diabo e, portanto, passíveis de condenação e morte.

No mesmo período situam-se também os processos por suposta feitiçaria, que, na Europa e nas Américas, conduziram à condenação à morte de numerosas mulheres. No entanto, esse tema será abordado nas próximas páginas.

Em 1908, o Papa Pio X renomeou a Inquisição Romana e Universal escolhendo passando a chamá-la de Sagrada Congregação do Santo Ofício. Posteriormente, em 1965, foi o Papa Paulo VI alterou para Congregação para a Doutrina da Fé, modificando algumas de suas funções. Durante seu pontificado, João Paulo II, estabeleceu que as atribuições da Congregação seriam a promoção e proteção da doutrina da fé e dos costumes católicos.

1.1.2. Do *Index librorum prohibitorum* ao Concílio Vaticano II: trajetória histórica da censura eclesiástica à renovação bíblica

O *Índice de Livros Proibidos* (*Index librorum prohibitorum*, em latim) reunia uma lista de publicações que a Igreja Católica da época considerava perigosas para a manutenção da fé. Em 1559, Paulo IV ordenou à Congregação da Santa Inquisição a criação e emissão desse Índice que permaneceu vigente até 1966, quando a Inquisição Romana foi substituída pela Congregação para a Doutrina da Fé, ainda hoje atuante na Cúria Romana (Silva, Barbosa, 2021).

Isso não significa que, antes do século XIV, a Igreja não utilizasse seu poder para censurar a leitura ou preservação de obras literárias. Há registros de que de que, já a partir do Concílio de Nicéia (325), obras consideradas heréticas eram classificadas como proibidas. No que diz respeito à leitura da Bíblia, foi o Concílio de Toulouse, em 1229, que proibiu os leigos de possuírem e lerem as Sagradas Escrituras em suas casas. Tal decisão foi mantida pela necessidade conter diversos movimentos considerados heréticos, como o grupo dos cátaros, também conhecidos como albigenses. Em 1234, o Concílio de Tarragona reforçou essa postura, ordenando que as traduções vernáculas da Bíblia fossem queimadas. A Igreja Católica, na época, temia que as traduções vernáculas não correspondessem à tradução latina oficialmente aprovada. Quando a Reforma Protestante passou a

questionar os ensinamentos da Igreja e ideias consideradas contrárias à ortodoxia católica começaram a se espalhar – impulsionadas, entre outros fatores pela disseminação de publicações contrárias aos seus ensinamentos. Assim, em 1559, foi publicado um primeiro *Catalogus librorum Haereticorum*, que incluía principalmente livros escritos por autores protestantes, mas também textos não religiosos, como as obras de Boccaccio e Maquiavel. A lista também proibia 45 edições da Bíblia, cuja leitura era restrita àqueles que obtivesse uma licença especial do bispo local ou de um membro da Inquisição. As mulheres foram naturalmente excluídas dessa possibilidade.

Uma segunda lista foi publicada durante o Concílio de Trento (1545-1563), denominado Índice Tridentino (*Index librorum prohibitorum cum regulis confectis*), que abrangia apenas livros de autores considerados heréticos, mantendo-se a exigência de uma licença para ler a Bíblia na língua vernácula. Diferentemente da primeira lista, esta foi imposta a toda a Itália e a grande parte da Europa (SÁ, 2024). Somente no período do Iluminismo, um membro do alto Clero italiano, o Arcebispo de Florença Antonio Martini, publicou em 1776, uma tradução da Bíblia em língua italiana, baseada na Vulgata de São Jerônimo. A tradução de Martini continha notas teológicas, históricas e pastorais, enriquecidas com referências às obras dos Padres da Igreja. No entanto, em 1820, o Papa Pio VII condenou todas as traduções italianas da Bíblia, incluindo a de Martini, justificando a proibição pelo fato de que sua versão estava sendo utilizada por protestantes sem as notas e referências aos Padres da Igreja. O uso da Bíblia de Martini foi autorizado novamente em 1822 (Toloni, 2012, p. 92).

Nos anos sucessivos, o movimento bíblico iniciado por Lagrange (1885-1938) incentivou o estudo das Sagradas Escrituras por meio da exegese histórico-crítica. Lagrange fundou a Escola Bíblica de Jerusalém e a "*Revue Biblique*"⁸. Essa nova abordagem ao estudo bíblico foi inicialmente vista com suspeita pelo Papa Pio IX, que, em 1870, durante o Primeiro Concílio do Vaticano, expressou preocupação com o racionalismo, o modernismo e, portanto, consequentemente, com o estudo científico das Escrituras, tradicionalmente considerado prerrogativa dos

⁸ Ver: MONTAGNES, Bernard. *Padre Lagrange (1855-1938). All'origine del movimento biblico nella chiesa cattolica*. San Paolo ed. 1988

protestantes. Evocando as decisões do Concílio de Trento, Pio IX, na Constituição Dogmática de 1870, no cap. II sobre o Apocalipse, reiterou que somente as autoridades eclesiásticas poderiam interpretar as Escrituras:

Uma vez que determinações do santo Concílio de Trento, estabelecidas com o propósito de exercer um controle adequado sobre mentes presunçosas, foram interpretadas de maneira equivocada, renovamos esse decreto e declaramos que seu significado é seguinte: em questões de fé e moral, essenciais para a edificação da doutrina cristã, deve ser mantido como verdadeiro o sentido da Sagrada Escritura que a Santa Madre Igreja sempre preservou e continua a preservar. À sua autoridade cabe o julgamento do verdadeiro pensamento e da correta interpretação das Sagradas Escrituras. Portanto, não deve ser permitido a ninguém interpretar a Escritura de maneira contrária a esse entendimento ou ao julgamento unânime dos Padres (PIO IX, Cap. II, 1870; tradução nossa)⁹.

Seu sucessor, Leão XIII, corrigiu a postura intransigente de Pio IX em relação às ciências bíblicas, em um momento em que tais estudos já vinham demonstravam grandes avanços. Leão XIII declarou, de fato, que a Igreja não pretendia se opor aos desenvolvimentos dessa ciência.

Com esta sábia lei, a Igreja não pretende, de modo algum, atrasar ou proibir a investigação da ciência bíblica, mas sim preservá-la livre de erros e contribuir significativamente para seu verdadeiro progresso. Abre-se, assim, um vasto campo, para cada professor, no qual ele poderá exercer com confiança sua arte de interpretação, promovendo excelência e utilidade para a igreja. Nas passagens da Escritura divina ainda se busca uma interpretação precisa e definitiva, pode ocorrer que, por um doce plano da providência divina, e mediante uma preparação diligente, o julgamento da Igreja amadureça (LEÃO XIII, parte II, 1893; tradução nossa)¹⁰.

⁹ Trecho na língua original: Poiché quelle cose che il santo Concilio Tridentino decretò per porre conveniente freno alle menti presuntuose sono state interpretate in modo malvagio da taluni, Noi rinnoviamo il medesimo decreto e dichiariamo che questo è il suo significato: nelle cose della fede e dei costumi appartenenti alla edificazione della dottrina Cristiana deve essere tenuto per vero quel senso della sacra Scrittura che ha sempre tenuto e tiene la Santa Madre Chiesa, alla cui autorità spetta giudicare del vero pensiero e della vera interpretazione delle sante Scritture; perciò a nessuno deve essere lecito interpretare tale Scrittura contro questo intendimento o anche contro l'unanime giudizio dei Padri.

¹⁰ Trecho em língua original: "Con questa legge piena di sapienza la chiesa non intende in alcun modo ritardare o proibire l'investigazione della scienza biblica, anzi la preserva immune da errore e contribuisce grandemente al suo vero progresso. Un grande campo si apre infatti ad ogni maestro

O movimento bíblico, juntamente com o movimento litúrgico, contribuiu para abrir brechas essenciais para a recepção das inovações que o futuro Concílio Vaticano II traria ao seio da Igreja Católica. Em 1943, o Papa Pio XII, na sua encíclica *Divino Afflante Spiritu*, publicada por ocasião do 50º aniversário da encíclica de Leão XIII, destacou as etapas do desenvolvimento dos estudos bíblicos e justificou as posições aparentemente intransigentes adotadas pela Igreja Católica durante o Concílio de Trento. Além disso, encorajou os estudiosos da Sagrada Escritura a continuarem o seu trabalho:

Ora, que o trabalho não só continue constantemente, mas frutifique e se aperfeiçoe cada vez mais é o que nós também desejamos conseguir com esta encíclica; na qual nos propomos sobretudo mostrar a todos o que falta ainda por fazer e qual o espírito com que o exegeta católico de hoje deve aplicar-se a um múnus tão grande e tão excelso, e infundir novo ânimo e novos estímulos aos operários que com afinho trabalham na vinha do Senhor (PIO XII, 1943, n. 11).

Ao continuar a leitura da encíclica, percebe-se que o incentivo à leitura, explicação e ensino das Sagradas Escrituras foi direcionado exclusivamente a estudiosos e sacerdotes, sem qualquer menção à possibilidade de estudo das Escrituras pelos leigos sem a intermediação do clero:

Portanto os sacerdotes que por ofício devem procurar a eterna salvação dos fiéis, depois de terem estudado diligentemente as sagradas páginas, e de as terem assimilado com a oração e meditação, distribuam com o devido zelo nos sermões, homilias e práticas as celestes riquezas da divina palavra; confirmem a doutrina cristã com sentenças dos Livros Santos, ilustrem-na com os preclaros exemplos da história sagrada, nomeadamente do evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo; e tudo isto, evitando diligente e escrupulosamente as acomodações arbitrárias e estiradas, verdadeiro abuso e não uso da divina Palavra, - exponham-no com tal facúndia e clareza, que os fiéis não só se movam e afervorem a melhorar a própria vida, mas concebam suma veneração para com a Sagrada Escritura (Pio XII, 1943, n. 26)

privato, in cui con passo sicuro potrà con la sua arte di interprete cimentarsi egregiamente e con utilità per la chiesa. Nei passi della divina Scrittura, ove si desidera ancora una interpretazione certa e definitiva, può in tal modo avvenire che, per un soave disegno del provvidente Dio, data la piena preparazione nel diligente studio, maturi il giudizio della chiesa"

A possibilidade de os fiéis se aproximarem diretamente dos textos sagrados tornou-se tema de discussão somente durante o Concílio Vaticano II, quando a Igreja institucional, ao perceber o abismo que havia se formado em seu interior, decidiu mudar de rumo. Abandonou, então, a postura de defesa e rejeição das forças modernistas já profundamente enraizadas no tecido social e político da época.

Contudo, é importante lembrar que o Concílio Vaticano II só foi possível porque foi precedido pelos diversos movimentos pré-conciliares. Vandeleene (1999) descreve sua relevância destacando tanto a corrente teológica que desenvolveu a espiritualidade da encarnação quanto o movimento teológico do "retorno às fontes", que mais tarde se desdobrou nos movimentos bíblico, litúrgico e patrístico.

A espiritualidade da encarnação, segundo Vandeleene (1999, p. 29), baseia-se

Sobre o dogma da Encarnação. O Verbo feito carne, Deus, agiu como homem; Ele se encarnou e desceu às profundezas da condição que assumiu. Da mesma forma, o cristão que deseja levar o Evangelho ao mundo deve guiá-lo a partir de dentro, influenciando o dinamismo das comunidades humanas e transformando suas estruturas. Sua missão é, de certo modo, prolongar a encarnação do Verbo, que deve alcançar todo homem e ao homem todo. Além disso, a assunção da natureza humana na pessoa do Verbo ressalta o valor positivo de todas as realidades criadas, que podem ser renovadas pela graça e tornar-se instrumentos de salvação e de apostolado (tradução nossa)¹¹.

Os três movimentos - bíblico, litúrgico e patrístico – desempenham um papel fundamental na redução da distância entre a Igreja institucional e seu povo. O movimento bíblico já foi abordado nas páginas anteriores. Quanto ao movimento litúrgico, destaca-se a importância dos estudos voltados à teorização de suas bases teológicas: "numa Igreja em que as devoções permeavam a piedade pessoal, o movimento litúrgico levantou o problema da relação entre oração litúrgica

¹¹ Trecho em língua original: "sul dogma dell'Incarnazione. Il Verbo fatto carne, Dio, ha agito da uomo; si è incarnato ed è sceso negli abissi della condizione che ha assunto. Similmente il cristiano che vuole portare il Vangelo nel mondo deve orientarlo dall'interno, influenzando sul dinamismo delle comunità umane e trasformandone le strutture. La sua funzione è in qualche modo di prolungare l'incarnazione del Verbo, che deve estendersi ad ogni uomo e a tutto l'uomo. Inoltre, l'assunzione della natura umana nella persona del Verbo dice il valore positivo di tutte le realtà create che possono essere rinnovate dalla grazia e diventare strumento di salvezza e di apostolato"

comunitária e oração privada (Vandeleene, 1999, p. 52, tradução nossa)¹². Essa perspectiva é corroborada pela análise de Andreatta (2012, p. 6), que evidencia que:

A mudança de postura da Igreja frente à modernidade foi sendo gestada por uma série de movimentos teológicos, em curso nas décadas que antecederam o Concílio. Frente às grandes transformações socioculturais em andamento no período pré-conciliar, foram movimentos que caracterizaram aquele período por uma grande criatividade teológica e que foram colocando as bases para uma postura mais dialógica por parte da Igreja. Destacam-se assim o Movimento Patrístico, o Movimento Litúrgico, o Movimento Bíblico, o Movimento Leigo, o Movimento Teológico.

O movimento patrístico, por sua vez, teve a intuição de fortalecer a unidade entre vida e pensamento, integrando teologia e santidade:

Esta unidade entre vida e pensamento é um dos dons mais preciosos que a tradição dos Padres pode oferecer à Igreja contemporânea. O divórcio entre teologia e santidade é, de fato, uma das deficiências da teologia e espiritualidade ocidentais dos últimos séculos, uma deficiência que agora está desaparecendo gradualmente (Vandeleene, 1999, p. 54; tradução nossa)¹³.

Como se pode notar, esses movimentos pré-conciliares estão implicitamente ligados à mudança de visão sobre a figura do laicato no âmbito eclesial. Seu amadurecimento, pelo menos em termos narrativos, será evidente, embora mais desafiador na prática, durante e após o Concílio Vaticano II.

¹² Trecho em língua original: "in una chiesa nella quale le devozioni impregnavano la pietà personale, il movimento liturgico ha sollevato il problema del rapporto tra preghiera liturgica comunitaria e la preghiera privata".

¹³ Trecho em língua original: Questa unità tra vita e pensiero è uno dei doni più preziosi che la tradizione dei padri può offrire alla Chiesa contemporanea. Il divorzio tra la teologia e la santità è infatti una delle deficienze della teologia e della spiritualità occidentale degli ultimi secoli, deficienza che ora sta via via sparendo".

1.2. Concílio Vaticano II e a renovação do papel dos fiéis: entre autonomia leiga e hierarquia eclesiástica

Sem dúvida, o Concílio Vaticano II pode ser considerado um divisor de águas no que diz respeito à participação ativa dos leigos na vida da Igreja. Contudo, essa mudança, vista como paradigmática para com o laicato católico, foi precedida por sinais de renovação no âmbito eclesial, que impulsionaram uma transformação não apenas *seu* *modus vivendi* da Igreja, mas também, e sobretudo, no seu *modus pensandi*.

O historiador Paolo Siniscalco compartilha essa visão quando afirma que elementos de novidade já podem ser encontrados sob o pontificado de Pio XI.

O laicato, portanto, é parte integrante, elemento constitutivo da Igreja. Foi daí que surgiu a predileção de Pio XI pela Ação Católica. Ele queria distingui-la de outras associações ou movimentos dedicados à ação sociopolítica, definindo-a como 'participação dos leigos no apostolado hierárquico'. Ele queria dar-lhe um caráter religioso, recomendava que cultivasse a mesma espiritualidade do clero e, portanto, levasse a sério os exercícios espirituais, a confissão, a comunhão frequente, a direção espiritual, práticas até então normalmente reservadas aos sacerdotes e religiosos (SINISCALCO, 2019, p. 14, tradução nossa)¹⁴.

Organizações como a Ação Católica, e, posteriormente, a Federação Universitária Católica Italiana (FUCI) - da qual um dos líderes foi Giovanni Battista Montini, futuro Paulo VI - desempenharam um papel fundamental na preparação do terreno para a metanóia que seria testemunhada durante o Concílio Vaticano II.

Pio XII seguiu seu predecessor ao voltar sua atenção para os leigos. Siniscalco (2019) observa que, embora, em um primeiro momento, a Ação Católica tenha permanecido subordinada e complementar à hierarquia eclesiástica, após a

¹⁴ Trecho em língua original: Il laicato, dunque, come parte integrante, elemento costitutivo della Chiesa. Da qui nasceva la predilezione di Pio XI per l'Azione Cattolica. Egli la volle distinguere da altre associazioni o movimenti dediti all'azione sociopolitica, definendola "partecipazione dei laici all'apostolato gerarchico". Egli volle attribuirle un carattere religioso, raccomandò affinché coltivasse la medesima spiritualità del clero e avesse quindi a cuore gli esercizi spirituali, la confessione, la comunione frequente, la direzione spirituale, pratiche fino a quel tempo di norma riservate ai preti e ai religiosi.

guerra passou por uma reestruturação de sua organização que permitiu, enfim, o reconhecimento de um papel mais colaborativo dos leigos no âmbito eclesial. Outros grupos encontraram espaço dentro da Ação Católica como, a Juventude Católica Masculina e Feminina, o Movimento dos Graduados e a já existente FUCI. Esse processo ajudou a delinear as características próprias de cada grupo, favorecendo uma benéfica distinção de outras formas de vida religiosa.

Siniscalco (2019, p. 18) especifica que tratava-se de

Uma associação distinta dos Institutos de Vida Consagrada e outras formas de vida religiosa, foi erigida pela autoridade eclesiástica e cooperou diretamente com ela, uma associação de leigos que se comprometeram livremente, de forma comunitária e orgânica, com a realização do objetivo apostólico geral da Igreja (tradução nossa)¹⁵.

Essa atuação foi finalmente reconhecida pelo documento conciliar *Lumen Gentium*, que dedica um capítulo inteiro à questão dos leigos. Vandeleene enfatiza a novidade desse fato, pois foi a primeira vez, na história da Igreja, que, um concílio, dedicou um capítulo inteiro a esse argumento (Vandeleene, 1999, p. 74). É importante lembrar que esse não foi o único documento conciliar a destacar a relevância dos leigos na igreja. Na *Gaudium et Spes* (GS), a Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Moderno, especialmente nos parágrafos 36 e 76, reconhecia-se a autonomia das realidades terrenas, da ciência, da cultura e da política.

Se por autonomia das realidades terrenas se entende que as coisas criadas e as próprias sociedades têm leis e valores próprios, que o homem irá gradualmente descobrindo, utilizando e organizando, é perfeitamente legítimo exigir tal autonomia. Para além de ser uma exigência dos homens do nosso tempo, trata-se de algo inteiramente de acordo com a vontade do Criador (GS, 1965, n. 36).

Outro passo importante enunciado pela *Gaudium et Spes* é o reconhecimento da independência e autonomia entre a comunidade política e a Igreja.

¹⁵ Trecho em língua original: Era un'associazione che si distingueva dagli Istituti di Vita Consacrata e da altre forme di vita religiosa, era eretta dall'autorità ecclesiastica e con questa cooperava direttamente, un'associazione di laici che si impegnavano liberamente, in forma comunitaria e organica, per la realizzazione del fine generale apostolico della Chiesa

No domínio próprio de cada uma, comunidade política e Igreja são independentes e autônomas. Mas, embora por títulos diversos, ambas servem a vocação pessoal e social dos mesmos homens. E tanto mais eficazmente exercitarão este serviço para bem de todos, quanto melhor cultivarem entre si uma sã cooperação, tendo igualmente em conta as circunstâncias de lugar e tempo. Porque o homem não se limita à ordem temporal somente vivendo na história humana, fundada sobre o amor do Redentor, ela contribui para que se difundam mais amplamente, nas nações e entre as nações, a justiça e a caridade. Pregando a verdade evangélica e iluminando com a sua doutrina e o testemunho dos cristãos todos os campos da atividade humana, ela respeita e promove também a liberdade e responsabilidade política dos cidadãos (GS, 1965, n. 76).

Conforme Vandeleene (2019), se a *Gaudium et Spes*, portanto, reconhecia os benefícios da colaboração entre os leigos e a Igreja, a *Lumen Gentium* (LG), após explicar que o sacerdócio real é prerrogativa de todos os fiéis, dedica um capítulo inteiro à fundamentação teológicas da vocação e da missão específica dos leigos, tanto no âmbito eclesial como na sociedade.

Sobre a vocação dos leigos, o documento se expressa da seguinte maneira:

Por vocação própria, compete aos leigos procurar o Reino de Deus tratando das realidades temporais e ordenando-as segundo Deus. Vivem no mundo, isto é, em toda e qualquer ocupação e atividade terrena, e nas condições ordinárias da vida familiar e social, com as quais é como que tecida a sua existência. São chamados por Deus para que, aí, exercendo o seu próprio ofício, guiados pelo espírito evangélico, concorram para a santificação do mundo a partir de dentro, como o fermento, e deste modo manifestem Cristo aos outros, antes de mais pelo testemunho da própria vida, pela irradiação da sua fé, esperança e caridade (LG, 1964, n. 31).

Aos leigos é reconhecida a participação na realização da missão da Igreja. “O apostolado dos leigos é participação na própria missão salvadora da Igreja [...] Mas os leigos são especialmente chamados a tornarem a Igreja presente e ativa naqueles locais e circunstâncias em que, só por meio, deles ela pode ser o sal da terra (LG, 1964, n. 33).

Conforme Sulik (2021, p. 105) a LG evidência de que forma clara como os leigos podem participar da função sacerdotal de Cristo: “O exercício do sacerdócio comum ocorre por meio da realização dos princípios cristãos no ambiente em que

vivem os fiéis leigos - na vida familiar, no trabalho. Dessa forma se desenvolve o "culto espiritual" operado por eles por meio do qual se realiza a consagração do mundo" (tradução nossa)"¹⁶.

Vandeleene considera, no entanto, que a passagem mais importante da *Lumen Gentium* é aquela que trata da vocação universal à santidade. O documento afirma que, "todos na Igreja, quer pertençam à hierarquia, quer por ela sejam pastoreados, são chamados à santidade" e reconhece também que essa santidade "exprime-se de muitas maneiras em cada um daqueles que, no seu estado de vida, tendem à perfeição da caridade, com edificação do próximo (LG, 1964, n. 39). Segundo Vandeleene (2019), essa afirmação representou um avanço significativo, pois reconhecia que não havia um único estado de perfeição - até então associado exclusivamente à vida religiosa - mas que também os leigos poderiam alcançar a santidade.

Isto constituiu, portanto, um passo paradigmático, uma mudança de visão, ainda que o papel inovador proposto pelo Concílio para com os leigos levou muito tempo para ser plenamente aceito. De fato, na própria *Lumen Gentium* ainda se percebe uma visão de superioridade da hierarquia eclesiástica em relação aos leigos, fundamentada em uma concepção teológica tradicionalista: "Como todos os cristãos, devem os leigos abraçar prontamente, com obediência cristã, todas as coisas que os sagrados pastores, representantes de Cristo, determinarem na sua qualidade de mestres e guias na Igreja" (LG, 1964, n. 37). Embora o documento reconheça a autonomia dos leigos nas questões terrenas, estabelece que os pastores possuem maior autoridade para julgar tanto as questões melhor tanto as coisas espirituais quanto temporais.

Muitos bens se devem esperar destas relações confiantes entre leigos e pastores: é que assim se fortalece nos leigos o sentido da própria responsabilidade, fomenta-se o seu empenho e mais facilmente se associam nas suas energias à obra dos pastores. Estes, por sua vez, ajudados pela experiência dos leigos, tanto nas coisas espirituais como nas temporais, mais facilmente julgarão com acerto, a fim de que a Igreja inteira, com a

¹⁶ Trecho em língua original: "L'esercizio del sacerdozio comune avviene attraverso la realizzazione dei principi cristiani nell'ambiente in cui vivono i fedeli laici: nella vita familiare, nel lavoro. In questo modo si svolge il «culto spirituale» operato da loro tramite il quale si effettua la consacrazione del mondo".

energia de todos os seus membros, cumpra mais eficazmente a sua missão para a vida do mundo (LG, 1964, n. 37).

O deputado e escritor Igino Giordani¹⁷, atuante no âmbito eclesial, trabalhou intensamente para promover essa mudança. Ele se expressa da seguinte maneira ao abordar o sentimento de inferioridade que percebia em relação à hierarquia eclesiástica:

Como todas as pessoas casadas, eu participava naquela época, como muitos ainda participam, daquele tipo de complexo de inferioridade pelo qual nós, leigos, e especialmente nós, casados, nos considerávamos uma raça inferior. Via que não existia nenhum santo casado no calendário ou no martirólogo, exceto viúvos e mártires. Que história era essa? Eu vi em Santo Agostinho, em Santo Ambrósio, esse amor à Igreja, essa convivência viva na qual se associavam também os casados, também os analfabetos, também os operários, também os camponeses. Santo Agostinho chamou os agricultores africanos de Igreja viva e chamou os pais de família de companheiros no episcopado, "coepiscopos"... Pareceu-me que esses grandes ideais tivessem pertencido aos primeiros tempos da Igreja; e que nos tempos atuais devíamos nos contentar com migalhas. Parecíamos o proletariado espiritual (Giordani, 1981, p. 147-148, tradução nossa)¹⁸.

O Concílio Vaticano II certamente abriu grandes oportunidades para a desconstrução de uma estrutura piramidal erguida ao longo de séculos - desde a institucionalização do cristianismo na época do Império Romano, passando pela Idade Média e o Iluminismo, até a luta contra o modernismo. Contudo, ainda havia questões a serem trabalhadas. O Concílio Vaticano II representou uma oportunidade

¹⁷ Igino Giordani (1894-1980), deputado, membro da Assembleia Constituinte, figura de destaque no mundo eclesiástico e civil, foi também escritor e jornalista. Em 1948, conheceu Chiara Lubich e, pelo trabalho extraordinário que realizou ao lado dela, foi considerado por ela um dos cofundadores do Movimento dos Focolares

¹⁸ Trecho em língua original: "Come tutti i coniugati, io partecipavo allora, come ancora ne partecipano tanti, di quella specie di complesso di inferiorità per cui noi laici e soprattutto noi coniugati ci ritenevamo una razza inferiore. Vedevo che non c'era nel calendario, nel martirologio nessun santo coniugato all'infuori dei vedovi e dei martiri. Com'era questa storia? Vedevo in Sant'Agostino, in Sant'Ambrogio questo amore della Chiesa, questa convivenza viva alla quale erano associati anche i coniugati, anche gli analfabeti, anche gli operai, anche i contadini. Sant'Agostino che chiamava i contadini africani, Chiesa viva, i padri di famiglia li chiamava compagni nell'episcopato, "corepiscopi"... Mi pareva che questi grandi ideali fossero appartenuti ai primi tempi della Chiesa; che ai tempi attuali ormai bisognasse accontentarsi delle briciole. Noi sembravamo il proletariato spirituale".

decisiva para iniciar um processo significativo de renovação eclesial, abrindo novas perspectivas para a participação dos leigos na vida e na missão da Igreja, sem distinção explícita de gênero nos seus documentos. Contudo, no processo concreto de recepção e aplicação dessas orientações, as possibilidades de participação não se configuraram de modo igualmente acessível para todos. Enquanto para muitos leigos homens começaram a delinear-se algumas novas oportunidades de inserção e responsabilidade, para as mulheres leigas o caminho de inclusão revelou-se mais complexo e marcado por obstáculos ainda persistentes.

A próxima seção será dedicada, portanto, a uma análise mais aprofundada da situação das mulheres antes do Concílio Vaticano II.

1.3. Contexto histórico das mulheres na Igreja Católica no período pré-conciliar

O objetivo desta seção é oferecer uma visão geral, introdutória sobre a concepção do papel das mulheres na Igreja Católica no período em que Chiara Lubich e suas primeiras companheiras começaram esse novo percurso espiritual e comunitário. Para evidenciar as principais chaves de leitura que permitem analisar esse período sob a lente de gênero, será necessário identificar, ao longo de séculos de história, momentos específicos em que a Igreja institucional adotou posições claras em relação às mulheres. Essas decisões forma importante para compreender as razões da suspeita e das acusações dirigidas contra Lubich e ao Movimento nascente.

Desde a antiguidade, consolidou-se uma visão antropológica que considerava o homem como protótipo da humanidade, o que teve como consequência direta a submissão e a marginalização da mulher, tanto dos espaços públicos seculares quanto nos sagrados. Em uma pesquisa sobre as origens do patriarcado, a historiadora Gerda Lerner identificou vestígios da opressão masculina sobre as mulheres já nas sociedades mesopotâmicas do segundo milênio a.C., período em que as mulheres começaram a ser comercializadas e escravizadas. Lerner (1986) afirma que enquanto o primeiro papel da mulher – definido pelo gênero - no âmbito da sociedade foi o de ser trocada em transações de casamento, o do homem era o de executar essa troca e definir seus termos.

Ao longo dos séculos e entre diferentes civilizações, do Ocidente ao Oriente, as ideias dos principais filósofos, pensadores e fundadores de diversas religiões legitimaram e solidificaram essa submissão. A distinção de papéis determinada pelo gênero, e que resultou na dependência da mulher, está presente tanto no pensamento filosófico de Confúcio - caracterizado por uma estrutura familiar e social hierárquica - quanto no pensamento grego de Aristóteles que afirmava a superioridade do homem sobre a mulher. Sobre esse aspecto, Pagnotta (2022, p. 201) afirma que:

Amplamente difundido na cultura grega, é na Política de Aristóteles que a natureza das mulheres encontra sua mais marcante representação em chave negativa da qual deriva a legitimação de sua submissão ao poder masculino, enquanto considerada "por natureza" ser inferior no plano ético, e, portanto, necessitado de ser colocado sob o controle e sobretudo sob a tutela do homem no espaço fechado e limitado como aquele da casa, do *oikos*. Apenas graças a esta dúlice condição de subordinação ao poder masculino, para Aristóteles a mulher pode realizar plenamente sua natureza em prol da *polis* e da inteira espécie humana (tradução nossa)¹⁹.

Da mesma forma, as principais religiões monoteístas enfatizam a primazia do transcendente sobre os homens que parecem receber do alto o domínio sobre tudo e todos. O Alcorão afirma: "Os homens são os protetores das mulheres, porque Deus dotou uns com mais (força) do que as outras, e pelo o seu sustento do seu pecúlio"²⁰. Da mesma forma, se olharmos para a narrativa bíblica da sociedade judaica no primeiro milênio a.C., observa-se que o patriarca detinha autoridade absoluta sobre a família. A noiva figurava na lista de bens de um homem, ao lado dos servos, do boi e do jumento (Êxodo, 20, 17). "A descendência era considerada de forma patrilinear, com o filho mais velho sucedendo o pai em autoridade após a morte deste (Lerner, 1986, p. 214). Além disso, e talvez ainda mais crucial para compreender a postura

¹⁹ Trecho em língua original: Ampiamente diffuso nella cultura greca, è nella Politica di Aristotele che la natura della donna trova la sua più marcata rappresentazione in chiave negativa da cui deriva la legittimazione della sua sottomissione al potere maschile, in quanto considerata "per natura" essere inferiore sul piano etico, e quindi necessitato ad essere messo sotto controllo e soprattutto sotto tutela dell'uomo all'interno di uno spazio chiuso e limitato come quello della casa, dell'*oikos*. Solo grazie a questa duplice condizione di subordinazione al potere maschile, per Aristotele la donna può compiere appieno la sua natura a vantaggio della polis e dell'intera specie umana

²⁰ Alcorão, Sura IV, versículo 34. Texto integral do Alcorão disponível em: <Surah An-Nisa - 1-176 - Quran.com>. Acesso em 22 mai. 2025.

desconfiada da Igreja Católica institucional, destaca-se a interpretação dada ao Livro do Gênesis, que permaneceu incontestável durante séculos. Segundo essa leitura, Eva, ao levar Adão à tentação e provar sua expulsão do Paraíso, teria condenado todos os seus descendentes à desgraça. Por mais de dois mil anos, essa narrativa foi utilizada como justificativa para a subordinação das mulheres ao castigo divino. Partindo dessa interpretação, na história da salvação dentro do monoteísmo judaico, somente homens podiam mediar entre Deus e a humanidade. “Às mulheres foi negado o acesso igualitário ao ensino religioso e ao sacerdócio, bem como a capacidade de interpretar e alterar os sistemas de crenças religiosas” (Lerner, 1986, p. 247).

De acordo com várias teólogas e teólogos (Valerio, 2016; Maggi, 2006; Perroni, 2015), o ensinamento e a prática de Jesus de Nazaré, bem como a atitude do apóstolo Paulo em relação às mulheres durante sua pregação, podem certamente ser considerados uma ruptura da tradição cultural de marginalização e subjugação feminina.

Entretanto, quando o cristianismo foi reconhecido como religião do Império Romano, o movimento religioso que se inspirava na mensagem de Jesus Cristo teve de adaptar-se, de modo voluntário ou involuntário, às categorias conceituais e às estruturas sociais patriarcais próprias das culturas grega e romana.

É importante recordar, contudo, que a comunidade cristã dos primeiros séculos continha, em germe, possibilidades significativas para uma participação mais ampla das mulheres na vida e na missão da Igreja, como testemunham diversas fontes do cristianismo primitivo. Ao longo do processo histórico, porém, tais potencialidades foram progressivamente limitadas por fatores culturais, institucionais e sociais que influenciaram a organização das comunidades eclesiais.

Posteriormente, o cristianismo também assimilou costumes e estruturas sociais provenientes das populações germânicas e de outros povos que se estabeleceram nos territórios do antigo Império após a queda do Império Romano do Ocidente. Nesse processo histórico complexo, acabou por atenuar-se, em grande medida, o caráter inovador e transformador presente na prática e na mensagem de Jesus no que se refere à condição e ao papel das mulheres.

O cristianismo, reconhecido como a religião do Império, estava definindo sua identidade por meio da influência de diversas culturas, do encontro-choque com a cultura judaica da qual se originou, mas da qual queria se distinguir, com a filosofia grega que oferecia as categorias conceituais que pareciam mais adequadas para expressar as verdades da fé, com a jurisdição romana que oferecia as normas de convivência humana e, a partir do século V em diante, os sistemas familiares e sociais dos bárbaros ofereciam seus usos e costumes vinculados às antigas culturas globais. Todos contribuíram à construção da religião cristã e ao seu interno “os elementos para estabelecer uma visão antropológica que delineou a imagem do masculino e do feminino destinada a permanecer normativa ao longo dos séculos (Valerio, 2016, p. 874, tradução nossa)²¹.

Durante a Idade Média, os Padres da Igreja, médicos, filósofos, teólogos e juristas reafirmaram a suposta superioridade natural do homem, fundamentando-se em conceitos greco-romanos e em interpretações específicas da Bíblia para justificar a inferioridade da mulher e sua consequente subordinação.

Ainda que para Agostinho os dois sexos tivessem sido criados à imagem de Deus numa igualdade espiritual substancial, a formação do corpo indicava a subordinação da mulher e estabelecia uma relação de dominação-obediência entre os dois sexos... a igualdade na ordem da salvação era acompanhada pela desigualdade na ordem da natureza: uma subordinação, portanto segundo Agostinho, desejada por Deus (Valerio, 2016, pp. 907 e 910, tradução nossa)²².

Essas posições reforçam a crença de que as mulheres deveriam ser excluídas do governo da Igreja. Tomás de Aquino, ao comentar as Cartas Paulinas, retoma a frase de Aristóteles: “A corrupção do poder ocorre quando o poder está nas mãos das

²¹ Trecho em língua original: “Il cristianesimo, riconosciuto come religione dell'Impero stava definendo la sua identità attraverso l'influenza di varie culture, l'incontro-scontro con la cultura ebraica da cui si originava ma da cui voleva distinguersi, con la filosofia greca che offriva le categorie concettuali che sembravano più adeguate a esprimere le verità della fede, con la giurisdizione romana che offriva le norme della convivenza umana e dal V secolo in poi i sistemi familiari e sociali dei barbari offrono i loro usi e costumi legati alle antiche culture globali. Tutti contribuirono alla costruzione della religione Cristiana e al suo interno “gli elementi per fissare una visione antropologica che delineava l'immagine del maschile e del femminile destinata a rimanere normativa nei secoli”.

²² Trecho em língua original: “Anche se per Agostino i due sessi erano stati creati a immagine di Dio in una sostanziale uguaglianza spirituale, la formazione del corpo indicava la subordinazione della donna e innestava tra i due sessi una relazione di dominio-obbedienza... l'uguaglianza nell'ordine della salvezza era affiancata dalla disuguaglianza nell'ordine della natura: una subordinazione, dunque secondo Agostino, voluta da Dio”.

mulheres". (Tommaso d'Aquino, *Commento al Corpus paulinum*, Lezione VII, 880) defendendo, assim, a exclusão das mulheres do espaço público. Fica evidente, portanto, que a antropologia aristotélica - que, nas palavras de Valério (2016, pos. 1534): "colocava o masculino como modelo do humano e considerava a mulher um macho fracassado desempenhou um papel fundamental na marginalização da mulher, sendo esta concepção aristotélica integrada à filosofia escolástica, especialmente de Tomás de Aquino".

A elaboração filosófica sobre as mulheres também se manifestou nos termos jurídicos Código Graciano, desenvolvido a partir de 1140. As normas dessa coleção de cânones legais reiteram a questão nos seguintes termos: "sabe-se que a mulher deve ser subordinada ao marido e que não tem nenhuma autoridade; não pode ensinar, não pode atuar como testemunha, nem como fiadora, nem como juíza"²³. Em outra passagem do Código, enfatiza-se que não a mulher, mas o homem, era a imagem direta de Deus e que, por esta razão o exercício do poder cabia somente a ele, já que o homem era o *vicarius Dei masculino*²⁴. Esse documento foi seguido pela Reforma Gregoriana, que reafirmou a subordinação das mulheres aos homens.

Segundo Valério (2016, pos. 1531), "A exegese realizada pelos teólogos medievais legitimava, portanto, a inferioridade da mulher em vários âmbitos: o físico (porque nascia do homem e em sua função), o moral (porque era incapaz de escolha ética) e o jurídico (porque era considerada sujeita à proteção do homem: pai, marido, guia espiritual (tradução nossa))²⁵.

Segundo Zorzi (2017), tais posições misóginas exerceram uma influência significativa na construção das representações do feminino tanto na Igreja quanto na sociedade. O seu progressivo endurecimento situa-se no contexto da Reforma Gregoriana e da introdução de normas que estabeleceram a obrigatoriedade do celibato para o clero. Com o intuito de promover a continência e o celibato sacerdotal, a figura feminina foi gradualmente marginalizada e desvalorizada, enquanto a

²³ Decretum Gratiani II, Causa 12, quaestio 1, cânone 7.

²⁴ Ibid. cit. Causa 33, quaestio 5, c. 13.

²⁵ Trecho em língua original: "L'esegesi operata dai teologi medievali legittimava dunque l'inferiorità della donna in vari ambiti: quello fisico (perché nata dall'uomo e in sua funzione), quello morale (in quanto incapace di scelta etica) e quello giuridico (in quanto considerata soggetta alla tutela dell'uomo: padre, marito, guida spirituale".

sexualidade passou a ser interpretada cada vez mais em termos de impureza. Nesse quadro, os canonistas dos séculos posteriores insistiram no tema da impureza cultural das mulheres, chegando a sustentar – como no caso de Rufino di Bologna (1150–1191) – que as mulheres durante o período menstrual não deveriam entrar na igreja.

Cugini destaca que:

Os tons misóginos da Igreja do século XII em relação às mulheres contribuíram para que o estado matrimonial fosse considerado uma vocação de segunda categoria, ao passo que o celibato passou a ser visto cada vez mais como o caminho adequado para a santidade. Nesse mesmo período – verdadeiramente nefasto não apenas para as mulheres, mas para todo o percurso da Igreja – houve também quem sustentasse que a mulher é menos inteligente que o homem, menos constante e menos sábia, além de ser, evidentemente, mais fraca (Cugini, 2018, p. 3).

Avançando alguns séculos, encontra-se outro momento fundamental na história da marginalização das mulheres pela Igreja Católica institucional – um episódio que, de certa forma, se conecta com a trajetória de Chiara Lubich, dado contexto geográfico que serviu de pando de fundo para sua tentativa de reforma da Igreja. Trata-se do Concílio de Trento, realizado na cidade homônima entre 1545 e 1563.

A reflexão sobre esse acontecimento, nesta pesquisa, justifica-se ao analisá-lo na perspectiva de gênero e pelas consequências que gerou na relação das mulheres com a estrutura hierárquica da igreja naquela época.

Valerio (2016, posição 2080) explica que “As mulheres estavam no centro dessas transformações tanto como protagonistas das reivindicações por reformas quanto como objetos das instituições que queriam delinear papéis e imagens de identidade para o espaço” (tradução nossa)²⁶. Foi com o encerramento do Concílio de Trento, em 1563, que teve início uma verdadeira política eclesial que a teóloga Valerio define como “a era do controle das consciências” (Ibid, posição 2083).

²⁶ Trecho em língua original: “Le donne furono al centro di queste trasformazioni sia come protagoniste delle istanze di riforma sia come oggetto da parte delle istituzioni che vollero delineare per lo spazio, ruoli e immagini identitari”.

Segundo Besen (2016), uma das consequências problemáticas do Concílio de Trento foi a imposição da clausura obrigatória às religiosas, medida que restringiu significativamente sua participação na ação pastoral. Tal disposição contribuiu para reforçar uma configuração eclesial marcada por traços de caráter patriarcal, fenômeno que, sob formas diversas, também se verificou em contextos da Igreja Protestante. Paralelamente, a acentuação da dimensão hierárquica da Igreja enfraqueceu os processos de formação de um laicato adulto e corresponsável, favorecendo dinâmicas de clericalização da vida eclesial. Nesse contexto, a experiência cristã foi, em grande medida, privada da presença pública e da atuação pastoral ativa das mulheres consagradas.

Neste período, que mais tarde seria chamado de período de Humanismo, o desejo de se aproximar dos textos sagrados tornou-se cada vez mais premente, principalmente entre os leigos, que ansiavam pela tradução das Sagradas Escrituras para a língua vernácula cuja formação e difusão ocorreu desde o século XIII. De acordo com Valerio (2016), a urgência de poder ter acesso à tradução das Escrituras Sagradas estava também ligada à necessidade de inclusão da maioria das pessoas que não possuía conhecimento do latim, entre as quais muitas mulheres.

Como vimos na seção anterior, a possibilidade de que os leigos tivessem contato autônomo com o texto sagrado gerou grande preocupação com a Igreja institucional, que temia tanto a perda de seu monopólio cultural como de sua autoridade sobre os fiéis. Além disso, o clero receava as interpretações individuais que poderiam ser atribuídas às palavras sagradas. A tradução da Bíblia para as línguas nacionais passou a ser percebida como uma, como uma necessidade generalizada. Nesse contexto, Lutero traduziu o Novo Testamento para o alemão em 1522 e a Bíblia completa em 1534. Outros traduziram a Bíblia para o francês e o inglês. Esse contato direto com a Sagrada Escritura e o desejo de reformar a Igreja caminhavam lado a lado. Entretanto, o Concílio de Trento, como vimos na primeira parte do texto, considerou que a leitura direta da Bíblia era "a mãe e a fonte da heresia", segundo a declaração de um teólogo espanhol na sessão de 9 de março de 1546, durante os trabalhos do Concílio (Valerio, 2016, posição 2136).

A esse respeito, Fidanzio (2014) recorda que, com a intenção de preservar os fiéis do erro doutrinal, o Concílio de Trento estabeleceu que, para a grande maioria do

povo de Deus, o contato com a Sagrada Escritura deveria ocorrer principalmente por meio da mediação dos ministros sagrados. Nessa perspectiva situa-se também a constituição *Dominici gregis custodiae*, de 1594, na qual se afirmava que a leitura das traduções da Bíblia nas línguas vernáculas deveria ser regulada com prudência pela autoridade eclesiástica.

O texto estabelecia, com efeito, que o uso amplo e indiscriminado das Sagradas Escrituras em língua corrente poderia revelar-se mais prejudicial do que útil, em razão da “temeridade humana”; por conseguinte, a concessão da permissão de leitura era remetida ao juízo do bispo ou do inquisidor. Os párocos ou confessores podiam autorizar o uso das traduções católicas da Bíblia apenas àqueles fiéis que fossem considerados capazes de extrair dessa leitura um benefício espiritual — isto é, um crescimento na fé e na devoção — e não um eventual prejuízo doutrinal.

Foi necessário esperar até o século XIX para que os Papas autorizassem os leigos a se aproximarem das Sagradas Escrituras. Apesar disso, quando Chiara Lubich e suas primeiras companheiras começaram a ler e viver as palavras do Evangelho, o peso de séculos de proibição eclesiástica ainda era significativo.

No que se refere às mulheres, é importante lembrar que essa estratégia de fortalecimento do poder papal e eclesiástico — entendida como uma da ortodoxia católica diante da expansão do protestantismo, — teve consequências para elas. O fenômeno conhecido como caça às bruxas, que causou a morte de aproximadamente 60.000 pessoas, remonta a esse período. Segundo Levack (1988, p. 22) “entre 1450 e 1650, aproximadamente 110.000 pessoas, a maioria mulheres, foram julgadas por bruxaria em toda a Europa, metade das quais, aproximadamente 60.000, foram condenadas à morte, geralmente queimadas na fogueira”.

No início da caça às bruxas, as acusações também envolviam homens. No entanto, com o tempo as mulheres se tornaram as vítimas mais frequentes.

De acordo com Federici (2017, p. 203), esse fenômeno pode ser considerado um momento decisivo na vida das mulheres: “A definição das mulheres como seres demoníacos e as práticas ferozes e humilhantes a que muitas delas foram submetidas deixaram marcas indeléveis em sua psique coletiva”.

As razões apresentadas por Federici (2017) que explicariam essa perseguição, instituída em vários Estados com a aprovação da Igreja, encontram-se

primeiramente, na preocupação gerada pelo declínio demográfico causado pela Peste bubônica e pela consequente crise econômica generalizada. É importante esclarecer, no entanto, que essa espécie de guerra – se assim podemos chamá-la – não foi dirigida contra todas as mulheres, mas contra um tipo específico de mulheres. As acusadas de bruxaria estavam envolvidas no parto, no cuidado de crianças ou de doentes. Eram parteiras, curandeiras e cozinheiras, detentoras de conhecimentos ancestrais sobre ervas, pomadas e remédios desconhecidos pela maioria da população. Geralmente, eram mulheres solteiras, viúvas ou não casadas, que viviam do próprio trabalho e não dependiam de homens. A perseguição lançada contra elas parecia ter como objetivo destruir o controle que as mulheres exerciam desde a Idade Média sobre seus corpos e sua reprodução.

Com efeito, Federici (2017, p. 177) observa que “Com a marginalização das parteiras, começou um processo pelo qual as mulheres perderam o controle que haviam exercido sobre a procriação, sendo reduzidas a um papel passivo no parto, enquanto médicos homens passaram a ser considerados os que realmente davam vida.”

Além disso, é possível interpretar o fenômeno da caça às bruxas como uma tentativa bem-sucedida não apenas de domesticar e controlar os corpos femininos, mas também de inaugurar um novo modelo de feminilidade—um modelo que seria posteriormente exportado para o Novo Mundo e imposto às populações nativas.

O padrão da figura feminina foi moldado pelos Estados e pela Igreja, a serviço dos interesses estatais e religiosos.

Embora na época da caça às bruxas as mulheres tenham sido retratadas como seres selvagens, mentalmente débeis, de desejos insaciáveis, rebeldes, insubordinadas, incapazes de autocontrole, no século XVIII, o cânone foi revertido. Agora as mulheres eram retratadas como seres passivos, assexuados, mais obedientes e morais que os homens, capazes de exercer uma influência positiva sobre eles (Federici, 2017, p. 207).

O Estado e a Igreja passaram a fiscalizar todas as religiosas e leigas para garantir que desempenhassem as funções que lhes eram atribuídas por ambas as instituições. Mesmo as mulheres que abraçavam a vida religiosa, passaram a ser

destinadas, a partir daquele momento, à clausura perpétua, sendo vigiadas cuidadosa e meticulosamente pelos seus confessores. A Igreja institucional demonstrou, mais do que na Idade Média, uma espécie de obsessão pelo corpo feminino, considerado uma arma do demônio contra a que precisava se defender. Explica Valerio que

Os tratados de bruxaria do final do século XV em diante aguçaram o conceito de inferioridade natural e fisiológica das mulheres, predispostas a ceder às lisonjas do demônio com quem mantinham relações sexuais licenciosas. A perseguição às bruxas por toda a Europa e no Novo Mundo era justificada porque era vista como a origem do enfraquecimento do poder da Igreja e de sua divisão. As mulheres, que na antiguidade e na Idade Média eram consideradas supersticiosas, eram agora, na era moderna, perseguidas como hereges, e por isso tinham que ser erradicadas pela violência (Valerio, posição 2270).

Os séculos XVIII e XIX foram marcados por lutas revolucionárias nacionais e internacionais que impactaram tanto a Igreja quanto as mulheres, que passaram a se organizar e a apresentar suas demandas de protagonismo e ativismo político e religioso à sociedade civil e à Igreja. Em resposta a esses acontecimentos e aos movimentos dos intelectuais iluministas, percebidos como ameaçadores pela Igreja institucional, ocorreu, em 1869, o *Primeiro Concílio do Vaticano*, que acentuou o distanciamento entre a Igreja e a sociedade moderna—modernidade que havia sido condenada em todas as suas expressões pelo documento *Syllabus* de Pio IX, anexo à Encíclica *Quanta Cura* de 1864²⁷.

Para a socióloga Giulia Paola Di Nicola (1994, p. 135), a modernidade foi um período de incubação do feminismo, ainda que “não tenha sido capaz de dar-lhe espaço, exceto no âmbito da modernidade masculina.” Não é por acaso que, durante a Revolução Francesa, a tentativa de Olympe de Gouges de reivindicar o direito ao voto não foi bem recebida por seus pares. Sua famosa obra *Direitos da Mulher e da Cidadã* (1791), concebida para contrastar a ausência de mulheres na *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* (1789), foi frustrada.

²⁷Para ler o documento na íntegra ver: Encíclica *Quanta cura* (Roma, 8 dezembro 1864)

Não é por acaso que, durante a Revolução Francesa, a tentativa de Olympe De Gouges de reivindicar o direito ao voto não foi bem recebida por seus pares. Sua famosa obra *"Direitos da Mulher e da Cidadã"* de 1791, concebida com a intuição de contrastar a ausência de mulheres na mais famosa *"Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão"* de 1789, foi frustrada. No ano seguinte, a escritora inglesa Mary Wollstonecraft repetiu a tentativa com um livro que retomava a obra inacabada de Olympe de Gouges, e que foi publicado em 1792 com o título *"A Vindication of the Rights of Women"*.

Na Itália, figuras femininas proeminentes também trabalharam para promover o acesso das mulheres à cultura superior, participando dos debates culturais da época e se destacando no mundo da filosofia, literatura e ciência. Entre elas, destacam-se:

Giuseppa Eleonora Barbapiccola (1700-1740), filósofa e membro da Academia dos Arcades; Aretáfila Savini (1687-1731), poetisa e autora da obra *Apologia em favor dos estudos das mulheres* (1723); Laura Bassi (1711-1778), física e primeira mulher no mundo a ser titular de uma cátedra universitária; Ana Morandi Manzolini (1714-1774), anatomista; Cristina Roccati (1732-1797), cientista; Maria Gaetana Agnesi (1718-1799), filósofa e matemática, nomeada por Bento XIV, em 1750, como leitora honorária de Matemática na Universidade de Bolonha. Agnesi declinou o convite do pontífice, preferindo dedicar-se aos doentes e necessitados no Hospital Maior de Milão (Vettori Sandor, 1984). Apesar disso, em 1768, foi nomeada pelo então Arcebispo de Milão, Cardeal Giuseppe Pozzobonelli, como priora da doutrina cristã, exercendo a função de assessora de assuntos teológicos para a catequização do povo (Messbarger; Findlen, 2005).

Mesmo dentro da Igreja Católica, as mulheres italianas estavam comprometidas com a renovação religiosa. Valerio (2016) recorda a princesa Adelaide del Balzo Pignatelli (1843-1932), que, em Nápoles, retomou e renovou a atividade do instituto educativo fundado pela mística Orsola Benincasa. Pignatelli transformou o pequeno instituto em um complexo projeto educacional voltado ao desenvolvimento da educação feminina, desde a infância até o ensino superior. A princesa pôde contar com a competência pedagógica de Maria Antonietta Pagliara, a

primeira mulher na Itália a ser reitora do Instituto Suor Orsola, hoje listado entre as universidades presentes na cidade de Nápoles.

Esta cidade foi palco da participação especial de um grande grupo de mulheres italianas no movimento denominado Anti Concílio—o documento final dirigido ao Papa²⁸, organizado por ocasião do Concílio Vaticano I (1869) por um grupo de livres pensadores italianos, que reuniu intelectuais de toda a Europa com o objetivo de se opor à intransigência e às posições dogmáticas do Papa, buscando abrir espaço para o livre pensamento. Um total de 185 mulheres decidiu assinar o documento final dirigido ao Papa no Anti Concílio. Essa participação pode ser interpretada como um sintoma do profundo mal-estar que afetava o mundo católico e do qual as mulheres, embora limitadas em número e pertencentes a um grupo privilegiado da sociedade, também se tornaram porta-vozes.

A resposta do Concílio Vaticano I aos pedidos do grupo de Nápoles foi uma clara recusa. A decisão de proclamar a infalibilidade papal teve como primeira consequência uma maior centralização do poder nas mãos da hierarquia eclesiástica e do Papa. O Concílio Vaticano I também gerou outra consequência: desacelerou as ainda tímidas tentativas das mulheres de reinterpretar a Bíblia a partir de um ponto de vista feminino²⁹. De acordo com Valerio "A constituição Dei Filius do Concílio Vaticano I encerrou toda discussão, definindo, segundo a doutrina tridentina, a Escritura inspirada por Deus, escrita sob a ação do Espírito Santo: Deus é o seu autor (Valerio, 2016, posição 2970)"

Em 1907, Pio X, por meio da encíclica *Pascendi*, publicada em 8 de setembro de 1907, condenou firmemente as doutrinas e os erros do modernismo. Essa condenação impactou profundamente os movimentos de mulheres que, inspiradas

²⁸ Entre elas, duas mulheres da família Caracciolo, uma família nobre napolitana. Uma delas, Giulia, era grã-mestra de uma loja maçônica, e a outra, Enrichetta Caracciolo, era uma freira beneditina que deixou o mosteiro quando Garibaldi chegou a Nápoles. Ela decidiu seguir Garibaldi e anos mais tarde casou-se com um pastor valdense. Durante sua vida, empenhou-se na escrita de textos em prol dos direitos das mulheres, continuando sua luta para a melhoria das condições de vida das mulheres. Cf. A. VALERIO. ADRIANA VALERIO (organizada por), *O Anti Concílio de 1869. Mulheres contra o Vaticano I*, Roma: Carocci, 2021.

²⁹ Recordamos aqui a primeira iniciativa de estudo da Bíblia realizada a partir de uma abordagem de gênero, conduzida pela sufragista Elizabeth Cady Stanton, que publicou a Bíblia da Mulher (*Woman's Bible*) entre 1895 e 1898 nos Estados Unidos.

por suas lutas, buscavam uma interpretação diferente das Escrituras Sagradas, visando recuperar a igual dignidade à qual aspiravam.

Em suma, os pontífices da época manifestaram-se veementemente “contra qualquer atividade de livre pesquisa e solicitação feminina que pudesse pôr em causa o seu papel doméstico e subordinado” (VALERIO, 2016, posição. 2786)”. Sob o pontificado de Pio IX, entre 1852 e 1854 apareceram na revista católica dos Jesuítas “*La Civiltà Cattolica*” abordaram os os deveres tradicionais das mulheres católicas. Segundo esses textos, elas deveriam permanecer submissas e obedientes e, ao mesmo tempo, deveriam ser excluídas da participação ativa tanto na esfera religiosa quanto na civil. Apenas os homens teriam recebido de Deus o direito à cidadania e ao exercício das atividades a elas implícita (*Da Educação do Homem e da Mulher, em La Civiltà Cattolica*, 1854, p. 502 *apud* Valerio, 2016, posição 2940). Na mesma publicação se acrescentava o fato de que também estudar era considerado uma “realidade perigosa e indecorosa para as mulheres porque entrava em conflito com sua modéstia”.

A desconfiança quanto ao acesso das mulheres ao espaço sagrado era tanta que, em 1903, em um documento sobre a renovação da liturgia que, permitia a participação de leigos homens como cantores durante as celebrações, o Papa Pio X reafirmou a proibição da participação feminina, alegando que as mulheres eram incapazes de exercer essa função

Os cantores têm na Igreja um verdadeiro ofício litúrgico e, por isso, as mulheres sendo incapazes de tal ofício, não podem ser admitidas a fazer parte do coro ou da capela musical. Querendo-se, pois, ter vozes agudas de sopranos e contraltos, empreguem-se os meninos, segundo o uso antiquíssimo da Igreja (PIO X, 1903, n. 13).

Apesar das tentativas da Igreja Católica institucional de restringir o acesso das mulheres ao espaço público, tanto laico quanto religioso, esse período foi marcado por um crescimento exponencial de diversos grupos femininos. Se, até então, os pedidos de reconhecimento da dignidade da mulher partiam de indivíduos ou pequenos grupos, na primeira metade do século XX, os movimentos femininos adquiriram tamanha importância que não podiam mais ser ignorados. Podemos,

portanto, compreender a definição de Madeleine Brisson do século XX (SARCEY, 1928) como o *século das mulheres*, observando como elas finalmente conseguiram acessar ambientes que, até então, lhes eram vedado. Segundo Ciccarelli e Motta (2019, p. 39), “as razões são diferentes, mas todas podem ser rastreadas até aquela realidade histórica que tem suas raízes no Iluminismo e na Revolução Francesa e que normalmente chamamos de ‘modernidade’”.

Calderan (2018, p. 29) compartilha dessa visão ao afirmar que “com o advento do Iluminismo, muitos conceitos pareciam concordar com a “causa das mulheres”: igualdade de direitos, confiança no progresso e na razão, educação como pedra angular do desenvolvimento humano e individual”.

Apesar disso, como vimos anteriormente, algumas tentativas individuais de mulheres durante o período revolucionário não tiveram os efeitos desejados. No entanto, grupos de ativistas femininas continuaram destemidamente a reivindicar direitos iguais, independentemente do gênero.

Na Itália, a questão feminina avançou de forma mais lenta do que no restante da Europa.

Enquanto na Europa as mulheres conquistavam cada vez mais direitos e espaços de ação pública, tanto no âmbito civil quanto profissional, na Itália, no final do século XIX, havia tendências fortemente conservadoras, ligadas também ao progressivo crescimento do consenso de movimentos ligados à Igreja Católica, que dificultavam muito o alcance dos objetivos traçados durante décadas. Por outro lado, é preciso destacar que um número cada vez maior de mulheres, pertencentes a classes sociais e experiências culturais as mais variadas, se mobilizou na cena pública por meio da participação do ‘movimento de mulheres’, que ia consolidando seu próprio valor sociopolítico (Calderon, 2018, p. 34, tradução nossa)³⁰.

³⁰ Trecho em língua original: “Mentre in Europa le donne acquisivano sempre maggiori diritti e spazi d'azione pubblica, sia nel campo civile che in quello professionale, in Italia, sul finire del XIX secolo, si registrarono tendenze fortemente conservatrici, legate anche alla progressiva crescita nei consensi dei movimenti legati alla Chiesa cattolica, che resero assai difficile il raggiungimento degli obiettivi fissati ormai da decenni. Di contro, va sottolineato che un numero sempre maggiore di donne, appartenenti a ceti sociali e ad esperienze culturali molto diverse, si espose e fu attivo sulla scena pubblica attraverso la partecipazione al “movimento femminile” che andava consolidando la propria valenza sociopolitica”.

A Igreja Católica Italiana resistiu fortemente à mudança de paradigma em relação ao papel das mulheres na sociedade e na Igreja. Apesar disso, as mulheres começaram a se envolver em novas organizações, tanto seculares quanto católicas. Em 1903, em Roma, diversas associações femininas de orientação moderada se uniram ao Conselho Nacional das Mulheres Italianas (CNDI), filiado ao Conselho Internacional das Mulheres, fundado em 1888, nos Estados Unidos. Em 1908, o CNDI organizou o Primeiro Congresso Nacional das Mulheres Italianas, lançando um apelo às mulheres de todas as classes sociais e convidando-as a discutir e propor leis destinadas a melhorar sua condição jurídica e social. O objetivo final era conquistar o direito ao voto, mas essa luta foi contestada por vários setores da sociedade e da Igreja (Unione Femminile Nazionale, 2022).

O Papa Pio X, em um discurso de 1906, reiterou sua oposição tanto ao sufrágio feminino quanto à participação feminina na vida pública, exortando-as, ao contrário, a se dedicarem às iniciativas sociais (De Persico, 1993, p. 160, 161). Paralelamente às reivindicações por direitos civis, surgiram também movimentos no âmbito eclesiástico, nos quais as mulheres começaram a exigir—uma revisão das modalidades de participação feminina. As mulheres,

Livres de compromissos familiares, confrontam os valores da modernidade e da secularização, e atentam para o apostolado social no compromisso de construir um projeto de vida que possa competir com o do feminismo laico. Amadureceu assim uma nova forma de vida consagrada que levaria ao nascimento de institutos seculares por volta de meados do século: uma presença cristã que queria ‘fermentar’ com sabedoria todos os âmbitos da sociedade (Ciccarelli; Motta, 2019, p. 40, tradução nossa)³¹.

No panorama católico italiano, destaca-se a figura de Elisa Salerno (1873-1957), considerada a primeira feminista católica italiana. Por sua proximidade com o movimento modernista, foi duramente atacada pelos papas da época. Ela teve a coragem de lutar contra o que chamou de *heresia antifeminista* da Igreja,

³¹ Trecho em língua original: “libere da impegni familiari, si confrontano con i valori della modernità e della secolarizzazione, e si fanno attente all’apostolato sociale nell’impegno di costruire un progetto di vita che possa competere con quello del femminismo laico. Matura così una nuova forma di vita consacrata che sfocerà attorno alla metà del secolo nella nascita degli Istituti secolari: una presenza cristiana che vuol “lievitare” con la sapienza tutti gli ambienti della società”.

especialmente no que se referia à visão das mulheres herdada de escritores como Tomás de Aquino. Naturalmente, foi imediatamente submetida a acusações pelo bispo local e pelo Santo Ofício. Mesmo obrigada a assinar um ato de submissão à Igreja, não desistiu de reiterar sua objeção ao antifeminismo eclesiástico.

A crítica a uma antropologia dual e hierárquica, aliada ao seu compromisso social e político voltado à promoção de uma forte solidariedade entre as mulheres, eram, para ela, pré-requisitos para uma religiosidade comprometida com a história que deveria conciliar espiritualmente e defesa dos direitos humanos com a vida cotidiana. Com essa configuração cultural, Salerno uniu dois conceitos que, na Igreja da época, eram inconciliáveis: *feminismo* e *catolicismo*. Elisa Salerno morreu marginalizada e pobre (Valerio, 2022).

Ao lado de Elisa Salerno, outra pioneira do feminismo católico foi Valeria Paola Pignetti (1875-1961). Outra figura relevante foi a *Irmã Maria ou Maria Pastorella*³², que fundou o Eremo di Campello em 1926. As amizades fraternas que Irmã Maria manteve ao longo de sua vida com figuras não católicas, como Albert Schweitzer e Gandhi, bem como com padres considerados perigosos para a estabilidade da Igreja—como Ernesto Buonaiuti, que foi excomungado, e Dom Primo Mazzolari, que foi censurado várias vezes—renderam-lhe não apenas uma forte repreensão das autoridades eclesiásticas, mas também a proibição de participar da Eucaristia por mais de trinta anos. A comunidade feminina que ela fundou despertou ainda mais suspeitas devido à participação de mulheres não católicas (Valerio, 2022).

Foi ela mesma que, em 1942, ao escrever a Pio XII, apresentou a singular comunidade à qual pertenciam terciários franciscanos, um americano da Igreja Episcopaliana e um inglês da Igreja Anglicana (Ciccarelli; Motta, 2019). Ao explicar ao Papa sobre a fraternidade dirigida a todas as Igrejas, declarou: "Para mim, a reverente fraternidade para com as Igrejas cristãs, para com os irmãos separados, para com toda experiência religiosa sincera, mesmo que diferente da nossa, é um mandato inflexível e é também uma luz no caminho" (Ciccarelli; Motta, 2019, p. 44).

³² Ver: Cf. R. Morozzo Della Rocca. *Maria dell'eremo di Campello. Un'avventura spirituale nell'Italia del Novecento*. Guerini e Associati, Milano, 1988; M. Borgognoni. *Sorella Maria. Selvatica e libera in Cristo*. Cittadella, Assisi, 2007.

Levou anos para que seu trabalho pioneiro ecumênico fosse aceito e reconhecido como uma valiosa contribuição à comunidade eclesial. Sua reabilitação só ocorreu após sua morte, em 1969, pelas mãos do então arcebispo de Spoleto, Ugo Poletti, e seguindo as aberturas promovidas pelo Concílio Vaticano II.

No que diz respeito ao associativismo feminino na Igreja Católica, após as primeiras experiências significativas do início do século - caracterizadas por visões diversas e, por vezes contrastantes sobre o papel da mulher no âmbito eclesial - considera-se como etapa fundamental deste percurso a fundação da Juventude Feminina da Ação Católica. Essa associação, confiada por Bento XV (1914-1922) a Armida Barelli³³, será reencontrada como um marco importante também na vida de Chiara Lubich e de algumas suas companheiras.

Armida Barelli fundou a Juventude Feminina (GF) na diocese de Milão em 1918. Logo, porém, Bento XV, ao tomar conhecimento dos resultados positivos da associação, promoveu sua expansão em nível nacional. Seu sucessor Pio XI (1922-1939) também apoiou a fundação. É importante destacar que, apesar do apoio dado a esta associação, a concepção do papel da mulher na esfera pública permaneceu inalterada. Entre os motivos do apoio da Igreja ao ativismo feminino no espaço público está o fato de que, na época da fundação da GF, as ideias secularistas e socialistas atraíram a atenção de muitas jovens, levando-as a se distanciar da Igreja (Ciccarelli; Motta, 2019). Como demonstração de que a Igreja considerava tal abertura como um mal menor e que não havia mudado de opinião quanto à entrada das mulheres na vida pública, encontramos uma passagem da encíclica de Pio XI, escrita por ocasião do 40º aniversário da encíclica de Leão XIII, *Rerum Novarum*.

Pio XI reiterou várias declarações de Leão XIII, incluindo aquela que afirmava que o lugar apropriado para a mulher era dentro das quatro paredes do lar. O fato de serem obrigadas a trabalhar fora, motivadas pela necessidade econômica, era considerado uma situação que deveria ser eliminada o mais rápido possível.

³³ Armida Barelli, após estudar com as Ursulinas em Milão e com as Franciscanas na Suíça, conheceu, aos 28 anos, o Padre Agostino Gemelli que a incentivou a se engajar na sociedade civil. Ao ingressar na Ordem Terceira Franciscana, destacou-se por sua intensa atividade cultural e apostólica, conciliando esse trabalho com suas responsabilidades na empresa de seu pai. Ver Ciccarelli, Lida; Motta, Marina. *La donna nella Chiesa italiana del primo Novecento. L'emergere di uno nuovo soggetto storico collettivo.op. cit., p. 61.*

As mães de família devem trabalhar em casa ou nas suas adjacências, dando-se aos cuidados domésticos. É um péssimo abuso, que deve a todo o custo cessar, o de as obrigar, por causa da mesquinhez do salário paterno, a ganharem a vida fora das paredes domésticas, descurando os cuidados e deveres próprios e sobretudo a educação dos filhos (PIO XI, 1931).

Apesar disso, a Juventude Feminina revelou-se um instrumento eficaz por meio do qual muitas e muitas meninas tiveram a oportunidade de conquistar um papel de destaque na Igreja e na sociedade civil, mantendo-se distantes do ativismo político e social dos primeiros grupos feministas da época.

De fato, as jovens da GF aprenderam a ler, a progredir nos estudos, a aprimorar suas competências, a assumir responsabilidades, movimentaram-se de forma independente e, por sua vez, fundaram grupos capazes de resistir ao fascismo [...]. Elas também receberam uma educação política que seria muito útil em 1948, quando nas eleições de 18 de abril a Democracia Cristã venceu também graças à contribuição feminina [...]. Com a GF, as mulheres de fato se tornaram 'visíveis' e não por meio de figuras proeminentes isoladas, mas com uma presença ampla, constante, ativa e participativa de milhares de jovens na sociedade como na vida da Igreja (Ciccarelli; Motta, 2019, p. 65, tradução nossa)³⁴.

Com o advento de Pio XII (1939-1958), observa-se uma primeira transformação do pensamento eclesial sobre o papel das mulheres, possivelmente como consequência do despertar da consciência feminina de muitas delas quanto à contribuição social. Considerando a situação política do pós-guerra, marcada pela divisão do mundo em dois blocos antagônicos - capitalista e comunista - Pio XII deve ter identificado nas mulheres católicas um elemento essencial para fortalecer sua luta anticomunista. Em 1952, já no contexto da Guerra

³⁴ Trecho em língua original: "In effetti le giovani della GF impararono a leggere, ad andare avanti negli studi, a migliorare le loro competenze, ad assumersi responsabilità, si muovono autonomamente e fondano a loro volta gruppi che sapranno resistere anche al fascismo [...] Viene data loro pure una formazione politica che sarà molto utile nel 1948 quando nelle elezioni del 18 aprile la Democrazia Cristiana vince anche per l'apporto femminile [...] Con la GF le donne diventano infatti "visibili" e non attraverso singole figure di spicco, ma con una presenza capillare, costante, attiva e partecipativa di migliaia di giovani nella società come nella vita della Chiesa".

Fria, o Papa fez um apelo sincero às mulheres católicas para que se manifestassem na vida pública:

Se, em outras épocas, a influência das mulheres se restringia ao lar e aos arredores, em nossa época se estende - (goste-se ou não) - a um campo cada vez mais amplo: a vida social e pública, os parlamentos, os tribunais, o jornalismo, as profissões liberais e o mundo do trabalho. Que as mulheres levem a cada um desses espaços sua obra de paz [...] À medida que novas necessidades sociais amadurecem, sua missão caritativa também se expande, e a mulher cristã torna-se, como é hoje com razão, não menos que o homem, um fator necessário de civilização e de progresso (Pio XII, 1952; tradução nossa)³⁵.

Pio XII, portanto, apoiou os movimentos de mulheres católicas e aceitou o voto feminino, aprovado em 1945 e implementado em 1946. No entanto, segundo a historiadora Adriana Valerio (2016, posição 3392), "ele não deixou de canalizar a força feminina, dentro de uma estratégia de manutenção dos quadros tradicionais, sob as diretrizes políticas da Santa Sé".

Foi João XXIII, eleito em 28 de outubro de 1958, que inaugurou uma nova era na Igreja Católica – um período de abertura e diálogo que se tornou público com o anúncio de um concílio ecumênico, prelúdio de uma nova experiência de Pentecostes. No que se refere à situação das mulheres, mesmo sendo filho de seu tempo, João XXIII, conforme Valerio (2016) soube reconhecer nas solicitações femininas uma demanda a ser acolhida, pois eram resultados do desenvolvimento histórico que não deve ser combatido ou rejeitado, mas compreendido.

Em 11 de abril de 1963, o Papa Roncalli publicou a encíclica *Pacem in Terris*, na qual apresentou o movimento de emancipação feminina como um dos sinais dos tempos.

³⁵ Trecho em língua original: "... se in altre età l'influsso della donna si restringeva alla casa e intorno alla casa, ai nostri tempi essa si estende (piaccia o no) a sempre più vasto campo: la vita sociale e pubblica, i parlamenti, i tribunali, il giornalismo, le professioni, il mondo del lavoro. Porti la donna in ciascuno di questi campi la sua opera di pace [...] Man mano che maturano i nuovi bisogni sociali, anche la sua missione benefica si espande e la donna cristiana diviene, come è oggi a buon diritto, non meno che l'uomo, un fattore necessario della civiltà e del progresso".

O ingresso da mulher na vida pública: mais acentuado talvez em povos de civilização cristã; mais tardio, mas já em escala considerável, em povos de outras tradições e cultura. Torna-se a mulher cada vez mais cônica da própria dignidade humana, não sofre mais ser tratada como um objeto ou um instrumento, reivindica direitos e deveres consentâneos com sua dignidade de pessoa, tanto na vida familiar como na vida social (JOÃO XXIII, 1963).

Mas o que significa a expressão "sinal dos tempos"? Esta expressão foi inserida nos textos conciliares do Concílio Vaticano II para indicar as ações que o Espírito Santo realiza na humanidade e que a Igreja reconhece como tal.

A teóloga Simona Segoloni (2023) explicou em entrevista ao jornal italiano *"Avvenire"* : "Quando a Igreja reconhece em algo a Obra do Espírito Santo, por exemplo, o acesso das mulheres à vida pública, não pode deixar de seguir na mesma direção, ouvir o Espírito Santo, deixar-se conduzir por Ele (tradução nossa)"³⁶.

O Concílio Vaticano II parecia ser a ocasião propícia para derrubar o padrão de opressão e invisibilização das mulheres dentro do aparato eclesiástico. Alguns passos foram conquistados, mas ainda há muito a ser alcançado³⁷.

Chiara Lubich, mulher, leiga, líder de um movimento eclesial que havia sido aprovado apenas parcialmente pela Igreja institucional, poucos meses antes, compreendia o significado da expressão "sinal dos tempos" e não hesitou em destacar a visão inspirada e inovadora do Papa sobre o tema. Alegrou-se com esse reconhecimento do pontífice em relação Papa às mulheres na sociedade e na igreja (Lubich, 2024, p. 99). Essa visão, contudo, ainda não era compartilhada pela maioria dos representantes eclesiásticos que resistiam a tais mudanças. Como outras mulheres de sua época, Chiara vivenciou essa resistência em primeira mão.

Depois de traçar brevemente o contexto eclesial do período que antecedeu o nascimento do movimento, o próximo capítulo será dedicado à história de Chiara Lubich e do movimento por ela fundado. A abordagem adotada utilizará a perspectiva de gênero para narrar fatos e etapas que, embora já conhecidos dentro e fora do

³⁶ Trecho em língua original: "Nel momento in cui la Chiesa riconosce in qualcosa l'Opera dello Spirito Santo, per esempio, l'accesso delle donne a vita pubblica, non può far altro che seguire nella stessa direzione, ascoltare lo Spirito Santo, lasciarsi condurre da lui".

³⁷ No terceiro capítulo deste trabalho, serão introduzidas as atuais iniciativas nesse âmbito que visam aproveitar as aberturas anunciadas no Concílio Vaticano II.

Movimento dos Focolares, provavelmente ainda não deram o devido espaço à variável gênero. De acordo com essa análise, o fator gênero foi um dos elementos que mais influenciaram o desenrolar da história da Obra de Maria.³⁸

³⁸ Nome oficial do Movimento dos Focolares.

CAPÍTULO II

ENTRE TRADIÇÃO E TRANSFORMAÇÃO: O SURGIMENTO DOS FOCOLARES E A DINÂMICA DE GÊNERO

O presente capítulo se propõe a examinar o surgimento e os primeiros desdobramentos do Movimento dos Focolares, contextualizando sua gênese em um período histórico marcado por transformações sociais, religiosas e políticas. A trajetória de Chiara Lubich e a formação do grupo inicial dessa nova realidade eclesial oferecem uma oportunidade singular de analisar a emergência de uma espiritualidade inovadora, que se manifesta tanto na prática comunitária quanto na vivência cotidiana da fé.

O primeiro subcapítulo, *Entre tradição e inovação: o ambiente religioso e social que moldou a visão de Chiara Lubich*, analisa o contexto cultural e religioso que influenciou a jovem Lubich. Examina-se a sociedade trentina do período da Segunda Guerra Mundial, marcada por tradições consolidadas, pelas restrições impostas pelo regime fascista e pelas limitações educacionais e profissionais para as mulheres, e como esses fatores moldaram a compreensão inicial de serviço, compromisso e espiritualidade da futura fundadora.

O segundo subcapítulo, *O núcleo fundacional dos Focolares: protagonismo feminino, diversidade social e adesão masculina nos primeiros anos (1943-1949)*, evidencia a constituição do primeiro grupo de companheiras e companheiros de Lubich. Destaca-se o protagonismo feminino, evidenciando como jovens mulheres, muitas vezes com menor acesso à educação formal, assumiram papéis de liderança espiritual e organizacional. Concomitantemente, observa-se a adesão progressiva de homens, que se integraram ao movimento motivados pela coerência de vida e pelo testemunho evangélico das primeiras focolarinas, evidenciando a capacidade do carisma de Lubich de transcender barreiras de gênero, classe social e filiação religiosa.

O terceiro subcapítulo, *Gênese do Movimento dos Focolares: um espaço de unidade e convivência inédita entre gêneros*, aprofunda a análise da convivência entre homens e mulheres no movimento nascente. Essa interação, inédita para a

época, constitui uma expressão concreta da espiritualidade da unidade, demonstrando que o compromisso evangélico não se restringia a um gênero específico. A convivência igualitária e natural entre focolarinos e focolarinas, tanto em contextos cotidianos quanto em experiências intensas de vida comunitária, representa uma inovação na história dos movimentos religiosos católicos do século XX.

Ao articular essas dimensões — contexto social e religioso, protagonismo feminino, diversidade social e inovação na convivência intergênero — o capítulo visa apresentar uma visão integrada do surgimento do Movimento dos Focolares. Destaca-se não apenas a centralidade de Chiara Lubich como fundadora e articuladora de um carisma original, mas também a construção de um espaço comunitário que rompeu paradigmas tradicionais, estabelecendo fundamentos para a difusão de uma espiritualidade que, ao longo do tempo, alcançaria homens e mulheres em diversas partes do mundo.

2. 1. Entre tradição e inovação: o ambiente religioso e social que moldou a visão de Chiara Lubich

Uma primeira pergunta que pode surgir ao se observar o Movimento dos Focolares em sua atual extensão geográfica e numérica, e em sua área de influência não apenas no âmbito religioso, mas também nos âmbitos social, político, econômico, acadêmico, entre outros, é: quem foi Chiara Lubich e como ela conseguiu, numa época em que as mulheres quase não tinham voz nos meios religiosos, eclesiais e sociais, fundar um movimento que podemos considerar como uma renovação do discurso católico vigente sob a perspectiva da igualdade de gênero? Ela possuía dons especiais que lhe permitiram tal empreendimento? Quais eram suas bases religiosas e intelectuais? E, sobretudo, era intenção de Lubich fundar um movimento onde a igualdade de gênero fosse uma de suas características principais?

Não é nossa intenção aqui traçar uma descrição exaustiva da biografia de Lubich, de sua família de origem e de sua participação em grupos ou associações no meio católico nos anos anteriores ao nascimento do Movimento. Diversas biografias já foram compiladas ao longo dos anos, as primeiras publicadas no final dos anos

1970, e a mais recente lançada em 2019 e publicada no Brasil em 2022³⁹. O objetivo aqui é apenas destacar alguns aspectos do ambiente familiar, da formação da jovem trentina e de sua participação eclesial, especialmente nas estruturas da Ação Católica e na Ordem Terceira Franciscana, cujas reuniões foram o berço que viu nascer aqueles laços de confiança e colaboração entre as primeiras companheiras de Lubich (Callebaut, 2017).

Esses apontamentos biográficos, analisados sob a lente de gênero, talvez possam oferecer elementos úteis para responder às perguntas já apresentadas.

Chiara Lubich, batizada como Silvia, nasceu em uma família plural: mãe católica, pai socialista e irmão comunista – mas tais divergências de pensamento nunca impediram ou dificultaram a unidade da família. O respeito e a abertura à diversidade de ideias e escolhas podem ser considerados a base de sua formação, algo que permaneceria como uma constante em sua vida: abrir-se e reconhecer o positivo no diferente. Para permanecer coerente com seus ideais, seu pai se recusou a aderir ao fascismo. Isso causou sérios problemas financeiros à família Lubich, que, até então, levava uma vida relativamente tranquila nesse aspecto. Mas a escolha do pai certamente foi motivo de admiração para os filhos. A própria Chiara Lubich afirmou mais tarde que nunca havia participado das atividades fascistas da época: “Nunca me interessei pelas coisas do fascismo, que, no entanto, deveríamos ter aprendido” (Gallagher, 1999, p. 9).

É bem conhecida a ideia que o fascismo tinha sobre a igualdade de gênero: a discriminação contra as mulheres foi de fato implementada em vários âmbitos, do trabalho à família. Sua participação política, que já era bastante limitada, foi negada pelo partido ao mesmo tempo em que as mulheres eram expulsas do mercado de trabalho ao qual haviam tido acesso durante a Primeira Guerra Mundial (Sassano, 2015). No âmbito doméstico, em 1925, o fascismo criou a Obra Nacional para a Maternidade e Infância, cujo objetivo era, sob o pretexto de proteger mulheres e crianças, promover aquilo que Mussolini considerava o papel fundamental das

³⁹ No Brasil foram traduzidas algumas biografias entre as quais citamos: GALLAGHER, Jim. Chiara Lubich – uma Mulher e Sua Obra. São Paulo: Cidade Nova, 1998; TORNÒ, Armando. *Levar a Ti o Mundo em meus braços*. São Paulo: Cidade Nova, 2015; GENTILINI, Maurizio. *Chiara Lubich. A via da unidade, entre história e profecia*. São Paulo: Cidade Nova, 2022.

mulheres: “o de mãe — dar filhos à nação tornou-se sua tarefa principal” (Serri, 2022, p. 272). No setor educacional, com o Decreto Real 2480 de 9 de dezembro de 1926, as mulheres foram excluídas das cadeiras de Letras e Filosofia nos liceus. Também nos institutos técnicos e nas escolas secundárias foram-lhes retiradas algumas disciplinas de ensino, e as mulheres não podiam mais ser nomeadas diretoras ou reitoras de instituições. Já em 1923, com o Decreto Real 1054 de 6 de maio, as taxas escolares para alunas foram dobradas, tornando muito mais difícil para as jovens a continuidade dos estudos (Marcon Alves, 2022, p. 53).

É nesse contexto de aberta marginalização das mulheres do espaço público que Chiara Lubich cresce. Contudo, pode-se pensar que foi justamente a vivência em um núcleo familiar mais plural e que não seguia os padrões da época que a Lubich escapou dessa marginalização que afastou a maioria das jovens italianas da possibilidade de desenvolver seu próprio pensamento e de ter certa liberdade de ação na sociedade. Nesse sentido, o irmão Gino, já líder católico no ensino médio e depois estudante universitário, contribuiu muito para a formação da irmã, emprestando-lhe diversos livros que pertenciam a uma corrente de cristianismo avançada para a época (Paliotti; Callebaut, 2011).

Além da formação recebida da mãe e do irmão, Chiara Lubich — que percebia, desde a adolescência, uma sede de verdade que mais tarde a levaria à paixão pela filosofia, assim como a um desejo profundo de conhecer e amar a Deus — desenvolveu essa sua inclinação natural para a religião participando da Ação Católica de Trento.

Fundada em 1922, a Ação Católica de Trento tinha como objetivo “educar os membros com um caráter francamente católico, promover a cultura nas questões científico-sociais e fortalecer os laços de solidariedade entre as jovens forças católicas do Trentino” (Carella, 2014, p. 121; tradução nossa)⁴⁰. Durante seus estudos de magistério, Lubich começou a participar das atividades da subseção Estudantes da Juventude Feminina da Ação Católica, que, na época, na Itália, era, segundo Del

⁴⁰ Trecho em língua original: “educare i soci ad un carattere francamente cattolico, promuovere la cultura nelle questioni scientifico-sociali e stringere legami di solidarietà fra le giovani forze cattoliche del Trentino”.

Nero (2021, p. 65), "a mais expressiva associação feminina de massa, chegando a ultrapassar, em 1940, um milhão de inscritas" (tradução nossa)⁴¹.

Em março de 1935, Chiara Lubich surpreendeu o assistente da Juventude Feminina da Ação Católica, padre Alfonso Cesconi, quando lhe comunicou seu desejo de se tornar santa. O assistente, ciente do potencial da jovem, a encaminhou para os cursos de formação de "propagandistas" (Gentilini, 2022).

Em 1939, passou a fazer parte do órgão diretivo diocesano da Juventude Feminina Trentina, assumindo cargos de responsabilidade na formação de meninas e aspirantes à Ação Católica regional (Del Nero, 2021). A estudiosa Paola Gaiotti De Biase afirma, a esse respeito, que "em muitos lugares, a Juventude Feminina foi a única realidade capaz de romper a tendência da mulher à completa submissão ao circuito tradicional casa-igreja, por meio de uma escolha e tomada de consciência pessoais" (Gaiotti de Biase, 2002, p. 101; tradução nossa)⁴². Gaiotti De Biase enfatiza também que "a expansão da organização feminina católica que se deu nos anos do fascismo é, no conjunto, um dos fatos mais relevantes quanto à mudança dos costumes e da consciência feminina, por muito tempo subestimada e reduzida, na tradicional polêmica laicista, à velha relação de subordinação da mulher ao padre" (Gaiotti de Biase, 2002, p. 105; tradução nossa)⁴³.

Chiara Lubich cresceu nesse contexto de preparação para a entrada das mulheres no espaço público, por meio do direito ao voto, conquistado apenas após a Segunda Guerra Mundial, em 1946.

É interessante a reflexão de Callebaut (2017) acerca da dificuldade de situar o percurso inovador de Chiara Lubich. "Onde colocar Chiara Lubich entre os dois extremos da mulher emancipada contemporânea e da jovem piedosa e solteira da tradição? Ela pertence àquela nova geração de mulheres abertas à formação

⁴¹ Trecho em língua original: "la più consistente associazione femminile di massa arrivando ad oltrepassare nel 1940 il milione di iscritte".

⁴² Trecho em língua original: "in molti luoghi la Gioventù Femminile fu l'unica realtà a riuscire a rompere la tendenza della donna alla completa sottomissione al circuito tradizionale casa-chiesa, mediante una scelta e una presa di coscienza personali".

⁴³ Trecho em língua original: "la diffusione dell'organizzazione femminile cattolica che si realizza negli anni del fascismo è, nel suo insieme, uno fra i fatti di maggior rilievo quanto al mutamento del costume e della coscienza femminili, a lungo sottovalutato e ridotto, nella tradizionale polemica laicista, al vecchio rapporto di sudditanza della donna verso il prete".

universitária e, muito cedo, demonstra ser capaz de iniciativas e reflexões autônomas" (Callebaut, 2017, p.88; tradução nossa)⁴⁴.

Mesmo mantendo-se fiel à tradição católica de sua época, já se pode identificar, nos anos de juventude de Lubich, uma sensibilidade ao sagrado que em parte divergia da compreensão popular então predominante (Del Nero, 2021). Elena Mognoni, uma das jovens que participavam das reuniões da Azione Cattolica em Castello d'Ossana, recorda a surpresa do grupo ao perceber que Lubich se aproximava da Comunhão todos os dias; em uma das reuniões, perguntaram-lhe o motivo de tal escolha.

Quando Lubich respondeu que também elas poderiam comungar diariamente, emergiu espontaneamente a convicção comum segundo a qual não se podia aproximar da Comunhão todos os dias, pois os pais lhes haviam ensinado que Deus era distante, que punia os maus e recompensava os bons, que os seres humanos são pecadores e que não se pode "enganar" a Deus recebendo-o na Comunhão para, depois, voltar a pecar. As meninas citavam inclusive os pecados em que incorriam, como desobedecer ou responder de maneira ríspida.

Nesse momento, Elena recorda que a sua professora começou a rir e apresentou uma visão de Deus inteiramente nova para aquela época. Explicou Lubich: "Mas o que vocês pensam, minhas meninas? Jesus é como uma mãe: ela não trata os filhos em série, todos do mesmo modo, mas cada um de acordo com o seu modo próprio. Assim faz Jesus conosco. Pelo contrário, nós devemos ir a Ele; Ele entra em nós e nos torna semelhantes a Ele" (Del Nero, 2021, p. 116; tradução nossa)⁴⁵.

Lubich antecipa, assim, uma intuição de Deus declinada no feminino, que se relaciona com os seres humanos não apenas como Pai, mas também como mãe — uma visão que ainda hoje suscita resistências em alguns ambientes católicos.

⁴⁴ Trecho em língua original: "Dove collocare Chiara Lubich tra i due estremi di donna emancipata contemporanea e di pia giovane donna nubile tradizionale? Ella fa parte di quella nuova generazione di donne aperte alla formazione universitaria, e molto presto si dimostra capace di iniziative e riflessioni autonome".

⁴⁵ Trecho em língua original: "Ma cosa vi credete, bambine mie, Gesù è come una mamma, la quale non è che si prende i bambini in serie, tutti allo stesso modo, ma ognuno nel proprio verso. Così fa Gesù con noi. Anzi, noi dobbiamo andare da Lui, Lui entra in noi e ci fa simili a Lui".

É interessante a visão de Callebaut (2017) que, ao tentar enquadrar o percurso de Lubich e dos focolares nascentes no contexto da emancipação feminina da época — em que, de um lado, havia a mulher emancipada contemporânea e, do outro, a jovem solteira tradicional — situa a experiência de Chiara Lubich em um ponto de equilíbrio entre esses dois extremos. Ele observa que, embora desejasse ingressar na universidade — um desejo que pouquíssimas jovens podiam sonhar em realizar —, Lubich permaneceu fiel à tradição católica de seu tempo.

No que diz respeito à sua formação acadêmica, em 1938 Chiara Lubich, após concluir os estudos e obter o diploma magistral para o ensino na escola primária, participou de um processo seletivo para a concessão de uma bolsa de estudos que lhe permitiria frequentar a Università Cattolica del Sacro Cuore de Milão, convencida de que justamente naquele ambiente poderia finalmente conhecer Deus. Não conseguiu, contudo, classificar-se entre os candidatos contemplados com o subsídio; em consequência, devido à difícil situação financeira de sua família, tornou-se-lhe impossível iniciar o percurso universitário.

Esse foi um momento muito difícil para ela, que via seu sonho se despedaçar para sempre. “Sua dor foi imensa, tanto que nem mesmo sua mãe, Luigia, foi capaz de consolá-la. De repente, porém, a dor se acalmou, quando ela teve a impressão de ouvir, no fundo da alma, uma voz misteriosa que lhe dizia: ‘Serei eu o seu mestre’” (Gentilini, 2022, p. 75; tradução nossa)⁴⁶.

É preciso lembrar aqui um evento paradigmático na vida de Lubich que, ligado à descoberta de sua vocação, também pode ser interpretado à luz das opções disponíveis para uma jovem daquela época. De 3 a 8 de outubro de 1939, ela participou de um encontro para jovens líderes da Ação Católica em Loreto, onde, no santuário da cidade, venera-se a casa em que, segundo uma antiga tradição, teriam vivido Maria, José e Jesus. Chiara Lubich não perdeu tempo e, na primeira oportunidade, foi até a chamada “casa de Nazaré”, provavelmente ansiosa por meditar sobre aquela convivência extraordinária. Ela não sabia que ali descobriria sua

⁴⁶ Trecho em língua original: “Il suo dolore fu enorme, tanto che neppure la madre Luigia sembrava riuscire a consolarla. All'improvviso però, il dolore si placò, quando le parve di avvertire nel fondo dell'anima una voce misteriosa che le diceva: Sarò io il tuo maestro”.

vocação e abriria o caminho para muitos que a seguiram. Assim ela narra esse momento:

Ajoelho-me ao pé de uma parede enegrecida pelas lâmpadas. Uma sensação nova e divina penetra-me; quase me esmaga. Contemplo em pensamento a vida dos três Virgens: Maria teria morado aqui (penso). José teria atravessado este quarto daqui para ali. O Menino Jesus, no meio deles, teria vivido vários anos neste lugar. As paredes teriam feito a sua vizinha de criança (Chiara Lubich apud Gentilini, 2022, p. 73-74, tradução nossa)⁴⁷.

Ao retornar, o sacerdote que acompanhava o grupo da Ação Católica lhe perguntou se ela havia descoberto qual seria o seu caminho. Três eram as possibilidades disponíveis para as jovens da época: casar-se, tornar-se freira ou permanecer virgem no mundo. Lubich, em Loreto, percebeu que nenhuma dessas opções correspondia ao que ela havia descoberto na casa de Nazaré. No entanto, tinha a certeza de que Deus lhe havia mostrado um quarto caminho — ainda que, naquele momento, ela não soubesse explicar como ele se concretizaria.

Talvez seja importante esclarecer que, nos anos 1940, qualquer uma das três opções de vida disponíveis para as mulheres implicava, de modo geral, a renúncia à liberdade pessoal e ao eventual desenvolvimento profissional. Casar-se, naquele período e sob o regime fascista, significava transitar da tutela do pai para a do marido, o qual detinha a palavra final sobre o futuro da mulher em aspectos como trabalho, finanças, maternidade e até mesmo a possibilidade de viajar para fora da Itália — conforme estabelecido pelo Código Civil de 1942, que regulava a autoridade marital. As congregações religiosas, por sua vez, operavam sob a rigorosa supervisão dos confessores, sendo, em grande medida, isoladas do contato direto com a sociedade. Chiara Lubich, ao contrário, desde o início, percebia o profundo desejo de tornar Deus conhecido — tal como ela O havia descoberto, como Amor — ao maior número possível de pessoas.

⁴⁷ Trecho em língua original: "Mi inginocchio accanto al muro annerito dalle lampade. Qualcosa di nuovo e di divino m'avvolge, quasi mi schiaccia. Contemplo col pensiero la vita verginale dei tre. Dunque Maria avrà abitato qui - penso, Giuseppe avrà attraversato la stanza da lí a lí. Gesù Bambino in mezzo a loro avrà conosciuto per anni questo luogo. I muri avranno riecheggiato la sua vocetta di infante".

A terceira via — permanecer virgem no mundo —, por sua vez, significava levar uma vida essencialmente solitária, privada tanto do calor de uma família natural quanto de uma comunidade espiritual. À luz do que hoje se conhece sobre a trajetória de Chiara Lubich, torna-se mais compreensível por que a jovem trentina não se sentia atraída por nenhuma dessas alternativas convencionais. Seus anseios, seu modo singular de seguir e amar a Deus, bem como sua vontade de O tornar conhecido, representavam já naquele momento os primeiros sinais de um caminho profético que Lubich trilharia, talvez sem se dar plenamente conta da dimensão inovadora que essa experiência assumiria nos anos posteriores.

Após a dolorosa impossibilidade de ingressar na Universidade Católica de Milão — e tendo depositado toda a sua confiança na voz interior que ressoava cada vez mais forte —, Lubich dedicou-se ao magistério no ensino fundamental, também com o intuito de auxiliar sua família de origem. Exercia a docência com dedicação, carinho e criatividade, inicialmente em Castello d'Ossana, a cerca de 70 quilômetros de Trento, onde, por meio das atividades da Ação Católica, conheceu Elena Molignoni, que posteriormente a acompanharia no Movimento (Del Nero, 2021) e onde permaneceu até o final do mês de junho de 1939). Em outubro do mesmo ano, foi enviada como professora substituta para uma escola em Varollo di Livo (no Val di Non). Permaneceu ali, porém, apenas até o mês de dezembro, quando retornou a Trento, em razão da dramática situação que começava a delinear-se na Europa após o início da Segunda Guerra Mundial, em setembro de 1939 (Carella, 2014).

Anos mais tarde, em 1943, Chiara Lubich inscreveu-se na Universidade de Veneza, no curso de Línguas e Literaturas Estrangeiras da Faculdade de Economia e Comércio. No entanto, foi a guerra, dessa vez, que a impediu de frequentar a universidade.

Como já mencionado, Lubich manteve-se próxima da tradição religiosa de sua época, ainda que tenha percorrido caminhos novos e inusitados: “a tomada de consciência, por parte da jovem Lubich, das novas oportunidades oferecidas à mulher contemporânea, não se traduz, entretanto, em um distanciamento em relação à

cultura religiosa do seu tempo – pelo menos, em aparência" (Callebaut, 2017, p. 88; tradução nossa)⁴⁸.

Além da formação recebida na Gioventù Femminile, Chiara Lubich começou a colaborar com a Ordem Terceira Franciscana (em italiano TOF - Terz'Ordine Francescano), ligada aos Frades Menores Capuchinhos, com os quais entrou em contato mais estreito quando começou a trabalhar em uma de suas obras.

Após alguns meses de suplência no Val di Non, de fato, em 16 de outubro de 1940 passou a lecionar nas escolas elementares da Opera Serafica di Cognola, próxima a Trento (Carella, 2014). Tratava-se de uma instituição fundada em 1912 pelos Frades Capuchinhos, que dispunha de uma escola e de um laboratório de formação profissional destinado a órfãos e crianças pobres.

A Ordem Terceira Franciscana propunha a seus membros uma espiritualidade baseada no modelo de imitação de São Francisco de Assis, na prática da caridade e orientada para a busca da perfeição cristã (Gentilini, 2022).

Também nesse contexto, ocorreu um episódio fundamental que a contribuiu para o despertar da vocação pública de Lubich, se assim for possível afirmar, em sua missão de "anunciar dos telhados" a descoberta que havia feito. O biógrafo Gentilini (2022, p. 77) relata assim esse episódio:

Um dos religiosos pediu que ela oferecesse uma hora do seu dia para o apostolado. A jovem terciária respondeu prontamente e de forma um tanto desconcertante: "Por que apenas uma hora? Eu gostaria de oferecer o dia inteiro". Maravilhada, o religioso a abençoou e proferiu uma frase que permaneceria gravada na mente de Silvia (nome de batismo de Chiara): "Lembre-se de que Deus a ama imensamente." Era uma imagem de Deus – identificada com proximidade e amor sem limites – que naquela época não era incluída na linguagem teológica, no léxico e nos manuais dos cursos de formação espiritual, ou imaginário dos fiéis. Essa frase foi sempre definida por Chiara como uma iluminação, à qual ela chamou de "*folgore*" (tradução nossa)⁴⁹.

⁴⁸ Trecho em língua original: "la presa di coscienza della giovane Lubich delle nuove opportunità offerte alla donna contemporanea non si combina però con una presa di distanza rispetto alla cultura religiosa della sua epoca, almeno in apparenza".

⁴⁹ Trecho em língua original: "Uno dei frati cappuccini le chiese di offrire un'ora della propria giornata per l'apostolato. Pronta e in qualche modo spiazzante la risposta della giovane terziaria: "Perché solo un'ora? Io vorrei offrire tutta la mia giornata!" Il religioso, stupito, la benedisse e pronunciò una frase che sarebbe rimasta scolpita nella mente di Silvia: "Si ricordi che Dio la ama immensamente". Era un'immagine di Dio – identificato nella prossimità e nell'amore sconfinato – che a quel tempo non

No outono de 1942, Silvia ingressou oficialmente na Ordem Terceira Franciscana, escolhendo o nome simbólico de Chiara (Clara), em referência à santa que, ao ser questionada por Francisco, na noite em que fugira de casa, sobre o que buscava, respondeu simplesmente: “Deus.”

A decisão de participar da Ordem Terceira foi determinante para o desenvolvimento de tudo o que viria a se concretizar nos anos posteriores. Poucos meses antes, no verão daquele mesmo ano, o padre Casimiro Bonetti havia assumido a direção da Ordem Terceira e, desde então, passou a buscar colaboradoras que o auxiliassem na revitalização do grupo. Foi nesse contexto que entrou em contato com Chiara Lubich (ainda Silvia), por recomendação de um confrade que havia se impressionado com o talento pedagógico demonstrado pela jovem trentina em sua atuação como professora no instituto dirigido pelos Capuchinhos.

Desde então, Lubich demonstrava uma habilidade singular para atrair outras jovens, propondo-lhes uma espiritualidade já centrada na ideia de construção da unidade — um termo ainda pouco comum nos ambientes católicos da época (Gentilini, 2022). Ainda em 1942, iniciaram-se as reuniões de sábado na *Sala Massaia*, reunindo as jovens da Ordem Terceira Franciscana. “Após uma meditação do padre Casimiro, Chiara (Silvia) contava suas novas ‘descobertas’ com base nas leituras dos textos evangélicos e transmitia seu entusiasmo a todos os presentes” (Gentilini, 2022, p. 79; tradução nossa)⁵⁰.

Natalia Dallapiccola, que mais tarde se tornaria sua primeira companheira no nascente Movimento dos Focolares, participava dessas reuniões e ficou, desde o início, profundamente impactada por essa nova interpretação do cristianismo. A esse respeito, Callebaut (2017, p. 138) destaca as particularidades do percurso formativo de Chiara Lubich até o ano de 1943: “Observa-se, a esse propósito, que, nesse universo, a jovem Lubich faz uma dupla experiência — a do modelo eclesial que a Igreja institucional e diocesana tinha diante de si, e a experiência da dimensão mais

rientrava nel linguaggio teologico, nel lessico e nella manualistica dei percorsi di formazione e quantomeno nell'immaginario dei fedeli. Quella frase venne sempre definita dalla Lubich come un'illuminazione, a cui diede il nome di “folgore”.

⁵⁰ Trecho em língua original: “Dopo la meditazione di padre Casimiro, Chiara (Silvia) raccontava le sue nuove ‘scoperte’ nella lettura dei testi evangelici e trasmetteva il suo entusiasmo a tutte le presenti”.

carismática da Igreja, por meio do patrimônio franciscano com o qual ela se familiarizaria naqueles anos" (tradução nossa)⁵¹.

Tanto a Ação Católica quanto os encontros da Ordem Terceira Franciscana revelaram-se instrumentos privilegiados de transmissão de um pensamento e de uma nova interpretação do cristianismo, da qual Chiara Lubich foi portadora, e que tocou profundamente o coração das jovens que, nos meses seguintes, viriam a ser suas primeiras companheiras na aventura da unidade.

2.2. O núcleo fundacional dos Focolares: protagonismo feminino, diversidade social e adesão masculina nos primeiros anos (1943-1949)

A partir de 1943, ano da consagração de Chiara Lubich a Deus, começaram a se reunir ao seu redor algumas jovens que decidiram aderir à espiritualidade que, passo a passo, Lubich estava descobrindo no cenário da Segunda Guerra Mundial. A primeira companheira de Lubich foi Natália Dallapiccola que, graças às reuniões da Ordem Ordem Franciscana, tomou a iniciativa de procurar Lubich e tornar-se sua amiga, mesmo fora dos encontros institucionais da Ordem. Também Doriana (Dori) Zamboni foi uma de suas primeiras companheiras, já nos anos de 1942-1943. Em março de 1944, juntou-se ao primeiro grupo Graziella De Luca; em abril, Giosi Guella, junto com as irmãs Angelella e Valéria (Vale) Ronchetti; no outono, chegaram Gisella (Gis) Calliari e sua irmã Ginetta. No ano seguinte, em 1945, apresentou-se a mais jovem do grupo, Silvana Veronesi, acompanhada por Vittoria (Aletta) Salizzoni, Lia Brunet, Maria Elena (Marilen) Holzhauser, Bruna Tomasi, Palmira Frizzera. Giulia (Eli) Folonari, de Brescia, que durante muitos anos seria a secretária pessoal de Chiara, chegou apenas em 1951 (Ruggiu, 2021, p. 10).

Os primeiros companheiros de Lubich foram Marco Tecilla, de Trento, e Aldo (Fons) Stedile, de Rovereto. Em 1949, chegaram Giulio Marchesi e Antonio Petrilli, que conheceram a jovem trentina em Roma, e, juntamente com Pasquale Foresi, da

⁵¹ Trecho em língua original: "Si osserva per inciso che in quel mondo la giovane Lubich fa la doppia esperienza, quello del modello di Chiesa che la Chiesa istituzionale, diocesana, aveva davanti agli occhi, e l'esperienza della dimensione più carismatica della Chiesa attraverso il patrimonio francescano con il quale familiarizzerà in quegli anni".

cidade de Pistoia, iniciaram o primeiro focolare em Roma, após o de Trento, que havia sido aberto em 1948 (Ruggiu, 2021). Seguiram-se Oreste Basso e Vita (Vitaliano) Bulletti, da Toscana; Vittorio Sabbione, de Turim; Piero Pasolini, da Romanha; Guglielmo Boselli e Alfredo Zirandoli, de Carpi (Módica); Guido (Cengia) Mirti, de Roma; Giorgio (Fede) Marchetti, de Pádua; Giuseppe Maria Zanghí, de Siracusa; e Enzo Fondi, de Velletri, que na época estudava medicina.

É interessante observar que, diferentemente das primeiras companheiras de Lubich, que eram em sua maioria professoras ou funcionárias administrativas, a maior parte dos seus primeiros companheiros possuía formação universitária e exercia profissões consideradas de prestígio, como advocacia, arquitetura, engenharia ou cirurgia, para citar apenas algumas. Além do acesso à formação superior, muitos dos primeiros companheiros de Lubich possuíam, na época em que conheceram o movimento nascente, perspectivas de carreira profissional destacadas tanto na esfera civil quanto na religiosa (Callebaut, 2017). Essa disparidade em termos de formação acadêmica e ambientes profissionais não era incomum na época, uma vez que, conforme mencionado anteriormente, o regime fascista também interveio fortemente na definição das profissões mais adequadas às mulheres italianas, entre as quais se destacavam os trabalhos de secretária, datilógrafa, funcionária administrativa e professora do ensino fundamental (Marcon Alves, 2022, p. 43).

Do ponto de vista geográfico, as primeiras focolarinas que se uniram a Lubich, entre 1942 e 1945, eram originárias de Trento ou de cidades vizinhas. Já os primeiros focolarinos (com exceção de Marco Tecilla, de Trento, que foi o primeiro focolarino, e Aldo Stedile, de Rovereto) que conheceram Chiara Lubich por meio de suas companheiras nos anos seguintes ao fim da Segunda Guerra Mundial, como já indicado, provinham de outras regiões da Itália.

Quanto à filiação religiosa das primeiras companheiras e companheiros de Lubich, algumas pertenciam à Terceira Ordem Franciscana dos Capuchinhos, como Natália Dallapiccola e Doriana Zamboni. Outras, como Marilen Holzhauser, participavam da Ação Católica por meio da Juventude Feminina. Havia também aquelas provenientes de contextos alheios à Igreja, como Pina De Vettori, oriunda do ambiente comunista, ou Graziella De Luca, cuja família possuía ligações com o

marxismo. Bruna Tomasi, por sua vez, fazia parte da Terceira Ordem dos Frades Menores, mas abandonou esse grupo para se unir à Terceira Ordem dos Capuchinhos, o que gerou certos atritos e críticas.

Do ponto de vista das classes sociais de origem, havia grande diversidade: poucos operários, a maioria era oriunda da pequena ou média burguesia e poucos da alta burguesia. O que os unia, portanto, era mais forte do que as diferenças geográficas, sociais e religiosas.

Sob a perspectiva de gênero, salta aos olhos a predominância feminina nos primeiros anos de existência do movimento. De fato, nos cinco primeiros anos — de 1942 a 1948 —, com exceção de Marco Tecilla, o primeiro grupo dos Focolares era composto exclusivamente por mulheres.

Esse fato representava, sem dúvida, uma exceção para a época. Seu irmão Gino Lubich, anos mais tarde, ao refletir sobre o grupo nascente que se formava em torno de sua irmã Chiara Lubich, recorda:

É preciso considerar que, naquela época, ainda não existiam movimentos eclesiais; havia apenas as organizações católicas eclesiais oficialmente reconhecidas e classificadas: esta era 'a menina dos olhos do Papa', aquela outra era algo diferente... O fato de que surgisse algo novo a partir de uma mulher era algo excepcional; sobretudo causava admiração — no sentido positivo do termo — o fato de que nessa organização também houvesse homens. Se tivesse permanecido apenas um grupo de mulheres, não teria sido nada de particularmente singular (excetuada, naturalmente, a novidade da mensagem) (Paliotti; Callebaut, 2011, p. 24-25).

Contudo, esse grupo, ao menos em seu núcleo fundacional⁵², permaneceu exclusivamente feminino por apenas cinco anos, pois, no período seguinte, um número significativo de homens decidiu aderir a essa organização fundada e liderada por uma mulher, cujas principais colaboradoras eram também jovens e com menor preparo intelectual que eles.

⁵² Trecho em língua original: "Si parla qui di nucleo fondante perché attorno alla Lubich e alle sue prime compagne già negli anni della Guerra si formò un gruppo di persone rappresentativo tanto di uomini che di donne, di adulti, giovani e bambini, famiglie intere aderirono al movimento nascente".

O que motivava esses homens a seguir Lubich e tornar-se discípulos espirituais dessas jovens? A leitura dos relatos dos primeiros tempos do Movimento, contados por esses primeiros companheiros, revela que eles ficaram profundamente tocados pela coerência de vida e pela forma como essas primeiras seguidoras de Chiara Lubich apresentavam o Evangelho. Muitas não tinham o hábito de falar em público, pois o espaço público não era considerado adequado às mulheres. No entanto, graças ao vínculo construído entre elas e à fé no Evangelho, conseguiram superar o medo, a timidez e o respeito humano para anunciar a Boa Nova a desconhecidos, ocupando um espaço até então negado à maioria das mulheres, especialmente no contexto eclesial.

Apesar, portanto, das dificuldades de acesso aos estudos universitários, seja pelo contexto social e político, seja pelo início da guerra, muitas das companheiras de Lubich ocupariam posições de "prestígio" dentro do Movimento, dialogando em pé de igualdade com personalidades religiosas e civis de seu tempo. A essas jovens, juntamente com os primeiros companheiros de Lubich, foi confiada a missão de expandir o Movimento para além da Europa: Lia Brunet na América Latina, Ginetta Calliari no Brasil, Marilen Holzhauser na África e Natália Dallapiccola, que contribuiu para a difusão do carisma da unidade além da Cortina de Ferro. Callebaut (2017, p. 125) observa que:

Do ponto de vista do desenvolvimento de suas personalidades, o compromisso assumido em 1943 as conduziu a um nível de prestígio pessoal e autoridade moral invejável, reconhecido por milhares de aderentes ao Movimento dos Focolares e além; além disso, adquiriram um patrimônio religioso e cultural ao qual, quase certamente, nenhuma de suas colegas de classe ou parentes, que permaneceram por toda a vida em Trento, teve acesso (tradução nossa)⁵³.

⁵³ Trecho em língua original: "Dal punto di vista dello sviluppo della loro personalità, l'impegno assunto nel 1943 le condusse ad un livello di prestigio personale e di autorità morale invidiabile, riconosciuto da migliaia di aderenti al Movimento dei Focolari e non solo; per di più acquisiranno un bagaglio religioso e culturale al quale, quasi certamente, nessuna delle loro compagne di classe e parenti, rimaste per tutta una vita a Trento, hanno avuto accesso".

2.3. Gênese do Movimento dos Focolares: um espaço de unidade e convivência inédita entre gêneros

Oficialmente, o Movimento dos Focolares tem seu início em 7 de dezembro de 1943, data da consagração da jovem Lubich a Deus. No entanto, a escolha dessa data foi feita posteriormente pela fundadora, pois, como ela frequentemente relatava, naquele período não imaginava nem remotamente que um movimento se formaria ao seu redor, tampouco tinha a intenção de fundar um.

O ato de consagração para sempre a Deus foi a resposta a aquele imenso amor divino que lhe havia sido anunciado alguns anos antes e que, no mesmo ano de 1943, se manifestara a ela após realizar um gesto aparentemente simples, mas generoso, de amor para com sua família. O amor chama o amor. Ao se colocar gratuitamente a serviço, saindo para comprar leite em uma tarde extremamente fria, Lubich entrou em sintonia com Deus-Amor e pôde escutar Sua voz, que a convidava, ainda na flor da juventude, a se entregar inteiramente a Ele (Lubich, 1955, p. 3). E respondeu generosamente com um “sim”, enfrentando o interrogatório de seu diretor espiritual, que desejava prová-la apresentando-lhe um futuro de solidão, sem os afetos de uma família. Lubich, no entanto — talvez em virtude da intuição vivida em Loreto —, não se deixou intimidar e seu “sim” escancarou a porta da intimidade com Deus, mantida fechada por séculos, para milhares de pessoas, homens e mulheres em meio à vida cotidiana.

Alguns meses antes do ato de consagração de Chiara Lubich, precisamente em 2 de setembro de 1943, Trento foi surpreendida pelo primeiro grande bombardeio (Abignente, 2017). Após o desembarque dos aliados na Sicília, em 10 de julho de 1943, e a subsequente destituição de Mussolini, com a instauração do governo Badoglio, parecia que a guerra estivesse se encaminhando para o fim. No entanto, poucos meses depois, o inferno irrompeu com toda a sua violência e brutalidade. A partir de setembro, Trento foi submetida a intensos bombardeios. Muitas pessoas decidiram abandonar a cidade, buscando refúgio nas montanhas. Também a família de Chiara Lubich, cuja casa havia sido parcialmente destruída, optou por deixar a cidade. Lubich, contudo, tomou a dolorosa decisão de separar-se da família e permanecer em Trento, impulsionada pelo desejo de continuar o serviço de

assistência aos mais pobres da cidade. Além disso, queria manter a promessa feita no dia de sua consagração de não abandonar a cidade e de continuar a acompanhar o grupo de jovens nascido no âmbito da Ordem Terceira Franciscana (Gentilini, 2022). Sem mais um lar, precisou alugar um pequeno apartamento na Piazza Cappuccini, nº 2. Giosi Guella junto com outras das primeiras companheiras foi morar com ela. Provavelmente, ambas ainda não tinham consciência de que aquela primeira convivência, que parecia provisória, ao menos até o fim da guerra, viria a se tornar o primeiro focolare: a concretização da “quarta via” que Lubich, em 1939, não soubera explicar ao sacerdote que a interrogava sobre seu futuro. O alojamento situava-se em frente ao convento e fora encontrado pelo padre Casimiro. O pequeno apartamento de apenas dois cômodos tornou-se ponto de encontro das primeiras companheiras de Lubich e passou a ser conhecido como a “casetta” (casinha). Pouco tempo depois, uniram-se a elas, inicialmente Natalia Dallapiccola e, em seguida, Graziella De Luca. Chiara Lubich chamava suas companheiras de *pope*, termo do dialeto trentino que significa “meninas”. No entanto, para ela, essa palavra assumiu um significado mais profundo, pois remetia à imagem da criança evangélica, apresentada por Jesus como condição para entrar no Reino dos Céus. Por isso, até hoje, mesmo fora de Trento, os termos *pope* e *popi* continuam a ser usados de modo coloquial para se referir às focolarinas e aos focolarinos.

Imitar a simplicidade das crianças, aliada a uma confiança ilimitada em Deus descoberto como amor, único Ideal⁵⁴, que permanecia firme em meio à destruição, pareceu a Lubich e às suas primeiras companheiras o único caminho possível. Os abrigos antiaéreos, para onde todos corriam ao som das sirenes, podem ser considerados os primeiros “focolares”, onde a espiritualidade da unidade — que anima o Movimento dos Focolares — começou a manifestar seus primeiros sinais. “Na história do Movimento, o abrigo assume um caráter de espaço familiar: é o ambiente onde nasce sua espiritualidade, cuja fonte era aquele único, pequeno livro

⁵⁴ O termo “Ideal” será posteriormente utilizado pelos membros do Movimento dos Focolares para indicar o conjunto das ideias que se acredita terem sido sugeridas à Chiara Lubich pelo Espírito Santo para a fundação e o desenvolvimento do movimento. Tais ideias dizem respeito tanto à espiritualidade da unidade quanto à estrutura dessa nova realidade eclesial.

que se fazia questão de levar consigo ao soar dos alarmes: o Evangelho" (Abignente, 2017, p. 51; tradução nossa)⁵⁵.

Ao redor da jovem trentina e de suas primeiras companheiras, formou-se em Trento a comunidade dos Focolares, tendo a "*casetta*" como núcleo dessa rede de fraternidade que começava a se tecer entre todos. "E nasceu o focolare: uma invenção celeste arquitetada pelos cuidados maternos de Maria para formar filhos semelhantes a Ela" (Lubich apud Abignente, 2017, p. 68; tradução nossa)⁵⁶, escreveria anos depois Chiara Lubich, recordando os primeiros tempos de vida do Movimento. Dezenas de jovens frequentavam aquele primeiro focolare e, uma a uma, manifestaram o desejo de compartilhar aquela realidade não apenas por algumas horas por dia, mas integralmente, 24 horas por dia.

Apesar da intensa vida que se formava em torno daquele primeiro núcleo — que seria definido muito tempo depois como o primeiro *focolare* —, ainda não estava claro, nem para as primeiras focolarinas, nem para a comunidade externa, o fato de que estava nascendo uma nova organização na Igreja. Nos primeiros anos, via-se naquele grupo de jovens mulheres mais uma extensão da Ordem Terceira Franciscana do que uma realidade autônoma.

Apenas após o término da guerra começaram a se delinear características que tornariam o movimento autônomo em relação à Ação Católica e à Ordem Terceira, de onde muitas provinham. Carella afirma que,

Com o passar do tempo, Lubich percebia cada vez mais um certo desconforto diante das contradições evidentes na vivência cristã da época. Apesar de possuir todos os elementos para formar bons fiéis, a vivência da fé era, muitas vezes, reduzida, ainda que involuntariamente, a um conjunto de normas a serem seguidas, práticas devocionais a serem cumpridas e esmolas a serem dadas — mais preocupada em evitar o pecado do que em viver o Evangelho (Carella, 2014, p. 133; tradução nossa)⁵⁷.

⁵⁵ Trecho em língua original: "Nella storia del Movimento il rifugio diventa un luogo 'familiare', esso appare l'ambiente dove nasce la sua spiritualità, la cui fonte è in quell'unico, piccolo libro che si ha cura di portare con sé al suono degli allarmi: il Vangelo.

⁵⁶ Trecho em língua original: "E nacque il focolare: un'invenzione celeste escogitata dalle materne cure di Maria per crescere dei figli simili a Lei".

⁵⁷ Trecho em língua original: "comunque, più passava il tempo, più lei avvertiva un certo disagio, dovuto alle sempre più evidenti contraddizioni esistenti nella vita cristiana di quel periodo che, pur avendo tutti gli elementi per formare buoni credenti, senza volerlo, riduceva la fede a norme da seguire, a pratiche

Terminada a guerra, em 1945, Chiara Lubich e suas primeiras companheiras começaram a questionar as razões pelas quais, até então, apenas mulheres haviam percebido o chamado a dedicar-se inteiramente à nova espiritualidade que estava emergindo. Se o ponto de referência delas era o Evangelho, este não poderia deixar de suscitar também nos homens o desejo de viver pela unidade. Em sua perspectiva, de fato, a escolha de viver radicalmente o Evangelho não poderia ser reduzida a uma distinção de gênero. Na recordação de Dori Zamboni, Lubich expressou-se sobre esse tema com palavras simples, porém significativas: "Somos apenas moças, peçamos a Deus que nos envie também rapazes" (Fondi; Zanzucchi, 2004, p. 214; tradução nossa)⁵⁸.

Poderia-se perguntar por que ela sentia tal urgência. Ao longo da história da Igreja, era comum o surgimento de institutos seculares exclusivamente femininos, ou de congregações fundadas por mulheres ou como ramificações de congregações masculinas. No entanto, já desde seus primórdios — quando essa nova realidade brotava dentro da Igreja institucional —, a jovem Lubich parecia não conceber aquele pequeno grupo, cuja "Carta Magna" era a frase do Evangelho de João 17,21: "Que todos sejam um", como formado exclusivamente por mulheres.

A oração das jovens foi prontamente atendida por Deus, talvez não de maneira direta, mas por meio do que poderíamos chamar de uma coincidência, ou seja, a necessidade de manutenção elétrica no primeiro focolare da Piazza Cappuccini. Marco, irmão de Maria Tecilla, era eletricista e lhe foi pedido o favor de ir até o primeiro focolare para consertar, inicialmente, um pequeno fogareiro elétrico usado pelas focolarinas para cozinhar. Em seguida, outras falhas — posteriormente consideradas providenciais — exigiram sua intervenção técnica. Essa convivência, aparentemente "forçada", foi compreendida pelas jovens como uma estratégia divina para vencer a resistência de Marco Tecilla em relação àquele grupo de moças, que, em sua visão, despertava uma atenção excessiva por parte de sua irmã Maria, que sempre que podia, corria para a casa das focolarinas.

devozionali da espletare, ad elemosine da seguire, puntando piú al non fare peccati che alla pratica evangélica".

⁵⁸ Trecho em língua original: "Siamo solo ragazze, chiediamo a Dio che ci mandi anche ragazzi".

Enquanto realizava os reparos elétricos, o jovem Tecilla não pôde deixar de ouvir as conversas entre as focolarinas e, desde o início, ficou impressionado com a familiaridade — até então desconhecida para ele — com que Chiara Lubich e suas companheiras falavam de Jesus, de Maria, e de realidades espirituais que, até aquele momento, lhe pareciam distantes de sua vida cotidiana. Aos poucos, algo começou a se transformar também na sua forma de rezar, mas foi certamente o encontro pessoal com Lubich que mudou para sempre o rumo de sua existência.

Uma noite, após trabalhar longamente nos cabos elétricos do teto da cozinha do focolare, Chiara Lubich — que estava ali com uma companheira organizando a casa — convidou-o a sentar-se para descansar os braços. Foi a ocasião para trocar algumas palavras, o que não era habitual para Marco, que, como operário, sentia-se muito distante daquela jovem estudiosa e professora. No entanto, Chiara soube preencher essa distância com seu amor, fazendo-o sentir-se acolhido, em casa, e conseguiu transmitir-lhe sua descoberta. Marco Tecilla descreve assim esse encontro:

Chiara começou a falar, e falava comigo, Marco, operário. Mas suas palavras eram tão delicadas e envolventes que imediatamente me senti à vontade. À medida que a conversa prosseguia, sua voz ia se aquecendo. Falou-me de Jesus, daquele Jesus em quem eu acreditava, mas que sempre havia sentido como muito distante, apesar de me considerar um cristão fervoroso. 'Queremos' — dizia Chiara — 'levar ao mundo a revolução do Evangelho!' Lembro-me do exemplo que ela me deu: 'Aqueles que fazem teatro', disse, 'aprendem seu papel e, quando chega o momento de entrar em cena, maquiavam-se, assumem o personagem e representam seu papel. Mas, terminado o espetáculo, retiram a maquiagem e voltam a ser quem sempre foram. Assim' — prosseguiu Chiara — 'fazem muitos cristãos: vão à missa e, ao voltar para casa, tiram, por assim dizer, a "maquiagem" de cristãos. Se Jesus viesse neste século XX, seria Jesus 24 horas por dia: Jesus que trabalha, que reza, que come, que descansa, mas sempre Jesus. Talvez hoje Ele fosse um Jesus eletrotécnico, como você...'

A partir daí, ela me deixou entrever o que eu poderia ser. Essa nova visão cristã me abalou. Vi meu passado, que sempre considerei bom, desmoronar diante de mim como um edifício atingido por bombas, e senti certa angústia. Ao mesmo tempo, via abrir-se diante de mim um horizonte novo, cheio de luz [...]. Começava para mim uma vida nova: era preciso virar

a página e me abandonar nos braços daquele Deus que se revelava AMOR (Tecilla apud Abignente, 2017, p. 78-79; tradução nossa)⁵⁹.

Esse primeiro testemunho, vindo daquele que seria conhecido como o primeiro *focolarino*, revela-se fundamental para compreender que aquilo que nascia entre as primeiras companheiras de Lubich era uma nova realidade eclesial: uma nova interpretação do Evangelho, capaz de dar sentido não apenas à vida das mulheres, mas também à dos homens; não só dos pobres, mas também dos ricos; não apenas dos trentinos, mas de italianos, europeus e, posteriormente, de pessoas de todo o mundo. Estava nascendo um carisma que ultrapassaria os próprios limites da confissão católica dentro da qual havia sido gestado.

Após Marco Tecilla, como já foi mencionado, outros jovens seguiram a jovem trentina. O primeiro *focolare* masculino foi constituído em 1948.

Em dezembro daquele ano, Chiara Lubich transferiu-se para Roma, no mesmo período em que o grupo tinha se tornado autônomo em relação à Ordem Terceira Franciscana. Na Cidade Eterna,

São muitos os sacerdotes diocesanos e, sobretudo, os religiosos que, naqueles meses, entram em contato com o Movimento, acolhem sua mensagem e iniciam sua difusão nos ambientes onde atuam [...]. Em 20 de janeiro de 1949, encontramos a própria Lubich anunciando seu Ideal a um grupo de deputados no palácio de Montecitorio (Abignente, 2017, p. 136; tradução nossa)⁶⁰.

⁵⁹ Trecho em língua original: "Chiara cominciò a parlare e parlava a me, Marco, operaio, ma le sue parole erano così delicate e suadenti che mi fecero subito sentire a mio agio. Man mano che il discorso procedeva, la voce di Chiara andava via via accalorandosi. Mi parlò di Gesù, di quel Gesù in cui io credevo, ma anche avevo sentito sempre molto lontano, pur ritenendo un fervente cristiano. "Vogliamo – diceva Chiara – portare nel mondo la rivoluzione del vangelo!" Ricordo l'esempio che mi portò: "Coloro che fanno "teatro", mi disse, imparano la loro parte e quando viene il momento di debuttare si truccano, si immedesimano in un determinato personaggio e recitano il loro ruolo. Terminata però la commedia si tolgono il trucco e ritornano ad essere quelli di sempre. Così prosegue Chiara – fanno molti cristiani, vanno alla messa e poi, ritornati a casa depongono, per così dire il trucco di cristiano. Gesù se venisse in questo ventesimo secolo, sarebbe Gesù 24 ore su 24: Gesù che lavora, che prega, che mangia, che riposa, ma sempre Gesù. Forse oggi sarebbe un Gesù elettrotecnico, come te...". Qui mi lasciò intravedere quello che avrei potuto essere. Questa nuova visione cristiana mi stordì. Vidi il mio passato, che io avevo sempre ritenuto buono, crollare davanti a me come un edificio colpito dalle bombe e provai una certa angoscia. Nel contempo vedevo aprirsi davanti a me un orizzonte nuovo, pieno di luce [...] Stava incominciando per me una vita nuova: dovevo voltare pagina e abbandonarmi tra le braccia di quel Dio che mi si era manifestato AMORE".

⁶⁰ Trecho em língua original: "sono molti i sacerdoti secolari e soprattutto i religiosi che in quei mesi prendono contatto con il Movimento, ne accolgono il messaggio ed iniziano a diffonderlo nell'ambiente

Iniciava-se, assim, uma nova realidade na Igreja, distinta de tudo aquilo que até então havia surgido ao longo dos séculos. Ainda que a presença feminina tenha permanecido predominante ao menos na primeira década de vida do Movimento, estabeleceu-se, a partir daquele momento, uma convivência e um relacionamento tão naturais entre as primeiras companheiras e os primeiros companheiros de Lubich, e talvez não tão usuais nos âmbitos religiosos da época, que logo despertou perplexidade e suspeita nos meios tradicionais que os cercavam.

Antes, porém, de abordar essa questão, importa destacar algumas características dessa convivência que lançou raízes profundas nas experiências espirituais vividas durante o verão de 1949, quando Lubich, por recomendação médica, deixou Trento com algumas das suas primeiras companheiras (Abignente, 2017) para um período de descanso. Hospedadas numa pequena cabana de montanha pertencente a uma das primeiras companheiras, Lia Brunet, Chiara Lubich recebeu, naquele verão e no período que se seguiu, graças espirituais particulares. Esse período ficou conhecido como "Paraíso '49".

Abignente (2017, p.146) relata:

Por uma graça especial concedida por Deus — assim como ocorreu outras vezes na história com fundadores e grandes místicos —, Chiara experimenta na terra a realidade mesma do Paraíso, de 'entrar no Paraíso', no seio do Pai, e dali receber uma visão da realidade inteira, Incriada e criada. Essa experiência não foi vivida por ela de modo solitário. Com modalidades novas, ela a partilha imediatamente com Igino Giordani e com os primeiros focolarinos e focolarinas. As iluminações de Deus recebidas nesse tempo permitiram a Chiara também compreender profeticamente os desdobramentos da Obra, antever suas dificuldades, perceber sua particular relação com Maria, com a Igreja e com toda a realidade humana. Foi por isso que mais tarde, ao reinterpretar posteriormente o significado daqueles eventos para a história da Obra de Maria, ela repetidamente manifestou a convicção de que, se em 1943 nasceu um movimento de pessoas, foi em 1949 que se constituiu o primeiro núcleo da Obra (tradução nossa)⁶¹.

in cui si trovano [...] Il 20 gennaio 1949 ritroviamo la Lubich stessa ad annunciare ad un gruppo di deputati il proprio Ideale a Montecitorio".

⁶¹ Trecho em língua original: "Per una grazia particolare concessale da Dio, così come altre volte nella storia a fondatori o grandi mistici, ella sperimenta sulla terra la realtà stessa del Paradiso, di "entrare in Paradiso", nel seno del Padre, e da lì ricevere una visione di tutta la realtà, Increata e creata. Questa esperienza Chiara Lubich non la vive da sola. Con modalità che appaiono nuove, ella ne rende subito partecipi Igino Giordani e le prime e i primi focolarini. Le illuminazioni di Dio in quel tempo permettono

Nem todos os seus primeiros companheiros e companheiras participaram integralmente do período que Lubich permaneceu na localidade de Tonadico.

Natalia Dallapiccola e Aletta Salizzoni, por exemplo, não puderam deixar Trento por motivos de trabalho. Outras, como Giosi Guella e Graziella De Luca, não permaneceram durante todo o verão; o mesmo se deu com os primeiros focolarinos, Marco Tecilla e Aldo Stedile. No entanto, independentemente do tempo que cada um pôde passar em Primiero, o grupo é unânime ao afirmar que todos compartilharam plenamente da luminosa realidade vivida naquele verão (Abignente; Delama, 2019, p. 78; tradução nossa)⁶².

Marco Tecilla descreveu assim aquele período:

Foi um verão inesquecível, marcado por uma abundância de luz da qual também nós dois, Aldo e eu, pudemos nos beneficiar. De tempos em tempos, telefonávamos de Trento para Tonadico, buscando viver, mesmo à distância, em unidade com Chiara, aquelas realidades maravilhosas que o Espírito ia progressivamente revelando a ela (Tecilla apud Abignente; Delama, 2019, p. 79, nota 9; tradução nossa)⁶³.

Chiara Lubich, por vezes, descia até Trento para comunicar aos focolarinos e focolarinas que haviam permanecido na cidade aquilo que estava vivendo na montanha. Aldo Stedile recorda um domingo memorável, quando Chiara reuniu o grupo na Villa Veronesi, onde fizeram um retiro inesquecível. Aldo relata:

a Chiara anche di comprendere profeticamente gli sviluppi che l'Opera avrebbe avuto, di intuirne le difficoltà, di vederne la particolare relazione con Maria, il rapporto con la Chiesa e l'intera realtà umana. È per questo che più tardi, rileggendo il senso di quegli eventi per la storia dell'Opera di Maria, ella stessa esprimerà più volte la convinzione che, se nel 1943 era nato un movimento di persone, è stato nel 1949 che si è costituito il primo nucleo dell'Opera".

⁶² Trecho em língua original: "Natalia Dallapiccola e Aletta Salizzoni, ad esempio, non potevano lasciare Trento a causa del lavoro, altre come la stessa Giosi Guella e Graziella De Luca non si fermeranno per tutta l'estate; al lavoro resteranno anche i primi due focolarini, Marco Tecilla e Aldo Stedile. Tuttavia, al di là del tempo che ciascuno poté trascorrere a Primiero, quel primo gruppo di focolarini e focolarine è unanime nella constatazione di aver condiviso e partecipato pienamente della luminosa realtà vissuta in quell'estate".

⁶³ Trecho em língua original: "Fu un'estate indimenticabile, segnata da un'abbondanza di luce di cui anche noi due, Aldo ed io, potemmo beneficiare. Di quando in quando da Trento telefonavamo a Tonadico per poter vivere, seppure a distanza, in unità con Chiara, quelle meravigliose realtà che lo Spirito andava via via manifestandole".

Como fazia muito calor, após o jantar nos reunimos em um canto do belo parque adjacente, e Chiara continuou a nos contar sobre Tonadico. Ficamos ali por muito tempo, e anoiteceu. Ela falou, entre outras coisas, da Santíssima Trindade e de outras realidades verdadeiramente celestes [...]. Tive então uma sensação estranhíssima: em determinado momento, duvidando de ainda estar sobre a terra, toquei com as mãos o chão e a grama onde estávamos sentados para verificar se o mundo ao nosso redor ainda existia... Após experiências tão intensas, permanece no coração um único desejo: viver, permanecer fiel, não desperdiçar tempo com coisas inúteis, abraçar as cruzes sem desculpas, a fim de tornar-se cada vez mais uma criatura nova, livre de impedimentos humanos. E essas experiências eram vividas por todos nós; era verdadeira comunhão espiritual (Stedile apud Abignente; Delama, 2019, p. 80, nota 13; tradução nossa)⁶⁴.

Na montanha, apesar da extraordinária intensidade espiritual, viviam-se também atividades típicas das férias: caminhadas, brincadeiras, cantos — tudo compartilhado entre focolarinos e focolarinas, sem que essa convivência fosse marcada por qualquer forma de ambiguidade. A atmosfera de unidade era tão profunda que iluminava o que de fato era a essência de cada um, relegando a um segundo plano a distinção de gênero. No verão seguinte, de 1950, o grupo voltou a se reunir nas montanhas.

Abignente e Delama (2019, p. 85) escrevem:

Aquela convivência entre jovens, ainda que com as devidas distinções, não era algo habitual no associativismo da época, e menos ainda se considerarmos que não havia um sacerdote assistente presente durante todo o tempo. No entanto, os testemunhos são unânimes ao evocar um clima de pureza, do divino que penetra o humano e o revela em sua beleza, candura e autenticidade. 'Que eu ame em ti aquilo que de ti permanecerá no Alto: somente Ele. E que tu faças o mesmo', havia escrito Chiara a Giordani no ano anterior, certa de não ser mal compreendida. A presença de Jesus em cada pessoa, reconhecida e amada, continuava a se realizar e a se fortalecer na vida simples das férias,

⁶⁴ Trecho em língua original: "Essendo molto caldo, dopo la cena ci radunammo in un angolo del bellissimo parco adiacente, e Chiara continuò a raccontarci di Tonadico. Rimanemmo a lungo e venne buio. Parlò tra l'altro, della SS. Trinità, e di altre cose veramente di cielo [...] Provai comunque una cosa stranissima quella notte, e cioè, dubitando ad un certo momento di trovarmi ancora su questa terra, tastai colle mani il terreno e l'erba sulla quale sedevamo, per vedere se c'erano ancora le cose attorno a noi... Dopo esperienze così forti, rimane in cuore un'unica ansia: quella di vivere, di rimanere fedeli, di non perdere il tempo in cose inutili, di abbracciare le croci senza scuse, per diventare sempre più creatura nuova, senza impedimenti umani. E queste esperienze erano di tutti noi, era vera comunione spirituale vissuta".

sem perder intensidade. Não surpreende, portanto, que justamente nesses lugares e circunstâncias, Chiara tenha redigido uma reflexão sobre o valor e a beleza da virgindade que, compreendida e contemplada na virgindade de Jesus e Maria, revelava-se em sua plenitude e na sublimidade do dom (tradução nossa)⁶⁵.

Essa experiência de convivência — revolucionária para sua época —, como já mencionado, despertou suspeitas tanto no seio da Igreja quanto na sociedade trentina, e mais tarde, também junto à Santa Sé, em Roma. O Santo Ofício, hoje Congregação para a Doutrina da Fé, começou a receber denúncias a respeito do nascente Movimento. A próxima seção será, portanto, dedicada às dificuldades surgidas em razão do protagonismo feminino no interior do Movimento dos Focolares e da convivência natural entre homens e mulheres que era tão espontânea para Lubich e seus primeiros companheiros e companheiras, mas tão inusitada e desconcertante para os ambientes tradicionais da sociedade e da Igreja daquela época.

⁶⁵ Trecho em língua original: "Quella 'convivenza' di giovani, seppur nella dovuta distinzione⁶⁵ non era un fatto scontato nell'associazionismo dell'epoca, ancora di meno se si considera che non c'era un sacerdote assistente presente con loro tutto il tempo. Eppure il ricordo che emerge unanime dalle testimonianze parla di purezza, del divino che penetra l'umano e lo mostra nella sua bellezza, nel suo candore, nella sua autenticità. "Che io ami in te ciò che di te rimarrà Lassù: solo Lui, E tu fa altrettanto"⁶⁵, aveva scritto Chiara a Giordani l'anno prima, certa di non essere fraintesa. La presenza di Gesù in ogni persona, riconosciuta e amata, continua a realizzarsi e corroborarsi nella vita semplice di vacanza, senza calare di tono. Non stupisce allora il fatto che proprio in quei luoghi e in quelle circostanze, Chiara stenda una pagina sul valore e la bellezza della verginità che, compresa e contemplata nella verginità di Gesù e Maria, appare nella sua pienezza e nella sublimità del dono".

CAPÍTULO III

CHIARA LUBICH E A APROVAÇÃO DO MOVIMENTO DOS FOCOLARES: FIDELIDADE, RESILIÊNCIA FEMININA E DESAFIOS DE GÊNERO NA IGREJA CATÓLICA (1949-1965)

O presente capítulo tem como objetivo examinar a trajetória de Chiara Lubich no contexto da aprovação do Movimento dos Focolares entre 1949 e 1965, com enfoque na interseção entre fidelidade à Igreja Católica, resiliência diante de obstáculos e os desafios impostos pelo gênero feminino em um espaço eclesial tradicionalmente dominado por homens. A análise histórica e teológica proposta pretende situar a experiência de Lubich não apenas como um percurso pessoal de liderança e espiritualidade, mas também como um caso paradigmático da tensão entre inovação carismática e estruturas institucionais da Igreja no período pré-Concílio e conciliar.

A organização do capítulo segue uma abordagem cronológica e temática que permite compreender a complexidade do processo de legitimação do Movimento dos Focolares. Inicialmente, o subcapítulo *Entre surpresa e acolhimento: a percepção masculina da liderança feminina e leiga no grupo nascente* aborda a recepção, por parte dos primeiros colaboradores masculinos, da liderança de Lubich, destacando os desafios de conciliar o carisma feminino e leigo com uma realidade social e eclesial ainda marcada por concepções patriarcais.

Em seguida, o subcapítulo *Chiara Lubich frente ao Santo Ofício (1949-1956): análise, censura e legitimação do Movimento dos Focolares* analisa os primeiros contatos formais do Movimento com a autoridade eclesiástica, incluindo os processos de interrogatório, censura e avaliação da espiritualidade da unidade, evidenciando a habilidade de Lubich em sustentar a fidelidade à Igreja mesmo diante de críticas e questionamentos rigorosos.

O subcapítulo *A análise do Movimento dos Focolares pela CEI (1957-1961): tensões sobre a participação feminina e a autoridade eclesiástica* examina o período em que a Conferência Episcopal Italiana conduziu uma análise detalhada do Movimento, destacando como as resistências de gênero influenciaram a percepção

institucional sobre o papel das mulheres na liderança e a necessidade de enquadramento jurídico do Movimento.

O quarto subcapítulo, *A experiência espiritual de Chiara Lubich durante a suspensão do Movimento: provações, confiança e fidelidade à Igreja (1949-1961)*, dedica-se à dimensão interior da experiência de Lubich, evidenciando como sua espiritualidade, centrada na confiança em Deus e na entrega à Igreja, constituiu a base de sua resiliência diante da suspensão das atividades e das críticas à sua autoridade feminina.

Finalmente, o subcapítulo *Entre alegria e dor: Chiara Lubich diante da aprovação das seções masculina e feminina e a consolidação da unidade do Movimento (1962-1965)* aborda o desfecho do longo processo de aprovação, analisando os sentimentos ambivalentes da fundadora diante da aprovação das seções masculina e feminina, bem como a complexa articulação entre unidade carismática e separações jurídicas impostas pelo contexto eclesial.

A reflexão proposta neste capítulo busca demonstrar que a fidelidade de Chiara Lubich à Igreja, aliada à sua resiliência e visão espiritual, constituiu não apenas um instrumento de legitimação institucional do Movimento, mas também um modelo de liderança feminina que soube conciliar inovação carismática e obediência eclesial, enfrentando com discernimento e coragem os desafios específicos impostos pelo gênero e pelas estruturas institucionais da época.

3.1. Entre surpresa e acolhimento: a percepção masculina da liderança feminina e leiga no grupo nascente

Antes de analisarmos como e por que as acusações de promiscuidade começaram a dificultar o crescimento do Movimento, gostaríamos de escutar alguns dos primeiros focolarinos que provinham de um ambiente tradicionalmente machista ou, ao menos, tradicionalista, em que as mulheres não ocupavam posições de liderança em relação aos homens — ainda mais no contexto eclesial. Alguns de seus testemunhos nos ajudarão a compreender se, de fato, existiam preconceitos em relação ao protagonismo feminino e ao caráter leigo do movimento, não apenas por parte da hierarquia eclesiástica, mas também por parte da sociedade.

Giulio Marchesi, um dos primeiros focolarinos, ao relatar o encontro que revolucionou sua vida e o levou à decisão de seguir Chiara Lubich, afirma:

Eu tinha uma antipatia congênita pelos salões paroquiais. De todo modo, fui maldisposto e decidi, para retribuir o favor a um amigo, passar aquela hora sentado no fundo da sala, apenas contando os erros teológicos que aquela senhorita diria em sua fala: era uma mulher! Graziella começou a falar. Contava fatos que lhe haviam acontecido, bem como às suas companheiras. Aquilo não deveria me interessar. No entanto, fui captado, não sei por quê, mas fiquei interessado. A certa altura, lembro-me, Graziella disse, olhando o relógio: 'Agora preciso ir porque às oito devo estar em casa'. Pensei: onde será que essa moça mora para sair com tanta antecedência? Olhei o relógio: eram 19h30. Durante três horas seguidas, sem me cansar e esquecendo de contar os erros, permaneci imóvel, ouvindo. Graziella saiu, depois de me cumprimentar, e meu amigo, com muita discrição, tentou entender se eu havia gostado. Eu estava impactado. Tinha encontrado algo — e nem sabia o quê — que jamais havia imaginado que pudesse existir. De fato, eu estava feliz, com aquela felicidade profunda que não passa, e que nunca antes havia experimentado em minha vida (Ruggiu, 2020, p. 21; tradução nossa)⁶⁶.

Antonio Petrilli, natural de Nápoles, mas à época já arquiteto consolidado em Roma, foi convidado por Giulio Marchesi — antigo colega reencontrado após muitos anos — a um encontro no focolare da Garbatella, em dezembro de 1949. Antonio recorda:

O que Giulio me disse quase me deixou atônito: falou-me de um movimento católico iniciado em Trento por uma jovem, Chiara Lubich, com algumas moças, e convidou-me para uma reunião. Aquilo me pareceu tão inusitado e fora dos padrões que não soube o

⁶⁶ Trecho em língua original: "“Io avevo una antipatia congenita per i saloni parrocchiali⁶⁶. Comunque ero maldisposto e avevo deciso, per passare quell'ora che stavo in quella sala solo per restituire il piacere a un amico, di sedermi in fondo e contare gli errori teologici che quella signorina avrebbe detto nel suo discorso: era una donna! Graziella incominciò a parlare. Raccontava dei fatti accaduti a lei e alle sue compagne. La cosa non avrebbe dovuto interessarmi. Invece fui preso, non so da che, ma fui interessato. Ad un certo punto, ricordo, Graziella disse, guardando l'orologio: "Ora devo andare perché alle otto devo essere a casa". Pensai: dove abiterà mai questa signorina se parte con tanto anticipo? Guardai l'orologio: erano le 19h30. Per tre ore di seguito, senza stancarmi e dimenticando di contare gli errori, ero stato immobile ad ascoltare. Graziella uscì, dopo avermi salutato, e il mio amico con molta discrezione cercò di capire se ero stato contento. Io ero fulminato. Avevo trovato qualcosa, e non sapevo che cosa, che non immaginavo neppure che potesse esistere. Di fatto, ero contento, di quella contentezza profonda che non passa e che mai avevo provato nella mia vita".

que responder. Ter de escutar uma conferência religiosa e, ainda por cima, proferida por uma moça! (Boselli, 2001, p. 34; tradução nossa)⁶⁷.

No entanto, também ele, assim como o amigo, mudou de opinião e aderiu à vida daquela comunidade incomum.

Tommaso Sorgi, à época deputado pela Democracia Cristã, conheceu a realidade dos Focolares no dia 6 de agosto de 1956, por intermédio de uma conhecida, Maria Sisino (Abignente; Delama, 2019). Convidado a participar de uma Mariápolis nos Dolomitas, o parlamentar decidiu aceitar o convite inusitado. Ambos viajaram de trem junto com um pequeno grupo de mulheres. Ao chegar à Mariápolis, embora apreciasse as novas descobertas oferecidas pela espiritualidade dos Focolares, sentiu algumas dificuldades, que ele mesmo explicou:

Algumas dificuldades me bloqueavam. Uma, enorme, me angustiava: todas aquelas mulheres que falavam e dirigiam. Mas será possível que tesouros altíssimos de Deus sejam mais conhecidos pelas mulheres do que pelos homens? Eu não era antifeminista, mas, sem me dar conta, havia internalizado um preconceito machista, como se a mente e a alma das mulheres fossem de um nível inferior. E numa manhã, durante a comunhão, Jesus me sussurra: 'Mas, Tommaso, não te lembrás a quem primeiro me revelei ressuscitado? Às mulheres; e lhes confiei a missão de anunciar aos apóstolos o acontecimento. Agora envio estas moças a ti, para anunciarem que também para ti Eu ressuscitei' (Sorgi apud Abignente; Delama, 2017, p. 234; tradução nossa)⁶⁸.

Sorgi conseguiu, porém, superar tal dificuldade. Relata ainda:

Na minha vida de seminário, formou-se em mim uma mentalidade segundo a qual os que estavam 'fora' — os seculares, ou seja, os leigos — eram marginalizados, quase uma não-

⁶⁷ Trecho em língua original: "Quel che Giulio mi disse quasi mi sbalordì: mi parlò di un movimento cattolico iniziato a Trento da una giovane, Chiara Lubich, con alcune ragazze, e mi invitò a una riunione. La cosa mi parve così insolita e così fuori dagli schemi che non sapevo cosa rispondergli. Dover ascoltare una conferenza religiosa e per di più da una ragazza".

⁶⁸ Trecho em língua original: "Alcune difficoltà mi bloccavano. Una, enorme, mi angustiava: tutte quelle donne che parlavano e dirigevano. Ma può essere che tesori altissimi di Dio li conoscano le donne più degli uomini? Non ero antifemminista, però senza accorgermene, avevo ben radicato un pregiudizio maschilista, quasi che la mente e l'anima delle donne fossero di livello inferiore. E una mattina alla comunione, Gesù mi sussurra: "ma, Tommaso, non ricordi a chi per primo mi sono mostrato risorto? Alle donne; e le ho incaricate di comunicare loro agli apostoli l'evento; ora mando queste ragazze a te, perché annunzino che io sono risorto anche per te".

igreja, terra de missão: os leigos, uma subespécie de cristãos; e as mulheres, uma subespécie de leigos. Na cidade de Maria – mulher e leiga – tais desigualdades já não eram visíveis; ao contrário, constatava que, em diversas ocasiões, eram pessoas do clero que recebiam benefício daqueles leigos e leigas de Maria ao aprofundar o Evangelho (Sorgi apud Abignente; Delama, 2017, p. 238; tradução nossa)⁶⁹.

Angelino Rodante, um dos primeiros focolarinos na Sicília, viveu experiência semelhante. Quando conheceu o Movimento, era delegado regional da FUCI (Federação Universitária Católica Italiana) em Siracusa, na Sicília, e membro do Conselho Nacional. Em janeiro de 1950, foi convidado por uma das primeiras companheiras de Lubich a uma reunião. Ele relata:

Era a primeira vez que nos acontecia algo assim: nunca tínhamos passado pela experiência de uma moça vir nos falar sobre o Evangelho. O que uma moça pode vir ensinar a nós, justamente a nós que somos chamados a dissecar o Evangelho em todas as suas dimensões ‘intelectuais e existenciais’? (Callebaut, 2017, p. 104, nota 180; tradução nossa)⁷⁰.

Estes testemunhos nos permitem deduzir que não foi fácil, para os homens que tomavam conhecimento do grupo nascente dos Focolares, aceitar o fato de que eram majoritariamente mulheres as anunciadoras da nova mensagem. Superado, porém, o primeiro impacto, nota-se uma certa facilidade e disposição para acolher tal novidade, especialmente porque, uma vez que se começava a viver aquele novo estilo evangélico – cujo objetivo era realizar a unidade –, já não se destacava tanto a diferença de gênero, mas sim o espírito de família que os unia, junto à alegria de poderem ser dom uns para os outros, cada qual com suas características e especificidades.

⁶⁹ Trecho em língua original: “Nella mia vita di seminario mi si era formata una mentalità per cui quello che erano fuori - i secolari -, li chiamavamo - cioè i laici, erano ai margini, quasi una non-chiesa, terra di missione: i laici una sottospecie di cristiani, e le donne una sottospecie di laici. Nella città di Maria - donna e laica - tali dislivelli non li scorgevo più; anzi constatavo come in più occasioni erano persone del clero a ricevere beneficio da quei laici e laiche di Maria nell'approfondire il Vangelo”.

⁷⁰ Trecho em língua original: “Era la prima volta che ci capitava una cosa del genere: non c'era mai successo che una ragazza venisse a parlare a noi del Vangelo. Cosa può venire ad insegnare una ragazza a noi, proprio a noi che il Vangelo siamo chiamati a sviscerarlo in tutte le sue dimensioni “intellettuali ed esistenziali”.

Participar, portanto, da vida do movimento nascente parecia ser a condição para superar os preconceitos e a mentalidade convencional que desejava manter homens e mulheres enquadrados em papéis e funções predefinidas. Na ausência dessa participação e observando a realidade do grupo de fora, tornava-se difícil — quase impossível — perceber a beleza e a riqueza dessa convivência evangélica. Era mais fácil julgar essa novidade, surgida no interior da Igreja, como uma ameaça à ordem vigente, tanto na sociedade quanto na própria Igreja. Consideramos que essa chave de leitura pode nos ajudar a compreender, em alguma medida, a desconfiança despertada no seio da hierarquia católica da época, a qual, não participando e não conhecendo internamente o novo carisma que tomava forma na Igreja, teve enorme dificuldade não apenas em acolher em seu seio essa comunidade de iguais nos papéis masculino e feminino, mas também em aceitar que fosse possível que de mulheres pudesse emanar uma contribuição sadia e ortodoxa para a Igreja — especialmente que uma mulher leiga exercesse um papel de liderança, não só sobre leigos homens, mas até mesmo sobre sacerdotes e religiosos.

Portanto, não era apenas a variável de gênero que constituía um obstáculo intransponível para o Vaticano, ao se dispor a estudar o movimento nascente com vistas a uma possível aprovação oficial. Também a variável da laicidade do movimento surgia como uma perturbação inaceitável. Uma laicidade que, ao contrário da vivida pela Ação Católica — a qual se tornara o instrumento privilegiado da hierarquia católica italiana para influenciar a sociedade ameaçada pelo modernismo e pelo comunismo —, se apresentava como relativamente autônoma tanto na doutrina quanto na prática. Isso apesar do fato de que Chiara Lubich jamais manifestou qualquer atitude que pudesse sugerir risco de distanciamento ou denúncia da Igreja hierárquica. Os sentimentos de obediência que Lubich e os primeiros companheiros demonstraram em relação à Igreja Católica foram sempre claros e constantes desde os primeiros anos de existência do grupo.

Apresentamos aqui apenas um trecho de uma carta escrita por Lubich ao arcebispo de Trento em 1951:

Faço questão de assegurar-lhe que qualquer decisão que tome a Igreja Mãe será acolhida por todos como um dom e um progresso para o Ideal e para nós [...]. Aceitamos, portanto,

toda prova, seja como purificação, seja como libertação, ou seja, como um 'tapa' bem dado pela Mãe Igreja para nos recolocar em nossa vocação, que é a de viver como cristãos o Corpo Místico com todos aqueles que encontramos no mundo (Abignente, 2017, p. 183; tradução nossa)⁷¹.

Consideramos, portanto, importante percorrer, ainda que de forma sintética, as principais etapas do processo de aprovação do Movimento por parte da Igreja Católica, identificando os nós mais difíceis de serem desatados do ponto de vista justamente da variável de gênero — dificuldades essas que talvez não tivessem surgido com tal intensidade, caso à frente do movimento estivesse um leigo (homem) ou, melhor ainda, um sacerdote, e se a configuração do grupo nascente não fosse a de uma comunidade de iguais.

A escolha de um recorte cronológico para esta análise se justifica por parecer o percurso mais adequado para acompanhar os diversos momentos do reconhecimento do Movimento no tempo e no espaço. Quando falamos de espaço, referimo-nos às várias instâncias eclesiais que trataram do Movimento: a instância diocesana, sob responsabilidade do arcebispo Mons. Carlo de Ferrari; a instância da Santa Sé, por meio — inicialmente — da Congregação dos Religiosos e depois do Santo Ofício; e finalmente a instância italiana, ou seja, a da Conferência Episcopal Italiana. Cada uma dessas instâncias examinou o Movimento, suas estruturas, seus protagonistas, sua influência na Igreja e na sociedade, chegando a decisões diversas. É necessário, evidentemente, destacar que nenhuma dessas instâncias constituía um bloco monolítico. Com efeito, existiam em seu interior grupos e indivíduos de pensamento diverso, e essa pluralidade foi a salvação do movimento nascente, assim como foi relevante e decisiva a palavra final dos pontífices que se sucederam à frente da Igreja Católica.

⁷¹ Trecho em língua original: "Ci tengo ad assicurarla che *qualunque* cosa deciderà la Chiesa Madre sarà presa da tutti *come* un dono e un progresso per l'Ideale e per noi [...]. Accettiamo perciò ogni prova, sia come purificazione, sia come una liberazione e cioè uno schiaffetto ben dato dalla madre Chiesa per rimetterci nella nostra vocazione, che è quella di vivere *da cristiani il Corpo Mistico* con quanti incontriamo nel mondo".

3.2. Chiara Lubich frente ao Santo Ofício (1949-1956): análise, censura e legitimação do Movimento dos Focolares

Como pudemos perceber nas páginas anteriores, esse primeiro grupo de jovens, homens e mulheres, reunidos em nome do Evangelho causou certo alvoroço dentro da Igreja Católica trentina – bastante tradicional em pensamento e costumes. A Ação Católica, por exemplo, uma das principais forças no meio eclesial, considerava a divisão de papéis entre homens e mulheres uma *conditio sine qua non* para o alcance dos objetivos da Associação. O fato de muitos rapazes e moças escolherem esse movimento recém-surgido – ainda desconhecido, com costumes morais que pareciam destoar dos padrões vigentes – levou, já em 1948, à formulação das primeiras acusações formais contra os responsáveis, apesar da aprovação diocesana concedida por Mons. Carlo de Ferrari (Abignente, 2017).

Uma investigação conduzida pelo próprio Carlo De Ferrari chegou à conclusão, após examinar e refutar as acusações dirigidas contra o grupo, de que não havia elementos que justificassem o encaminhamento da questão ao Sant'Uffizio. Considerou-se, contudo, prudente continuar a acompanhar atentamente a evolução da comunidade nascente, confiando sua orientação espiritual a um sacerdote. É significativo que mons. De Ferrari, arcebispo de Trento, tenha apoiado essa experiência desde o início, afirmando pela primeira vez que se tratava de uma Obra de Deus (Abignente, 2017).

O ano de 1947 marca um momento decisivo para o Movimento. Chiara Lubich decidiu descer de Trento a Roma para encontrar duas personalidades relevantes no âmbito católico – fundadores de duas realidades nas quais ela vislumbrava possíveis pontos de contato para o desenvolvimento de seu próprio projeto: o padre Beda Hernegger, OFM, líder do movimento *Regnum Christi* (fundado em Ljubljana em 1934), e o padre Leone Veuthey, fundador da *Cruzada da Caridade*. Cogitou-se uma fusão ou colaboração profunda com essas iniciativas, hipótese que não se concretizou. Tal possibilidade talvez decorresse da percepção de Chiara Lubich sobre as dificuldades de liderar sozinha um movimento praticamente surgido sem seu prévio conhecimento, carregando a responsabilidade por jovens que abandonaram tudo para seguir seu ideal. Contudo, a fidelidade à vontade de Deus –

discernida também por meio do seu bispo — libertou-a dos receios iniciais e permitiu-lhe compreender, com o apoio do arcebispo de Trento, que o que se formava exigia um espaço autônomo para florescer. Essa motivação para o primeiro deslocamento a Roma é confirmada na biografia de Vale Ronchetti, uma das primeiras companheiras, já residente em Roma por razões de estudo.

O propósito deste primeiro deslocamento foi o desejo de Chiara de entrar em contato com um autor religioso contemporâneo cuja obra ela havia lido, centrada na temática da unidade cristã. A Unidade — o testamento de Jesus — era a paixão de Chiara e de suas companheiras, porém o termo era visto com suspeita nos ambientes eclesiais, especialmente após Karl Marx tê-lo adotado como palavra de ordem da sua revolução proletária (Ruggiu, 2021, p. 78-79; tradução nossa)⁷².

Certamente, a viagem a Roma, embora não tenha conduzido à projetada fusão com as duas realidades eclesiais então consideradas, marcou uma etapa decisiva no percurso do nascente Movimento dei Focolari. No ano seguinte, Chiara Lubich decidiu estabelecer-se na capital, onde ocorreu um fato fundamental para a história do movimento: o encontro, em Montecitorio, com Igino Giordani. Na época desse encontro, Giordani era deputado do parlamento italiano, escritor e jornalista, casado com Mya Salvati, com quem teve quatro filhos. Giordani, que receberia de Lubich o nome de *Foco*, viria a ser considerado um dos “cofundadores”⁷³ do Movimento dos Focolares⁷⁴.

Paralelamente, iniciou-se uma inesperada difusão da espiritualidade da unidade no contexto romano, marcando o início de uma nova fase de expansão.

⁷² Trecho em língua original: “Il motivo di quel primo viaggio era stato il desiderio da parte di Chiara di mettersi in contatto con un autore religioso contemporaneo di cui aveva letto un'opera che parlava di unità in senso cristiano. L'Unità, il Testamento di Gesù era la passione di Chiara e delle sue compagne, ma la parola stessa era allora piuttosto guardata con sospetto nel mondo ecclesiale tridentino, e non solo in quello, soprattutto a quando un certo Karl Marx ne aveva fatto una parola d'ordine della sua “rivoluzione proletaria”.

⁷³ “Cabe agora a mim dizer algo, em poucos minutos, sobre Igino Giordani ou, mais precisamente, sobre *Foco* como focolarino ou, melhor ainda, como cofundador do Movimento dos Focolares.” Castel Gandolfo, 2 de outubro de 1994. Arquivo Archivio Chiara Lubich (ACL).

⁷⁴ Muito já foi escrito sobre Igino Giordani — biografias, estudos acadêmicos, artigos — e muito ainda será escrito. Recorde-se, entre outros, a mais recente biografia escrita por Alberto Lo Presto, intitulada *Igino Giordani: Un eroe disarmato* (Città Nuova, Roma, 2021), bem como o site do Centro Igino Giordani: <https://iginogiordani.info>.

Lubich escreveu a Carlo De Ferrari, atualizando-o sobre os desdobramentos inesperados de sua permanência em Roma⁷⁵. Nos diversos ambientes romanos para os quais era convidada, juntamente com suas primeiras companheiras, Lubich encontrava um público heterogêneo e socialmente diversificado. Ao lado de condessas, parentes de pontífices, sacerdotes seculares e religiosos, cientistas e filósofos, estavam presentes também pessoas provenientes de ambientes distantes ou críticos em relação à Igreja, incluindo grupos de orientação anarquista e figuras pertencentes aos mais variados contextos culturais e políticos.

A transmissão de seu ideal, portanto, não se limitou aos salões da aristocracia romana, mas atravessou diferentes espaços e interlocutores, revelando desde o início uma capacidade de diálogo que superava barreiras sociais, culturais e ideológicas.

Giordani a convida, no início de 1949, a proferir uma conferência no Parlamento, a fim de anunciar o Ideal a um grupo de deputados (Abignente, 2017).

Foi igualmente significativo o encontro com diversos religiosos de casas generalícias e universidades pontifícias, entre os quais se destacou o padre Raffaele Massimei, franciscano conventual, figura fundamental para o desenvolvimento do Movimento (Ruggiu, 2015).

Em carta de 19 de dezembro de 1948 a Mons. de Ferrari, Lubich expressa surpresa com os resultados de sua estadia em Roma e, ao mesmo tempo, reafirma seu único compromisso:

Estamos atravessando um momento muito estranho, em que quem mais se interessa pelo Ideal são justamente as pessoas aristocráticas que nos convidam para seus salões luminosos a falar de Jesus, da Unidade, da Comunidade Cristã [...] Mas, Alteza, não nos iludamos — não escolhemos essas comodidades, essas honras, essas aprovações, esse hosana. Não! Nossa única vida foi entregue a Jesus crucificado e abandonado por todos, até pelo Pai! (Gillet, 2022, p. 501; tradução nossa)⁷⁶.

⁷⁵ Chiara Lubich transferiu-se para Roma em dezembro de 1948, poucos dias após a abertura do primeiro focolare masculino em Trento, em 27 de novembro, formado por Marco Tecilla e Livio Fauri.

⁷⁶ Trecho em língua original: "Stiamo attraversando un momento stranissimo nel quale chi più s'interessa dell'Idea sono proprio le persone aristocratiche che ci invitano nei loro luminosissimi salotti a parlare di Gesù, dell'Unità, della Comunità Cristiana [...] Però Altezza non ci facciamo illusione. Non abbiamo scelto queste comodità, questi onori, queste approvazioni, quest'osanna. No! L'unica vita nostra l'abbiamo donata a Gesù Crocifisso e abbandonato da tutti persino dal Padre".

A expansão do Movimento na capital foi, porém, acompanhada de críticas vindas de setores mais tradicionalistas da sociedade que apelidaram esse grupo inicial de jovens focolarinos de “incendiárias” – termo que, embora pudesse evocar a passagem evangélica: “Vim trazer fogo à terra...” – também transmitia uma conotação negativa, como sintoma de infatuação. Giordani rapidamente saiu em defesa do Movimento com um artigo intitulado ironicamente “*Os Bombeiros*”, publicado em maio de 1949 na revista *La Via*, desmascarando a hipocrisia daqueles que tentavam obstruir a difusão do novo espírito evangélico (Abignente, 2017).

Importante sublinhar que essa foi talvez a primeira de muitas ações de defesa do Movimento por parte de Giordani, que desde o início se identificou integrante desse novo grupo e, portanto, responsável pelo seu crescimento e desenvolvimento. O deputado teve a oportunidade de participar de uma das etapas mais importantes da estruturação da Obra de Maria, já mencionada, vivenciada no verão de 1949. “Se em 1943 nasceu um movimento de pessoas, foi em 1949 que se constituiu o primeiro núcleo da Obra”. Abignente, de fato, enfatiza como após o verão de 1949:

Já não é mais a jovem terciária que fala, nem a alma ardente que, desejando doar o Ideal da Unidade intuído, entre vicissitudes, busca os modos de realizá-lo, associando-se eventualmente a alguém e demonstrando, por vezes, certa reticência em pensar na fundação de algo novo. Trata-se, antes, da alma já consciente do desígnio de Deus, que quer como iniciadora de uma Obra nova na Igreja, a qual dialoga e se confronta com aquele que foi o primeiro representante da hierarquia eclesial a reconhecer, no que estava acontecendo, a Obra de Deus e a abençoar tal ação (Abignente, 2017, p. 148; tradução nossa)⁷⁷.

Houve, portanto, uma mudança radical da situação que levou Chiara Lubich a não duvidar mais da origem divina do movimento. As visões intelectuais e experiências místicas daquele verão prepararam-na para enfrentar as dificuldades posteriores – sobretudo oriundas da própria Igreja, que ela sempre viu e considerou

⁷⁷ Trecho em língua original: “Non è più la giovane terziaria a parlare, né l'anima infuocata che vuole donare l'Ideale dell'Unità intuito, tra vicissitudini, cerca i modi di farlo, affiancandosi semmai a qualcuno e dando a volte il segno di una certa reticenza a pensare di fondare qualcosa di nuovo. È piuttosto l'anima ormai cosciente del disegno di Dio che la vuole iniziatrix di un'Opera nuova nella Chiesa, che parla e si confronta con colui che è stato il primo rappresentante della gerarchia della Chiesa a riconoscere in quanto accadeva l'Opera di Dio e a benedire tale azione”.

como mãe. Ao escrever a Mons. Carlo De Ferrari, em 27 de julho de 1949, Lubich expressa precisamente essa sua segurança, intuindo, talvez, que algo estava se preparando no horizonte.

Vejo tudo o que acontecerá. O Senhor, em sua Bondade, sempre me permitiu prever — e sempre realizou [...] o que Ele viu em mim. Jesus suscitou este movimento. Jesus, em sua Igreja (que é Sua Esposa, intérprete perfeita de Seus desejos), o guardará de toda infiltração humana, confirmá-lo-á e o estenderá por onde Ela estiver (Abignente, 2017, p. 149; tradução nossa)⁷⁸.

Em outubro de 1949, Mons. de Ferrari recebeu a primeira providência do Santo Ofício em relação ao Movimento nascente, aconselhando, antes de tudo, a separação entre o grupo dos focolarinos e a Ordem Terceira Franciscana e, em seguida, a subordinação do Movimento da Unidade a um sacerdote secular prudente e experiente (Abignente, 2017).

Com a autonomia do Movimento em relação à Ordem Terceira Franciscana, Lubich encontra-se sozinha — mulher e, além disso, leiga — tendo de trabalhar para obter o reconhecimento oficial, por parte da Igreja Católica, do Movimento como uma nova realidade eclesial. Ao seu lado estará o padre Giovanni Battista Tomasi, confrade de Mons. Carlo De Ferrari, que, naturalmente, continuará a acompanhar o grupo nascido em sua diocese; contudo, a responsabilidade recaía inteiramente sobre os ombros da jovem trentina. Era necessário encontrar um espaço na Igreja que acolhesse esse novo Movimento, tão distinto das outras experiências eclesiais que o haviam precedido.

Dois foram os interlocutores aos quais Chiara, por meio de seus acompanhantes, deveria dirigir-se: a Congregação para os Religiosos, que poderia aconselhar em qual situação jurídica enquadrar os Focolares, e o Santo Ofício, que deveria decidir se o Movimento era, de fato, inspirado por Deus e, portanto, conforme aos ensinamentos da Igreja Católica. Importante lembrar que todas as fases de

⁷⁸ Trecho em língua original: "Vedo tutto ciò che sarà. Il Signore nella sua Bontà m'ha fatto sempre prevedere e sempre s'è realizzato [...] ciò che Lui ha visto in me. Gesù ha suscitato questo movimento. Gesù nella sua chiesa (che non è che la Sposa sua, interprete perfetta dei suoi desideri), lo preserverà da ogni infiltrazione umana, lo confermerà e lo estenderà dovunque Essa è".

preparação, até o encontro de Lubich com os prelados do Santo Ofício, foram conduzidas pelo padre Tomasi e pelo arcebispo de Trento, uma vez que não se concebia que uma mulher leiga se dirigisse diretamente à Cúria Romana.

Em 28 de novembro de 1949, Mons. De Ferrari escreve a Lubich, advertindo-a sobre “ecos nada agradáveis” que estavam chegando de Roma a Trento.

Com efeito, escreve:

Filha,

Impõe-se a sua vinda, para não dizer, de imediato, o seu retorno a Trento. Tenho a intenção de chamar de volta todos os trentinos do “focolare” romano para os nossos daqui. As razões, que talvez desconheça, serão objeto de nossa conversa, para a qual há *urgência*.

Enquanto isso, à senhorita, fundadora e até hoje Chefe do focolare (como dizer?) Geral, comunico as últimas disposições transmitidas aos focolares de Trento, mas que são ainda mais necessárias para Roma do que para Trento.

1) Evitem-se contatos excessivamente frequentes entre duas pessoas, de sexos diferentes, pertençam ou não aos focolares. Mesmo a aparência de amizades particulares está em perfeita antítese com o Ideal da Unidade, como demonstram múltiplas experiências de conventos e colégios; sem mencionar que certas intimidades começam no espírito e terminam... em outro lugar.

2) Haja clara separação entre focolares masculinos e femininos; visitas e tratamento individual nos focolares sejam regulados por normas de prudência.

3) As reuniões mistas sejam regularmente presididas pelo Sacerdote (Superior, Assistente ou quem o represente) (Abignente, 2017, p. 255; tradução nossa)⁷⁹.

No final de 1950, seguindo a sugestão do padre Tomasi, Monsenhor Carlo De Ferrari escreveu duas cartas ao Santo Ofício, anexando a elas seu parecer positivo

⁷⁹ Trecho em língua original: “Figliola, S'impone la sua venuta per non dire senz'altro il suo *ritorno* a Trento.

Ho intenzione di richiamare tutti i trentini dal “focolare” romano a questi nostri. Le ragioni che forse non conosce saranno oggetto del nostro colloquio per il quale c'è *urgenza*. Frattanto a lei fondatrice e a tutt'oggi Capofocolare (come dire?) Generale, partecipo le ultime disposizioni impartite ai focolari trentini, ma che sono necessarie più per Roma che per Trento. 1) Si evitino i troppi frequenti contatti a due persone di sesso diverso appartenenti o no ai focolari. Anche l'apparenza delle amicizie particolari sono in perfetta antitesi coll'Ideale dell'Unità, come dimostrano esperienze molteplici di conventi e di collegi; senza dire che certe intimità cominciano nello spirito e finiscono ... altrove. 2) Ci sia netta separazione tra focolari maschili e femminili; siano regolate da norme di prudenza le visite ed il trattamento di singoli nei focolari. Le adunanze promiscue siano regolarmente presiedute dal Sacerdote (Superiore, Assistente o chi per esso).

sobre o Movimento, assim como o de outros religiosos que haviam acompanhado o Movimento tanto em Trento quanto na vizinha Rovereto. Nessas cartas, propunha que o Santo Ofício convocasse Chiara Lubich para ser examinada diretamente pelos prelados do Vaticano.

Nos meses seguintes, Lubich foi chamada diversas vezes ao Santo Ofício para responder às perguntas do tribunal vaticano. Não é difícil imaginar o que essa jovem deve ter sentido diante de uma comissão composta exclusivamente por homens, provavelmente de idade avançada, que olhavam com desconfiança para as propostas, para eles revolucionárias, dessa nova comunidade.

Dessa difícil experiência, encontra-se uma breve testemunha de Graziella De Luca. Suas primeiras companheiras apenas podiam intuir o que se passava, pois a jovem havia recebido a ordem do Santo Ofício de não revelar a ninguém nem o local para onde se dirigia, e muito menos o conteúdo do interrogatório, sob pena de incorrer em pecado mortal. De Luca recorda:

Anteontem, o interrogatório deve ter sido de uma dureza incomum. Ao retornar entre nós, Chiara, ao nos ver, explodiu em lágrimas e soluços. Durante todo o restante do dia, permaneceu como oprimida, encerrada em uma dor indizível, abatida e exausta como nunca. Sua dor terá sido agravada pela impossibilidade de falar, ela que sempre nos comunicava tudo o que lhe era possível (Abignente, 2017, p. 176; tradução nossa)⁸⁰.

Nem todos os prelados próximos ao Santo Ofício eram desconfiados em relação à jovem e ao Movimento. Naquele período, o padre Gabriele Maria Roschini, religioso da Ordem dos Servos de Maria e qualificador desde 1941 junto ao Santo Ofício, aproximou-se do Movimento e captou o espírito que o animava. Passou, então, a aconselhar o padre Tomasi a escrever um relatório ao arcebispo de Trento a respeito da pessoa de Lubich. O relatório visava responder às críticas feitas por um prelado do Vaticano quanto ao papel desempenhado por ela no Movimento. Em 6 de janeiro de 1951, o arcebispo de Trento enviou o relatório do padre Tomasi, reforçando

⁸⁰ Trecho em língua original: "L'altro ieri l'interrogatorio deve essere stato di una durezza insolita. Al suo ritorno fra noi, Chiara vedendoci, scoppiò in lagrime e singhiozzi. In tutto il resto della giornata rimase poi come oppressa, rinchiusa in un dolore indicibile ed affranta e sfinita come mai. Il suo dolore sarà stato accresciuto dall'impossibilità di parlare, lei che sempre tutto ci comunicava ciò che le era possibile".

seu parecer positivo sobre Lubich, ao padre Cristoforo Bigazzi, vice-comissário do Santo Ofício.

Em março de 1951, o padre Roschini foi chamado ao Santo Ofício e submetido a interrogatório pelo cardeal Giuseppe Pizzardo. No mês seguinte, o Santo Ofício decidiu que o padre Roschini deveria romper relações com o Movimento. Essa decisão foi tomada coincidentemente após a notícia de que o Papa Pio XII apreciara o relatório favorável do padre Roschini sobre o Movimento. A ordem de afastamento foi também dirigida a diversos sacerdotes, religiosos e leigos próximos ao Movimento, como foi o caso de Igino Giordani, que recorda:

Esta manhã me dirigi à Congregação do Santo Ofício, onde tanto o padre Bigazzi como Mons. Ottaviani me aconselharam a me dissociar do Movimento da Unidade. Sugeriram dar ao Movimento uma liderança iluminada como força de santificação. Queriam que eu voltasse à minha atividade anterior, prometendo-me — como disseram — renovar a estima dos velhos tempos (Abignente, 2017, p. 182; tradução nossa)⁸¹.

Por outro lado, aos seus olhos emergia a força de um movimento que se configurava como eclesial, isto é, que transbordava os limites dos movimentos laicais que a hierarquia católica havia criado para os leigos. Não era aceitável a liderança de uma mulher leiga que reunia ao seu redor não apenas leigas e leigos, mas também sacerdotes e religiosos. Decidiu-se nomear um visitador que deveria informar o Santo Ofício sobre a conduta do Movimento. O franciscano conventual padre Enrico Corrà começou, então, a visitar os focolares tanto em Roma quanto em Trento, mas a preocupação principal do Santo Ofício parecia ser não tanto a vida dos focolares, e sim a própria pessoa de Lubich. Pelo estudo da correspondência da época, Abignente (2017, p. 186; tradução nossa) deduz que “a atenção da Suprema Sagrada Congregação parece concentrar-se, naquele tempo, cada vez mais sobre a pessoa de Chiara e, em particular, sobre o seu papel”. O temor de seu afastamento

⁸¹ Trecho em língua original: “Questa mattina mi recai alla Congregazione del Sant'Uffizio dove sia padre Bigazzi che Mons. Ottaviani mi consigliarono di dissociarmi dal Movimento dell'Unità. Ho suggerito di dar loro una guida illuminata come una forza di santificazione. Mi volevano far tornare alla mia precedente attività così che loro mi avrebbero rinnovato - come dissero - la stima dei vecchi tempi”.

da liderança do Movimento tornou-se certa com a medida de fim de janeiro de 1952 do Santo Ofício a respeito do Movimento da Unidade, que estabelecia:

1. O Movimento não esteja nas mãos de Lubich;
2. Permaneça em seu cargo o Visitador Apostólico, que deverá zelar pela execução das disposições do Santo Ofício;
3. Comunique-se aos bispos interessados que não se devem abrir novos focolares e que estes informem sobre o Movimento (Abignente, 2017, p. 191; tradução nossa)⁸².

A medida não foi tornada pública por vontade do próprio visitador, que quis preservar Lubich, já duramente provada pelos interrogatórios. O padre Corrà aconselhou Mons. De Ferrari a convencer a jovem a renunciar espontaneamente à liderança do Movimento, dado o estado frágil de sua saúde. A carta de renúncia, escrita por ela, foi apresentada ao visitador em 9 de fevereiro. Nela, manifestava o desejo de que Natalia Dallapiccola a substituísse na liderança do ramo feminino, enquanto Igino Giordani seria responsável pelo Movimento como um todo. O Santo Ofício, porém, escolheu Giosi Guella como dirigente, permanecendo o padre Tomasi como acompanhante espiritual.

Apesar do afastamento de Lubich da presidência, multiplicavam-se os pedidos de vários bispos para abrir novos focolares em suas dioceses, e estabeleceram-se os primeiros contatos com Monsenhor Montini, então na Secretaria de Estado do Vaticano, por meio de sua sobrinha Giulia (Eli) Folonari, que em 1951 ingressara no focolare de Roma. Em 1953, Mons. Montini quis encontrar-se pessoalmente com Chiara Lubich, com quem teve conversas por dois dias consecutivos. Graças à sua intermediação, pela primeira vez o grupo dos focolares pôde encontrar-se com Pio XII, em maio de 1953 (Abignente, 2017). Embora esse encontro abrisse um raio de luz no cenário obscuro do processo junto ao Santo Ofício, a caminhada permanecia difícil, sobretudo para Lubich, silenciada nos âmbitos públicos.

⁸² Trecho em língua original: "1. Il Movimento non sia nelle mani della Lubich; 2. Rimanga al suo incarico il Visitatore Apostolico, il quale vigili circa l'esecuzione dei provvedimenti del Sant'Uffizio e 3. Comunichi ai Vescovi interessati che non si devono aprire nuovi focolari e riferiscano circa il Movimento

O ano de 1954 começou com a dolorosa perda do padre Tomasi, falecido em 2 de janeiro, fato que repercutiu fortemente na saúde de Lubich. Entretanto, novos sinais de esperança surgiram: a ordenação sacerdotal de Pasquale Foresi (Chiaretto), em Trento, em 4 de abril de 1954 — o primeiro sacerdote focolarino — trouxe-lhe grande alegria. Em carta aos focolarinos e focolarinas, datada de 9 de março de 1954, sublinhou a importância dessa ordenação e convidou todos a estarem presentes para “concelebrar” aquela que não seria “a primeira missa de um dos nossos, mas a primeira missa da Ordem de Maria” (Abignente, 2017).

Importante lembrar também a Mariápolis que realizou-se durante o verão de 1954, e que foi apelidada de “*Giapoli*”, cidade de Jesus Abandonado, em alusão às circunstâncias que estavam sendo vividas e que contou com a participação de pessoas de diversas nacionalidades, evidenciando que, mesmo sob observação, sem permissão para abrir novos focolares e sob ameaça de dissolução, o Movimento já havia ultrapassado as fronteiras italianas (Abignente; Delama, 2019).

O padre Andrea Balbo, jovem franciscano chamado por Lubich após a partida de padre Tomasi, recorda que a organização da Mariápolis de 1954 seguiu as diretrizes precisas dadas pelo Santo Ofício. Por determinação do padre Corrà, as focolarinas ficaram alojadas em uma localidade e os focolarinos em outra, o que dificultou encontrar uma hospedagem para Lubich que não suscitasse críticas adicionais por parte do Santo Ofício. Balbo relata:

Já antes de partir para a Mariápolis, foi apresentada ao padre Corrà a disposição das moradias: as focolarinas em São João, onde ficava a paróquia, e os focolarinos em Pozza. Os casados, por sua vez, em sua própria vila [...] A distinção dos locais não significava para nós separação, mas, em obediência às disposições recebidas, devíamos construir entre nós aquela unidade que se realiza com Jesus no meio. Foi uma Mariápolis particular, sobretudo pela situação especial de Chiara (Balbo, 2017, p. 330; tradução nossa)⁸³.

⁸³ Trecho em língua original: “Già prima di partire per la Mariapoli fu fatta vedere al padre Corrà la disposizione delle abitazioni: le focolarine a S. Giovanni dove c'era la parrocchia e i focolarini a Pozza. Gli sposati, invece, in un loro paesino [...] La distinzione dei luoghi non significava per noi separazione ma nell'obbedienza alle disposizioni avute, dovevamo costruire tra noi quell'unità che si realizza con Gesù in mezzo. Fu una Mariapoli particolare prima di tutto per la situazione particolare di Chiara”.

Em 1954 encerrou-se também o mandato do padre Corrà como visitador, sendo substituído pelo franciscano padre Alfonso Orlini.

O compromisso do padre Orlini seria obter a aprovação do Movimento por meio de um Estatuto que o reconhecesse como Pia Associação. É significativo que, apesar de manifestar a intenção de trabalhar para a aprovação do Movimento, sua posição em relação a Chiara Lubich permanecesse a de impedir seu retorno, ao menos de imediato. De fato, a solução proposta pelo padre Orlini foi colocar à frente do Movimento um sacerdote não focolarino, que pudesse ser aceito pela Congregação. Pode-se imaginar como tal proposta ferisse a natureza laica da Obra que Deus havia revelado a Chiara Lubich.

A visão que o padre Orlini tinha do Movimento divergia daquela dos seus membros. Igino Giordani, a pedido de Chiara, escreveu ao padre Orlini buscando explicar as características do Movimento, formado por virgens, sacerdotes e casados, os quais compunham uma única família e dentro do qual “na hierarquia das funções, todos os focolarinos são iguais: todos são um” (Abignente, 2017, p. 223).

O padre Orlini pareceu compreender a beleza dessa nova modalidade. Assim, surgiu a possibilidade de encontrar uma solução jurídica que permitisse a coexistência, na mesma Associação, de sacerdotes focolarinos e focolarinos casados. “Todavia – afirma Abignente (2017, p. 223) – permaneciam certas dúvidas, como, por exemplo, o fato de que o primeiro ramo deveria ser, na opinião de Orlini, o dos sacerdotes, em vez do das virgens, o que desagradava a Giordani, sempre muito atento ao desígnio de Deus sobre o Movimento, evidente em suas origens e no papel de Chiara” (tradução nossa)⁸⁴.

A regra elaborada pelo padre Orlini, que claramente refletia o machismo e o clericalismo implícitos no âmbito eclesial, não foi aprovada. Chiara Lubich recebeu essa notícia com alívio. Ao comunicar a decisão do Santo Ofício ao Arcebispo de Trento, ela se expressou da seguinte maneira: “Se é verdade, também neste aspecto

⁸⁴ Trecho em língua original: “Tuttavia rimanevano delle perplessità, come ad esempio il fatto che il primo ramo dovesse essere, a parere di Orlini, quello dei sacerdoti, invece che quello delle vergini, cosa che rammaricava Giordani, sempre molto attento al disegno di Dio sul Movimento, evidente nelle sue origini e nel ruolo di Chiara”.

não se pode senão reconhecer a Sábia Mão providencial de Deus que nos quer *como* nos fez" (Abignente, 2017, p. 226; tradução nossa)⁸⁵.

Durante o ano seguinte, 1955, não houve novidades quanto à aprovação do Movimento, apesar da esperança de que Pio XII pudesse retirar o dossiê do Movimento das mãos do Santo Ofício para conceder ele mesmo a aprovação definitiva. Isso não ocorreu devido a uma minoria dentro do Santo Ofício contrária a essa possibilidade. A esse respeito, Pasquale Foresi escreveu ao Monsenhor de Ferrari informando que o padre Orlini considerava que a questão já havia sido "tratada na S.O., não na reunião dos Consultores, mas apenas na 'secreta' dos Cardeais, onde, segundo ele, havia opositores, de modo que, embora certamente não pudessem nos condenar ou dissolver, poderiam, contudo, postergar *sine die* a definição do nosso processo" (Abignente, 2017, p. 229; tradução nossa)⁸⁶.

Nos anos de 1956-1957, a estreita colaboração estabelecida entre o Movimento por um Mundo Melhor, fundado pelo padre Riccardo Lombardi, e o Movimento dos Focolares tornou-se tão forte e constante que surgiu a possibilidade de uma fusão entre as duas realidades eclesiais. Inicialmente, Monsenhor de Ferrari manifestou-se contrário a essa possibilidade. Não que fosse contrário à colaboração, mas via a fusão como a dissolução definitiva dos Focolares enquanto entidade distinta, uma vez que estes passariam a fazer parte do Movimento por um Mundo Melhor. Sua opinião pareceu mudar somente quando se desenhava a possibilidade de uma decisão negativa e definitiva do Santo Ofício, que teria como consequência o encerramento do Movimento (Abignente, 2017).

Em 19 de maio de 1957, Chiara Lubich sofreu um grave acidente de trânsito que colocou sua saúde em risco. Esse episódio também contribuiu para modificar a opinião do Arcebispo de Trento. Durante o verão, o padre Orlini foi substituído por um novo visitador, o padre Giacomo Martegani, jesuíta, que, na qualidade de assistente italiano da Companhia de Jesus, já estava a par de diversos acontecimentos

⁸⁵ Trecho em língua original: "Se è vero, anche in questo tratto non c'è da vedere che la Sapiente Mano provvidenziale di Dio che ci vuole *come* ci ha fatti".

⁸⁶ Trecho em língua original: "già stata trattata al S.O. Non nella riunione di Consultori, ma solo nella 'secreta' dei Cardinali, dove, secondo lui, qualcuno è contrario per cui anche se certamente non avrebbero potuto condannarci o scioglierci; tuttavia, avrebbero potuto rimandare *sine die* la definizione della nostra pratica".

relacionados ao Movimento dos Focolares, especialmente no que tange à possibilidade de sua fusão com o Movimento por um Mundo Melhor – possibilidade que ele considerava inadequada. Por isso, uma vez aceito o encargo, comprometeu-se a redigir um relatório ao Santo Ofício.

Posteriormente, ao padre Giacomo Martegani foi atribuído o dever de estudar essa nova realidade. O padre Martegani solicitou a Chiara Lubich que escrevesse tudo o que pensava sobre a Obra, recomendando-lhe que não traísse o Espírito Santo e que transmitisse todas as inspirações que tivesse, sem se preocupar com o Direito Canônico (Abignente, 2017).

Nos primeiros meses de 1958, as múltiplas manifestações positivas de Pio XII em relação ao Movimento, ainda que não oficiais, alimentavam a esperança de que o dossiê dos Focolares pudesse finalmente ser transferido do Santo Ofício para a Congregação dos Religiosos, que, com base no parecer favorável do Papa e do visitador, padre Martegani, aprovaria definitivamente o Movimento (Abignente, 2017).

Contudo, os meses transcorreram sem que ocorresse qualquer mudança, e a situação de incerteza quanto ao futuro, iniciada em 1948, persistia ainda após dez anos de estudo. A notícia da morte de Pio XII, em 9 de outubro de 1958, extinguiu momentaneamente essa esperança.

Em 28 de outubro de 1958, foi eleito o novo Papa, Angelo Roncalli, então Patriarca de Veneza. Segundo Abignente, embora a eleição do novo Pontífice suscitasse esperança entre os focolarinos, especialmente devido à amizade e estima que vinculavam o Papa recém-eleito ao Arcebispo de Trento, era de conhecimento geral que, durante sua permanência em Veneza, Roncalli havia recebido, por diversas vezes, queixas dos bispos acerca da perda de membros valiosos da Ação Católica Local para o Focolare (Abignente, 2017).

Em 11 de dezembro de 1958, o cardeal Alfredo Ottaviani, Pro-Secretário da Congregação do Santo Ofício, enviou ao cardeal Maurílio Fossati, Presidente da Conferência Episcopal Italiana (CEI), um comunicado sobre o Movimento dos Focolares, acompanhado de uma nota que solicitava a manutenção do sigilo quanto ao conteúdo da carta. Um trecho desse documento, transmitido durante a Assembleia Plenária da CEI, realizada de 12 a 14 de dezembro de 1958, afirmava: “Após um exame maduro e ponderado, os Eminentíssimos Padres do Santo Ofício

chegaram à conclusão de que o referido Movimento não deve ser apoiado pelos Ordinários, pois os princípios que o inspiram e a prática que segue não podem ser aprovados" (Abignente; Delama, 2019, p. 25; tradução nossa)⁸⁷.

Apesar da notícia deveria permanecer confidencial, a CEI não tardou a divulgá-la. O padre Riccardo Lombardi, colaborador próximo do Movimento, registrou em seu diário: "A CEI comunicou a todo o Episcopado italiano que o espírito e a prática dos Focolares não são aceitáveis" (Abignente; Delama, p. 2019, p. 25)⁸⁸. Contudo, ao telefonar posteriormente a Pasquale Foresi, tranquilizou-o afirmando que os Movimento dos Focolares não deveriam temer nada, pois se tratava de uma "indicação orientadora da Conferência Episcopal Italiana, não de um decreto; apenas os bispos que não os conhecem bem permaneceram mais distantes; o padre Giovanni Battista Martegani afirmou que o Sant'Uffizio não emitiu de modo algum um decreto, e que o próprio Papa acompanha pessoalmente a questão" (Lombardi, 1959 s/p).

Se os dias do Movimento pareciam contados na Itália, no exterior sua difusão avançava rapidamente. O Movimento espalhou-se pela França, Bélgica, Luxemburgo e Alemanha.

As diversas notícias veiculadas no jornal Mariapoli indicam, portanto, um crescimento numérico e uma expansão para novos locais e novas terras. Grupos, movimentos e "cenáculos" que surgiam naquele período eram, de fato, acusados de proselitismo clandestino no âmbito da Conferência Episcopal Italiana, e não havia dúvidas de que essa avaliação incluía também os Focolares (Abignente; Delama, 2019, p. 30; tradução nossa)⁸⁹.

⁸⁷ Trecho em língua original: "In seguito a maturo e ponderato esame, gli Eminentissimi Padri del S. Officio sono giunti alla conclusione che il suddetto Movimento non deve essere appoggiato dagli Ordinari, poiché i principi a cui si ispira e la prassi che esso segue, non si possono approvare".

⁸⁸ Trecho em língua original: "la CEI ha comunicato a tutto l'Episcopato italiano che lo spirito e la pratica dei Focolari non è accettabile".

⁸⁹ Trecho em língua original: "Le varie notizie riportate sul giornale Mariapoli indicano, dunque, una crescita in numero e una diffusione in nuovi luoghi e nuove terre [...] Di proselitismo clandestino erano, del resto tacciati nell'ambito della Conferenza Episcopale Italiana gruppi, movimenti e "cenacoli" che andavano nascendo in quegli anni. E non c'erano dubbi che questa valutazione includesse anche i Focolari".

3.3. A análise do Movimento dos Focolares pela CEI (1957-1961): tensões sobre a participação feminina e a autoridade eclesiástica

O ano de 1959 iniciou-se com certa suspensão, mas também com um pouco mais de esperança. No interior do Santo Ofício, as opiniões continuavam relativamente divergentes. Se, por um lado, o secretário, cardeal Giuseppe Pizzardo, demonstrava certa benevolência em relação ao Movimento, por outro, havia prelados que nutriam a intenção de "sufocar o Movimento". Em uma nova carta, datada de 27 de junho de 1959, Pe. Foresi parecia desejar tranquilizar o arcebispo de Trento quanto às intenções do Santo Ofício que, segundo o cardeal Pizzardo, não seriam as de dissolver o Movimento, mas sim de "aprová-lo, fazendo-nos redigir as constituições". Poucos dias depois, contudo, a decisão tomada por João XXIII a respeito dos Focolares surpreendeu a todos.

Comenta Abignente (2017, p. 288; tradução nossa)⁹⁰: "Talvez pela sensibilidade atenta ao papel que as Conferências Episcopais podem desempenhar ou, ainda, para não envolver direta e exclusivamente a responsabilidade do Santo Ofício, João XXIII remeteu à CEI o estudo do Movimento".

Iniciou-se, assim, uma nova etapa de estudo, desta vez por parte da Igreja italiana. É particularmente relevante deter-se na análise das atas das Assembleias da CEI que tiveram como objeto de discussão também o caso do Movimento dos Focolares, pois nesse espaço evidenciam-se ainda mais os preconceitos existentes em relação ao protagonismo feminino na Igreja Católica, bem como em relação a um laicato que parecia atuar fora dos enquadramentos estabelecidos pela hierarquia eclesiástica para o associativismo católico e que, além disso, poderia exercer influência sobre o clero e sobre as famílias religiosas.

É importante recordar, entretanto, que, embora o início oficial do estudo sobre os Focolares tenha ocorrido em 1959, já dois anos antes, em 1957, alguns bispos italianos haviam começado a examinar a questão no âmbito da CEI.

⁹⁰ Trecho em língua original: "Forse per la sensibilità attenta al ruolo che le Conferenze Episcopali possono svolgere o forse anche per non coinvolgere direttamente e unicamente la responsabilità del Sant'Uffizio, Giovanni XXIII rimandò alla CEI lo studio del Movimento".

Data de outubro de 1957 um relatório de Mons. Giovanni Urbani, arcebispo de Verona, cujo título — *“Gli errori laicisti serpeggianti fra cattolici, loro sorgenti e canali di derivazione”* (“Os erros laicistas que se infiltram entre católicos, suas fontes e canais de derivação”) — revela de imediato a preocupação da hierarquia católica com a atuação dos leigos naquele período.

O relatório não tratava diretamente dos Focolares, mas, conhecendo-se a trajetória desse grupo, não é difícil compreender que o caso estava enquadrado entre esses grupos “laicistas”. De fato, lê-se que Urbani enfatizou o perigo de

considerar possível uma complementaridade entre os leigos e a hierarquia da Igreja; acreditar que, assim como em outros tempos o Espírito havia confiado a leigos “missões extraordinárias”, também no presente, percebendo a necessidade de uma reforma, se pudesse reconhecer que o Espírito Santo lhes confia “missões extraordinárias” para o bem da Igreja. [...] Surgem, assim, Grupos, Cenáculos ou Movimentos em torno de algum leigo — homem ou mulher — de destacada personalidade. Logo se encontra algum sacerdote ou religioso que os proteja e encoraje. Faz-se proselitismo clandestino à revelia dos bispos. Quando, então, a Autoridade Eclesiástica intervém, adota-se a postura de vítima e consola-se dizendo que a tribulação é herança dos bons e que a incompreensão por parte dos superiores não é rara na vida dos santos (Urbani, 1957, p. 5; tradução nossa)⁹¹.

Segundo Abignente (2017, p. 273; tradução nossa), “a referência implícita de Mons. Urbani ao Movimento dos Focolares, facilmente dedutível daquela precisão *‘homem ou mulher’*, foi explicitada abertamente durante a discussão, em primeiro lugar por Mons. Mario Jsmaele Castellano, assistente nacional da Associação Católica”. Na ata da Segunda Sessão da mesma Assembleia Plenária de 1957, Mons. Castellano afirma:

⁹¹ Trecho em língua original: “pensare possibile una complementarità tra i laici e la gerarchia della Chiesa, il ritenere che, come in altri tempi, lo Spirito aveva affidato a laici “missioni straordinarie”, si potesse anche ora, avvertendo la necessità di una riforma, riconoscere che lo Spirito Santo affida ad essi “missioni straordinarie” per il bene della Chiesa. [...] Nascono così Gruppi o Cenacoli o Movimenti attorno a qualche laico - uomo o donna - di spiccata personalità. Si trova subito qualche sacerdote o religioso che protegge e incoraggia. Si fa del Proselitismo clandestino ad insaputa dei vescovi. Quando poi l'Autorità Ecclesiastica interviene, allora ci si atteggia a vittime e ci si consola dicendo che la tribolazione è retaggio dei buoni e che l'incomprensione da parte dei superiori non è rara nella vita dei Santi”.

O Movimento dos chamados Focolares, que retira os melhores elementos da Ação Católica, é laicista, no sentido de que atua à revelia do bispo e se orienta para os dons carismáticos. Seria necessária uma declaração da CEI para eliminar qualquer confusão. Parece que certas ideias do Padre Lombardi são as mesmas dos Focolares. Poder-se-ia solicitar ao Santo Ofício uma decisão. Muitos bispos não se pronunciam porque permanecem à espera (Extrato do Verbal da CEI, 1957 apud Abignente, 2017, p. 273; tradução nossa)⁹².

Os bispos italianos, portanto, estavam cientes de que o Movimento dos Focolares encontrava-se sob estudo por parte do Santo Ofício e buscavam favorecer que este pudesse tomar uma posição. É verdade, contudo, que também no interior da CEI havia bispos favoráveis ao caso dos Focolares, os quais já haviam manifestado, ainda em 1957, seu parecer positivo. Tratava-se, entretanto, de uma minoria.

A questão dos Focolares retorna, assim, com pleno direito, à Assembléia Geral de 15 de outubro de 1959, de uma CEI então presidida pelo Cardeal Siri — sucessor do Cardeal Fossati —, convicto de que cabia à Conferência Episcopal discutir e decidir sobre questões de âmbito pastoral.

Quase todos os bispos presentes se manifestaram sobre o tema. Dessas intervenções emergem os pontos principais: o primeiro dizia respeito ao contato de sacerdotes e religiosos com o Movimento; o segundo, vinculado ao primeiro, dizia respeito à presença e às origens femininas deste.

Afirma-se que o segundo aspecto estava ligado ao primeiro porque era difícil para a hierarquia aceitar que leigos — e, sobretudo, mulheres — exercessem influência sobre sacerdotes e religiosos. Se o fato de o Movimento ter nascido de uma mulher já constituía um elemento perturbador, mais ainda o era constatar que a espiritualidade proposta não permanecia restrita ao universo feminino (Callebaut, 2017).

⁹² Trecho em língua original: "Il Movimento dei cosiddetti Focolari, che toglie i migliori elementi all'Azione cattolica, è laicista, nel senso che agisce all'insaputa del Vescovo e si orienta verso i doni carismatici. Ci vorrebbe una dichiarazione della CEI per togliere ogni confusione. Sembra che certe idee di Padre Lombardi siano quelle dei Focolari. Si potrebbe chiedere al Sant'Uffizio una decisione. Molti vescovi non decidono perché rimangono in attesa".

Abignente (2017) observa que os pareceres favoráveis constituíam uma minoria. Contudo, deve-se sublinhar que a maioria dos bispos contrários não conhecia diretamente o Movimento, como se depreende dos trechos da ata.

Apresentamos, portanto, alguns trechos das atas, especialmente aqueles nos quais emergem as dificuldades dos bispos em relação às mulheres.

Um bispo, que declarou não conhecer os Focolarinos, afirmou que, com base no que havia ouvido, tratava-se de “um fenômeno religioso sentimental. Com as mulheres pode haver o perigo de histeria. Poderia, neste caso, tornar-se uma epidemia” (Extrato das Atas da CEI, 1957 apud Abignente, 2017, p. 288; tradução nossa)⁹³.

Esta observação revela-se significativa se situada no mais amplo contexto cultural de longa duração que, por séculos, associou o fenômeno da histeria à esfera feminina. Essa interpretação tem suas raízes na medicina ocidental desde Hipócrates, a quem se atribui tradicionalmente a introdução do termo *histeria*, derivado do grego *hysteron* (“útero”). Desde a Antiguidade e por grande parte da Idade Moderna, a histeria foi frequentemente interpretada como uma patologia tipicamente feminina, atribuída a supostos desequilíbrios do útero. Embora essa explicação não tivesse respaldo em evidências empíricas, exerceu influência significativa na cultura médica e social europeia. Segundo Le Fons (2008), essa teoria começou a ser progressivamente abandonada ao longo da segunda metade do século XIX. Contudo, algumas marcas dessa representação cultural ainda pareciam ressurgir, ao menos sob a forma de estereótipo, em determinados contextos eclesiais do século XX.

Outro bispo ressaltou sua surpresa diante do Movimento com a seguinte observação: “O que causa admiração são as mulheres que atuam como mestras de espírito” (Extrato das Atas da CEI, 1957 apud Abignente, 2017, p. 289; tradução nossa)⁹⁴.

⁹³ Trecho em língua original: “un fenomeno religioso sentimentale. Con le donne vi può essere il pericolo di isterismo. Potrebbe, in questo caso, diventare un'epidemia”.

⁹⁴ Trecho em língua original: “Ciò che attira la meraviglia sono le donne che fanno da maestre di spirito”.

O bispo de Viterbo, que conhecia os Focolares por já estarem presentes em sua diocese, destacou outro aspecto, também mencionado por outros, que dizia respeito à acusação de promiscuidade já existente em anos anteriores. Diante disso, propôs uma solução bastante surpreendente e contrária às origens do Movimento. Disse, de fato, Mons. Adelchi Albanesi: "A mistura é perigosa. Se eliminarmos as mulheres, eles podem seguir pelo bom caminho".

Callebaut (2017) inclui, entre as dificuldades levantadas pelos opositores dos Focolares, a origem feminina e a importância atribuída às mulheres no interior do Movimento — o que poderia, de algum modo, suscitar a impressão de uma tentativa de ameaça ao papel masculino na Igreja. O constante recurso à presença de Maria na Igreja, ademais, poderia despertar a preocupação de que esse Movimento desejasse repensar a eclesiologia vigente.

O protagonismo de Lubich no interior do Movimento podia constituir, aos olhos da CEI, um elemento de contestação dos papéis estabelecidos para homens e mulheres na Igreja. Com efeito, no Movimento, desde suas origens, não se observavam as características usuais de subordinação das mulheres aos homens, de separação rígida de gênero — como nas instituições católicas então conhecidas —, nem de divisão de funções.

Compreende-se, assim, por que esse tema esteve entre os mais comentados e criticados ao longo das diversas Assembleias Plenárias da CEI, como relata Stabile (1992).

A conclusão do Cardeal Siri foi dar início a uma investigação que tivesse como objetivo reunir os elementos necessários para decidir qual posição adotar a respeito do Movimento dos Focolares. Mais uma vez, sublinhou-se, como elemento perigoso, a presença de uma mulher e a familiaridade entre os dois sexos. O Cardeal Siri afirmou:

Pelo que ouviu e pelo que sabe, tem dúvidas gravíssimas. Há um comportamento carismático, há uma mulher envolvida. Algo que nasce dessa forma, com as características que se ouviram, é possível que se corrija [...] Dever-se-ia verificar se

existe esse senso de familiaridade, ainda que apenas espiritual, entre os dois sexos (Stabile, 1992, p. 93; tradução nossa)⁹⁵.

A esse respeito, comenta Callebaut (217, p. 384) que

O argumento crítico [...] era o que os bispos italianos chamavam de 'o costume', questão considerada relevante naqueles anos. O problema simbólico dizia respeito à separação nítida entre os sexos no trabalho da Ação Católica e, ainda que, na prática, os Focolares respeitassem em muitos aspectos uma certa distinção, recusavam-se a abrir mão da possibilidade de serem como uma família que vive da mesma inspiração e que busca ocasiões para desenvolver essa dimensão comunitária — conceito que o Concílio, com claros referenciais bíblicos, posteriormente proporá com o nome de 'povo de Deus' (tradução nossa)⁹⁶.

Ao final das discussões, a CEI decidiu não seguir a linha adotada até aquele momento pelo Santo Ofício, isto é, a de nomear apenas um Visitador, "porque uma só pessoa poderia equivocar-se" (Stabile, 1992, p. 93; tradução nossa). Formou-se, então, uma Comissão, à qual a CEI confiou a tarefa de investigar o Movimento.

No ano seguinte, em fevereiro de 1960, a CEI proibiu o clero secular e os(as) religiosos(as) de pertencer ao Movimento dos Focolares e de participar de suas manifestações, tanto públicas quanto privadas. Tal medida foi transmitida pelo próprio cardeal Siri, primeiramente, aos presidentes das regiões conciliares italianas, ao assistente-geral da Ação Católica e a todos(as) os(as) superiores(as) das ordens religiosas. Posteriormente, foi tornada pública (Abignente, 2017).

Essa primeira disposição disciplinar pode ser explicada observando-se o *modus vivendi* da Igreja daquela época. "Entre nós, um dos pontos que mais

⁹⁵ Trecho em língua original: "Da quanto ha sentito e da quello che sa, ha dubbi gravissimi. C'è un contegno carismatico, c'è di mezzo una donna. Una cosa nata come questa, con le caratteristiche che si sono sentite, è possibile che si sani [...]? Si dovrebbe appurare se esiste questo senso di familiarità, anche solo spirituale, fra i due sessi".

⁹⁶ Trecho em língua original: "l'argomento critico [...] era quello che i vescovi italiani chiamavano 'il costume', un problema considerato importante in quegli anni. La questione simbolica riguardava la netta separazione fra i sessi nel lavoro dell'Azione Cattolica e, anche se in pratica i Focolari rispettavano in numerosi aspetti una certa distinzione, rifiutavano di abbandonare la possibilità di essere come una famiglia che vive della stessa ispirazione e che cerca occasioni per sviluppare questa dimensione comunitaria, concetto che il Concilio con chiari riferimenti biblici, in seguito, proporrà col nome di "popolo di Dio".

assustava o Santo Ofício e um bom número de bispos italianos era a influência que os Focolares leigos, em particular as mulheres, exerciam sobre padres e religiosos. O contrário, no entanto, era admissível" (Callebaut, 2017, p. 393; tradução nossa)⁹⁷. Algumas semanas depois, comunicou-se aos Focolares que sacerdotes e religiosos poderiam continuar a reunir-se entre si, mas não com os Focolares, sublinhando de forma enfática que o problema não residia na mensagem espiritual do Movimento, mas nesse vínculo excessivamente estreito com os leigos, o qual, segundo a perspectiva da hierarquia, invertia a ordem natural das coisas.

A partir do relatório apresentado pela Comissão da CEI, emergiram alguns pontos de reserva por parte dos ordinários das dioceses entrevistadas: a presença de familiaridade entre leigos de ambos os sexos e o papel de guia espiritual exercido por uma mulher em uma realidade eclesial, por sua própria natureza, aberta a todas as vocações (Abignente, 2017).

Vale a pena deter-se sobre alguns desses pontos, que consideramos fundamentais para o objetivo proposto. Talvez a dificuldade em aceitar um movimento fundado por uma mulher e no qual as mulheres atuavam de forma igualitária pudesse ser explicada pelo temor, por parte dos bispos, de que se legitimasse, na prática, um precedente capaz de incentivar, no futuro, realidades eclesiais dessa natureza.

Segundo Callebaut (2017, p. 407), "a situação era complicada pelo fato de estar envolvida uma mulher, enquanto os bispos estavam habituados a lidar com padres, cuja eventual falta de ortodoxia podiam mais facilmente controlar e sancionar" (tradução nossa)⁹⁸.

A vontade da maioria dos bispos italianos, ao que parece, era manter um *status quo* no qual as relações de poder entre clérigos e leigos pendessem sempre para o lado dos clérigos, e no qual as mulheres permanecessem no lugar que lhes havia sido atribuído pela Igreja e pela sociedade.

⁹⁷ Trecho em língua original: "Da noi, uno dei punti che spaventava maggiormente il Sant'Uffizio e un buon numero di vescovi italiani era l'influenza che i Focolari laici, in particolare le donne, avevano sui preti e religiosi. Era ammissibile, invece il contrario".

⁹⁸ Trecho em língua original: "le cose erano complicate dal fatto che fosse coinvolta una donna, mentre i vescovi erano abituati a trattare con i preti, dei quali potevano più facilmente controllare e sanzionare la mancanza di ortodossia".

O Movimento era visto por um considerável grupo de bispos como um elemento capaz de perturbar o equilíbrio de forças dentro da Igreja institucional, porque, ainda que não intencionalmente, a estrutura fundante do Movimento contestava ou, ao menos, colocava em discussão a legitimidade do poder e do controle total exercido pelos homens pertencentes ao clero.

Outro ponto crítico, como já enfatizamos várias vezes, era a acusação de promiscuidade. Também aqui tratava-se de uma perspectiva estreitamente vinculada à mentalidade eclesiástica da época. De fato, todas as organizações católicas se baseavam nessa distinção — ou melhor, separação entre os sexos. Marco Tecilla, primeiro Focolarino, relatou em uma entrevista que, nos primórdios do Movimento, um dos primeiros assistentes, Mons. Revolti, então contrário ao grupo nascente, “sem avisar e a qualquer hora do dia, aparecia de repente no focolare das mulheres para surpreender algum(a) em situação ‘irregular’”. Após alguns anos, teve de se render à evidência e tornou-se um fervoroso defensor dos Focolares até sua morte” (Tecilla apud Callebaut, 2017, p. 409; tradução nossa)⁹⁹.

Em novembro de 1960, a Comissão especialmente instituída pela CEI para estudar a questão dos Focolares apresentou um longo relatório, que foi discutido durante a Assembleia Geral realizada de 17 a 19 de novembro. A decisão final previa a dissolução de todas as estruturas do Movimento, pois, segundo o parecer da referida Comissão, não seria possível corrigi-lo ou reformá-lo. Entre os elementos apresentados pela Comissão e que justificariam a dissolução do grupo destacavam-se, mais uma vez, tanto “a familiaridade considerada excessiva entre os dois sexos quanto à suposta desconfiança em relação ao controle eclesiástico, à intervenção e assistência do sacerdote e a qualquer forma organizada e existente de apostolado” (ACEI, 1960, apud Abignente, 2017, p. 290; tradução nossa)¹⁰⁰.

⁹⁹ Trecho em língua original: “senza farsi annunciare e a ogni ora del giorno, compariva all'improvviso nel focolare delle donne per riuscire a sorprendere l'uno o l'altra in una situazione “irregolare”. Dopo alcuni anni, dovette arrendersi all'evidenza e diventò un fervente difensore dei Focolari fino alla sua morte”.

¹⁰⁰ Trecho em língua original: “la familiarità considerata eccessiva tra i due sessi quanto la supposta diffidenza verso il controllo ecclesiastico, l'intervento e l'assistenza del sacerdote e verso ogni forma organizzata ed esistente di apostolato”.

Apesar de alguns bispos da CEI terem se manifestado contrários à decisão da Comissão¹⁰¹, a deliberação da Assembleia Plenária foi comunicada à Suprema e Sagrada Congregação do Santo Ofício, à qual o dossiê dos Focolares foi entregue.

No entanto, o Movimento não foi dissolvido. O voto da minoria teve mais peso que o da maioria dos bispos da CEI. O cardeal Giuseppe Siri, em uma entrevista concedida a Callebaut, recorda que dois nomes dentro da Comissão da Conferência Episcopal Italiana “pesaram mais do que os outros dezoito membros reunidos para deliberar: Giovanni Battista Montini e Parente”. Parente, o número dois da CEI, havia recebido carta branca do Papa João XXIII e trabalhou junto a Montini, próximo aos Focolares, para chegar a um parecer favorável aos focolarinos na questão relativa ao movimento (Callebaut, 2017, p 501).

Abignente (2017) supõe que talvez o relatório de Pasquale Foresi, solicitado pelo próprio Santo Ofício e entregue por ele em janeiro de 1961, ou a carta do arcebispo de Trento, Mons. Carlo de Ferrari — já enfermo — endereçada à Secretaria de Estado, ao Santo Ofício e ao Papa João XXIII, com quem mantinha profunda amizade, tenham contribuído para alterar o curso dos acontecimentos.

Naquele mesmo ano, o Movimento dos Focolares foi aprovado na Alemanha pela Conferência Episcopal alemã. Segundo Callebaut (2017, p. 438), “o fato de ser aprovado pela poderosa Conferência Episcopal alemã constituiu um passo importante, pois contrastava com as conclusões negativas alcançadas pelos italianos em novembro de 1960” (tradução nossa)¹⁰². Um dos motivos que explica essa decisão da Conferência alemã pode ser identificado também na aprovação manifestada, já no outono de 1960, pelos bispos das dioceses da Alemanha Oriental — que integravam a chamada Igreja do Silêncio — à ação dos Focolares.

¹⁰¹ Entre os que se opuseram à decisão de dissolução estavam mons. Corrado Mingo, bispo de Trapani, mons. Giovanni Ferro, arcebispo de Reggio Calabria, o cardeal Giacomo Lercaro, arcebispo de Bolonha, e o cardeal Maurilio Fossati, arcebispo de Turim, presidente da Conferência Episcopal Italiana até 1958, quando foi substituído pelo cardeal Giuseppe Siri. O cardeal Giovanni Battista Montini, que mantinha estreitos contatos com o Movimento dos Focolares, solicitou que ao menos o arcebispo de Trento fosse avisado antes que a decisão fosse tornada pública (Abignente, 2027, p. 292).

¹⁰² Trecho em língua original: “il fatto d'essere approvati dalla potente Conferenza Episcopale tedesca era un passo importante perché contrastava con le conclusioni negative a cui erano arrivati gli italiani nel novembre del 1960”.

Já em maio de 1961, uma comissão presidida por Mons. Pietro Palazzini, assessor do Santo Ofício, recebeu a incumbência de revisar os Estatutos do Movimento, previamente apresentados.

O balanço que o professor Stabile faz de toda essa trajetória, marcada por luzes e sombras, é “a constatação de que havia dificuldade em acolher aquilo que não emanava diretamente da hierarquia ou que não podia ser por ela controlado. Se, além disso, o fundador de um movimento não era um padre e homem, mas uma leiga, ainda mais difícil se tornava reconhecer a liberdade de associação dentro de uma concepção eclesiológica clericocêntrica” (Stabile, 1992, p. 94; tradução nossa)¹⁰³.

3.4 A experiência espiritual de Chiara Lubich durante a suspensão do Movimento: provações, confiança e fidelidade à Igreja (1949-1961)

Uma pergunta talvez surja neste ponto, antes de passar ao capítulo seguinte, que trata das aprovações iniciais do Movimento — capítulo que também se mostrará repleto de desafios para Chiara Lubich e seu entorno: de que maneira Lubich viveu todo esse período? O que ela terá sentido ao perceber-se marginalizada, sobretudo por ser mulher, dentro do movimento que havia gerado dia após dia, junto às primeiras companheiras e primeiros companheiros? Teria ela suportado tais acusações apenas de modo passivo, conforme se pensava que as mulheres deveriam agir segundo o modelo oferecido pela Igreja da época na figura de Maria, ou teria encontrado um caminho próprio, próprio do carisma que havia recebido — o carisma da unidade — para manter a harmonia entre as diversas partes que procuravam discernir se a inspiração provinha realmente de Deus e estava em conformidade com os ensinamentos da Igreja institucional?

Para responder a essa questão, talvez seja necessário recorrer a trechos de cartas que Lubich escreveu, ou fez escrever por suas primeiras companheiras, ou ainda por pe. Foresi e Igino Giordani, dirigidas a Mons. Carlo De Ferrari, durante o

¹⁰³ Trecho em língua original: “la costatazione che trovava difficoltà ad essere accolto ciò che non promanava direttamente dalla gerarchia o da essa non poteva essere controllato. Se inoltre il fondatore di un movimento non era un prete e un maschio ma un non prete e per giunta una donna laica, diventava ancor più difficile riconoscere la libertà di associazione all'interno di una concezione ecclesiologica clericocentrica”.

período em que o Movimento estava sob observação tanto do Santo Ofício quanto da Conferência Episcopal Italiana, bem como a alguns testemunhos de pessoas que lhe estavam próximas.

Na mais recente biografia de Chiara Lubich, o historiador Gentilini descreve assim a reação de Chiara durante os interrogatórios no Santo Ofício:

O sentimento persistente de 'desolação' que afligia Chiara nos primeiros meses deste árduo percurso, transformou-se, com o passar do tempo, em um estado de otimismo moderado, corroborado pela constante e reconfortante difusão do ideal da unidade na cidade dos papas e fora dela" (Gentilini, 2022, p. 159; tradução nossa)¹⁰⁴.

Inicia-se, assim, um novo período de duras provações, tanto pelos ataques à sua pessoa quanto pelo fato de a Igreja manifestar dúvidas acerca da ortodoxia da espiritualidade do Movimento. A própria Lubich explica o significado da palavra "provação" associada a um fato doloroso:

Damos o nome de *provação*, em geral, a um fato doloroso. Por quê? Porque pensamos que tal sofrimento não se esgota unicamente na dor que acarreta, mas que nele há uma finalidade pensada por Deus. Em suma, porque Deus é Amor: um 'porquê de amor'. E não se pode compreender bem essa provação, se não se conhece tal porquê (Lubich, 2000, p. 61; tradução nossa)¹⁰⁵.

Muitos anos depois, Lubich explicou como conseguiram atravessar aquele período de suspensão, que, para a Igreja — instituição milenar —, poderia ser algo rotineiro, mas que, para o grupo nascente, jovem e alheio à praxe eclesial da época, foi vivido como uma provação aparentemente insuportável. Ela destacou o que significava a Igreja para eles: "Era uma só coisa com Deus. E nós, somente n'Ela e por meio d'Ela, estávamos unidos a Deus. Sentindo-nos, portanto, por essa provação, não

¹⁰⁴ Trecho em língua original: "Il persistente sentimento di "desolazione" che affliggeva Chiara nei primi mesi di questo difficile percorso, col passare del tempo mutava in uno stato di moderato ottimismo, corroborato dalla costante e confortante diffusione dell'ideale dell'unità nella città dei papi e fuori".

¹⁰⁵ Trecho em língua original: "Diamo il nome di *prova*, in genere, a un fatto doloroso. Perché? Perché pensiamo che quella sofferenza non si esaurisca unicamente nel dolore che porta, ma vi sia in essa una finalità pensata da Dio. In pratica, perché Dio è Amore: un *perché* d'amore. E non si può capire bene questa prova, se non si conosce tale perché".

perfeitamente unidos a Ela, parecia-nos não estar unidos a Deus" (Lubich, 2000, p. 63; tradução nossa).

Como, então, conseguiram enfrentar mais de dez anos de suspensão? Lubich relatou:

Sentíamo-nos sozinhos e foi Jesus Abandonado, o único por excelência, sempre Ele, que nos sustentou nesta provação, nesta morte, nesta solene poda da árvore já frondosa da Obra. Mas não é Ele o grande podado da terra e do céu? Nós o acolhíamos com amor e, com o abraço a Ele, a paz retornou." Uma vez amado o Esposo, a paz nos permitia seguir os impulsos do Espírito Santo no coração e deixar que o carisma que nos havia sido doado formasse a Obra, iluminando-nos sobre novos eixos de sua espiritualidade, sobre os aspectos concretos da nova vida, sobre sua divina estrutura. Deixar que o carisma difundisse sua luz no mundo, cada vez mais distante, impedindo que qualquer conselho, elemento ou juízo humano o perturbasse; desse modo, a Obra — assim nos parece — foi toda edificada por Deus, em seus detalhes e em seu conjunto: Obra de Deus" (Lubich, 2000, p. 63-64; tradução nossa)¹⁰⁶.

Outro motivo de sofrimento para Lubich dizia respeito às milhares de pessoas chamadas por Deus a seguir o carisma da unidade. Certamente ela se sentia responsável por elas, caso a Igreja não aprovasse o Movimento, cuja estrutura, tão inovadora para a época pré-conciliar, realmente suscitava dúvidas quanto ao seu futuro. Também aqui, ela encontrou em Jesus Abandonado esse sofrimento — o "não aprovado" —, o nomeia e o abraça (Lubich, 2000).

A não aprovação decorria da dúvida, por parte de alguns, de que o Movimento dos Focolares fosse, de fato, uma obra de Deus. Entre outros aspectos que alimentavam essa dúvida, havia, como viu-se anteriormente, a convicção por parte de alguns prelados do Santo Ofício, num primeiro momento, e de alguns bispos

¹⁰⁶ Trecho em língua original: "Ci sentivamo soli ed è stato Gesù Abbandonato, il *solo* per eccellenza, sempre Lui, a sorreggerci in questa prova, in questa morte, in questa solenne potatura dell'albero già rigoglioso, dell'Opera. Ma non è Lui, il *grande potato* della terra e del cielo? Lo accoglievamo con amore e con l'abbraccio a Lui la pace ritornava¹⁰⁶. Una volta amato lo Sposo, "la pace ci permetteva di seguire gli impulsi dello Spirito Santo nel cuore e lasciare al carisma che ci aveva donato, di formare l'Opera, illuminarci su nuovi cardini della sua spiritualità, sugli aspetti concreti della nuova vita, sulla sua divina struttura. Lasciare che il carisma diffondesse la sua luce nel modo, sempre più lontano, impedendo che alcun consiglio, elemento, giudizio umano la turbasse; in questo modo l'Opera - a noi sembra - è stata tutta edificata da Dio, nei suoi particolari e nel suo insieme: Opera di Dio".

italianos, num segundo momento, de que Deus não se serviria de uma mulher para conceder um novo carisma à Igreja.

Mas, diante disso, o que pensava ela, a diretamente interessada?

Certamente aguardávamos a palavra definitiva da Igreja, mas tínhamos a certeza de que a Obra era de Deus. Essa certeza — explica Chiara — vinha-me, por exemplo, do fato de que ninguém, como eu, sabia que não havia sido eu a realizá-la ou planejá-la, mas Ele, com a Sua luz inconfundível, da qual nos havia inundado. Além disso, os argumentos apresentados por aqueles que nos apoiavam eram também válidos para mim: os bons frutos, os próprios sofrimentos. Mas um pensamento, sobretudo, jamais me abandonava. Ele era fruto de uma dolorosíssima prova interior, que naquele período estava mais acesa do que nunca: eu havia compreendido quem era eu e quem era Ele. Ele: tudo. Eu: nada. Ele: a fortaleza. Eu: a fraqueza. E era justamente essa minha fraqueza que me convinha de que aqueles frutos que produzíamos, aquelas milhares de conversões, não podiam ser senão efeito de uma Obra de Deus (Lubich, 2000, p. 74; tradução nossa)¹⁰⁷.

Desde os primeiros anos, quando surgiram as acusações iniciais em Trento, a atitude de Lubich foi de plena confiança. Escreve a Mons. De Ferrari em 12 de junho de 1948: “Na Igreja que nos abandona, nós nos abandonamos. A Igreja é Mãe. Não pode nos abandonar, não pode desconhecer filhos que a Ela se abandonam obedientes e respeitosos!” (Gillet, 2022, p. 479; tradução nossa).

Já em 1951, no auge dos interrogatórios aos quais o Santo Ofício a submetia, escreve novamente a Mons. De Ferrari, confidenciando a sua dor, mas ao mesmo tempo reiterando a sua felicidade por poder permanecer fiel à Igreja:

Alteza Reverendíssima, É verdade: a cruz foi pesada e ainda é; e nestes dias compreendi Jesus ‘caído’ sob o peso da cruz. Porém, Alteza, estou feliz, feliz.

¹⁰⁷ Trecho em língua original: “Attendevamo certamente la parola definitiva della Chiesa, ma eravamo certi che l'Opera era di Dio. Questa certezza - spiega Chiara - veniva a me, ad esempio, dal fatto che nessuno come me sapeva di non essere stata io a farla e progettarla, ma Lui, la sua inconfondibile luce, di cui ci aveva inondati. Inoltre, gli argomenti addotti da quelli che ci sostenevano erano validi anche per me: i frutti buoni, le sofferenze stesse. Ma un pensiero soprattutto non mi abbandonava mai. Esso era frutto di una dolorosissima prova interiore, che in quel periodo era più che mai accesa: avevo capito chi ero io e chi era Lui. Egli tutto. Io nulla. Egli la fortaleza. Io la debolezza. Ed era proprio questa mia debolezza, che mi convinceva che quei frutti che portavamo, quelle migliaia di conversioni non potevano che essere effetto di un'Opera di Dio”.

E de Jesus recebi a graça para estar pronta a qualquer decisão que a Igreja venha a tomar. Mais ainda: para deixar os 'meus' (por algum tempo ainda posso dizer assim) cinquenta focolarinos e focolarinas em tal perfeita unidade que possam prosseguir o caminho sem que ninguém perceba qualquer mudança. Estou feliz, Alteza, de doar a Deus tudo aquilo que Ele, no campo sobrenatural, fez por meio de mim, e asseguro-lhe que, aconteça o que acontecer, Vossa Alteza me encontrará sempre fiel ao meu Jesus Abandonado e absolutamente obediente à Igreja. Cheguei a este ponto porque nunca quis, da minha parte, romper a unidade com a Igreja, ou melhor, com quem a representava para mim. Se não tivesse agido assim, talvez a Obra não existisse. Mas Deus me deu resistência até o limite do inimaginável.

Agora a Obra existe e não morrerá. Que seja Obra de Deus talvez o demonstre o fato de que eu tenha que me afastar dela. Se devo testemunhá-la aniquilando-me, depois de tê-la testemunhado com a Unidade, estou feliz. O cume da vida de amor de Jesus é a morte; e ninguém tem maior caridade do que aquele que dá a vida por seus amigos (Gillet, 2022, p. 551-552; tradução nossa)¹⁰⁸.

Causa profunda impressão pensar que, mesmo após os fatigantes interrogatórios aos quais fora submetida — ela, uma jovem de trinta anos, inteligentíssima, mas talvez sem o preparo teológico necessário para confrontar-se com prelados do Santo Ofício —, não tenha sido tomada por dúvidas quanto à origem da Obra. Jamais abandonou a certeza de que a Obra era de 1954, quando o Santo Ofício Deus e, mesmo que o afastamento da condução de sua família espiritual lhe causasse enorme sofrimento, isso nunca se traduziu em sentimentos de revolta ou crítica à Igreja institucional.

Novamente, pareceu colocar em prática uma espécie de estratégia de isolamento, tentando afastar dela seus mais estreitos colaboradores — Pasquale

¹⁰⁸ Trecho em língua original: "Altezza Reverendissima, È vero: la croce fu pesante e lo è ed in questi giorni compresi Gesù "caduto" sotto il peso della croce¹⁰⁸. Però, Altezza, sono felice, felice. E da Gesù ho ricevuto la grazia per essere pronta ad ogni decisione che la Chiesa darà. Non solo: ma per lasciare i "miei" (per qualche tempo posso ancor dir così) cinquanta Focolarini e Focolarine in tale perfetta unità da poter proseguire il loro cammino senza che nessuno s'accorga di qualche mutamento. Sono felice, Altezza, di donare a Dio tutto ciò che Lui nel campo soprannaturale ha fatto attraverso di me e La assicuro che qualsiasi cosa succeda Lei mi saprà sempre fedele al mio Gesù Abbandonato ed obbedientissima alla Chiesa. Sono arrivata a questo punto perché non ho voluto mai da parte mia rompere l'unità con la Chiesa o meglio con chi me la rappresentava. Se non avessi atto così forse l'opera non ci sarebbe. Ma Iddio mi diede la resistenza fino all'inverosimile. Ora l'Opera c'è e non morrà. Che sia Opera di Dio lo dimostrerà forse il fatto che io dovrò allontanarmi da essa. Se debbo testimoniare annientandomi, dopo averlo testimoniato con l'Unità sono felice. Il culmine della vita d'amore di Gesù è la morte: e nessuno ha maggior carità di colui che pone la vita per gli amici suoi".

Foresi e Igino Giordani, além de sacerdotes e religiosos que a apoiavam por terem abraçado o Ideal da unidade, Lubich permaneceu firme aos pés da Cruz e não sucumbiu; pelo contrário, declarou: “Estamos todos felicíssimos porque a Obra está nas mãos de Deus, e somente Ele — justamente porque nós nos abandonamos totalmente nas mãos de quem nos representa a Igreja — a salvará *como a quis*” (Gillet, 2022, p. 589; tradução nossa)¹⁰⁹.

Naquele período, como vimos, o visitador designado, Pe. Orlini, havia apresentado um conjunto de Regras que não correspondiam à inspiração que Chiara tinha da Obra. Posteriormente, essas Regras não foram aprovadas, o que permitiu a apresentação de uma nova versão mais conforme à visão de Lubich.

O historiador Gentilini (2022, p. 170) também compartilha da opinião de que:

A oração de Chiara, nesse tempo, é de abandono e entrega filial, como de quem sabe que, para compreender o misterioso sinal da salvação, é preciso passar pelo trauma da cruz da Sexta-feira Santa e depois abandonar o do sepulcro no sábado. A angústia não suprime a fé. Ao contrário, a amadurece, afastando-a do estereótipo que a representa e a identifica como um estado de tranquilidade passiva (tradução nossa)¹¹⁰.

Apesar da fragilidade física — que parecia não suportar tanta pressão por parte de uma Igreja que, através de alguns de seus representantes, parecia querer destruir tudo aquilo que ela percebia ter sido construído por Deus —, sua visão permaneceu límpida. Isso lhe assegurava uma serenidade que a sustentava e a impelia a continuar trabalhando pelo desenvolvimento da Obra. “Vivia uma provação seja física, seja espiritual, mas estava determinada a continuar a busca pelo reconhecimento formal

¹⁰⁹ Trecho em língua original: “Invece siamo tutti felicissimi perché l'Opera è in mano di Dio e Egli solo - appunto perché noi ci abbandoniamo totalmente in mano di Chi ci rappresenta la Chiesa - la salverà *come l'ha voluta*”.

¹¹⁰ Trecho em língua original: “La preghiera di Chiara in questo tempo è di abbandono e affidamento filiale, come di chi sa che per cogliere il disegno misterioso della salvezza si debba passare dal trauma della croce del venerdì santo e dallo smarrimento del sepolcro del sabato. L'angoscia non sopprime la fede. La fa piuttosto maturare, uscendo dallo stereotipo che rappresenta e identifica la fede come uno stato di tranquillità passiva”.

da Igreja, trabalhando com pe. Tomasi nos esboços de uma regra para os Focolares" (Gentilini, 2022, p. 170; tradução nossa)¹¹¹.

Para compreender como ela enfrentava esse período de contínuas acusações por parte da Igreja, é relevante o testemunho do Pe. Lombardi que, nos anos de 1956-1957, como já mencionamos, viveu em profunda comunhão com Lubich, a ponto de considerar possível uma fusão entre os dois movimentos. Quando, porém, o papa não autorizou a fusão, Pe. Lombardi registrou em seu diário os argumentos usados por Lubich para convencê-lo de que tal decisão era a melhor. Esse relato permite entrever como Chiara Lubich provavelmente vivia essa relação com a Igreja institucional — que naquele momento era a autoridade suprema, ao menos na terra — não como uma submissão passiva, mas com a realeza humilde de quem sabe quem é o seu Pai.

Lombardi destacou que a jovem fundadora possuía uma concepção articulada da relação com a autoridade: ao lado da hierarquia da Igreja, era necessário esse espírito de Maria — um espírito humilde (...) Mas, precisou Lombardi, ela lhe dizia que Maria é também Rainha: obtém-se mais dos Superiores, confiando-lhes as coisas com amor e deixando-lhes a responsabilidade, do que indo com ímpeto e decisão, o que os colocaria na defensiva e lhes impediria de sentir sobre si a responsabilidade da questão (Callebaut, 2017, p. 431; tradução nossa)¹¹².

Podemos, portanto, perceber que Lubich via a relação do Movimento — ou melhor, do carisma recebido — com a Igreja institucional não como de submissão passiva, mas como de reciprocidade, onde não apenas se recebia da Igreja-Mãe, mas onde também se podia, com prudência e paciência, oferecer a própria contribuição e caminhar junto com a Igreja rumo à meta comum da fraternidade universal.

Se, na Itália, as atividades públicas do Movimento foram suspensas em razão da desconfiança dos bispos italianos em relação aos focolarinos, fora da Itália o

¹¹¹ Trecho em língua original: "Era provata nel fisico e nell'animo, ma determinata a proseguire nella ricerca di un riconoscimento formale nella Chiesa, lavorando con padre Tomasi alle bozze di una regola dei Focolari".

¹¹² Trecho em língua original: "Lombardi sottolineò che la giovane fondatrice aveva un'idea articolata del rapporto con l'autorità: accanto alla gerarchia della Chiesa, era necessario questo spirito di Maria: uno spirito umile (il testo è seguito da tre puntini). Ma, precisò Lombardi, mi dice, Maria è anche regina: si ottiene di più dai Superiori, confidando le cose alla loro responsabilità con amore se si va con decisione impeto, sono sulle difensive e non sentono su di sé la responsabilità della cosa".

cenário parecia convidar e estimular os membros do Movimento a difundir a espiritualidade da unidade.

Com efeito, quase como demonstração da legitimidade da experiência iniciada por Lubich, fora dos limites italianos, bispos de diversos países europeus começaram a encorajar as atividades do Movimento em suas respectivas dioceses. Em 1960, por exemplo, inaugurou-se, em Friburgo, a primeira Mariápolis europeia. Lubich, que nas últimas Mariápolis italianas não havia podido se pronunciar publicamente, naquela ocasião dirigiu-se aos participantes vindos de várias partes do mundo, propondo que fosse aplicada, nas relações entre povos e nações, a mesma lei evangélica e o mesmo ideal da unidade que até então se propusera entre indivíduos. “Houve uma mudança de perspectiva e um alargamento das proporções na visão do mundo unido e na atividade do Movimento, capturando as características positivas de cada povo e colocando-as a serviço do bem da humanidade” (Gentilini, 2022, p. 232; tradução nossa)¹¹³.

De tudo isso, pode-se deduzir que a atitude de Lubich não foi de mera passividade, mas, ao contrário, de liberdade e confiança diante do crescimento surpreendente e da difusão internacional do Movimento, que lhe dava segurança quanto ao bem resultante de sua experiência. Ao mesmo tempo, a declarada obediência e fidelidade àquele que ela considerava a garantia de sua unidade com o Pai não foi um impedimento, mas, sim, um impulso e um incentivo a uma operosidade alimentada pelo amor e pela dor.

Ela não se deixou aprisionar por uma visão humana que precise identificar uns em oposição a outros; não sentiu necessidade de defender-se excessivamente nem de acusar aqueles que objetivamente a difamavam, bem como ao Movimento que nascera ao seu redor. Confiou no que havia visto: uma Obra que o próprio Deus havia fundado e para a qual havia escolhido a ela, uma mulher, e suas primeiras companheiras — seres humanos que, naquele tempo, eram considerados, em razão de seu gênero, incapazes e indignos de anunciar um novo carisma.

¹¹³ Trecho em língua original: “Si intuiva un cambio di prospettiva e un allargamento delle proposizioni nella visione del mondo unito e nell’attività del Movimento, cogliendo le caratteristiche positive di ogni popolo e mettendole a servizio del bene dell’umanità”.

As ofensas à sua condição de mulher não a abalaram sobremaneira, pois Lubich, no Pai — que lhe havia revelado a grandeza de Maria —, havia reconhecido a dignidade e a grandeza de todo ser humano, independentemente de seu gênero. Via todos esses acontecimentos, embora sofresse em sua humanidade, com os olhos de Deus, naquela unidade que era a Realidade e à qual a própria Igreja chegaria, mediante o seu amor e a sua aparente morte. Foi isso que continuou a sustentá-la mesmo após o fim do período de estudo e as primeiras aprovações da Igreja.

3.5 Entre alegria e dor: Chiara Lubich diante da aprovação das seções masculina e feminina e a consolidação da unidade do Movimento (1962-1965)

Em 23 de março de 1962, a regra dos Focolarinos (seção masculina) foi aprovada *ad experimentum*. O Movimento foi reconhecido como Pia Associação Obra de Maria, passando, assim, da jurisdição do Santo Ofício para a Congregação do Concílio, órgão que possuía competências para tais associações. Foi nomeado um assistente externo, padre Agatangelo da Langasco, com a incumbência de “vigiar com plenos poderes a implementação dos Estatutos e todo o Movimento, durante o período de prova” (Abignente, 2017, p. 297). A regra das focolarinas foi aprovada somente ao final do ano seguinte, em 1963. Tal atraso poderia ser interpretado como confirmação da desconfiança abertamente manifestada em relação às mulheres.

Apresenta-se aqui uma breve digressão para relatar alguns fatos relativos à recepção da notícia da aprovação da seção masculina.

É possível, talvez, imaginar os sentimentos contrastantes que habitaram o coração de Chiara Lubich ao tomar conhecimento da aprovação: de um lado, a alegria de finalmente ver reconhecida pela Igreja a inspiração divina da espiritualidade da unidade, bem como a contribuição que esta poderia oferecer à Igreja-mãe; de outro, a dor de constatar que, ao menos naquele momento, as focolarinas — justamente aquelas que haviam inaugurado este novo estilo de vida à luz do Evangelho — ficavam excluídas. Expressão deste “dor-amor” é a belíssima página que ela escreveu quando soube do reconhecimento da seção dos Focolarinos:

Tenho uma só mãe na terra
 Tenho uma só mãe sobre terra:
 Maria Desolada. Não tenho outra mãe além dela.
 Nela está toda a Igreja pela eternidade.
 e toda a Obra na unidade.
 No seu desígnio, o meu designo.
 Irei pelo mundo revivendo-a.
 Toda separação será minha.
 Todo desprendimento do bem que fiz
 uma contribuição para edificar Maria.
 No seu *Stabat*, o meu “estar”.
 No seu *Stabat*, o meu caminhar.
Hortus conclusus e fonte lacrada (Ct 4, 12);
 cultivarei suas virtudes mais amadas,
 para que sobre o nada silencioso de mim
 fulgure a Sabedoria dela.
 E muitos, todos, os seus filhos prediletos,
 os mais necessitados de sua misericórdia,
 encontrem sempre a sua presença materna
 numa outra pequena Maria (Lubich, 1997, p. 58)¹¹⁴.

Nessa página, parece emergir não apenas a dor da separação – ver, portanto, a Obra uma dividida, quase partida em duas –, mas também a exigência de um desprendimento em relação àquilo que ela, de algum modo, havia construído e fundado, seguindo a voz de Deus em seu interior. A aprovação exclusiva da parte masculina poderia, de certa forma, fazê-la sentir-se, junto com suas primeiras companheiras, excluída da unidade com aqueles que representavam Deus. Contudo, a visão de Lubich – que parecia ultrapassar a margem do imanente, ali onde a unidade sempre precede a distinção – deve tê-la ajudado, também nessa

¹¹⁴ Trecho em língua original: “Ho una sola madre sulla terra: Maria Desolata. Non ho altra madre all'infuori di lei. In lei è tutta la Chiesa per l'eternità, e tutta l'Opera nell'unità. Nel suo disegno il mio. Andrò per il mondo rivivendola. Ogni separazione sarà mia. Ogni distacco dal ben che ho fatto, un contributo a edificar Maria. Nel suo Stabat il mio “stare”. Nel suo “stabat” il mio andare” *Hortus conclusus* e fonte sigillato (*Cantico dei Cantici* 4, 12); coltiverò le sue virtù più amate, perché sul nulla silenzioso di me sfolgori La Sapienza di lei. E molti, tutti, i suoi figli prediletti, i più bisognosi della sua misericordia, abbiano dovunque la sua materna presenza in un'altra piccola Maria”

circunstância, a transformar essa dor em trampolim para a edificação da Obra que lhe fora confiada.

O recurso à Maria Desolada, a escolha desse rosto de Maria, talvez recordasse igualmente aquela Maria que estava prestes a perder seu Filho, o dom mais precioso que recebera. Essa perda, que parecia não dever-se tanto à morte física de Jesus, poderia ser melhor compreendida à luz do episódio evangélico em que Jesus parece dispensar Maria de ser sua mãe, para lhe confiar outra maternidade: a maternidade da humanidade em João, a maternidade da sociedade alternativa que ele havia proposto durante sua vida terrena.

Talvez o maior sofrimento de Maria tenha sido precisamente esse: ser dispensada, por seu próprio Filho, de ser sua mãe. Assim também, naquele momento, diante da aprovação da parte masculina – sem que estivesse previsto para Lubich qualquer papel –, ela pode ter experimentado dor semelhante: a de ser dispensada de ser mãe de seus próprios filhos, aqueles que havia gerado na dor.

Recorda-se aqui a carta que ela escreveu aos focolarinos e às focolarinas, comunicando a difícil experiência da “noite” que estava atravessando, tanto física quanto espiritualmente, e que narra justamente a passagem por um dos “abandono mais dolorosos: o de Maria Desolada, privada do Filho”, concluindo: “Sinto que, nunca como agora – agora que não o sou – sou vossa mãe, por Maria e em Maria” (Gillet, 2022, p. 284; tradução nossa)¹¹⁵.

Entretanto, apesar dessa dor – e talvez justamente pelo dom que Deus lhe havia concedido de poder ver para além da aparente separação – Lubich preparou uma festa para comemorar a aprovação dos focolarinos, percebendo talvez que tal aprovação representava, neles, o reconhecimento de toda a Obra de Maria. Vera Araújo, uma das primeiras focolarinas brasileiras, presente naquela ocasião, recorda um detalhe significativo do momento. Nos dias em que a seção masculina do Movimento foi aprovada, Lubich e alguns focolarinos e focolarinas – entre os quais se encontrava Vera Araújo – estavam em Heidelberg, na Alemanha, para um evento do Movimento. Chiara Lubich hospedava-se em um hotel, enquanto os focolarinos e as focolarinas eram acolhidos em residências familiares. Percebendo entre seus

¹¹⁵ Trecho em língua original: “Sento che mai come ora - ora che non lo sono - sono la madre vostra per Maria ed in Maria”.

companheiros e companheiras um movimento incomum, Vera Araújo decidiu dirigir-se ao hotel onde Lubich estava hospedada. Ao entrar no quarto, encontrou um clima de festa e grande alegria: “Todos brindaram com Coca-Cola (a única bebida disponível) pela aprovação dos focolarinos por parte do Vaticano”.

Esse simples episódio revela o profundo amor de Lubich que, não só não se deteve diante da própria dor, mas foi capaz de colocar em evidência a unidade do corpo antes da distinção de seus membros.

Na análise que será apresentada mais adiante sobre a elaboração dos Estatutos da Obra de Maria, será talvez mais fácil compreender as dificuldades jurídicas enfrentadas para enquadrar a complexidade dessa nova realidade eclesial. A esse respeito, Mons. Palazzini exclamou, durante uma entrevista, que “para aprovar os Focolares, teria sido necessário mudar todo o Direito Canônico” (Palazzini apud Callebaut, 2017, p. 259; tradução nossa)¹¹⁶. Na mesma entrevista, perguntou-se a Mons. Palazzini se a questão feminina influía na dificuldade de reconhecer os Focolares. Sua resposta foi breve, mas clara: “Existiam preconceitos em relação às mulheres” (Palazzini apud Callebaut, 2017, p. 260; tradução nossa)¹¹⁷.

Em confirmação a essa afirmação, Callebaut relata um episódio significativo que evidencia o quanto era difícil, para membros da própria hierarquia católica, inclusive os mais próximos ao Movimento, superar tais preconceitos.

Em 1959, Chiara Lubich e seus colaboradores, junto com o padre Martegani, jesuíta nomeado pelo Santo Ofício para acompanhar o Movimento, estavam empenhados no trabalho da redação da Regra.

Padre Martegani começou, então, a ditar a sua explicação sobre um dos pontos centrais da espiritualidade do Movimento: “Onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome...”. Chiara Lubich interrompeu-o, observando que não era assim que interpretava esse ponto, e procurou explicá-lo; contudo, Martegani a interrompeu novamente, reiterando que, na Igreja, a mulher não tinha direito à palavra” (Callebaut, 2017, p. 513; tradução nossa)¹¹⁸.

¹¹⁶ Trecho em língua original: “per approvare i Focolari bisognava cambiare l'intero Diritto Canonico”.

¹¹⁷ Trecho em língua original: “Esistevano pregiudizi sulle donne”.

¹¹⁸ Trecho em língua original: “Padre Martegani iniziò a dettare una sua spiegazione su uno dei punti centrali della spiritualità del Movimento: “Dove due o tre sono uniti nel mio nome...”. Chiara Lubich lo interruppe facendogli notare che non era così che interpretava questo punto e cercò di spiegarglielo, ma Martegani la fermò ribadendo che nella Chiesa, la donna non aveva il diritto di parola”.

Tais posicionamentos, bastante significativos da mentalidade vigente na hierarquia eclesiástica, poderiam explicar tanto o fato de que a seção masculina tenha sido aprovada um ano antes da feminina quanto o de que, embora a Obra de Maria tivesse nascido como uma comunidade única, sem distinções entre homens e mulheres, leigos ou sacerdotes, a aprovação tenha sido concedida como se fossem duas obras separadas, organizadas em ramos nitidamente distintos. Aqueles que, na Igreja Católica, deveriam ter reconhecido a novidade da Obra de Maria talvez não tenham conseguido superar a mentalidade corrente, segundo a qual era adequado que homens e mulheres vivessem a sua consagração de forma separada.

Além de Mons. Palazzini, fazia parte da Comissão responsável por conduzir o processo de aprovação dos Focolares o padre Agatangelo da Langasco, Visitador do Movimento até 1964. Ao estudar os Estatutos, ele aconselhou que os Focolares fossem aprovados em duas seções claramente distintas, atribuindo um papel mais proeminente a Pasquale Foresi, sacerdote focolarino a quem Lubich havia solicitado auxílio para levar adiante o Movimento. Provavelmente, padre Da Langasco via nessa proposta uma solução que aceleraria o processo, pois, nesse caso, os Focolares poderiam ser aprovados como um instituto secular sujeito ao controle ordinário da Igreja. Tal medida, entretanto, teria como efeito negativo não só, como afirma Callebaut, “por colocar mais uma vez na história da Igreja uma grande figura feminina na sombra” (Callebaut, 2017, p. 511; tradução nossa)¹¹⁹, mas também comprometer a originalidade do nascente Movimento.

A análise conduzida por Callebaut, a partir de entrevistas com protagonistas centrais dos acontecimentos aqui narrados, revela o contraste entre a mentalidade patriarcal e clerical daqueles que buscavam resolver a questão da aprovação dos Focolares enquadrando-os nos moldes institucionais existentes e, de outro lado, aqueles que, tendo reconhecido o seu contributo original e inovador, resistiam a tais tentativas. Giuseppe Zanghì, entrevistado por Callebaut, relatou que, naquele período, frequentemente servia de motorista para o padre Da Langasco no trajeto de Grottaferrata até o convento em Frascati. Numa dessas conversas, Da Langasco lhe

¹¹⁹ Trecho em língua original: “mettere un'altra volta nella storia della Chiesa una grande figura femminile all'ombra”.

confidenciou que “considerava Chiara Lubich uma santa, mas pensava que teria sido melhor que ela se retirasse para um convento e que o Movimento fosse confiado aos focolarinos sacerdotes” (Callebau, 2017, p. 510; tradução nossa)¹²⁰.

Felizmente, Pasquale Foresi, assim como os poucos focolarinos ordenados daquela época, recusaram a proposta de assumir a presidência do Movimento.

Esta recusa marcou a “diferença dos Focolares” em relação à maioria das fundações contemporâneas, geralmente conduzidas por sacerdotes ou por homens leigos. Em vez de reivindicar, como poderia fazê-lo pelo seu inato talento, um papel de destaque, Foresi colocou-se a serviço, com toda a sua inteligência, suas múltiplas qualidades e energias, de um carisma portado por uma mulher — conseguindo o que raras vezes homens clérigos na história da Igreja haviam conseguido: valorizar plenamente, no seu devido lugar, a mulher fundadora, sem de modo algum obscurecer-lhe o papel, diminuir-lhe a relevância ou subestimar-lhe a originalidade (Callebaut, 2017, p. 511; tradução nossa)¹²¹.

As duas seções, masculina e feminina, foram então aprovadas por três anos *ad experimentum*. De um lado, isso significava o fim de uma suspensão que durara mais de dez anos e a alegria de sentir-se plenamente aprovados e inseridos na Igreja — sempre considerada por Chiara Lubich como Mãe; de outro, não significava que todos os nós estivessem desatados, sobretudo porque a forma aprovada pela Igreja não correspondia ao que Deus lhe havia mostrado naquela extraordinária experiência do verão de 1949. Todos os envolvidos estavam cientes de que seria necessária ainda muita paciência para encontrar o modo de exprimir juridicamente essa nova realidade eclesial, em toda a sua beleza e complexidade.

Com a aprovação da seção feminina, as focolarinas puderam finalmente escolher quem presidiria a sua parte do Movimento. Padre Da Langasco havia

¹²⁰ Trecho em língua original: “considerava Chiara Lubich come una santa, ma pensava che fosse meglio che ella si ritirasse in un convento ed il Movimento fosse posto nelle mani dei focolarini sacerdote”.

¹²¹ Trecho em língua original: “Questo rifiuto segnò la “differenza dei Focolari” rispetto a quasi tutte le altre fondazioni contemporanee, gestite da sacerdoti nella maggior parte dei casi o da uomini laici [...] Foresi invece di reclamare, come con il suo talento innato avrebbe potuto pretendere, un ruolo di primo piano, si mise a servizio con tutta la sua intelligenza e le sue molteplici doti e forze, di un carisma portato da una donna, e riuscì in quello che poche volte gli uomini chierici nella storia della Chiesa erano riusciti: mettere pienamente in rilievo, al suo vero posto, la donna fondatrice, senza minimamente adombrarle il ruolo, diminuirne il peso, sottostimare la sua originalità”.

destacado esse aspecto ao entregar-lhes a Regra para publicação: “Foi um modo elegante de deixar claro que, a partir de então, a oposição de princípio a um papel visível de Chiara Lubich não era mais considerada um fator relevante”, conclui Callebaut (2017, p. 521; tradução nossa)¹²².

Todavia, a presidência dizia respeito apenas à seção feminina, enquanto a seção masculina teria à frente um homem ou, provavelmente, um sacerdote — ferindo o princípio fundante da laicidade do Movimento.

Além disso, a separação jurídica entre as duas seções tornava impossível a gestão conjunta do Movimento, cuja vida e atuação sempre haviam se dado num plano de equidade entre homens e mulheres, sacerdotes e leigos, casados ou focolarinos celibatários. Na prática, essa gestão comum nunca deixou de existir, ainda que de maneira informal e sem regulamentação estatutária. No período em que o Movimento estava sob exame do Santo Ofício, por volta de 1954, padre Novo (Andrea Balbo) recorda que Lubich residia com outras focolarinas em Roma, na Via Tigré, no bairro Africano, enquanto Pasquale Foresi, já sacerdote e designado assistente do Movimento pelo arcebispo de Trento, vivia no focolare da Via Capocci, ocupando parte de um ático dividido em três ou quatro pequenos apartamentos. Um deles era ocupado por religiosos, entre os quais o próprio padre Novo; outro hospedava o chamado “Centro Zero”, onde eram realizados todos os encontros de nível central (Balbo, 2017).

Com a aprovação de duas Regras separadas, que não refletiam a unidade de uma Obra cujo lema era *Ut omnes unum sint*, é provável que Lubich tenha sentido a urgência de que a Igreja reconhecesse juridicamente, ao menos, uma estrutura que servisse de elo entre as duas seções. Foi um avanço o fato de que, em vez de ser reconhecido como instituto secular, o Movimento tenha sido configurado como associação, e *ad experimentum*, isto é, de forma temporária — deixando aberta a possibilidade de rever aspectos ainda não conformes à configuração que Deus lhe havia mostrado.

¹²² Trecho em língua original: “Fu un modo elegante per far capire che ormai l'opposizione di principio a un ruolo visibile di Chiara Lubich non era più considerato un elemento del quale si dovesse tener conto” conclude Callebaut”.

Um passo decisivo nesse sentido foi a audiência que Lubich teve com o Papa Paulo VI, em 31 de outubro de 1964.

À simples pergunta do pontífice sobre a situação da Obra, seguiram-se os seus conselhos para criar um *trait d'union* que sancionasse a unidade entre todas as suas manifestações e na variedade de sua composição, a começar pelas duas pias associações já aprovadas. A sugestão de Paulo VI foi prever um organismo colegiado (Conselho) que representasse todas as expressões e articulações do Movimento, presidido por um leigo (Balbo, 2017, p. 291; tradução nossa)¹²³.

Com o decreto de 5 de dezembro de 1964, a Sagrada Congregação do Concílio declarou encerradas as visitas apostólicas ao Movimento dos Focolares (Balbo, 2017). A partir de então, determinou-se que o Movimento atuasse conforme os Estatutos. Lubich reassumiu a presidência, enquanto dom Foresi a assistia como eclesiástico.

Apenas em 1985, com João Paulo II, Chiara obteve a autorização para que a presidência do Movimento fosse sempre ocupada por uma mulher. Eli (Giulia) Folonari narra o episódio:

Em setembro de 1985, ocorreu um almoço com João Paulo II, no Vaticano, em seu apartamento. Ao sair para o corredor, acompanhando-o até o elevador, Chiara lhe perguntou, de improviso: "Santidade, o senhor veria com bons olhos que, à frente da Obra de Maria, pudesse haver sempre uma mulher?". Uma novidade, considerando que nela havia tantos homens, sacerdotes e religiosos. Ele parou subitamente e exclamou apenas: "Com certeza!" (Folonari, 2012, p. 106; tradução nossa)¹²⁴.

¹²³ Trecho em língua original: "Alla semplice domanda del pontefice sullo stato dell'Opera, succedettero i suoi consigli per creare un *trait d'union* che sancisse l'unità tra tutte le sue manifestazioni e nella varietà della sua composizione, a cominciare dalle due pie associazioni che già avevano ricevuto l'approvazione [...] Il suggerimento di Paolo VI fu di prevedere un organismo collegiale (Consiglio) che rappresentasse tutte le anime e le articolazioni del Movimento, con a capo un laico".

¹²⁴ Trecho em língua original: "Nel settembre del 1985, si è svolto un pranzo con Giovanni Paolo II in Vaticano, nel suo appartamento. Uscendo in corridoio, mentre l'accompagnava all'ascensore, Chiara gli ha chiesto a bruciapelo: "Santità, lei vedrebbe bene che a capo dell'Opera di Maria possa esserci sempre una donna?". Una novità. Contenendo essa tanti uomini, sacerdoti e religiosi. Si è fermato di colpo e gli è uscito un solo commento: "Magari!".

Folonari recorda ainda que João Paulo II fez referência ao perfil mariano presente na Igreja das origens, ao lado dos perfis petrino, paulino, jacobeu, entre outros. Eli sublinha o momento especial vivido pelos dois: “Foi um momento extraordinário, único. Parecia que ele próprio se surpreendia ao ver, realizado naquele instante, o perfil de Maria na pessoa de Chiara. Impressionava como ela, por sua vez, se sentia profundamente feliz, plenamente compreendida, definida – por assim dizer – no seu ‘desígnio de Deus’” (Folonari, 2012).

Concluí-se esta reflexão sobre as primeiras aprovações da Obra de Maria e seus desdobramentos com uma segunda decisão do papa e da Congregação para a Doutrina da Fé (antigo Santo Ofício), que pode parecer, à primeira vista, paradoxal, considerando todo o difícil percurso da investigação vaticana sobre o Movimento, especialmente quando a maioria dos bispos italianos não admitia que uma mulher dirigisse um movimento eclesial com a participação de sacerdotes e religiosos. Trata-se da aprovação da presença de bispos no Movimento – uma realidade eclesial de natureza laical e dirigida por uma mulher leiga.

Já a partir da década de 1950, alguns bispos acompanhavam Chiara Lubich e partilhavam de sua espiritualidade, como o bispo eslovaco Pavol Hnilica, ou outros bispos que participavam das Mariápolis realizadas em Fiera di Primiero (Abignente; Delama, 2019) .

Todavia, a institucionalização do grupo dos bispos no interior da Movimento dos Focolares (também denominado Opera di Maria) amadureceu posteriormente graças a Klaus Hemmerle, então sacerdote focolarino. Ao ser nomeado bispo de Aachen, na Alemanha, ele temia ter de interromper o próprio compromisso com a Obra. Por sugestão de um canonista alemão por ele consultado, propôs a Lubich uma modalidade concreta de inserção que tornou possível uma forma estável de pertença dos bispos ao Movimento.

A ocasião para solicitar ao papa a aprovação dessa proposta só ocorreu após a morte de Hemmerle. Lubich foi a um almoço com João Paulo II, acompanhada do cardeal Miloslav Vlk, que já havia encaminhado ao pontífice um pequeno regulamento.

O papa não se pronunciava a respeito, apesar da delicada insistência de Lubich. Foi Mons. Stanislaw Dziwisz, então secretário assistente do papa, quem

sugeriu consultar o cardeal Ratzinger, na época Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé. O papa daria seu aval caso Ratzinger aprovasse.

Eli (Giulia) recorda:

Ao seu "sim", fomos a pé do apartamento do papa até o antigo Santo Ofício e apresentamos ao seu vice um memorando. Logo depois, Chiara, acompanhada pelo cardeal Vlk, dirigiu-se também ao cardeal Re, então Prefeito da Congregação para os Bispos. Ele também concordou, condicionando, naturalmente, à resposta da Congregação para a Doutrina da Fé. Pouco depois, chegou a resposta positiva, e rápida, do cardeal Ratzinger (Folonari, 2012, p. 108-109)¹²⁵.

Não apenas concedeu a autorização, mas indicou que a escolha e a nomeação subsequente do responsável pelos bispos caberia à Presidente do Movimento.

¹²⁵ Trecho em língua original: "Al suo sì, siamo andati a piedi dall'appartamento del papa all'ex Sant'Uffizio e abbiamo presentato al suo vice un promemoria. Subito dopo Chiara si è recata assieme al card. Vlk anche dal card. Re, allora prefetto della Congregazione per i vescovi. Anche lui era d'accordo, naturalmente era un sì condizionato alla risposta della Congregazione per la dottrina della fede. Fino a quando è arrivata la risposta positiva, rapida, del card Ratzinger".

CAPÍTULO IV

ENTRE LIDERANÇA FEMININA, RECIPROCIDADE DE GÊNERO E UNIDADE: A INOVAÇÃO ECLESIAL DA OBRA DE MARIA

Este capítulo analisa a inovação eclesial representada pela Obra de Maria à luz das relações de gênero, focalizando dois elementos estruturantes do seu ordenamento institucional: o modelo de governo dual e a presidência feminina leiga. O objetivo é evidenciar o alcance simbólico e eclesiológico dessas opções organizativas, caracterizadas pela reciprocidade entre homens e mulheres, bem como sua relevância no contexto mais amplo da vida institucional da Igreja.

A reflexão insere-se no debate contemporâneo sobre liderança feminina e participação dos leigos na Igreja Católica, particularmente em um contexto histórico marcado por estruturas fortemente clericocêntricas e por formas consolidadas de exclusão ou marginalização das mulheres nas instâncias decisórias. Nesse cenário, a Obra de Maria – fundada por Chiara Lubich – apresenta-se como uma experiência singular. Permanecendo em plena fidelidade à tradição eclesial, ela desenvolve, no interior de sua organização, formas institucionais que refletem o dinamismo próprio do carisma da unidade, no qual a reciprocidade entre os sujeitos se torna princípio estruturante também da vida comunitária e do governo.

A primeira parte do capítulo 4.1. examina o modelo de governo dual como expressão simbólica de reciprocidade e diferença de gênero. A presença conjunta de um homem e de uma mulher na condução das diversas instâncias da Obra – com exceção da Presidência – constitui uma significativa descontinuidade em relação aos modelos tradicionais de governo eclesial. A análise dos Estatutos e de suas interpretações mostra que essa paridade não se reduz a um critério meramente funcional ou quantitativo, mas remete a uma antropologia relacional, na qual a unidade se realiza precisamente na diferença e no dom recíproco.

A subseção 4.1.1 aprofunda essa perspectiva mediante o estudo da evolução dos Estatutos da Obra de Maria, desde as primeiras formulações (1947) até a aprovação definitiva em 2007. Os textos estatutários são considerados como fontes privilegiadas para compreender o processo de institucionalização do carisma,

evidenciando tanto as mediações necessárias entre inspiração espiritual e forma jurídica quanto as resistências encontradas no reconhecimento eclesial de uma estrutura fundada na paridade entre homens e mulheres e na corresponsabilidade entre leigos e clérigos.

Na segunda parte do capítulo (4.2), a atenção desloca-se para a presidência feminina leiga, analisada como uma inovação eclesial de particular relevância histórica. A atribuição da presidência da Obra a uma mulher leiga adquire um significado teológico e simbólico que ultrapassa o plano organizativo, especialmente quando considerada em relação ao vínculo de unidade que a liga ao Co-presidente, sacerdote, configurando uma forma original de complementaridade entre carisma laical e ministério ordenado.

Por fim, a terceira parte (4.3) amplia a análise ao considerar a evolução histórica das relações entre homens e mulheres no interior da própria vida do Movimento. A partir da categoria da “novíssima unidade”, elaborada por Lubich em suas reflexões mais tardias, examina-se o processo pelo qual a convivência espontânea entre focolarinos e focolarinas – característica dos primeiros anos da experiência fundadora – foi progressivamente reinterpretada à luz das exigências institucionais e do discernimento eclesial. Essa releitura permite compreender como o Movimento buscou, ao longo do tempo, recompor a inspiração originária do carisma da unidade, reafirmando a primazia da comunhão sobre as distinções organizativas e propondo uma forma renovada de fraternidade entre homens e mulheres no interior da comunidade eclesial.

Ao longo do capítulo, procura-se demonstrar que o ordenamento jurídico da Obra de Maria não constitui apenas uma resposta a exigências organizativas, mas representa também um sinal profético para a Igreja, ao antecipar possibilidades concretas de liderança feminina reconhecida, de reciprocidade efetiva entre os gêneros e de uma forma de governo enraizada no carisma da unidade.

4.1 O governo dual como expressão simbólica de reciprocidade e diferença de gênero

Uma das inovações mais relevantes da Obra de Maria, quando analisada à luz da paridade de gênero, é, sem dúvida, o fato de que, em quase todas as suas

instâncias — com exceção da Presidência, na qual apenas a mulher representa a Obra em sua totalidade — o movimento é dirigido e representado de forma paritária por um homem e uma mulher.

Na história da Igreja Católica, tal modalidade de gestão não era habitual; ao contrário, a tendência predominante consistia em silenciar as vozes femininas sempre que estas ameaçavam o monopólio masculino do ensino religioso. Inclusive as mulheres fundadoras de congregações femininas eram, de algum modo, acompanhadas ou vigiadas por um confessor ou por um bispo. Como afirma Di Nicola, tornava-se necessário “encontrar uma tutela masculina que lhes garantisse a ortodoxia da doutrina. As fundadoras, no imaginário coletivo, permaneciam sob tutela, consideradas biblicamente como ‘auxílio’ da obra de um sacerdote, que frequentemente acabava por substituir a mulher e ser reconhecido como fundador” (Di Nicola, 2013, p. 73; tradução nossa)¹²⁶.

Para Chiara Lubich, era fundamental que a organização da Obra de Maria refletisse, o mais fielmente possível, aquilo que ela havia visto e compreendido naquele verão extraordinário de 1949, ainda que estivesse consciente do caráter inovador de sua proposta. A Obra que Deus lhe havia mostrado e apresentado como um novo sujeito coletivo, destinado a contribuir para a realização do Reino de Deus na terra, era uma Obra de Maria. Com efeito, conforme afirma o artigo 2º dos Estatutos Gerais, “A Obra de Maria tem este nome porque a sua típica espiritualidade, a sua fisionomia eclesial, a variedade de sua composição, a sua difusão universal, as suas relações de colaboração e amizade com cristãos de diferentes Igrejas e comunidades eclesiais, com pessoas de diferentes credos e de boa vontade e a sua presidência leiga e feminina, demonstram o particular vínculo existente entre a Obra e Maria santíssima, mãe de Cristo e de cada homem, de quem a Obra deseja ser — na medida do possível — uma presença e como que uma continuação na Terra” (Obra de Maria. Estatutos Gerais, 1990, p. 7-8).

¹²⁶ Trecho em língua original: “trovare una tutela maschile che garantisse per loro l'ortodossia della dottrina. Le fondatrici, nell'immaginario, restavano sotto tutela, considerate biblicamente “aiuto” dell'opera di un sacerdote, che finiva spesso col sostituirsi alla donna e passare per fondatore”.

A laicidade de Maria, da qual a Obra pretende ser uma continuação, é, portanto, assegurada pelo fato de que a Presidência será sempre exercida por uma focolarina, isto é, por uma mulher e leiga.

Segundo a análise de Di Nicola, Chiara Lubich, que foi “imediatamente reconhecida por suas primeiras companheiras como o eixo do movimento, estava consciente do carisma recebido de Deus e, quando percebia com suficiente clareza algo que o contrariava e podia sufocar ou desvirtuar esse carisma, sabia ser inflexível” (Di Nicola, 2013, p. 75; tradução nossa)¹²⁷.

Todavia, Lubich manteve-se obediente à Igreja, não rompeu com a tradição e, ao mesmo tempo, organizou com paciência e prudência uma obra na qual as mulheres encontrassem o seu espaço de atuação, característica inédita no contexto pré-conciliar. Além disso, quando se deu conta da necessidade de conferir uma organização jurídica ao grupo nascente, optou por um modelo de governo que, como já foi salientado, não era usual na história da Igreja, a saber, a presença de duas autoridades finais para cada ramo do movimento e para cada atividade. Segundo Di Nicola, “esse aspecto é decisivo para uma representação que seja realmente ‘a duas vozes’, evidentemente conforme à antropologia ‘unidual’ da qual falou João Paulo II” (Di Nicola, 2013, p. 76; tradução nossa)¹²⁸.

No que diz respeito a esse governo dual, Maria Voce, que sucedeu Chiara na presidência do Movimento em 2008, explica a razão pela qual a responsabilidade dos diversos organismos e setores da Obra é sempre compartilhada entre um homem e uma mulher:

O fato de que, em geral, estejam à frente das diversas expressões e dos diferentes organismos dos Focolares uma mulher e um homem é o sinal da necessidade fundamental da presença dos dois sexos para constituir aquela unidade originária querida pelo Criador, quando criou o homem e a mulher como seres distintos e, ao mesmo

¹²⁷ Trecho em língua original: “subito riconosciuta dalle sue prime compagne come perno del movimento, era consapevole del carisma ricevuto da Dio, e quando avvertiva con sufficiente chiarezza qualcosa che contrastava e poteva soffocare o stravolgere il suo carisma, sapeva essere di ferro”.

¹²⁸ Trecho em língua original: “Questo aspetto è decisivo per una rappresentanza che sia realmente ‘a due voci’, ovvio conforme all’antropologia ‘uniduale’ di cui ha parlato Giovanni Paolo II”.

tempo, unidos. Essa unidade realiza uma diferença de gêneros que não é oposição, mas dom recíproco (Loriga, 2013, Entrevista com Maria Voce, p. 3; tradução nossa)¹²⁹.

Trata-se de um dom recíproco que se apresenta como base essencial para acolher o dom da presença de Jesus, considerada a premissa de todas as demais normas. Com efeito, na primeira página dos Estatutos Gerais da Obra de Maria, Lubich quis que figurasse a seguinte afirmação: “A mútua e contínua caridade, que torna possível a unidade e faz com que Jesus esteja presente na coletividade, é, para os membros da Obra de Maria, a base de suas vidas em um de seus aspectos: é a norma das normas, a premissa de qualquer outra regra” (Obra de Maria, Estatutos Gerais, 1990).

O sentido do governo dual encontra-se, portanto, na necessidade de uma presença especial de Jesus entre os dois, capaz de manifestar a unidade na diversidade, tanto no que diz respeito à visão quanto ao modo específico de viver próprio de homens e mulheres.

Nos diversos artigos da parte dos Estatutos que trata do governo da Obra, a palavra “unidade” aparece de modo recorrente, figurando já no início de seu ordenamento jurídico como o seu fim específico (art. 6). No que se refere aos Delegados Centrais, nomeados pela Presidente entre os conselheiros e as conselheiras gerais eleitos pela Assembleia, o artigo 98 afirma, entre outros aspectos: “O delegado e a delegada central exercem, em nome da Presidente, a função de pivô de unidade, respectivamente entre os conselheiros e as conselheiras do Conselho Geral da Obra (Obra de Maria, Estatutos Gerais, 1990, p. 67)

As diversas regiões — isto é, as realidades da Obra de Maria presentes em um determinado território — também são confiadas pela Presidente a dois delegados, um focolarino e uma focolarina, que, conjuntamente, representam a Obra de Maria na respectiva região (art. 108).

¹²⁹ Trecho em língua original: “Il fatto che ci siano generalmente alla guida delle varie espressioni e dei diversi organismi dei Focolari una donna e un uomo è il segno della fondamentale necessità della presenza dei due sessi per costituire quell'unità primitiva voluta dal Creatore quando ha creato l'uomo e la donna come esseri distinti e uniti nello stesso tempo. Questa loro unità realizza quella differenza dei generi che non è contrapposizione ma dono reciproco”.

Não é difícil imaginar quantos obstáculos Chiara encontrou para que tal configuração fosse aceita e reconhecida como legítima no interior da Igreja institucional. Na próxima seção, serão analisados alguns aspectos da evolução dos Estatutos, sempre à luz das relações de gênero, evidenciando essa nova dimensão do governo dual que, progressivamente, logrará ser aprovada de modo definitivo nos Estatutos da Obra de Maria.

4.1.1. A Obra de Maria entre norma e carisma: a questão de gênero nos Estatutos (1947-2007)

Qual é o valor dos Estatutos para o conhecimento da história da Obra de Maria e do contributo que ela oferece à Igreja e à humanidade? A leitura dos diversos Estatutos redigidos por Lubich até a aprovação definitiva, em 2007, ajuda-nos a percorrer com ela o esforço empreendido para explicar a natureza e os fins dessa nova realidade que estava surgindo na Igreja, recorrendo, na maior parte das vezes, a termos jurídicos que não correspondiam plenamente às realidades de luz que lhe foram reveladas com toda a sua intensidade no verão de 1949 e nos meses subsequentes.

Do ponto de vista da paridade de gênero, que caracterizou o Movimento desde os seus primeiros dias, esse processo de elaboração e evolução dos Estatutos constitui o espelho mais fiel das dificuldades enfrentadas por Chiara para realizar tal mudança paradigmática no interior de uma Igreja Católica estruturada de modo clericocêntrico¹³⁰.

Em uma conversa de 1972, ao tratar dos Estatutos, Lubich afirmava:

Costuma-se dizer que à fase carismática, espontânea e florescente dos movimentos espirituais se segue, em razão das intervenções repressivas e coercitivas da hierarquia,

¹³⁰ Adjetivo atualmente utilizado no âmbito da Igreja Católica para criticar o predomínio do clero na comunidade:

"É evidente a dicotomia clero/comunidade em razão de uma atitude excessivamente clericocêntrica. Reitera-se, em diversas ocasiões, a necessidade de conceder maior espaço aos leigos e, sobretudo, às mulheres. A figura do sacerdote revela-se, em geral, ainda predominante e, além disso, constata-se pouca colaboração e partilha entre presbíteros e leigos e, por vezes, até mesmo entre os próprios presbíteros." In: **Síntese geral dos grupos sinodais de escuta**. Arquidiocese de Trento, 2022, p. 5. Disponível em: *Sintesi-CAMMINO-SINODALE-1.pdf (diocesitn.it)*. Acesso em: 7 ago. 2025.

uma fase de solidificação jurídica que provoca, ao mesmo tempo, uma deformação do espírito genuíno inicial. Para desmentir esse lugar-comum no que diz respeito ao movimento, devemos retomar a nossa história e confrontar o modelo de vida que Deus nos propunha com as definições e formulações que dele se encontram nos Estatutos" (Fondi, 2007, p. 12; tradução nossa)¹³¹.

E, a propósito dos diversos Estatutos, acrescenta: "trata-se da história de um processo lento e complexo como a própria vida, marcado por algumas etapas essenciais. Pode-se dizer que tais etapas — isto é, as etapas de uma evolução que foi plasmando de modo cada vez mais claro a imagem e a própria natureza da Obra — foram precisamente os diversos Estatutos apresentados à Igreja" (Ibid, p. 13; tradução nossa)¹³².

O primeiro Estatuto foi redigido por Lubich em 1947. Em apenas três anos a partir da data de sua consagração, havia nascido, em torno do primeiro focolare — a "casinha" da Piazza Cappuccini, mencionada na seção anterior —, uma comunidade de cerca de 500 pessoas. Narrava Lubich:

Construindo dia após dia a unidade entre si, as focolarinas, ou melhor, Jesus no meio delas, revitalizava a comunidade eclesial e era fonte de esperança e de coesão também para a comunidade humana; mas, ao mesmo tempo, criava algo de novo na própria Igreja: uma estrutura particular capaz de acolher e garantir a novidade e a fecundidade daquela nova vida. Foi olhando para o primeiro focolare que a Igreja, na pessoa do Arcebispo de Trento, solicitou pela primeira vez um Estatuto, isto é, uma síntese daquelas linhas que melhor poderiam definir a imagem e a vida da nova pequena família espiritual. Foi assim que se elaborou e se entregou a primeira 'regrinha', que, em 11 diminutas páginas e 27 brevíssimos artigos, descreve a nossa fisionomia de então. Ela recebeu o nome de

¹³¹ Trecho em língua original: "Spesso si sente dire che alla fase carismatica, spontanea e fiorente dei Movimenti Spirituali faccia seguito, a causa degli interventi repressivi e coartanti della Gerarchia, una fase di solidificazione giuridica che provoca nello stesso tempo una deformazione del genuino spirito iniziale. Per smentire questo luogo comune nei riguardi del movimento, dobbiamo rifarci alla nostra storia e confrontare il modello di vita che Dio ci proponeva con le definizioni e le formulazioni che di esso si trovano negli Statuti".

¹³² Trecho em língua original: "è la storia di un processo lento e complesso come la vita stessa, segnato da alcune tappe essenziali. Si può dire che tali tappe, le tappe cioè di un'evoluzione che ha plasmato sempre più chiaramente l'immagine e la natura stessa dell'Opera, sono stati proprio i diversi Statuti presentati alla Chiesa".

'Estatuto dos Focolares da Caridade', com o subtítulo 'Os apóstolos da Unidade'" (Fondi, 2007, p. 14; tradução nossa)¹³³.

Esse Estatuto foi aprovado pelo arcebispo Carlo De Ferrari em 1º de maio de 1947, por um período de um ano. Em 1º de maio de 1948, após um ano de experiência, o Arcebispo de Trento renovou a sua aprovação por mais três anos (Abignente, 2017, p. 105).

Ao folhear o livrinho, realmente minúsculo, do *Estatuto dos Focolares da Caridade*, o que se torna evidente é a ausência de qualquer menção ao gênero entre os seus membros: não há sequer uma distinção entre seção masculina e feminina, como viria a ocorrer a partir da década de 1960, mas fala-se simplesmente de membros (isto é, homens e mulheres), ao descrever a organização e a atuação dos focolares. Essa não necessidade de distinção parece refletir a experiência dos primeiros tempos, quando focolarinos e focolarinas se reuniam em torno de Lubich e estavam tão profundamente envolvidos pela luz do Ideal (conjunto de ideias e de pontos da nova espiritualidade) que o próprio fato de serem mulheres ou homens passava para um segundo plano. Vivia-se, de modo literal, aquela afirmação paulina: "Não há mais judeu nem grego; não há mais escravo nem livre; não há mais homem nem mulher, pois todos sois um só em Cristo Jesus" (Gal.3,28).

Todavia, com a difusão do espírito da Unidade para além dos limites de Trento, a aprovação diocesana revelou-se rapidamente insuficiente para a vida do Movimento. Foi nesse período que a abundante florescência dos Apóstolos da Unidade e a sua presença em toda a Itália começaram a despertar o interesse da Santa Sé, cuja aprovação passou a ser considerada essencial para a continuidade do Movimento dos Focolares¹³⁴.

¹³³ Trecho em língua original: "Costruendo giorno per giorno l'unità fra di loro, le focolarine o meglio Gesù in mezzo a loro ravvivava la comunità ecclesiale ed era fonte di speranza e di coesione anche per la comunità umana, ma nello stesso tempo creava qualcosa di nuovo nella Chiesa stessa, una struttura particolare in grado di contenere e garantire la novità e la fecondità di quella nuova vita. Fu guardando al primo focolare che la Chiesa, nella persona dell'Arcivescovo di Trento, chiese per la prima volta uno Statuto, cioè una sintesi di quelle linee che meglio potevano definire l'immagine e la vita della nuova piccola famiglia spirituale. Fu così che venne compilata e consegnata la prima "regoletta" che in 11 minuscole pagine e in 27 brevissimi articoli descrive la nostra fisionomia di allora. La si chiamò "Statuto dei Focolari della Carità", col sottotitolo "Gli apostoli dell'Unità".

¹³⁴ A propósito do termo *Focolari*, que aparece no primeiro Estatuto, Abignente (2017, p. 104) esclarece "o sentido atribuído à palavra 'focolare'". Os focolares são instituídos para alcançar o objetivo da

Em 1954, foi então apresentada a solicitação da Santa Sé para que Lubich elaborasse um novo Estatuto, o qual foi entregue não apenas ao religioso que, naquele período, representava a Santa Sé junto à Ordem de Maria, mas também a monsenhor Montini, então pró-secretário de Estado¹³⁵ para os Assuntos Ordinários da Secretaria de Estado, com quem os focolarinos já mantinham contato havia algum tempo e que havia demonstrado particular interesse em apoiar Chiara Lubich naquele difícil período de exame por parte do Santo Ofício. Após quatro anos da redação do esboço do Estatuto, outros acontecimentos trouxeram nova luz sobre os objetivos da Ordem de Maria, como o encontro, em 1954, com um religioso do Leste Europeu, o jesuíta padre Paulo Hnilica¹³⁶, a quem Lubich chamou de "Padre Maria". "Aquele encontro nos fez compreender — mas era o próprio Deus que nos impelia interiormente nessa direção — que a Obra deveria assumir uma nova forma, correspondente ao que já se verificava tanto no âmbito eclesiástico quanto no laical. De fato, os sacerdotes e religiosos que viviam a espiritualidade do Movimento se reuniam em uma 'Liga', enquanto os leigos se polarizavam em um 'Movimento', cujo objetivo era impregnar de espírito evangélico as estruturas humanas" (Fondi, 2007, p. 21; tradução nossa)¹³⁷.

Associação, isto é, promover no mundo a Caridade em sua expressão mais perfeita de Unidade. Trata-se de pequenas comunidades, compostas por três a sete pessoas, que "colocam em comum os seus bens espirituais e materiais, segundo o espírito da Unidade, continuando a sua atividade no mundo, no próprio lugar de trabalho e de apostolado" (art. 7). Cada membro "ingressa com a vontade decidida de se entregar completamente à obra da perfeição cristã, considerada essencialmente sob o aspecto da caridade e da unidade com Deus e com os irmãos. Tudo, inclusive a prática dos votos, é expressamente ordenado a esse fim" (art. 21). Desse modo, o focolare assume este significado: trata-se de uma pequena comunidade de consagrados, com características precisas que, de fato, refletem a vida da "casinha" iniciada na Piazza Cappuccini, em Trento, no ano de 1944.

¹³⁵Ver Perfil Biográfico de Paulo VI (1897-1978). Disponível no sito do Vaticano: <https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/biografia/documents/hf_p-vi_spe_20190722_biografia.html>.

¹³⁶ Para conhecer mais ver E. HRABOVEC, Pavol Hnilica, S.J., *L'Europa Orientale e la Russia nel Contesto dell'Ostpolitik Vaticana*. In: JOHAN ICKX (a cura di), *L'OstPolitik Vaticana, l'Unione Sovietica e la Chiesa ortodossa Russa (1945-1978)*, Pontificio Comitato di Scienze Storiche, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2021, p.177-208.

¹³⁷ Trecho em língua original: "Quell'incontro ci fece capire — ma era Dio stesso a spingerci interiormente in questa direzione — che l'Opera doveva assumere una nuova forma, che corrispondesse a quanto stava già verificandosi sia nel campo ecclesiastico che laicale. Infatti, i sacerdoti e i religiosi che vivevano la spiritualità del Movimento si raccoglievano in una "Lega" mentre i laici si polarizzavano in un "Movimento" che aveva lo scopo di impregnare di spirito evangelico le strutture umane".

Em 1958, o Papa Pio XII solicitou um novo Estatuto que definisse a sua natureza e os seus objetivos. Compreendendo em si um "Ordem" de consagrados, uma "Liga" de sacerdotes e religiosos e um "Movimento laical", a Ordem de Maria passou a denominar-se "Obra de Maria".

Para Lubich, suas companheiras e seus primeiros companheiros, foi extremamente difícil levar adiante esse trabalho jurídico, na tentativa de encontrar normas capazes de acolher toda a vida e a evolução das realidades que estavam surgindo no Movimento. A Santa Sé interveio por três vezes entre 1958 e 1962, a fim de auxiliá-la a definir a natureza da Obra e a buscar formas de inserir, na estrutura eclesial já existente, as novidades apresentadas por essa nova realidade.

Dispomos, assim, do esboço da Regra de 1951, bem como dos Estatutos de 1954 e de 1958. O resultado dessas intervenções da Santa Sé foi a primeira aprovação, ocorrida em 1962, como é sabido, apenas para a seção masculina. Detenhamo-nos, portanto, na análise de alguns elementos dessas três versões de Estatutos no que diz respeito às relações de gênero.

O "pequeno regulamento" redigido em 1951 ainda não se apresenta como um conjunto sistemático de normas jurídicas; antes, assume a forma de uma descrição livre da vida dos focolarinos e das focolarinas, tanto no que diz respeito aos seus objetivos quanto às modalidades concretas pelas quais essa vida se expressava nos seus sete aspectos. Para Lubich, não era concebível pensar em uma regra distinta para homens e mulheres, pois todos eram focolarinos e viviam do mesmo modo o seguimento de Jesus.

Todavia, na página 27, faz-se referência ao comportamento a ser adotado quando os encontros ou as atividades eram mistos:

Os focolarinos e as focolarinas habitam em focolares distintos e, por isso, salvaguardam a sua castidade. Os focolarinos externos residem em suas próprias casas e, se os encontros forem mistos, em virtude do Ideal da Unidade, pelo qual todos somos irmãos, nesses encontros os superiores estabelecerão como base, e portanto antes de qualquer comunicação, a caridade mútua e contínua, pela qual haverá entre todos a unidade na

qual, como diz o Apóstolo, não há nem homem nem mulher" (Lubich, 1951, p. 27; tradução nossa)¹³⁸.

Na mesma página, ao tratar do voto de castidade vivido pelos focolarinos e pelas focolarinas, afirma-se: "Os focolarinos, no meio do mundo, encontrarão irmãos de ambos os sexos e a todos amarão, seguindo o exemplo de Jesus, que permaneceu entre todos no meio do mundo. Por isso, o apostolado dos focolarinos alcançará também as mulheres e o das focolarinas também os homens. Contudo, devendo amar as almas de modo pessoal e profundo, apresentando não a si mesmos, mas o Ideal, eles encaminharão essas almas aos respectivos focolares masculinos e femininos, onde os homens encontrarão irmãos e as mulheres, irmãs, com os quais continuarão a aprender aquela vida-ideal que haviam experimentado pela primeira vez por meio daquele próximo-focolarino" (Lubich, 1951, p. 27; tradução nossa)¹³⁹.

É provável que, já naqueles anos, o Movimento tivesse sido alvo das primeiras acusações de promiscuidade, e que Lubich, por meio dessas observações, pretendesse responder a tais acusações, demonstrando que os encontros mistos não ameaçavam a pureza de vida à qual se haviam proposto.

O esboço dos Estatutos de 1958, que não foi encaminhado à Santa Sé, mas cujo conteúdo é relevante para a reconstrução do percurso estatutário, já se apresenta em uma forma mais próxima dos Estatutos posteriores. Nessa última versão anterior à aprovação dos Estatutos de 1962, ainda não se estabelece distinção entre focolarinos e focolarinas. A atividade é a mesma para ambos, embora, naturalmente, a vida seja distinta. Nas notas preliminares ao ponto 9, menciona-se o

¹³⁸ Trecho em língua original: "I Focolarini e Le Focolarine abitano in Focolari distinti e perciò salvaguardano la loro castità. I Focolarini esterni abitano nelle loro case e, se i ritrovi sono promiscui in forza dell'Ideale dell'Unità per cui tutti siamo fratelli, in questi ritrovi i superiori metteranno a base, e quindi prima di ogni comunicazione, la mutua e continua carità per la quale sarà tra tutti l'unità in cui, come dice l'Apostolo, non v'è né uomo né donna".

¹³⁹ Trecho em língua original: "I Focolarini in mezzo al mondo troveranno fratelli di ambo i sessi e tutti ameranno per seguir l'esempio di Gesù che rimase fra tutti in mezzo al mondo. Per cui l'apostolato dei Focolarini arriverà anche alle donne e quello delle Focolarine anche agli uomini. Ma dovendo amare le anime personalmente, e profondamente, presentando essi non se stessi ma l'Ideale, indirizzeranno poi queste anime ai rispettivi focolari maschili e femminili ove gli uomini troveranno fratelli e le donne sorelle, dai quali continueranno ad apprendere quella vita-ideale che hanno sentito la prima volta da quel prossimo-focolarino".

surgimento, naqueles anos, de três ramos — o ramo feminino, o ramo masculino e o ramo dos casados — e explica-se a origem da Liga.

Outra novidade introduzida por esse Estatuto foi o surgimento, em 1956, do “Movimento laical”, que reunia leigos — homens, mulheres e crianças — não consagrados, com uma organização semelhante à da Ordem e da Liga. Concluía-se afirmando que “as três ramificações, nascidas do único espírito, formam a chamada ‘Obra de Maria’” (denominação que substituiu a anterior “Movimento dos Focolares”).

Também nessa versão do Estatuto fica clara a centralidade de Maria, importante não apenas para as mulheres, mas para qualquer membro da Obra, seja homem ou mulher, leigo ou sacerdote, adulto ou criança. “A Obra de Maria deseja ocupar na Igreja a posição que Maria ocupava na Igreja primitiva. Possui uma individualidade própria, assim como Maria era uma pessoa, mas, assim como Maria vivia para Jesus, o objetivo da Obra é a Igreja e a humanidade.”

Lubich passa então a falar da Ordem de Maria, formada pelos três ramos — masculino, feminino e dos casados — e do compromisso dos membros (homens e mulheres) em igual medida. Ela sublinha:

“Os membros ingressam na Ordem de Maria para seguir Jesus de maneira total [...]. Os membros da Ordem de Maria chamam-se focolarinos. Eles habitam em pequenas comunidades masculinas ou femininas, denominadas focolares. Os focolarinos do terceiro ramo — casados — reúnem-se periodicamente. Além disso, os homens frequentam o mais possível os focolares masculinos, e as mulheres, os femininos, para uma formação cada vez maior no espírito da unidade.”

A mesma distinção, como vimos anteriormente, ocorre na Liga (com três ramos: sacerdotes e religiosos, freiras e associações católicas) e no Movimento (homens, mulheres e crianças).

Como já mencionado, em 23 de abril de 1962, foi aprovada por João XXIII *ad experimentum* apenas a regra masculina. A regra feminina seria aprovada apenas no ano seguinte, em 16 de novembro de 1963.

Duas observações gerais antes de analisar alguns pontos específicos das regras. A primeira é o fato de que as primeiras aprovações referiam-se a duas Obras distintas (masculina e feminina) e não a uma única Obra, como Lubich desejara desde o início do processo de reconhecimento pela Igreja institucional.

A segunda observação refere-se justamente a essa separação que a Santa Sé impôs ao Movimento nascente. Nos Estatutos, aprovados em nível diocesano e nos esboços compilados diversas vezes e modificados com a intervenção da Santa Sé por meio dos Visitadores e/ou Assistentes Eclesiásticos, homens e mulheres eram distintos e autônomos em suas residências e formações; entretanto, no projeto divino percebido por Lubich, eram de fato uma única Obra, assim como sacerdotes, freiras, associações católicas e o Movimento nascente constituíam a Liga. Para a fundadora, essas distinções tinham como finalidade última uma interdependência de vida e serviço mútuo, pois viviam o novo mandamento de Jesus, que Chiara considerava "a norma das normas", e atuavam sob o impulso do espírito de unidade.

O terceiro ramo da anterior Ordem de Maria aparece na primeira versão da Obra de Maria masculina como composto por voluntários e, na segunda, como agregados; assim, os homens casados não foram aprovados como consagrados, conforme Lubich os havia concebido.

Também a Liga, que havia sido concebida como um terceiro ramo equivalente aos focolarinos e aos leigos, desaparece nesses primeiros Estatutos de 1962, enquanto a figura dos sacerdotes passa a figurar incluída na seção masculina da Obra de Maria.

Em 1963 (como já mencionado) foi aprovado o Estatuto da Obra de Maria – parte feminina. Em 16 de novembro daquele ano, o regulamento foi entregue a Chiara Lubich por padre Agatangelo da Lagnasco. Os Estatutos da Pia Associação feminina são idênticos aos da parte masculina, com a diferença da ausência dos artigos relativos ao sacerdócio dos focolarinos. Assim como nos Estatutos da parte masculina, não há referência às freiras que faziam parte da Liga no esboço dos Estatutos de 1958.

O governo das duas Obras nesses Estatutos é completamente separado. Cada uma das duas Obras possui um governo e uma administração próprios, aparentemente iguais.

Em primeiro lugar, as duas Obras estavam subordinadas ao papa, depois aos Bispos (Excelentíssimos Ordinários) e, eventualmente, a um Assistente Eclesiástico nomeado pelo Bispo local (arts. 105-110 para a parte masculina e arts. 101-105 para a parte feminina).

Em segundo lugar, as duas Associações eram reguladas por um regime interno: geral, regional e local (arts. 111 e 107). Existiam, portanto, duas Assembleias Gerais (parte masculina e parte feminina). Tratava-se, assim, de organizações espelhadas, mas que, ao menos juridicamente, não podiam atuar conjuntamente.

Como já mencionado anteriormente, Paulo VI, ao sugerir a criação de um *trait d'union*, assegurou a Lubich que tudo era possível e que ela poderia recorrer a ele para qualquer necessidade. Surgiu, então, um órgão de ligação entre as duas Obras, que seria chamado Conselho de Coordenação. Em 27 de fevereiro de 1965, a Santa Congregação do Concílio emitiu o "*nihil obstat*" à constituição de um Conselho especial entre as duas seções do Movimento dos Focolarinos, com o objetivo do harmonioso coordenamento das atividades comuns. No ano seguinte, a mesma Congregação aprovou *ad experimentum*, por cinco anos, o Estatuto do Conselho de Coordenação do Movimento dos Focolares. Após três anos, em 1969, a Sacra Congregação do Clero aprovou as modificações ao Estatuto do Conselho de Coordenação.

O surgimento e as modificações realizadas ao longo dos anos no Conselho de Coordenação constituem testemunhos fundamentais do caminho percorrido por Chiara Lubich e por seus primeiros companheiros para ver aprovada uma realidade eclesial que parecia não encontrar lugar na Igreja institucional da época, apesar de o Concílio Vaticano II estar buscando ampliar e flexibilizar suas estruturas.

Observando as modificações feitas na segunda versão do Estatuto do Conselho de Coordenação, aprovada em 1969, percebe-se claramente que a figura do Presidente (ainda não se especificava se seria um homem e uma mulher) ganha cada vez mais destaque como ponto de unidade. Surge também o instrumento da Assembleia Geral, formada por membros das Seções masculina e feminina, que não existia na primeira versão do Estatuto.

Outro ponto importante e significativo, que já aparecia na primeira versão, é a igualdade numérica de membros das partes masculina e feminina no Conselho de Coordenação. A presença paritária entre homens e mulheres na organização do Movimento era e, talvez ainda seja hoje, uma novidade no contexto eclesial, à qual Lubich atribuía grande importância, talvez porque sabia que a reciprocidade entre

homem e mulher era essencial para desenvolver plenamente as potencialidades de cada um em serviço a Deus.

O número igual de membros das seções masculina e feminina continua até hoje nas estruturas da Obra, em níveis local, nacional e internacional, sendo necessário, devido à presença de sacerdotes e religiosos que aumentam o número de homens, convocar membros da seção feminina não eleitos para assegurar a paridade numérica no Conselho Geral da Obra de Maria.

O artigo 2 evidencia a novidade introduzida por Lubich, relativa à exigência de igualdade numérica entre os membros das seções masculina e feminina. Aqui surge outra inovação, pois, na segunda versão, aparece a figura do Presidente, que se soma à do Assistente Eclesiástico.

Artigo 2 (primeira versão)

1. O Conselho de Coordenação é formado por um número igual de membros das Seções masculina e feminina, além do Assistente Eclesiástico.

Artigo 2 (segunda versão)

2. O Conselho de Coordenação é formado por um número igual de membros das Seções masculina e feminina, além do Presidente e do Assistente Eclesiástico.

Qual é a importância da adição do Presidente ao lado do Assistente Eclesiástico? Na primeira versão, com a presença do Assistente Eclesiástico, havia um número maior de homens em relação às mulheres participantes. Na segunda versão, a presença do Presidente — cuja função, embora não especificada, era exercida por Lubich —, ao lado do Assistente Eclesiástico, não apenas equilibrava o número de membros das Seções masculina e feminina, mas criava uma estrutura inovadora de gestão da Obra de Maria, baseada precisamente na unidade entre uma leiga e um focolarino sacerdote, em que a mulher leiga, como Presidente, deveria ser sinal de unidade de toda a Obra. Na próxima seção, procuraremos explicar com mais detalhe em que consiste a novidade da relação entre essas duas figuras.

O Presidente e o Assistente Eclesiástico, eleitos respectivamente entre os membros internos leigos e os membros internos eclesiais, são listados na segunda versão como integrantes do Conselho de Coordenação. Além deles, encontram-se os Superiores Gerais das duas Seções, masculina e feminina,

membros de direito (já constantes na primeira versão), com a novidade, na segunda versão, do aumento de dois para três membros de cada Seção¹⁴⁰.

Nas duas versões, aparece um artigo muito importante que enfatiza o objetivo do Conselho de Coordenação:

Art. 4 (1965) e art. 7 (1969) – Cada membro do Conselho, embora proveniente de uma ou outra das duas Seções, mesmo que encarregado de supervisionar atividades realizadas pela Seção masculina ou pela Seção feminina, terá sobretudo o cuidado da Obra de Maria em sua totalidade.

Com esse instrumento jurídico, apesar das evidentes dificuldades decorrentes da separação da Obra em duas partes, pôde-se seguir a voz do Espírito Santo, que difundiu o Movimento até os confins da terra, continuando a trabalhar por Estatutos mais conformes ao espírito do carisma da unidade. Os novos Estatutos gerais da Obra (unificada) seriam aprovados apenas no início da década de 1990.

Em 29 de junho de 1990, os novos Estatutos foram aprovados pelo Pontifício Conselho para os Leigos. Naturalmente, houve numerosas mudanças em relação aos Estatutos de 1963. Aqui, destacaremos apenas as alterações que dizem direta ou indiretamente respeito à igualdade de gênero e à laicidade da Obra.

A primeira grande mudança, nesse aspecto, é que, nos Estatutos gerais de 1990, a Obra de Maria passa a ser formada pelas duas seções, masculina e feminina. A segunda grande mudança é que os casados, que nos Estatutos de 1962-1963 eram apenas agregados, em 1990 foram admitidos juridicamente no focolare e reconhecidos como consagrados equivalentes aos focolarinos de vida comum, embora mantendo a devida distinção.

Desaparece então o termo Assistente Eclesiástico, passando-se a usar os termos Co-Presidente e Vigário, embora este último ainda mantenha um caráter bastante eclesial. Já nos Estatutos de 2007, o termo Vigário é eliminado, permanecendo apenas o termo leigo Co-Presidente.

Outra mudança importante é a inclusão do Estatuto do Centro de Coordenação, que de certa forma foi incorporado nos Estatutos de 1990 sob o nome de Centro da Obra.

¹⁴⁰ Ver Art. 2 das duas versões do Estatuto do Conselho de Coordenação (1966, 1969). Arquivos gerais do Movimento dos Focolare.

Quanto ao Presidente, este deve ser escolhido entre os membros de votos perpétuos da seção das focolarinas. Apesar disso, nesse Estatuto ainda se utiliza o termo Presidente, e não Presidenta, assumindo, de fato, a linguagem masculina como linguagem universal ou neutra, que, porém, torna invisível o feminino, que é automaticamente contido no masculino.

Ainda no artigo 73, ao tratar dos conselheiros e das conselheiras gerais, mantém-se a exigência — já presente nos Estatutos do Conselho de Coordenação — de igualdade numérica entre os conselheiros da seção masculina e da seção feminina. Do mesmo modo, no artigo 75, ao abordar a exigência de paridade de representação masculina e feminina no Centro da Obra, afirma-se que, além dos membros eleitos, “o Conselho Geral, por ato colegial, nomeia ainda como conselheiros gerais um focolarino e uma focolarina casados, de promessas perpétuas; nomeia igualmente como conselheira geral uma focolarina de votos perpétuos, a fim de que o número das conselheiras corresponda ao dos conselheiros”.

Tal disposição se explica pela presença de sacerdotes, que aumenta o número de homens em relação ao de mulheres.

Nesses Estatutos emergem, ademais, como novidade, as figuras da delegada e do delegado centrais, escolhidos entre os conselheiros e as conselheiras gerais eleitos. A eles é atribuída a função de serem polos de unidade, respectivamente, entre os conselheiros e as conselheiras do Conselho Geral da Obra, além de desempenharem, por incumbência da Presidente, tarefas específicas na Obra de Maria¹⁴¹.

Desaparecem os termos de cunho religioso *Superior Geral* da seção masculina e *Superiora Geral* da seção feminina, passando a ser adotados os termos laicos *responsável da seção masculina* e *responsável da seção feminina*.

Após a análise da organização do governo central da Obra de Maria, passa-se ao nível regional, onde existem as regiões, que, segundo o artigo 205, constituem as realidades da Obra presentes em um determinado território. A região é governada por dois delegados, que devem ser um focolarino e uma focolarina de votos perpétuos.

¹⁴¹ Ver artigo 98 dos Estatutos Gerais de 1990. Arquivos Gerais do Movimento dos Focolares.

De acordo com o artigo 118, os dois delegados, conjuntamente, representam a Obra de Maria na região. Estabelece-se, assim, uma diferença entre o governo central da Obra — no qual quem representa a Obra de Maria é a Presidente, individualmente — e o nível regional, no qual são os dois, homem e mulher, que representam conjuntamente a Obra.

Em 1994 e em 1998, algumas modificações aos Estatutos de 1990 foram aprovadas pelo Pontifício Conselho para os Leigos. As modificações de 1994 referiam-se à mudança dos termos que designavam as pessoas pertencentes à Obra de Maria provenientes de outras Igrejas e comunidades eclesiais, de outras religiões e aquelas sem fé religiosa. Em 1998, as modificações diziam respeito à participação, na Obra de Maria, dos bispos amigos. Finalmente, em 15 de março de 2007, os Estatutos Gerais da Obra de Maria foram aprovados definitivamente pelo Pontifício Conselho para os Leigos, acolhendo favoravelmente as mudanças propostas, cujo objetivo era a atualização dos Estatutos Gerais da Obra de Maria, para que correspondessem melhor à fisionomia de uma Obra em contínuo crescimento¹⁴².

Detemo-nos apenas na parte referente ao governo da Obra, na qual se observam algumas mudanças relativas à estrutura e à composição dos órgãos de governo da Obra de Maria. Segundo o artigo 10 dos Estatutos Gerais de 2007, "os órgãos do governo geral da Obra de Maria são a Assembleia Geral e o Conselho Geral (cf. art. 73 e seguintes)".

Nesse Estatuto, abandona-se a linguagem dita "neutra" e adota-se, finalmente, o termo *a Presidente*, em vez de *o presidente*, uma vez que, já a partir da década de 1990, o Papa João Paulo II havia aprovado o pedido de Chiara para que a presidência da Obra de Maria fosse sempre exercida por uma mulher. No que se refere ao Co-presidente, como mencionado anteriormente, o termo mais eclesiástico *Vigário* é abandonado, permanecendo apenas o título de *Co-presidente*.

Nessa última versão, encontram-se dois órgãos de governo. O primeiro é o Centro da Obra, já presente nas versões anteriores de 1990, 1994 e 1998, entendido como a Presidente, o Co-presidente, juntamente com os conselheiros e as

¹⁴² Ver Decreto 522/07/S-61/A-23 Pontificius Consilium Pro Laicis, 15 de março de 2007.

conselheiras gerais eleitos, e que, segundo o artigo 96, representa a totalidade da Obra e manifesta a sua unidade.

Além do Centro da Obra, funciona também o Conselho Geral, composto por membros da Obra de Maria e presidido pela Presidente ou, na sua ausência, pelo Co-presidente.

Observando a composição do Conselho Geral, nota-se que, assim como no Centro da Obra, também no Conselho — com exceção dos ramos e movimentos sacerdotais e da *gens*¹⁴³ — há sempre dois responsáveis, um da seção masculina e outro da seção feminina, garantindo a paridade de gênero em nível central, de ramo e movimento, de região e de sub-região.

Esse processo gradual de construção da identidade da Obra de Maria, ao longo das diversas versões dos Estatutos, evidencia a extrema dificuldade da Igreja em reconhecer uma realidade eclesial de caráter inovador, especialmente no que diz respeito ao aspecto paritário da relação entre homens e mulheres a serviço de Deus.

4.2 A presidência feminina leiga: uma inovação eclesial em chave histórica

Além dessa mudança paradigmática no interior da Igreja, constituída pela aprovação do governo dual nessa nova realidade eclesial, havia — como vimos — a novidade da presidência, exercida por uma mulher leiga, de um movimento que não reunia apenas mulheres — o que não teria constituído nenhuma novidade —, mas também homens leigos, sacerdotes, religiosos e religiosas, bem como bispos. A isso se soma ainda outro elemento inovador, que diz respeito ao peculiar vínculo de unidade entre a Presidente e o Co-presidente, um focolarino sacerdote. Entre ambos, em vez de se estabelecer uma relação de caráter paritário, como ocorre nas demais instâncias jurídicas da Obra (Conselho Geral, Região, Movimentos etc.), nas quais somente juntos, homem e mulher, representam a realidade da Obra que lhes é confiada, institui-se, no que diz respeito às suas funções (Presidente e Co-presidente), uma relação de natureza distinta.

¹⁴³ Gens é o termo usado no Movimento dos Focolares para indicar os seminaristas.

Com efeito, nas duas últimas linhas do artigo 87 lê-se: “Ela (a Presidente) é sinal da unidade da Obra. A Presidente representa toda a Obra na ordem canônica” (Obra de Maria, Estatutos Gerais, 1990, p. 56).

A pessoa da Presidente possui em si, pelo dom do carisma da unidade, a possibilidade de ser, sozinha, sinal da unidade da Obra. Poder-se-ia imediatamente pensar que tal prerrogativa estivesse reservada apenas à fundadora, por ter sido ela quem recebeu pessoalmente o carisma. Contudo, Chiara Lubich, antes de sua morte, reafirmou que tal expressão deveria ser mantida. As presidentes que a sucederiam teriam, portanto, a mesma legitimidade para representar a Obra.

No artigo seguinte (n. 88), talvez seja possível encontrar uma explicação para essa relação diferenciada de unidade entre os dois máximos representantes (Presidente e Co-presidente): “A Presidente deverá tender constantemente a personificar o ideal da Obra, refletindo em si a função de Maria, como Mãe da unidade, para as pessoas que lhe são confiadas e para aquelas que são chamadas a participar, qualquer que seja a forma, da Obra de Maria” (Obra de Maria, Estatutos Gerais, 1990, p. 56).

É, portanto, em Maria, Mãe da unidade, que se encontra o fundamento dessa instância diferenciada. Opta-se por reservar à segunda parte deste trabalho os comentários a respeito dessa escolha relativa à presidência da Obra.

Por sua vez, o artigo 89, em seu último parágrafo, esclarece que, salvaguardada a especificidade da Presidente, esta deverá governar em estreita unidade com o Co-presidente; isto é, o seu papel singular só se concretiza na unidade, que, como reiteradamente destacado, constitui o fim específico e o espírito de toda a Obra de Maria. De fato: “A Presidente, consciente da importância da presença de Jesus entre os irmãos unidos em seu nome, contará no governo da Obra antes de tudo com a colaboração do Co-presidente, com o qual confrontará as suas decisões de maior relevo, para ter maior certeza de que correspondam à vontade de Deus” (Obra de Maria, Estatutos Gerais, 1990, p. 58).

Passando à descrição da função do Co-presidente, que deverá ser sempre um focolarino sacerdote, lê-se no artigo 93 que “o Co-presidente considerará como seu primeiro dever - que cumprirá com todo o coração e na plenitude da alegria - estar sempre na mais profunda unidade com a Presidente, na qual reconhecerá o símbolo

da unidade da Obra à qual, junto a ela ou em sua substituição, deverá também ele servir" (Obra de Maria, Estatutos Gerais, 1990, p. 63).

Chama a atenção a expressão, talvez pouco jurídica, "com todo o coração e na plenitude da alegria", mas que expressa o impulso com o qual o Co-presidente se coloca ao lado da Presidente, na qual "reconhecerá o símbolo da unidade da Obra". Trata-se de uma relação de plena confiança, apoio e partilha, na qual o Co-presidente parece ter como tarefa primordial evidenciar o papel da Presidente.

Pode-se perguntar qual teria sido a inspiração ou a visão que levou Lubich a propor e obter a aprovação da convicção de que, à frente da Obra, deveria haver sempre e somente uma mulher, e uma mulher leiga. Talvez Lubich tenha se inspirado na centralidade de Maria na formação da Igreja após a morte e a ressurreição de Jesus: "Quando Ela preside o Cenáculo no Pentecostes, tem pleno direito para isso: é Jesus entre todos e forma Jesus em todos. É Jesus entre aqueles reunidos em seu nome. Eis a Igreja, a Esposa de Jesus. Outro Jesus"¹⁴⁴.

Como foi possível perceber na seção dedicada às diversas fases de elaboração dos Estatutos, o reconhecimento da presidência feminina, acompanhada de um co-presidente sacerdote, constituiu uma das últimas barreiras a serem superadas para se obter o reconhecimento das autoridades eclesiásticas.

Surge, assim, pela primeira vez na Igreja, uma realidade eclesial da qual participam não apenas leigos, mas também religiosos, religiosas, sacerdotes e bispos, presidida por uma mulher leiga. Para melhor compreender a novidade dessa organização, parece-nos particularmente elucidativo apresentar alguns trechos do testemunho de Jesús Morán, co-presidente do Movimento dos Focolari. Em uma recente participação em uma mesa-redonda organizada pelo Museu Diocesano de Trento, intitulada *"Aliança homem-mulher no pensamento de Chiara Lubich"*, Morán – focolarino, sacerdote e filósofo – explicitou o significado, para ele, da experiência de viver um governo fundado na unidade entre duas figuras, uma mulher leiga e um focolarino sacerdote. Contudo, como sublinha Jesús Morán, quem preside essa unidade é uma mulher leiga:

¹⁴⁴ C. LUBICH. Texto do Paraíso '49, cpv 691-692, p. 115.

Uma experiência que eu faço pessoalmente, e que efetivamente é a experiência que fazemos na Obra de Maria, é a de um governo que contempla no vértice a unidade entre uma presidente mulher e leiga e um co-presidente homem e sacerdote, e é essa unidade que governa. Chiara sempre pensou assim; isto é, Chiara sempre pensou que quem governa é a unidade entre a presidente e o co-presidente [...]. O co-presidente não é um vice-presidente, é um co-presidente; mas a presidente é ela, que não é uma co-, ela preside. É como dizer que, em última instância, a unidade entre presidente e co-presidente é presidida por ela, pela mulher (Moran, 2020; tradução nossa)¹⁴⁵.

Diante dessa novidade, que pode ser desconcertante para quem está habituado, sobretudo no âmbito eclesial, à normalidade da superioridade hierárquica dos sacerdotes, Jesús Morán esclarece:

Alguém poderia dizer: mas ele é sacerdote, como é que se sente bem em um esquema desse tipo? Devo dizer que me sinto bem, sinto-me bem ainda que, para mim, seja sempre uma purificação, porque o clericalismo está presente no fundo de todos nós sacerdotes — devemos reconhecê-lo — assim como o machismo está presente em todos nós homens, porque somos herdeiros de uma longa história. Eu me sinto bem porque [...] porque esse tipo de governo que Chiara concebeu, verdadeiramente por causa do carisma, porque lhe vem do Espírito Santo, tem a ver com o princípio mariano da Igreja, que, em síntese, significa que somente Maria, portanto uma mulher, é Mãe da Igreja; somente Maria é a figura completa da Igreja — não o é Pedro, por exemplo. Nesse sentido, Maria é mãe do Colégio Apostólico. Trata-se, portanto, de unidade na distinção, porque também eu, como co-presidente, tenho tarefas próprias, represento de algum modo também a Igreja porque sou sacerdote, mas não tenho dificuldade em conformar-me à presidência feminina, porque, para mim, a presidência feminina é símbolo da primazia do amor, do princípio mariano (Moran, 2020; tradução nossa)¹⁴⁶.

¹⁴⁵ Trecho em língua original: "Un'esperienza che io faccio personalmente e che effettivamente è l'esperienza che facciamo nell'Opera di Maria è l'esperienza di un governo che contempla al vertice: l'unità tra una presidente donna e laica e un co-presidente uomo e sacerdote ed è questa unità che governa. Chiara ha sempre pensato così, cioè, Chiara ha sempre pensato che chi governa è l'unità tra la presidente e il co-presidente [...] Il co-presidente non è un vice presidente, è un co-presidente ma la presidente è lei che non è un co-presidente, lei non è una co, lei presiede. È come dire che in definitiva l'unità tra presidente e co presidente è presieduta da lei, dalla donna".

¹⁴⁶ Trecho em língua original: "Volevo dire questo che uno potrebbe dire ma lei è un sacerdote, come mai si trova bene in uno schema di questo tipo? Devo dire che io mi trovo bene, mi trovo bene anche se per me è sempre una purificazione perché il clericalismo ce l'abbiamo tutti i sacerdoti nel fondo, lo dobbiamo riconoscere, come il maschilismo ce l'abbiamo un po' tutti gli uomini perché siamo reduci di una lunga storia. Io mi trovo bene perché [...] perché questo tipo di governo che Chiara ha inventato, veramente proprio per il carisma, perché le viene dallo Spirito Santo a che fare col principio mariano della chiesa che in sintesi vuol dire che solo Maria, quindi una donna è Madre della chiesa, solo Maria

Como destaca Jesús Morán, o governo dual concebido por Lubich, sob inspiração do Espírito Santo, e a ideia de realização do princípio mariano por meio da presidência de uma mulher leiga, como o foi Maria, evidenciam a centralidade do amor, princípio constitutivo do divino, que engloba e fundamenta todos os demais princípios existentes na Igreja.

Parece-nos que esse ordenamento jurídico inovador, que à primeira vista poderia parecer uma invenção de Chiara, constitui, na realidade, um sinal profético de uma relação que, à época, era revolucionária, mas que ainda hoje representa um desafio não apenas no âmbito social, mas sobretudo no contexto eclesial.

4.3 A “novíssima unidade”: um retorno às origens da Obra de Maria

Acompanhando a história e os desenvolvimentos da Obra de Maria através da lente de gênero, pelo menos em suas fases iniciais, foi possível observar que a convivência tão natural entre focolarinas e focolarinos, característica dos primeiros anos do Movimento nascente, em determinado momento passou a ser alvo de críticas e acusações. Alguns grupos da sociedade e da Igreja, ainda em contexto pré-conciliar, começaram a qualificá-la como “promiscuidade”. Uma acusação que provavelmente deixou o primeiro grupo de focolarinas e focolarinos perplexo, mas que os confrontou com a realidade aparente daquela época.

Um episódio relatado por Eli Folonari ilustra até que ponto esse primeiro grupo vivia totalmente absorvido pela realidade espiritual que se formava entre eles, sem perceber as possíveis repercussões de suas ações. As primeiras companheiras de Chiara Lubich foram convocadas inesperadamente pelo arcebispo De Ferrari, devido a rumores que circulavam em Trento. Isso provocou preocupação em Chiara Lubich Lubich:

è la figura completa della Chiesa non lo è Pietro, per esempio, quindi in questo senso Maria è madre del Collegio apostolico quindi si tratta di unità nella distinzione perché anch'io come co-presidente ho dei miei compiti, rappresento in qualche modo anche la chiesa perché sono sacerdote, ma io non ho problemi di conformarmi alla presidenza femminile perché per me la presidenza femminile è un simbolo della superiorità dell'amore del principio mariano".

"Enquanto aguardavam a audiência, leram no Evangelho: 'Não se preocupem com o que dizerão... porque não serão vocês a falar, mas o Espírito Santo'". Lubich as tranquilizou: "Devemos permanecer serenas e calmas". As companheiras foram convidadas a entrar, enquanto ela permanecia na sala adjacente. De repente, ouviu risadas. O que estava acontecendo? Ao ouvir o bispo enumerar acusações, algumas francamente absurdas, em determinado momento, elas não puderam conter o riso. "E o bispo — comentou Lubich — as deixou ir porque tudo o que tinham a dizer era apenas... uma risada!" (Folonari, 2012, p. 35; tradução nossa)¹⁴⁷.

Em 2001, Chiara Lubich, dirigindo-se a focolarinos e focolarinas na Suíça sobre o relacionamento existente, nos anos iniciais do Movimento, entre seus primeiros companheiros, revisitava as etapas mais importantes da construção dessa convivência, de como, em obediência à Igreja, foi necessário repensá-la, até o momento em que, com a aprovação definitiva dos Estatutos, Lubich compreendeu que havia chegado o instante de recompor aquela convivência entre focolarinos e focolarinas, nascida da vida da Palavra.

Acompanhando Lubich nessa narrativa, retorna-se no tempo, revisitando momentos históricos já descritos, mas desta vez é a própria Lubich quem os interpreta.

Partindo dos anos iniciais do Movimento, Lubich recordava a canção de Giordani que descrevia assim a relação entre focolarinas e focolarinos:

"São todos de um só coração, vivem unidos sem medo, permanecem firmes no primeiro amor". E continua Chiara: "Foco, que tinha aquela personalidade que tinha, via que éramos popi e pope, todos encantados, todos juntos, não havia separação, porque, ele explicava, estão firmes no primeiro amor. E, ainda assim, éramos todos jovens, portanto poderia acontecer... algo, mas era impossível, e agora vou dizer por quê: nem passava pela cabeça a ideia de que eu sou uma popa, aquele é um popo. Não passava, não passava! Lembro-me que, muitos anos depois, me disseram: mas existem mulheres,

¹⁴⁷ Trecho em língua original: "Mentre aspettavano l'udienza, leggono sul Vangelo *"non preoccupatevi di quello che direte... perché non sarete voi a parlare, ma lo Spirito Santo"*. La Lubich le rassicura: "Dobbiamo essere serene e tranquille". Le compagne vengono invitate ad entrare, mentre lei rimane fuori nella sala accanto. Ad un tratto le giunge un suono di risate. Cosa stava succedendo? Sentendo il vescovo fare un elenco di accuse, tra cui alcune francamente assurde, a un certo punto, erano scoppiate a ridere. "E il vescovo commentava la Lubich - le ha lasciate andare perché quello che avevano da dire era solo ... una risata!"

existem homens. Ah, sim! Abri os olhos, mas não... [...] Não era possível, porque a vida, especialmente nos primeiros anos, mas também depois, era toda sabedoria, era toda sabedoria" (Lubich, 2001a, p. 5-6)¹⁴⁸.

Era a fase em que todos os pontos da espiritualidade se esclareciam; tudo era luz e vida plena. Nessa atmosfera, pode-se deduzir que ser homem ou mulher passava para segundo plano; o mais importante era perceber-se como filhos de um único Pai, e, portanto, irmãos chamados a viver o amor recíproco por meio das palavras do Evangelho, iluminadas uma a uma pela presença de um Outro que descobriam entre si. Passava-se de descoberta em descoberta.

No entanto, alguns observadores externos, por diversos motivos, não conseguiam compreender essa unidade, e sobre esse primeiro grupo recaíram acusações e denúncias. Talvez porque o ambiente eclesial institucional estivesse habituado à organização de vários grupos da Ação Católica, geralmente estruturados em atividades separadas para homens e mulheres. Mas a vida de doação de Lubich e de suas primeiras companheiras ultrapassava essas categorias de gênero. A comunidade de quinhentas pessoas que se formou em poucos meses em torno do focolar de Piazza Cappuccini era composta por mulheres, homens, adolescentes, crianças e famílias inteiras.

Em 1948, como já vimos, foi aberto o primeiro focolar masculino em Trento, seguido pelo de Roma e assim por diante. No ano seguinte, a experiência atualmente conhecida como Paradiso '49 marcou uma virada para os Focolares da unidade. Deixemos que a própria Lubich explique o motivo:

Ali, na entrada do paraíso, onde nasceu a Obra [...] em 1943 nasceu um Movimento de ideias, um Movimento de pessoas; começavam também grupos que não eram focolares, porque não havia popi casados; de fato, Foco foi o primeiro, portanto é preciso recuar até

¹⁴⁸ Trecho em língua original: "Sono tutti un sol cuor, vivono uniti senza paura, vivono saldi nel primo amor", cioè, continua Chiara: "Foco, che era anche quella personalità che era, vedeva che eravamo popi e pope¹⁴⁸, tutti incantati, tutti insieme, non c'era separazione, perché, lui spiegava, perché sono saldi nel primo amore. Eppure eravamo tutti giovani, quindi poteva succedere ... qualcosa, ma era impossibile e adesso vi dico perché: non passava neanche per la testa l'idea: io sono una popa, quell'altro è un popo. Non passava, non passava! Io mi ricordo che tanti anni dopo mi è stato detto: ma ci sono le donne, ci sono gli uomini. Ah sì! Ho aperto gli occhi ma non... [...] Non era possibile perché la vita, i primi anni, specie, ma anche dopo, era tutta sapienza, era tutta sapienza".

1949 para que haja verdadeiros focolares. [...] E a Obra nasceu assim: dessa unidade de duas pessoas: Chiara e Foco (Lubich, 2001a, p. 1; tradução nossa)¹⁴⁹.

A Obra, portanto, nasce da unidade entre uma mulher e um homem, ambos leigos, e em um contexto laico, fora da Igreja. Sentados em um banco vermelho, Lubich revela a Giordani (Foco) esse evento fundador.

Após 1949, quando o Vaticano começou a examinar o movimento e surgiu a necessidade de escrever uma regra para o grupo nascente, Lubich procurou descrever a Obra conforme lhe parecia que Deus mesmo lhe mostrava por meio de visões intelectuais. De fato, a “regra” de 1951, como vimos, aparece como uma descrição livre da vida de focolarinos e focolarinas.

No que diz respeito a esse aspecto da convivência, ainda não surgia separação entre homens e mulheres, como nas atividades mistas. Considera-se útil reproduzir aqui o trecho que trata precisamente dessas atividades mistas:

Se os encontros são mistos, em virtude do Ideal da Unidade, segundo o qual todos somos irmãos, nesses encontros os responsáveis colocarão como fundamento — e, portanto, antes de qualquer comunicação — a caridade mútua e contínua, pela qual existirá entre todos aquela unidade na qual, como afirma o Apóstolo, “não há nem homem nem mulher” (Lubich, 1951, p. 27; tradução nossa)¹⁵⁰.

Em seguida, sublinha-se que, no apostolado, não era possível estabelecer diferenciações de gênero:

Os focolarinos, no meio do mundo, encontrarão irmãos de ambos os sexos e amarão a todos, seguindo o exemplo de Jesus que permaneceu entre todos no meio do mundo. Por isso, o apostolado dos focolarinos alcançará também as mulheres, e o das focolarinas também os homens. Contudo, devendo amar as almas pessoal e profundamente,

¹⁴⁹ Trecho em língua original: “Lì nell’entrata del paradiso, che è nata l’Opera [...] nel ‘43 è nato un Movimento di idee, un Movimento di persone, incominciavano anche dei gruppi che non erano focolari, perché non c’erano i popi sposati; difatti è stato Foco il primo, quindi bisogna risalire al ‘49 perché ci siano veri focolari. [...] E l’Opera è nata così: da questa unità di due persone: di Chiara e di Foco”.

¹⁵⁰ Trecho em língua original: “se i ritrovi sono promiscui in forza dell’Ideale dell’Unità per cui tutti siamo fratelli, in questi ritrovi i superiori metteranno a base, e quindi prima di ogni comunicazione, la mutua e continua carità per la quale sarà tra tutti l’unità in cui, come dice l’Apostolo, non v’è né uomo né donna”.

apresentando não a si mesmos, mas o Ideal, encaminharão depois essas almas aos respectivos focolares masculinos e femininos, onde os homens encontrarão irmãos e as mulheres, irmãs, dos quais continuarão a aprender aquela vida ideal que ouviram pela primeira vez daquele próximo-focolarino (Lubich, 1951, p. 27; tradução nossa)¹⁵¹.

Entretanto, no esboço do estatuto de 1958, as coisas parecem ter mudado. Desaparece essa possibilidade de apostolado misto e passa-se a sugerir a separação:

Os membros da Ordem de Maria chamam-se focolarinos. Eles habitam em pequenas comunidades masculinas ou femininas chamadas focolares. Os focolarinos do terceiro ramo — casados — reúnem-se periodicamente. Além disso, os homens frequentam o mais possível os focolares masculinos e as mulheres os femininos, para uma formação cada vez maior no espírito da unidade (Lubich, 1958, p. 12-13; tradução nossa)¹⁵².

Em confirmação dessa mudança — provavelmente devida não apenas à necessidade de uma formação distinta no espírito da unidade, como afirma o trecho citado do esboço do estatuto de 1958, mas também ao período de exame ao qual o Movimento foi submetido por parte do Vaticano e da Conferência Episcopal Italiana (CEI) — encontramos o testemunho de uma das primeiras focolarinas, Marisa Cerini, nascida em Roma, que conheceu o Movimento em janeiro de 1949 e entrou no focolare em novembro de 1951 (Atzori, 2008).

Em 20 de novembro de 1954, foi enviada por Chiara Lubich a Sassari, na Sardenha, onde foi aberto o focolare feminino que se tornou o núcleo da comunidade sarda. Frequentavam o focolare diariamente os focolarinos em formação, que Marisa acompanhava com particular cuidado, já que ainda não existia um focolare

¹⁵¹ Trecho em língua original: "I Focolarini in mezzo al mondo troveranno fratelli di ambo i sessi e tutti ameranno per seguir l'esempio di Gesù che rimase fra tutti in mezzo al mondo. Per cui l'apostolato dei Focolarini arriverà anche alle donne e quello delle Focolarine anche agli uomini. Ma dovendo amare le anime personalmente, e profondamente, presentando essi non se stessi ma l'Ideale, indirizzeranno poi queste anime ai rispettivi focolari maschili e femminili ove gli uomini troveranno fratelli e le donne sorelle, dai quali continueranno ad apprendere quella vita-ideale che hanno sentito la prima volta da quel prossimo-focolarino".

¹⁵² Trecho em língua original: "I membri dell'Ordine di Maria si chiamano focolarini. Essi abitano in piccole comunità maschili o femminili detti focolari. I focolarini del terzo ramo - coniugati - si riuniscono periodicamente. Inoltre gli uomini frequentano il più possibile i focolari maschili, e le donne quelli femminili, per una sempre maggiore formazione allo spirito dell'unità".

masculino. Ela se orientava, portanto, pelo que estava descrito e proposto no esboço dos Estatutos de 1951.

Todavia, em 1955, é provável que Marisa tenha recebido de Roma uma recomendação: a de não acompanhar mais, ao menos oficialmente, os focolarinos externos. Lemos, de fato: “Em 1955 chega também a Sassari a realidade da ‘distinção’ entre a parte masculina e a feminina: portanto, já não é mais possível para o grupo de Sandro e os outros ir todos os dias ao focolare feminino” (Atzori, 2008, p. 119; tradução nossa)¹⁵³.

Ainda em um discurso proferido por Chiara Lubich aos membros do Centro e aos cinco responsáveis de região¹⁵⁴, em 19 de março de 1955, tratando de como deveria ser a Ordem de Maria nas cidades, ela reafirma: “Nas cidades é necessário que os focolares sejam distintos: o focolare masculino, o focolare feminino, o focolare do terceiro ramo. Enquanto isso, os do terceiro ramo: os homens irão no focolare dos popos, as mulheres irão no focolare das popas para alimentar-se da chama do amor, certo?”¹⁵⁵ (Lubich, 1955, s/p; tradução nossa).

Pode-se, portanto, supor que, a partir da metade da década de 1950, decidiu-se que entre os focolares femininos e masculinos deveria haver uma distinção clara – ou melhor, uma separação – tanto por motivos internos de formação quanto como reação às acusações de promiscuidade que alguns prelados do Vaticano e alguns bispos lançavam contra o Movimento, acreditando que tais acusações correspondessem à realidade dos fatos.

Em todos os congressos e reuniões, vigorava, portanto, uma diretiva de separação também nos espaços físicos. Alguns recordam que, além de se hospedarem em pequenas cidades diferentes durante as Mariápolis, na sala das reuniões ou na igreja as mulheres se sentavam de um lado e os homens do outro, e

¹⁵³ Trecho em língua original: “Nel 1955 arriva anche a Sassari la realtà della “distinzione” fra parte maschile femminile: dunque non è più possibile per il gruppo di Sandro e gli altri andare ogni giorno nel focolare femminile”.

¹⁵⁴ Naquele período existiam apenas 5 regiões correspondentes aos cinco continentes. Cada região tinha seus responsáveis.

¹⁵⁵ Trecho em língua original: “Nelle città bisogna che i focalari siano distinti. Il focolare maschile, il focolare femminile, il focolare del terzo ramo. Intanto, quelli del terzo ramo, gli uomini andranno dai popi, le donne andranno dalle pope per alimentarsi alla fiamma dell'amore, vero?”.

qualquer tentativa de aproximação entre os dois gêneros era severamente proibida e controlada.

Quando, em 1962 e 1963, chegaram as aprovações, foi como se a Igreja tivesse aprovado duas obras separadas entre si, com a mesma espiritualidade e as mesmas regras, mas distintas, refletindo aquilo que de fato se vivia.

Para Chiara Lubich, isso foi certamente uma dura prova, que ela descreveu assim: “Nos anos de 62 e 63 nos aprovaram assim (a Igreja). Eu me lembro: que sofrimento! Quando vi chegar... e chegaram primeiro os popos; os popos foram aprovados e depois aprovaram as popas. Eu nem olhava esses Estatutos, porque morria ao ver aquilo; porém não havia nada a fazer, não havia o Código” (Lubich, 2001, p. 7; tradução nossa)¹⁵⁶.

Era necessário, portanto, esperar que na Igreja amadurecessem estruturas jurídicas capazes de acolher as novidades que essa nova realidade eclesial pedia que fossem reconhecidas.

A própria Chiara Lubich confessou aos focolarinos e às focolarinas — aos quais contou esse capítulo da história da Obra — que a única coisa que se podia fazer era adaptar-se, pois não se podia agir de outro modo; agir de forma diferente teria significado desobedecer:

Contudo, eu nem me dei conta de ter obedecido; sei apenas que nos encontramos assim. E, em vez de nos encontrarmos distintos, como as pessoas da Trindade — que são um, mas três distintos, o que quer dizer que um está no outro, um está no outro, um está no outro — nós nos encontramos divididos. E, se vocês pensarem bem, até este ano essa divisão continuou um pouco (Lubich, 2001a, p. 8; tradução nossa)¹⁵⁷.

Esta afirmação de Chiara Lubich é muito importante, pois nos permite compreender que aquela situação de separação, causada por diversos fatores, não

¹⁵⁶ Trecho em língua original: “Dell'anno '62 e '63 ci ha approvati così (la Chiesa), io ricordo Che strazio! Quando ho visto arrivare e sono arrivati prima i popi, i popi hanno approvato e poi hanno approvato le pope. Neanche li guardavo io questi Statuti, perché morivo a vedere, però non c'era niente da fare, non c'era il Codice”.

¹⁵⁷ Trecho em língua original: “Però io non mi sono accorta di aver obbedito, so che ci siamo trovato così, e invece che trovarci distinti, come le persone della Trinità, che sono uno ma tre distinti, che vuol dire, che uno è nell'altro, che uno è nell'altro, che uno è nell'altro, ci siamo trovati divisi. E se voi pensate bene anche fino a quest'anno questa divisione è un po' continuata”.

correspondia à situação ideal e não fazia parte do projeto de Deus para o Movimento dos Focolares. Distinção, sim, mas não separação ou divisão.

Apesar das limitações e tensões internas presentes naquele período, a partir de 1962 o Movimento conheceu uma notável expansão, com a difusão da espiritualidade da unidade em todos os continentes. Chiara Lubich interpretou esse crescimento como fruto da centralidade da experiência espiritual de Jesus Abandonado, que orientava a vida do Movimento e permitia enfrentar situações de dificuldade ou imperfeição institucional mantendo a fidelidade ao carisma originário e a plena comunhão com a Igreja (Lubich, 2001a).

Ela percebia que, não sendo a Obra aquilo que deveria ser, surgiam dificuldades. Por exemplo, sentia essa separação como algo antinatural, pois, sendo chamados a dar testemunho de uma sociedade vivendo no meio do mundo — onde a sociedade é formada por homens e mulheres — a divisão de gênero aparecia como algo artificial:

[...] era antinatural, em certo ponto, que houvesse somente homens no meio do mundo; que fossem apenas homens... é antinatural. E, como a base do sobrenatural é a natureza — porque todo cristão pressupõe o ser humano — naturalmente éramos artificiais; esse é o ponto. [...] Naqueles anos, lembro-me de que sentíamos o desconforto, o nosso desconforto por termos perdido, na prática, a unidade da Obra; porém recorro que o percebíamos sobretudo com a mente. Eu dizia: isto não é a Obra (Lubich, 2001a, p. 8; tradução nossa)¹⁵⁸.

Essa situação de divisão física entre a parte masculina e a feminina continuou nas décadas seguintes, enquanto os Estatutos eram progressivamente modificados para introduzir elementos que, no início do processo de aprovação, não havia sido possível inserir.

A separação não dizia respeito apenas aos focolarinos e às focolarinas, mas, por efeito reflexo, também aos demais ramos do Movimento.

¹⁵⁸ Trecho em língua original: “era innaturale a un dato punto che siano solo uomini in mezzo al mondo, che siano solo è innaturale; e siccome la base della soprannatura è la natura, perché ogni cristiano suppone l'uomo, naturalmente eravamo artificiali, questo è il punto, ecco [...] Allora in quegli anni io ricordo che avvertivamo il disagio, nostro per aver perso, in pratica, l'unità dell'Opera, però mi ricordo che l'avvertivamo più con la testa. Io dicevo: questa non è mica l'Opera”.

Nos anos 1990, os Estatutos Gerais foram finalmente aprovados. O clima inaugurado pelo Concílio Vaticano II contribuiu para superar — ou ao menos atenuar — a oposição existente entre hierarquia e laicato, legitimando novas formas de doação e consagração vividas no meio do mundo.

Parecia ter chegado o momento de retornar à unidade dos primeiros tempos da Movimento dos Focolares, quando não se percebia se alguém era homem ou mulher, porque a luz da sabedoria obscurecia essas diferenças de gênero, evidenciando sobretudo a natureza divina das pessoas.

Em 2001, Lubich fez da “novíssima unidade” o tema central de diversas conversações dirigidas tanto aos delegados da Obra espalhados pelo mundo quanto a grupos de focolarinos e focolarinas, aos gen e às gen e aos sacerdotes focolarinos, convidando-os a retornar às origens. Escutemos, nas palavras de Chiara, como ela concebia essa mudança:

Certamente aquela fraternidade que existia nos primeiros tempos entre popi e pope, pela qual não se fazia distinção, ainda não existia — não existia até agora! Tínhamos adquirido um mau hábito, um mau hábito! Deus o terá abençoado, porque era vontade de Deus, porque não se podia agir de outro modo... mas sair daquela experiência foi algo... anos de mau hábito, e por isso é difícil endireitar-nos. Contudo, agora, depois de um ano de empenho pela nova unidade, ficou claro que devemos estar unidos e também todos distintos, sim, mas distintos, não divididos. Por exemplo, é lógico que existam focolares masculinos e focolares femininos: são distintos, mas não estão divididos (Lubich, 2001, p. 10; tradução nossa)¹⁵⁹.

Um mês após essa conversa, Lubich encontrou-se com os gen e as gen 2¹⁶⁰. Uma gen lhe dirigiu uma pergunta justamente sobre esse convite, feito no mês de outubro aos responsáveis das regiões, para concretizar essa novíssima unidade e

¹⁵⁹ Trecho em língua original: “Certo che questa fraternità che c’era i primi tempi fra popi e pope, per cui non si distingueva, non c’era ancora, non c’era fino adesso, non c’era fino adesso! Avevamo preso una brutta abitudine, avevamo preso una brutta abitudine! Che Dio l’avrà benedetta, perché era volontà di Dio, perché non poteva fare diversamente, perché... però venire fuori da quell’esperienza lì è stata una cosa ... anni di brutta abitudine, e quindi è difficile raddrizzarci. Però adesso, dopo un anno di impegno per la nuova unità, è venuto in rilievo che dobbiamo essere uniti, e anche tutti distinti, sì, ma distinti, non divisi. Per esempio, è logico che si fan focolari maschili e focolari femminili, sono distinti ma non sono divisi”.

¹⁶⁰ Gen 2 é um termo usado no âmbito do Movimento que se refere à 2 geração do movimento: os jovens.

sobre como os gen do mundo poderiam vivê-la, oferecendo também a sua contribuição.

Em sua resposta, emergem os principais momentos históricos que conduziram à situação de divisão, a fim de mostrar que tal separação não estava inscrita na natureza da Obra e que, portanto, havia chegado o momento de pôr um fim a essa situação e construir essa novíssima unidade. Narra Lubich:

Em 1943, quando o Movimento começou, ainda não era a Obra; era um movimento espiritual. [...] Somente quando entramos no Paraíso é que começou a Obra. [...] Se olharmos para aquele pequeno grupo inicial, vemos que não havia divisão entre popi e pope: eu era uma popa, Foco era um popo, Chiaretto era um popo, Aldo era um popo, Graziella era uma popa — éramos todos um só, não se prestava atenção às distinções. Mais tarde, também por circunstâncias externas, mas igualmente porque era útil para aprofundar a formação, fizemos a distinção entre a parte masculina e a feminina. Para formar bem as gen era melhor encontrá-las separadamente, e assim também para formar bem os gen e os focolarinos. Contudo, ultimamente percebeu-se que essa distinção ameaçava tornar-se uma divisão, de modo que os gen conheciam apenas os gen, as gen apenas as gen, os voluntários apenas os voluntários, etc. Então compreendeu-se que o Senhor queria uma novíssima unidade: queria que, na Obra, antes de tudo, fôssemos uma só coisa, como naquele pequeno grupo inicial — um grupo que agora é de sete milhões de pessoas. É a Obra que está presente em todo o mundo. Na base de todos deve haver a unidade entre todos, o ser antes de tudo irmãos e irmãs. Portanto: é preciso primeiro fazer unidade com as gen, se você é uma gen, ou com os gen? Primeiro juntos, em plena unidade com Jesus no meio; depois, segundo os nossos Regulamentos, vamos distintos para certas coisas. [...] É preciso absolutamente superar essa divisão que se criou e sermos todos um (Lubich, 2001b, p. 1-2).

No ano seguinte, Lubich voltou a falar da novíssima unidade aos sacerdotes focolarinos. Também a eles reiterou que se tratava de uma verdadeira revolução nas relações. Afirma, de fato:

Eles sabem que, onde chego, sempre trago um pouco de revolução; caminhamos, vamos adiante. Ontem ouviram o nosso discurso sobre a novíssima unidade. [...] Deus quer de nós unidade e distinção, como na Santíssima Trindade. Mas a unidade vem primeiro e a distinção vem depois. A unidade nós a vivemos seguindo o nosso Estatuto, que é comum

a todos; a distinção nós a vivemos seguindo os nossos regulamentos. Na novíssima unidade, e para realizar a novíssima unidade, é preciso antes de tudo a unidade em todo o Movimento; portanto, de algum modo, não se devem considerar as distinções (Lubich, 2002, p. 3; tradução nossa)¹⁶¹.

Nessa ocasião, Lubich avança ainda mais na transformação das relações existentes na Obra e confia aos sacerdotes:

Que escutem uma palavra fortíssima: quase que se dissolvam as ramificações para fraternizar entre todos. Primeiro a unidade entre todos; depois, para a nossa formação, virão os encontros especiais para cada um, para receber também informações particulares que dizem respeito aos sacerdotes, e então faremos a distinção. Por isso digo aqui: primeiro se exige a unidade, depois a distinção. É necessário, de algum modo, que os ramos, as ramificações, se dissolvam — e isto é Evangelho, é também Escritura. Está escrito: não há nem homem nem mulher. E eu digo: nem leigo nem sacerdote, nem adulto nem gen 2, nem gen 2 nem gen 3 ou gen 4; somos todos um em Cristo Jesus (lubich, 2002, p. 3; tradução nossa)¹⁶².

Naqueles anos iniciou-se, portanto, uma transformação que continua até hoje e que, no campo das relações entre homem e mulher, teve e continuará a ter influências muito positivas, desde que se compreendam cada vez mais e melhor os fundamentos antropológicos, teológicos e eclesiais aos quais Lubich se referia desde o início da experiência dos Focolares e, de modo especial, após a experiência conhecida como o “Paraíso de 1949”. É isso que procuraremos aprofundar na segunda parte deste ensaio.

¹⁶¹ Trecho em língua original: “Adesso, loro sanno come dove io arrivo porto sempre un po' di rivoluzione, insomma, camminiamo, andiamo avanti, allora loro ieri hanno sentito il nostro discorso sulla nuovissima unità [...] Dio vuole da noi l'unità e la distinzione, come nella Santissima Trinità. Ma l'unità viene prima e la distinzione viene dopo. L'unità noi la viviamo seguendo il nostro Statuto che è comune per tutti; la distinzione la viviamo seguendo i nostri regolamenti. Nella nuovissima unità e per fare la nuovissima unità occorre prima l'unità in tutto il Movimento e quindi in qualche modo non si considerino le distinzioni”.

¹⁶² Trecho em língua original: “E sentano una parola fortissima: quasi quasi che si disfino le diramazioni per fraternizzare fra tutti. Prima l'unità fra tutti, poi per la nostra formazione ecco che vengono al raduno speciale per loro, per avere anche notizie particolari che riguardano i sacerdoti, faremo anche la distinzione. Perciò dico qua: prima si esige l'unità, poi la distinzione. Occorre in qualche modo perciò che le branche, le diramazioni, si disfino, e questo è Vangelo, ma questo è anche Scrittura. C'è scritto: non c'è né uomo né donna. E io dico: né laico né sacerdote, né adulto né gen 2, né gen 2 né gen 3, gen 4, siamo tutti uno in Cristo Gesù”.

CAPÍTULO V

MARIA, LAICATO E GÊNERO: FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS DA PROPOSTA ECLESIAL DE CHIARA LUBICH

Até aqui, foi possível delinear o desenvolvimento histórico-institucional da Obra de Maria, evidenciando o complexo processo de aprovação e de elaboração dos Estatutos que tornaram possível a inserção do Movimento dos Focolares na Igreja. Nesse percurso, emergiu progressivamente um elemento distintivo que atravessa toda a sua configuração: a natureza inovadora das relações entre homens e mulheres, presente tanto nas estruturas de governo quanto nas dinâmicas da vida cotidiana. A questão que orienta o presente capítulo – compreender de que modo Chiara Lubich conseguiu fundar uma realidade eclesial na qual mulheres e homens partilham igual valência – conduz a uma análise que ultrapassa o plano organizativo e alcança dimensões antropológicas, teológicas e eclesiológicas.

À luz do que foi exposto, pode-se afirmar que tal inovação configura uma verdadeira “revolução silenciosa”, expressão utilizada para descrever um processo que, embora não tenha assumido formas explicitamente reivindicatórias, produziu transformações profundas e duradouras. Como observa Giulia Paola Di Nicola,

Após um período em que o Movimento foi influenciado pela Igreja a separar homens e mulheres de modo excessivo, embora coerente com a cultura católica de seu tempo, Chiara Lubich tornou-se uma liderança nesse novo campo do diálogo. Ela educou as pessoas para o diálogo, para olhar a realidade a partir de duas perspectivas e, conseqüentemente, para transformar percepções distorcidas por meio de sua integração com a “outra metade do céu”. Ao dar voz às mulheres no âmbito da família, dos grupos e das diversas instituições das quais faziam parte, e ao ensiná-las a participar do processo decisório, Chiara Lubich transformou a tendência feminina de permitir que os homens assumissem o controle e de lhes delegar todas as responsabilidades públicas. Ao mesmo tempo, promoveu nos homens uma atitude orientada a evitar a tomada de decisões unilaterais (DI NICOLA, 2015, p. 20; tradução nossa)¹⁶³.

¹⁶³ Trecho em língua original: “After a period in which the Movement was influenced by the church to separate men and women to a degree that was excessive but consistent with the Catholic culture of her times, Chiara Lubich became a leader in this new field of dialogue. She educated people to dialogue,

Contudo, tal inovação, que pode ser qualificada como uma “revolução silenciosa”, não parece ter recebido uma atenção crítica adequada. Passados oitenta anos da fundação do Movimento dos Focolares, e à luz dos numerosos estudos desenvolvidos sobre a história das mulheres e sobre as dinâmicas de sua marginalização — pesquisas que, não sem dificuldades, conquistaram progressivamente espaço nas universidades em âmbito internacional —, a contribuição de Chiara Lubich nesse campo ainda não se encontra, a meu ver, plenamente reconhecida como mereceria, nem no interior do próprio Movimento nem no mais amplo contexto eclesial e cultural.

Entre as teólogas que se dedicam a desenvolver uma teologia que leve em conta a perspectiva das mulheres em sua pluralidade, Lubich, de fato, ainda não é incluída entre as figuras históricas que lutaram por uma mudança de paradigma nesse âmbito. Embora se reconheça a sua contribuição, afirma-se que a sua influência para a libertação das mulheres não teria sido intencional¹⁶⁴.

Com efeito, a sua foi uma revolução silenciosa — e, portanto, pouco visibilizada — que, entretanto, gradualmente minou os fundamentos de uma mentalidade antropológica e teológica que relegava as mulheres às margens da sociedade e da Igreja. Revolução silenciosa, sim, mas efetiva, capaz de transformar a visão e, conseqüentemente, os comportamentos de milhões de mulheres e homens em suas relações no âmbito familiar, profissional, entre outros.

Quanto à suposta ausência de intencionalidade por parte de Lubich, um trecho de seu diário, datado de 1964, parece indicar o contrário. Com efeito, em 6 de outubro de 1964, Chiara Lubich escrevia: “O Movimento tem uma tarefa: além de lançar a unidade e difundi-la, deve contribuir, entre outras coisas, para dar à mulher um lugar melhor na Igreja”, e prossegue explicando o motivo:

to look at things from two perspectives, and consequently to change their distorted perceptions by integrating them with the “other half of heaven”. By giving a woman a voice in their families and in the groups and various institutions to which they belonged and by teaching them to share in the decision-making progress, Chiara Lubich transformed the tendency of women to let men take over and to delegate to the men all public responsibilities. In the meantime, Chiara promoted in men an attitude of avoiding unilateral decision-making”.

¹⁶⁴ Dialogando e discutindo... confronto e aprofundamento com as docentes Vantini, Valerio, Perroni, Zanconato. In: *Teologie delle Donne: Temi, contesti, pratiche*. Curso online di primeiro nível, outubro-dezembro, 2020. CTI (Coordinamento Teologhe Italiane). Disponível in: <TD-2020-DEPLIANT.pdf (teologhe.org)>. Acesso: 8 de agosto de 2025.

Na família natural, ela é respeitada e venerada como mãe, irmã, noiva, esposa. Contudo, parece-me que, na Igreja, ainda não encontrou plenamente o seu lugar, senão de forma excessivamente marcada pelo serviço e nem sempre em sentido verdadeiramente evangélico. Caberá a Maria Santíssima colocar em evidência a missão da mulher na cristandade. E nós devemos contribuir para isso, uma vez que talvez tenhamos precisamente essa vocação e considerando que isso — como dizia o Papa João — é um “sinal dos tempos”. A mulher, por sua vez, fará Maria ser compreendida pelo mundo (Lubich, 2024, p. 99; tradução nossa)¹⁶⁵.

Apesar de, portanto, ter consciência de que uma das vocações da Obra que Deus lhe confiara dizia respeito a ajudar as mulheres a reencontrar o seu justo lugar na Igreja, Lubich considerou que, no contexto histórico em que o Movimento surgiu — e à luz das dificuldades de sua aprovação, devidas justamente à variável de gênero inscrita em seu DNA —, não seria prudente evidenciar excessivamente tal intencionalidade. É provável que isso a tenha levado a adotar uma estratégia que, hoje, seria definida como a manutenção de um perfil discreto em relação a esse tema. Essa opção estratégica, contudo, não significou o abandono dessa luta, mas, ao contrário, a continuidade de um trabalho perseverante e silencioso.

É precisamente a partir dessa tensão entre inovação e discrição que se articulam as reflexões desenvolvidas neste capítulo. A seção 5.1 evidencia como a Obra de Maria introduz sinais concretos de transformação nas relações de gênero, configurando práticas que, sem romper explicitamente com a tradição, reconfiguram em profundidade as formas de convivência e de exercício da autoridade. Em continuidade, a seção 5.2 aprofunda o fundamento antropológico dessa proposta, mostrando como a figura de Maria é reinterpretada por Lubich como categoria universal, capaz de oferecer uma chave de leitura da identidade humana que transcende as distinções de gênero. Tal perspectiva encontra ulterior desenvolvimento na subseção 5.2.1, na qual Maria é apresentada como discípula e

¹⁶⁵ Trecho em língua original: “Nella famiglia naturale essa è rispettata e venerata come madre, sorella, fidanzata, sposa. Ma mi sembra che nella Chiesa non abbia trovato ancora il suo posto, se non in forma troppo di servizio e non sempre in senso evangelico. Sarà Maria Santissima a metter in luce la missione della donna nella cristianità. E noi dobbiamo contribuirvi dato che ne abbiamo forse la vocazione, e visto che questo - diceva Papa Giovanni - è un “segno dei tempi”. La donna poi farà capire Maria al mondo”.

mãe, modelo existencial para homens e mulheres, cuja maternidade espiritual se torna paradigma de uma humanidade relacional e geradora de vida.

A seção 5.3 desloca a análise para o plano eclesiológico, evidenciando a centralidade da laicidade e da corresponsabilidade como traços constitutivos da vocação dos membros do Movimento. O "reviver Maria" traduz-se, nesse contexto, em uma forma de presença no mundo que integra contemplação e ação, superando a dicotomia entre sagrado e profano e abrindo espaço para uma participação mais ampla dos leigos na vida da Igreja, em sintonia com as intuições do Concílio Vaticano II. A subseção 5.3.2 aprofunda essa perspectiva ao introduzir o conceito de "sacerdócio mariano", no qual Lubich propõe uma compreensão alternativa do ministério e da mediação eclesial, fundada no serviço, na proximidade e na comunhão, em contraste com modelos clericais hierárquicos. Tal proposta dialoga criticamente com as análises de Danièle Hervieu-Léger e encontra ressonância nas reformas promovidas pelo pontificado de Papa Francisco.

Por fim, a seção 5.4 amplia o horizonte teórico ao propor uma releitura crítica do princípio mariano-petrino, tradicionalmente interpretado em chave binária e hierarquizante. Em diálogo com Hans Urs von Balthasar e com a teologia contemporânea, a reflexão evidencia os limites de uma associação rígida entre masculino e poder, feminino e espiritualidade. A proposta de Lubich, ao ressignificar esse duplo princípio à luz do carisma da unidade, permite superar tais dicotomias, integrando instituição e carisma em uma lógica de reciprocidade e comunhão. Dessa forma, emerge uma eclesiologia na qual a diferença não implica desigualdade, mas se inscreve em uma dinâmica relacional que encontra na unidade o seu princípio estruturante.

As páginas que seguem, portanto, não pretendem oferecer uma análise exaustiva, mas destacar alguns núcleos fundamentais do pensamento de Chiara Lubich que permitem compreender o alcance e a originalidade dessa "revolução silenciosa": uma proposta que, ao transformar a visão do humano e da Igreja, continua a abrir caminhos para uma renovação das relações de gênero em perspectiva evangélica e profundamente relacional.

5.1. Para além dos papéis: os sinais de uma transformação

Os jovens e as jovens que, nos anos 1960 — os anos da contestação juvenil em escala mundial — encontraram e reconheceram em Chiara Lubich a líder de uma revolução diversa, uma revolução não armada, mas nem por isso menos incisiva, na sociedade, tiveram a oportunidade de conhecer um novo modo de conceber a relação entre homens e mulheres. Tratou-se, sem dúvida, de uma mudança paradigmática nas relações com seus pares. Lubich, com efeito, desconstruía a ideia, por exemplo, de que as jovens necessitariam de um namorado para se sentirem completas, e vice-versa.

Tal perspectiva era revolucionária em um contexto no qual as mulheres eram educadas desde tenra idade para se tornarem, no futuro, esposas exemplares e mães dedicadas; isto é, a realização feminina, de modo especial, encontrava-se no matrimônio e na maternidade, que as definiriam em seu ser mulheres. Aquelas que se recusavam a desempenhar esses papéis eram estigmatizadas com qualificativos pouco lisonjeiros e consideradas mulheres incompletas.

Não se tratava de uma oposição de Lubich ao matrimônio ou à maternidade; contudo, esses dois elementos deveriam seguir — e não preceder — a tomada de consciência da própria autonomia, conquistada a partir do reconhecimento da natureza divina presente em cada ser humano, a qual confere plenitude. Nesse sentido, a mulher encontrava em Deus a sua masculinidade e virilidade, assim como os homens encontravam em Deus a sua feminilidade.

Ouçamos, a partir de suas próprias palavras, o que Lubich escreve em 1949 a esse respeito:

O homem perfeito tem a mulher em si: ele encerra em sua força toda a doçura feminina, em sua retidão toda a flexibilidade da mulher. Seu caráter é unitário, fechado e severo como a unidade. Mas, se é perfeito (unitário), contém em si a Trindade, que é a mulher toda aberta, afetuosa, amorosa.

Assim, a mulher, se é perfeita, encerra seu caráter aberto em uma contenção que recorda a Virgem Maria. É homem, Trindade na unidade. Eis os virgens: os verdadeiros virgens: figuras de Maria e de Jesus, homens divinos, nos quais a mulher tem tudo em si e não pede o apoio do homem, e o homem tem tudo em si e não pede a mulher [...] Assim são

as nossas focolarinas e os nossos focolarinos, e assim os vejo crescer: por isso os quero distintos, para que os focolarinos, buscando as focolarinas, não percam a feminilidade divina que há neles, isto é, Maria; e para que as focolarinas, buscando o apoio dos focolarinos, não percam Jesus que há nelas (Paradiso '49, §§ 1317–1321/1325; tradução nossa)¹⁶⁶.

Ainda que, nesse caso, Lubich se dirija aos focolarinos e às focolarinas em sentido estrito — isto é, àqueles que se consagraram à unidade por meio da Obra de Maria —, esse estilo de vida, no qual ninguém se apoia no outro, mas encontra em si mesmo tanto as características femininas quanto as masculinas, foi posteriormente proposto também a todos os demais membros do Movimento, de modo a formar pessoas capazes de “manter-se de pé por si mesmas”.

Refletindo sobre a relação homem-mulher, o filósofo Giuseppe Maria Zanghì escreve: “Na relação homem-mulher bem-sucedida, deveria manifestar-se à luz a síntese da qual depende o desfecho da criação: a síntese de ser — não ser, que é o amor” (Zanghì, 2013, p. 146; tradução nossa)¹⁶⁷. Zanghì, que passou muitos anos trabalhando com Lubich, expressa assim a maneira como, segundo ele, ela compreendia a relação homem-mulher:

O que para mim sempre foi motivo de meditação é a coexistência, em Chiara, de uma feminilidade intensíssima e, ao mesmo tempo, de sua transcendência (nunca, porém, negação!) na dimensão em que já não há “homem nem mulher” (Gl 3,28). A relação homem-mulher é enraizada por Chiara no modelo trinitário. Isso significa que o encontro das duas “diferenças” exige, em cada um dos dois, plenitude de ser: a síntese é possível para Chiara porque, já antes, cada um dos dois que se encontram é completo em si mesmo. Toda forma de fraqueza, toda tentação de “submissão” é superada [...] A

¹⁶⁶ Trecho em língua original: “L'uomo perfetto ha la donna in sé: egli racchiude nella sua forza tutta la dolcezza femminea, nella sua dirittura tutta la pieghevolezza della donna. Il suo carattere è unitario, chiuso e severo come l'unità. Ma, se è perfetto (unitario) contiene in sé la trinità che è la donna tutta aperta, carezzevole, amorosa. Così la donna, se è perfetta, racchiude il suo carattere aperto in una contenutezza che ricorda la Madonna. È uomo, Trinità in unità. Ecco i vergini: i veri vergini: figure di Maria e Gesù, uomini divini, dove la donna ha tutto in sé e non chiede l'appoggio dell'uomo e l'uomo ha tutto in sé e non chiede la donna [...] Così sono le focolarine e i focolarini nostri e così li vedo crescere: per questo li voglio distinti, perché i focolarini, cercando le focolarine, non perdano la femminilità divina in loro, cioè Maria; e le focolarine, cercando l'appoggio dei focolarini, non perdano Gesù in loro”.

¹⁶⁷ Trecho em língua original: “: “Nel rapporto uomo-donna riuscito, dovrebbe mostrarsi nella luce la sintesi da cui dipende l'esito della creazione: la sintesi di essere — non essere che è l'amore”.

verdadeira unidade homem-mulher é alcançável se cada uma das duas realidades é, em si, plena e realizada (Zanghì, 2013, p. 145; tradução nossa)¹⁶⁸.

Era visível tanto em Chiara quanto nos primeiros companheiros e nas primeiras companheiras a integralidade de seu ser: virilidade e feminilidade coexistiam em cada um deles, independentemente do gênero a que pertenciam. Seu testemunho serviu de estímulo para milhares de jovens que decidiram subverter a mentalidade dominante e nadar contra a corrente.

Um exemplo dessa mentalidade contracorrente adotada por Lubich no que se refere à relação homem-mulher encontra-se em uma carta sua dirigida a Lalla Lucarini, esposa de Spartaco, que era um focolarino casado. A carta data de 20 de maio de 1954. Reproduzimos a seguir os trechos mais significativos para o tema em questão.

Lalla caríssima, como você está? E os seus anjinhos?

Escrevo-lhe esta carta pessoalmente para conhecer o seu parecer a respeito de um projeto nosso, que lhe exponho a seguir. Escrevo-lhe porque, se você estiver de acordo, procederemos a informar Spartaco sobre o que lhe dizemos; caso contrário, nada será feito.

Você sabe que o nosso ideal é a Unidade, e desejamos consolidar a Unidade em todos os lugares, especialmente ali — nas famílias, por exemplo — onde o próprio Jesus a instituiu por meio de um de seus Sacramentos. Assim, se isso lhe agrada, faz-se; se não lhe agrada, por razões que lhe são próprias, não se faz.

Eis do que se trata: O nosso Movimento está se expandindo e adquirindo consistência, de modo que necessita de pessoas de certo valor, sobretudo espiritual, para sustentá-lo: pessoas totalmente dedicadas a ele, isto é, cujo trabalho, em vez de ser uma ocupação profana, esteja diretamente a serviço de Deus. Entre essas pessoas já se encontram focolarinos e focolarinas. Agora, porém, fazem-se necessárias também almas que,

¹⁶⁸ Trecho em língua original: "Ciò che per me è sempre stato motivo di meditazione è la coesistenza, in Chiara, di una intensissima femminilità. E, insieme, del trascendimento di essa (mai, però, negazione!) nella dimensione nella quale non c'è più "l'uomo e la donna" (Gal 3,28). Il rapporto uomo-donna è radicato da Chiara nel modello trinitario. Questo significa che l'incontro delle due "differenze" domanda, in ciascuno delle due, pienezza d'essere: la sintesi è possibile per Chiara perché già prima ciascuno dei due che si incontrano è completo in sé. Ogni forma di debolezza, ogni tentazione di "assoggettamento" è superata [...] L'unità vera uomo-donna è raggiungibile se ciascuna delle due realtà è in sé compiuta".

embora tendo os sagrados deveres familiares a cumprir, trabalhem – em acordo com a esposa – pelo *Ut omnes unum sint*.

Pensamos em Spartaco como primeiro colaborador do Foco [...]. Quis falar com você, repito, porque para mim a unidade familiar é algo demasiadamente sagrado. Veja você, Lalla, se convém mencionar isso a Spartaco ou, caso contrário, escreva-me diretamente o seu parecer (Gillet, 2022, p. 210–211; tradução nossa)¹⁶⁹.

Da carta emergem alguns elementos significativos do pensamento de Chiara Lubich, que evidenciam a inexistência de um olhar hierárquico sobre o casal, vigente naquele período, no âmbito do qual as decisões relativas ao presente e ao futuro da família – profissionais ou de outra natureza – eram sempre tomadas pelo homem, considerado o chefe natural da família. Se Lubich tivesse aceitado tal concepção como algo natural, jamais teria tomado a iniciativa de escrever à esposa de Lucarini, chegando inclusive a pedir-lhe autorização para propor ao marido a possibilidade de um novo trabalho e o consequente deslocamento.

Lubich é bastante clara quando, desde o início da epístola, decide utilizar por duas vezes expressões inequívocas que demonstram que, na tomada de decisão, o primeiro lugar era atribuído à unidade do casal, no qual tanto o homem quanto a mulher encontravam espaço para manifestar a própria vontade, bem como a capacidade de acolher-se reciprocamente.

Expressões como “Portanto, se lhe agrada, faz-se; se não lhe agrada, por razões que lhe são próprias, não se faz”, verdadeiramente revolucionárias para a época, tornavam possível que as mulheres, juntamente com os homens, pudessem ser ouvidas. A justificativa dessa escolha é indicada pela própria Lubich no desejo de

¹⁶⁹ Trecho em língua original: ““Lalla carissima, Come stai? e i tuoi angioletti? Ti scrivo questa mia a te personalmente per sapere il tuo pensiero riguardo ad un nostro progetto che sotto ti espongo. Scrivo a te perché *tu sei contenta* noi si procede ad avvertire Spartaco di quanto a te diciamo; altrimenti non si fa nulla. Tu sai che il nostro ideale è *Unità* e noi vogliamo cementare l'*Unità* dovunque specie lá - nelle famiglie ad esempio - dove Gesù stesso, con un Suo Sacramento, l'ha fatta. Quindi se a te piace, si fa, Se a te non garba per motivi a te noti, non si fa. Ecco tutto: Il Movimento nostro sta prendendo piede e consistenza cosicché Esso ha bisogno di persone d'un certo valore, specie spirituale, a sostenerlo: persone tutte dedite ad Esso e cioè il cui impiego, anziché esser un impiego profano sia al diretto servizio di Dio. Fra questi già vi sono focolarini e focolarine. Ma ora necessitano anche anime che, pur avendo i sacri doveri familiari da compiere lavorano - in accordo con la moglie - per l'*Ut Omnes unum sint*”. Noi si pensò a Spartaco come primo collaboratore di Foco [...]. Io ho voluto parlare con te, ti ripeto, perché troppa m'è sacra l'unità familiare. Vedi tu, Lalla, se accennare a Spartaco, o in caso contrario, scrivi pure direttamente a me il tuo pensiero”.

“consolidar a Unidade”, que é o seu Ideal e o Ideal do Movimento: a Unidade também no interior das famílias. A Unidade, tal como era compreendida por Lubich, não seria possível em uma condição de subalternidade da mulher em relação ao homem — subalternidade que, naquele período histórico, silenciava as mulheres.

Lubich não apenas estava convencida de que a relação homem-mulher, inclusive no âmbito familiar, exigia relações equânimes, como, neste caso, talvez precisamente para oferecer à esposa e mãe de família — habituada a conformar-se às decisões do marido — a possibilidade efetiva de decidir, dirige-se primeiro à mulher, deixando a ela a decisão antes de falar com aquele que era o diretamente interessado. Trata-se de uma espécie de educação silenciosa, porém eficaz, que Lubich, seguindo uma pedagogia inspirada em Deus, aplica e oferece aos membros de sua família espiritual.

A desconstrução operada por Lubich no que se refere às relações homem-mulher envolveu, portanto, também a questão da divisão dos papéis atribuídos, respectivamente, a homens e mulheres. Lubich começa a minar essas bases, infundindo confiança, por exemplo, nas primeiras focolarinas, quando as convidava a falar às multidões e a ocupar espaços públicos até então vedados às mulheres. Nas páginas anteriores, foi possível perceber claramente a surpresa e o desconcerto de muitos daqueles que viriam a se tornar os primeiros focolarinos ao constatarem que eram mulheres as conferencistas dos encontros para os quais haviam sido convidados.

A própria Lubich, ao longo de toda a sua vida, acumulou diversos pioneirismos nesse campo: foi a primeira mulher cristã a falar na mesquita da *American Muslim Mission*, em Nova York, no bairro do Harlem (Gentilini, 2022), bem como a primeira a dirigir-se a uma comunidade de monges da tradição Theravada, na Tailândia. Ser mulher, portanto, não a impediu de anunciar o Evangelho a quem quer que a convidasse a partilhar sua experiência ou lhe pedisse ajuda para enfrentar graves problemas de sobrevivência, como ocorreu no caso do povo Bangwa, em Fontem, para onde os focolarinos se transferiram nos anos 1960, a pedido do bispo daquela diocese.

Ela decidiu passar alguns dias em Fontem, em junho de 1966, e, nessa ocasião, foi recebida com todas as honras pelo *fon*, que a acolheu e a apresentou ao seu povo

como o auxílio enviado do céu para aquela comunidade. Durante a recepção, dirigiu-se a Lubich com estas palavras: "Uma vez que você é uma mulher e tudo o que faz não corresponde a um trabalho que normalmente cabe às mulheres, e considerando que o seu movimento se difundiu por todo o mundo, certamente Deus está em ação e a enviou aqui. Ele a conduzirá sempre mais alto".

A referência ao fato de ser mulher não a desconcertou, ainda que certamente lhe tenha causado algum desconforto. Isso, porém, não a impediu de tranquilizar o *fon* quanto à ajuda prometida e, ao final da celebração, ela entreviu no sol vermelho que surgia ao pôr do sol o símbolo do amor de Deus que iluminava a todos, independentemente da pertença religiosa dos presentes (Fondi; Zanzucchi, 2003, p. 118–119).

Em Lubich permanecia firme a visão do projeto de Deus sobre o mundo, experimentada naquele verão de 1949, mencionada na primeira parte deste texto. Nessa visão, as diferenças de gênero não constituem uma oposição, mas uma distinção da única Realidade que se revela em Chiara no amor trinitário. A relação trinitária de contínua doação recíproca entre as três Pessoas delineia-se como um chamado não apenas individual, entre os homens e as mulheres singulares que somos, mas também em nível coletivo, entre os povos, até constituir — como Chiara explica — uma única comunidade planetária. Isso nos permite compreender como ela via, no próprio coração de Deus-comunidade, a relação homem-mulher como uma relação de reciprocidade implícita, que se refletia na vida da Obra em desenvolvimento, em um mundo no qual tal binômio era, ao contrário, visto com desconfiança e relutância.

Explica Lubich:

É olhar para a frente sem jamais perder de vista o projeto que parece que Deus tem para o mundo. Ele, Criador, é Pai de suas criaturas, e nós, mulheres e homens de toda a terra, somos seus filhos, todos membros de uma única família humana. A história da humanidade é uma lenta e árdua redescoberta dessa fraternidade universal. E, depois de milênios de história em que se experimentaram os frutos da violência e do ódio, temos hoje todo o direito de pedir que a humanidade comece a experimentar quais poderão ser os frutos do amor. E não apenas do amor entre indivíduos, mas também entre os povos. Deus fez o ser humano à sua imagem, à imagem da Trindade, mas não

unicamente como indivíduo, e sim também como sociedade. É sobre o homem e a mulher juntos que Ele imprimiu a marca da Trindade e, portanto, deseja o mesmo desígnio para toda a humanidade. Os próprios povos, assim, são chamados a amar-se, não a ignorar-se mutuamente ou a combater-se. É necessário que o amor recíproco se torne lei não apenas nas relações entre indivíduos, mas também entre as comunidades. É preciso que a pátria do outro se torne como a própria (...) até compor uma única comunidade planetária (Lubich, 1988, p. 9; tradução nossa)¹⁷⁰.

No que se refere à nova visão oferecida por Lubich acerca das relações entre homem e mulher, Jesús Morán sublinha que, para falar da aliança homem-mulher no pensamento de Chiara, é necessário recordar, antes de tudo, que Lubich foi depositária de um carisma proveniente de Deus. Isso significa que a sua obra, ainda que apresente desdobramentos que incidem sobre o tecido civil e cultural, não pode ser “julgada segundo parâmetros unicamente humanos”. A partir dessa premissa, Morán explica que “justamente porque Chiara é, antes de tudo, uma mulher carismática, a aliança homem-mulher nela assume um caráter que poderíamos chamar de profético, no sentido de que anuncia algo de novo, de disruptivo na história, que não possui uma data precisa de realização, mas que informa toda a história” (Morán, 2020, s/p; tradução nossa)¹⁷¹.

Para Lubich — continua Morán — a relação homem-mulher pode ser compreendida

¹⁷⁰ Trecho em língua original: ““È guardare avanti non perdendo mai di vista il progetto che sembra Dio abbia sul mondo. Egli creatore è Padre delle sue creature e noi, donne e uomini di tutta la terra, siamo suoi figli, tutti membri dell'unica famiglia umana. La storia dell'umanità è una lenta e faticosa riscoperta di questa fratellanza universale. E dopo millenni di storia in cui si sono sperimentati i frutti della violenza e dell'odio, abbiamo tutto il diritto oggi di chiedere che l'umanità cominci a sperimentare quali potranno essere i frutti dell'amore E non solo dell'amore fra i singoli, ma anche fra i popoli. Dio ha fatto l'uomo a sua immagine, a immagine della Trinità, ma non unicamente come singolo, ma anche come società. È sull'uomo-donna insieme che ha impresso l'impronta della Trinità e vuole quindi il medesimo disegno anche su tutta l'umanità. I popoli stessi, dunque, sono chiamati ad amarsi, non ad ignorarli l'un l'altro o a combattersi. Occorre che l'amore reciproco diventi legge non solo nei rapporti fra i singoli ma fra le comunità. Bisogna che diventi realtà la patria altrui come la propria (...) fino a comporre un'unica comunità planetaria”.

¹⁷¹ Trecho em língua original: “proprio perché Chiara è anzitutto una donna carismatica in lei l'alleanza uomo donna ha un carattere che potremmo chiamare profetico nel senso che annuncia qualcosa di nuovo, di dirompente nella storia che non ha una precisa scadenza nel suo accadere ma che informa tutta la storia”.

apenas em termos de relacionalidade ou, em termos teológicos, de relação trinitária, que nada tem a ver com jogos de poder. A sua não é uma visão sociológica, ainda que não a exclua. Para Chiara, homem e mulher são dois plenos que se completam em sua diversidade irreduzível, dois plenos segundo o desígnio de Deus revelado no livro do Gênesis, que se completam precisamente enquanto plenos. Com efeito, ambos, em sua relacionalidade intrínseca, dão origem à pessoa humana. A pessoa humana é constituída por esses dois plenos que se completam, mas um remete essencialmente ao outro e vice-versa (Moran, 2020, s/p.; tradução nossa)¹⁷².

Também no âmbito familiar, essa revolução fez vacilar divisões de papéis que até então pareciam inabaláveis. À luz da espiritualidade da unidade, tornavam-se visíveis situações incorretas, mas consideradas normais. Como, por exemplo, quando o marido se dava conta de que o termo “ajudar” a esposa nos trabalhos domésticos não era adequado, pois revelava a convicção de que tais tarefas eram prerrogativa exclusiva da mulher, e não de ambos. O termo correto revelava-se, então, não “ajudar”, mas “compartilhar”.

O próprio fato de perceber que, com frequência, a esposa trabalhava tanto quanto o marido, mas sobre ela recaía uma dupla ou até tripla jornada no âmbito doméstico — jornadas que, na maioria das vezes, não eram reconhecidas como tais, muito menos remuneradas — mostrou-se profundamente revolucionário. Também aqui, o elemento fundamental era a mudança de olhar, que permitia tomar consciência de que tal divisão era herança de uma sociedade que funcionava como um sistema de engrenagens, engrenagens constituídas por pessoas, e não por objetos.

A identificação com o outro, percebido como parte de nós, parte de uma unidade e não como um oposto, invertia a situação, desmontando uma construção histórica que separava em vez de unir. As mulheres tomavam consciência de sua própria dignidade, subtraindo-se a eventuais posições de subalternidade, enquanto

¹⁷² Trecho em língua original: “solo in termini di relazionalità o in termini teologici di rapporto trinitario che non ha niente a che vedere con giochi di potere. La sua non è una visione sociologica anche se non la esclude. Uomo e donna per Chiara sono due pieni che si completano nella loro irriducibile diversità, due pieni secondo il disegno di Dio rivelato nel libro della Genesi che si completano quindi in quanto pieni. Infatti, ambedue nella loro intrinseca relazionalità danno la persona umana. La persona umana sono questi due pieni che si completano però l'uno richiama essenzialmente l'altro e vice-versa”.

os homens compreendiam que posições de autoridade e controle não constituíam atitudes de amor “verdadeiro”.

Em 1991, dirigindo-se às jovens do Movimento Gen, Lubich ilustra como a Obra de Maria compreendia o matrimônio e a família:

Ora, o matrimônio, a família, tal como é pensada pela Obra de Maria, é uma família na qual esse amor jamais morre. Se esse amor morre, já não é a família que nós pensamos (...) para que um amor perdure, um amor humano tão belo, é necessário que seja podado (...) trata-se, então, de um amor que deve ser continuamente vigiado, para que não intervenham o egoísmo, a avidez, o querer para si, mas permaneça sempre o dom de si aos outros (Lubich, 1991, p. 10–11; tradução nossa)¹⁷³.

As consequências dessa tomada de consciência, inspirada pelo amor, foram imensas. O Movimento Famílias Novas difundiu no mundo esses novos valores, que contribuíram para reequilibrar as relações homem-mulher no âmbito familiar. Raramente Lubich fazia referência, em suas intervenções, ao tema dos movimentos feministas; contudo, em 1996, em Lublin, expressou a seguinte opinião:

Agora, ao contrário, há esta revalorização da mulher, que é também efeito desses movimentos feministas, que — quando são bons e equilibrados — são considerados até mesmo pelo Santo Padre, se possuem ideias corretas, se não são exagerados, se não são extremistas; são fruto também deles, mas fruto igualmente de um processo de maturação de toda a humanidade: a mulher é colocada mais adequadamente no seu lugar (Lubich, 1996, s/p; tradução nossa)¹⁷⁴.

Em razão da menção a Lubich e da consideração positiva expressa pelo papa a respeito das reivindicações das mulheres, parece-nos importante reproduzir aqui alguns trechos da *Carta às Mulheres*, escrita pelo Papa João Paulo II em 1995, um

¹⁷³ Trecho em língua original: “Ora il matrimonio, la famiglia, come la pensa l'Opera di Maria, è una famiglia nella quale questo amore non muore mai. Se questo amore muore, non è più la famiglia che noi pensiamo (...) perché un amore duri, un amore umano così bello, duri, bisogna che sia potato (...) allora è un amore che va continuamente controllato, perché non subentri l'egoismo, l'avidità, il volere per sé, ma sempre il dono di sé agli altri”.

¹⁷⁴ Trecho em língua original: “Adesso invece c'è questa rivalutazione della donna, che è anche effetto di questi movimenti femministi, che se sono buoni e bravi li considera persino il santo Padre, se hanno delle idee rette insomma, se non sono esagerati, se non sono estremisti, anche frutto di questi; ma frutto anche di tutta una maturazione nell'umanità, la donna è messa maggiormente al suo posto”.

ano antes desta resposta de Lubich, e que retoma acentos significativos sobre esse tema já apresentados na Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, publicada em 1988¹⁷⁵.

No n. 3 da Carta, o papa, após reconhecer os enormes condicionamentos que tornaram extremamente difícil o percurso das mulheres, independentemente das épocas e dos contextos geográficos, não exime a Igreja de suas responsabilidades, afirmando que "Que este pesar se traduza, para toda a Igreja, num compromisso de renovada fidelidade à inspiração evangélica que, precisamente no tema da libertação das mulheres de toda forma de abuso e de domínio, contém uma mensagem de perene atualidade, que brota da *atitude mesma de Cristo*" (João Paulo II, 1995, n. 3).

No n. 4, João Paulo II enfatiza a urgência de obter

onde quer que seja a *igualdade efectiva* dos direitos da pessoa e, portanto, idêntica retribuição salarial por categoria de trabalho, tutela da mãe-trabalhadora, justa promoção na carreira, igualdade entre cônjuges no direito de família, o reconhecimento de tudo quanto está ligado aos direitos e aos deveres do cidadão num regime democrático (João Paulo II, 1995, n. 4)

Ainda no n. 6, exprime a sua admiração pelo empenho das mulheres na conquista dos direitos sociais, económicos e políticos.

A este respeito, não posso deixar de manifestar a minha admiração pelas mulheres de boa vontade que se dedicaram a defender a dignidade da condição feminina, através da conquista de direitos fundamentais sociais, económicos e políticos, e assumiram corajosamente tal iniciativa em épocas em que este seu empenho era considerado um acto de transgressão, um sinal de falta de feminilidade, uma manifestação de exibicionismo, e talvez um pecado! [...]foi um caminho difícil e complexo e, por vezes, não isento de erros, mas substancialmente positivo, apesar de ainda incompleto devido a tantos obstáculos que, em diversas partes do mundo, se interpõem não deixando que a mulher seja reconhecida, respeitada, valorizada na sua peculiar dignidade (João Paulo II, 1995, n. 6).

¹⁷⁵ Para ler o texto na íntegra ver: JOÃO PAULO II. Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, 15 de agosto de 1988. Disponível in: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_le5_mulieris-dignitatem.html>. Acesso: 20 de outubro de 2025.

Em outra ocasião, Lubich foi interpelada por um jovem mexicano que lhe pediu um conselho acerca da contribuição daqueles que vivem a espiritualidade da unidade para enfrentar séculos e séculos de machismo. Lubich, após sublinhar a importância de viver o Ideal¹⁷⁶ — que, por ser inspirado no cristianismo, não discrimina ninguém nem em razão do gênero sexual, nem da etnia ou da classe social — recordou ao jovem que, no Movimento, a paridade de gênero já era vivida desde os seus primórdios. Recordando alguns dos primeiros e das primeiras focolarinas e as relações existentes entre eles e elas, Lubich sublinha que: “a mulher é estimada como o homem. No próprio Ideal realiza-se a paridade, de modo que não há um acima do outro, nem o outro acima do primeiro. Há igualdade. E, se alguma coisa ameaça isso, é errado: significa que não vivem o Ideal” (Lubich, 1997, p. 5; tradução nossa)¹⁷⁷.

Em seguida, fez compreender que, em Jesus, embora Ele tenha se encarnado como homem, a pertença ao sexo masculino não constitui a característica mais importante, pois Jesus, assim como toda pessoa humana, contém em si masculinidade e feminilidade.

Lembra-vos de que, vivendo o Ideal, tornamo-nos aquilo de que fala São Paulo: ‘não há homem nem mulher...’. São todos... por quê? Porque são todos Jesus. E então dirás: ‘Mas, sendo todos Jesus, sou também mulher? Jesus é homem’. Jesus foi também, no fundo do seu coração, feminino — se assim se pode dizer — quando, por exemplo, no abandono, Ele gera toda a humanidade, resgata-a inteiramente. É como uma mãe que, no abandono, grita as dores do parto. E assim nasce, porém, toda uma realidade nova, que é o povo de Deus” (Lubich, 1997, p. 5; tradução nossa)¹⁷⁸.

¹⁷⁶ Nos escritos de Chiara Lubich, com o termo “Ideal” entendem-se todas as ideias que se considera terem sido sugeridas a Lubich pelo Espírito Santo para a fundação e o desenvolvimento do Movimento dos Focolares. Tais ideias dizem respeito tanto à espiritualidade da unidade quanto à estrutura dessa nova realidade eclesial.

¹⁷⁷ Trecho em língua original: “la donna è stimata come l'uomo. Nell'Ideale proprio si fa la parità, per cui non c'è né l'uno sopra l'altro, né l'altro sopra il primo. C'è l'uguaglianza. E se minaccia qualche cosa, è sbagliato, vuol dire che non vivono l'Ideale”.

¹⁷⁸ Trecho em língua original: “Ricordati che vivendo l'Ideale si diventa quelli di cui san Paolo dice: “Non c'è né uomo né donna...”, son tutti..., perché? Perché son tutti Gesù. E allora tu dirai: “Ma allora essendo tutti Gesù, sono anche donna? Gesù è uomo”. Gesù è stato anche in fondo al suo cuore femminile, se sì... così si vuol dire, quando, per esempio, nell'abbandono Lui genera tutto il genere umano, lo riscatta tutto. E' come una madre che nell'abbandono grida le doglie del parto. E perciò nasce, però, tutta una realtà nuova, che è la..., il popolo di Dio”.

A imagem de um Jesus-mãe é ainda de difícil aceitação para muitos cristãos. Em 1978, causou grande impacto a afirmação de João Paulo I a respeito da maternidade de Deus. Durante o Angelus de 10 de setembro de 1978, pronunciou estas palavras: "somos objeto, da parte de Deus, dum amor que não se apaga. Sabemos que tem os olhos sempre abertos para nos ver, mesmo quando parece que é de noite. Ele é pai; mais ainda, é mãe" (João Paulo I, 1978).

Décadas antes, como já se viu anteriormente, Chiara Lubich havia já expressado a sua visão de Deus como mãe durante o período em que lecionou em Castello d'Ossana. No verão de 1949, ela própria registrou algumas reflexões sobre o amor materno de Jesus, formulações que, no contexto histórico e teológico da época em que foram enunciadas, podem ser consideradas particularmente inovadoras. "Jesus, que é o Amor, gostaria de ter sido também Ele feminino, para poder ser, Ele mesmo, Amor materno. Com efeito, Ele (além de o sr na sua Mãe) é mãe na Igreja" (Lubich, *Paraíso '49*, cpv. 224-225).

Algum tempo depois, reiterou ainda o aspecto materno de Jesus ao reconhecer, no grito de Jesus Abandonado, "a dor de um Parto Divino dos homens a filhos de Deus" (Lubich, *Paraíso '49*, cpv. 228). Em uma nota redigida posteriormente, nos anos 1990, Lubich reconheceu que essa compreensão era, então, desconhecida. Afirma, com efeito:

Entendemos por que o grito de Jesus Abandonado foi um grito. Assim como uma mãe grita dando à luz um filho, assim grita Ele enquanto gera os homens a filhos de Deus. É a primeira vez que se diz isso, referindo-o ao grito de Jesus Abandonado. Não o encontramos em outros textos, senão recentemente em algumas reflexões de H.U. von Balthasar. Nós o entendemos porque estávamos no Paraíso de 1949 (Lubich, *Paraíso '49*, nota 217).

Naquele verão de 1949, portanto, entre as muitas iluminações místicas recebidas por Lubich, a temática homem-mulher foi também objeto de novas compreensões. Em uma época em que contestar a desigualdade sexual ainda era um tabu na maior parte dos ambientes, sobretudo nos ambientes religiosos, Lubich teve a coragem de anunciar aquilo que percebia como a visão divina da relação entre mulheres e homens.

Foram necessárias todas as mulheres ao longo dos séculos, mães para regenerar Adão e colocar a mulher no mesmo nível do homem. E isso humanamente. Jesus era homem e havia elevado a dignidade do homem (e, em particular, do sexo masculino) a alturas vertiginosas. Se Maria tivesse sido apenas Filha de Deus e não Mãe, a mulher jamais teria alcançado a altura do homem [...]. Ao contrário, a maternidade de Maria contrabalançou a paternidade de Adão em relação a Eva e, assim, lançou a mulher a tal altura a ponto de torná-la igual ao homem. Também, portanto, entre natureza e sobrenatureza há equivalência (Lubich, *Paraíso* '49, cpv. 1406–1407 / 1408–1409; tradução nossa)¹⁷⁹.

Lubich identifica em Maria aquela que subverte a superioridade do homem em virtude de seu ser Mãe de Deus. Sua visão não diz respeito apenas à dimensão espiritual, mas também à dimensão humana: “foram necessárias todas as mulheres ao longo dos séculos, mães para regenerar Adão e colocar a mulher no mesmo nível do homem. E isso humanamente”. Talvez aqui ela se refira a todos os esforços empreendidos pelas mulheres nos séculos passados, presentes e futuros — pois, na realidade do Paraíso, o tempo não é cronológico, mas kairológico — para desvincular-se da situação de submissão e subalternidade construída ao longo dos séculos por aqueles que detinham o poder no âmbito público e privado, isto é, os homens.

Na reflexão de Lubich, a natureza está sempre conectada à sobrenatureza, que é aquilo que permanece. Assim, ela vê em Maria aquela que realiza essa união entre natureza e sobrenatureza: “a maternidade de Maria [...] lançou a mulher a tal altura a ponto de torná-la igual ao homem”.

Em outra meditação sobre Maria, indica a sua virgindade como modelo de vida para todas e todos aqueles que, nessa nova realidade “mariana laical”, desejavam testemunhar Deus no mundo. Trata-se de uma virgindade que nunca é fechamento, mas doação contínua, “como uma fonte pública à qual todos podem saciar-se” (Lubich, 1997, p. 128; tradução nossa)¹⁸⁰.

¹⁷⁹ Trecho em língua original: “Occorsero tutte le donne nei secoli, madri per rigenerare Adamo e metter la donna al livello dell'uomo. E ciò umanamente. Gesù era uomo ed aveva elevato la dignità dell'uomo (ed in particolare del sesso maschile) a vertiginose altezze. Se Maria fosse stata solo Figlia di Dio e non Madre¹⁷⁹, la donna non avrebbe mai raggiunto l'altezza dell'uomo [...] Invece la maternità di Maria soppesò la paternità di Adamo per Eva¹⁷⁹ e così gettò la donna tanto in alto da farla uguale all'uomo. Anche dunque fra natura e soprannatura v'è equivalenza”.

¹⁸⁰ Trecho em língua original: “come pubblica fontana a cui tutti possono abbeverarsi”.

Assim descreve Maria e a sua virgindade, que é plenitude de Deus e, por isso mesmo, promotora também do equilíbrio entre homens e mulheres, cuja vida é dom recíproco, mas sem a necessidade de apoio mútuo como dependência:

[...] É bela a virgem do mundo em sua solidão. Porque, sozinha, está unida a Deus e, porque unida a Deus, é elevada e distante. Elevada e distante para um abraço mais vasto da humanidade: benéfica a muitos, como o Esposo que lhe imprimiu no coração o selo do amor sobrenatural. Ela é, com a sua própria existência, testemunho de um equilíbrio que o cristianismo restabeleceu: a igualdade entre o homem e a mulher. Pois, se o virgem já é algo grandioso, na virgem a beleza é duplicada, uma vez que a mulher estaria naturalmente inclinada a apoiar-se no homem. Como flor em primeiro desabrochar, cortada e oferecida ao altar, a virgem canta a grandeza da alma humana feita para o Céu, aquele Céu no qual não seremos tanto homem ou mulher, mas como anjos (Lubich, 1997, p. 122–123; tradução nossa)¹⁸¹.

A figura de Maria aparece, assim, como o princípio estruturante da transformação de gênero inaugurada por Lubich. Procurar-se-á, portanto, compreender qual foi a visão de Maria que emergiu naquele verão de 1949 e quais foram os efeitos transformadores das relações de gênero na Obra de Maria.

5.2 A figura de Maria como categoria antropológica para homens e mulheres

Ao entrar na capela do Centro Internacional do Movimento dos Focolares, na localidade de Rocca di Papa, onde Chiara Lubich e seus primeiros e primeiras companheiras vislumbraram a possibilidade de edificar aquilo que mais tarde seria denominado *Mariápolis Romana*¹⁸², o centro espiritual e administrativo da Obra de

¹⁸¹ Trecho em língua original: "[...] È bella la vergine del mondo nella sua solitudine. Perché sola è unita a Dio e perché unita a Dio è alta e lontana. Alta e lontana per un abbraccio più vasto dell'umanità: benefica a molti come lo Sposo che le ha impresso nel cuore il timbro dell'amore soprannaturale. È, con la sua sola esistenza, testimonianza di un equilibrio che il cristianesimo ha ristabilito: l'uguaglianza tra l'uomo e la donna. Ché se il vergine è già gran cosa, nella vergine è raddoppiata la bellezza, in quanto la donna sarebbe naturalmente portata ad appoggiarsi all'uomo. Come fiore in primo sboccio tagliato e offerto all'altare, la vergine canta la grandezza dell'anima umana fatta per il Cielo, quel Cielo in cui non saremo tanto come uomo o donna ma come angeli".

¹⁸² A *Mariápolis Romana* foi inaugurada em dezembro de 1959, na cidade de Grottaferrata, local que Chiara Lubich passou a frequentar a partir de 1956, embora continuasse a residir em Roma. Tratou-se da primeira das numerosas Mariápolis permanentes que surgiriam, nos anos seguintes, em diversas partes do mundo. Em razão da presença do Centro do Movimento, é considerada a cidade-

Maria, a primeira imagem com a qual se depara — e que não passa despercebida — é um mosaico que ocupa quase toda a parede atrás do altar, intitulado *Maria, Mãe da Igreja*. Trata-se de uma obra do artista Paolo Scirpa, realizada a pedido de Chiara, em 1962, ainda antes do início do Concílio Vaticano II, e executada entre os anos de 1963 e 1965.

Quando Lubich concebeu a ideia dessa obra, pensou inicialmente em um mosaico dedicado a Maria na Pentecostes. Contudo, ao ouvir Paulo VI ao final da terceira sessão do Concílio, em 21 de novembro de 1964, quando o pontífice atribuiu a Maria o título de Mãe da Igreja, Lubich decidiu solicitar ao artista que a representasse com esse atributo. Em seus escritos — como veremos mais adiante — ela já a havia descoberto como Mãe da Igreja, e a ideia inicial da representação da Pentecostes provavelmente pretendia transmitir essa mensagem, ainda que de forma implícita.

A decisão de Paulo VI deu a Lubich a coragem de representar Maria, sem véus, como Mãe da Igreja, imortalizando essa imagem no Centro Internacional de uma Obra inteiramente dedicada a Maria e enriquecendo-a com uma simbologia que expressa claramente a novidade da mensagem da qual Lubich foi portadora.

A entrega do mosaico foi precedida por uma intensa correspondência entre Lubich e o artista, e esse intercâmbio de ideias foi certamente fundamental para a realização de uma obra que, ainda hoje, continua a transmitir sua mensagem àqueles que a contemplam atentamente.

No mosaico, destaca-se à esquerda a figura de Maria, sentada e com o corpo disposto quase em diagonal, que parece olhar para o alto, em direção às línguas de fogo que envolvem todas as personagens da composição. À sua frente, mas mantendo certa distância, e representados em dimensões menores em relação à figura de Maria, aparece um grupo de bispos dispostos em fila sob a cúpula de São Pedro, possivelmente simbolizando a Igreja hierárquica. Na parte inferior, doze pessoas — homens e mulheres — olham para Maria, que ocupa verticalmente todo o espaço da composição, desde a base, onde se encontram essas figuras leigas, até o

mãe da Obra de Maria, representando o ponto de unidade de todas as regiões do Movimento espalhadas pelo mundo. Para mais informações, cf. E. Del Nero / P. De Maina (org.), *Città-casa. Chiara Lubich e Grottaferrata nella storia e diffusione di un ideale di unità*, Roma: Città Nuova, 2023.

céu, atravessando paisagens que provavelmente aludem aos diversos setores da atividade humana: de um lado, barcos de pescadores; de outro, as chaminés das indústrias.

Como observa Schlobitten, esse mosaico é representativo de um progresso na forma artística de representar a Pentecostes. Na Idade Média, Maria e os apóstolos eram retratados escondidos em uma sala, por medo. Já Giotto abre esse espaço em ambos os lados, enquanto os raios do sol atravessam o teto. Aqui, Maria, a Igreja hierárquica e o povo encontram-se em um espaço aberto, no mundo. “Maria está sentada no ponto focal, e Deus desce do alto em línguas de fogo para proclamar a liberdade a todos — uma liberdade que exige a coragem de enfrentar o mundo” (Clemenzia; Coda; Gillet, 2023, p. 194; tradução nossa)¹⁸³.

Comenta ainda a especialista em arte Yvonne Donna Schlobitten:

O mosaico coloca a mulher no centro: a esperança e o carisma da mulher. Isso não acontece apenas por um explícito referencial mariano, mas também porque, tanto antes quanto depois da guerra, nos anos da reconstrução, foram as mulheres que preservaram os lares e reconstruíram o país, enquanto os homens estavam ausentes. No mosaico vemos o carisma da mulher e a mulher que olha para todos os irmãos (Clemenzia; Coda; Gillet, 2023, p. 196; tradução nossa)¹⁸⁴.

Ao contemplar esse mosaico, é possível entrever, por meio de imagens ricas em simbolismo, a visão eclesiológica de Lubich, na qual Maria, como Mãe da Igreja, ocupa um lugar privilegiado, une com o seu corpo céu e terra, e para ela voltam o olhar tanto o povo de Deus quanto a Igreja hierárquica.

Nesse mosaico, talvez Chiara Lubich tenha desejado sintetizar algumas das principais compreensões sobre Maria adquiridas durante o período denominado *Paraíso '49*, deixando-as como herança àqueles que passariam por aquela capela nos anos seguintes e como convite a participar dessa nova realidade de comunhão.

¹⁸³ Trecho em língua original: “Maria siede nel punto focale e Dio scende dall'alto in lingue di fuoco per proclamare la libertà a tutti. Una libertà che chiede il coraggio di affrontare il mondo”.

¹⁸⁴ Trecho em língua original: “Il mosaico mette la donna al centro: la speranza e il carisma della donna. Ciò non avviene solo per un esplicito riferimento mariano, ma è anche dovuto al fatto che sia prima che dopo la guerra, negli anni della ricostruzione, sono state le donne a custodire i focolari e ricostruire il paese, mentre gli uomini erano lontani. Nel mosaico vediamo il carisma della donna e lei, la donna, che guarda tutti i fratelli”.

Pretende-se agora retomar algumas dessas descobertas feitas por Lubich acerca de Maria, destacando sobretudo aquelas que podem comunicar elementos novos em relação à revolução de gênero por ela inaugurada.

Já nas primeiras páginas do texto do *Paraíso* encontra-se a descrição de Maria tal como o Pai Iha mostrava: “Até então Maria me havia sido representada como a lua, maior que as estrelas, que representavam os santos, e menor que o sol, que representava Deus. Agora eu a via como o céu azul que continha o sol, a lua e as estrelas. Tudo estava nela” (*Paraíso* '49, cpv. 53-55; tradução nossa)¹⁸⁵.

A nota 62 que acompanha essa descrição nos parece particularmente relevante para a temática aqui abordada. Lubich explica que a descoberta da grandeza de Maria teve o mesmo peso da entrada no seio do Pai, ocorrida após a realização do Pacto de unidade com Foco:

[...] Vi Maria tão grande, enorme, como se tivesse os pés na terra e a cabeça no Céu: a impressão foi imediatamente essa. A tal ponto que me fez pensar que nunca a tinha conhecido segundo a nossa fé e que suscitou em mim uma profunda mudança, como quando entendi que a minha vida “devia consistir não tanto em estar voltada para Jesus, quanto em colocar-me lado a lado com Ele, Irmão nosso, voltada para o Pai” (§ 27). Verdadeiramente, Deus amou Maria como a Si: Ele, que na Trindade é o Pai do Verbo, na Encarnação fez de Maria a Mãe do Verbo, a Mãe de Deus. Aqui reside toda a grandeza de Maria. Por outro lado, para estar junto a Jesus, o homem-Deus, era necessária uma mulher feita tão grande por Deus. Se Maria não fosse tão grande, aquilo que a Igreja afirma sobre a igual dignidade da mulher e do homem não teria fundamento. Aqui, portanto, está também uma resposta às exigências da questão feminina. (Lubich, *Paraíso* '49, nota 62).

Consideramos importante abrir aqui um parêntese para explicar brevemente a questão feminina à qual Chiara Lubich se refere. Evidentemente, para tratar adequadamente esse tema seriam necessárias muitas páginas; neste contexto, é possível apenas mencioná-lo de forma sucinta.

¹⁸⁵ Trecho em língua original: “Fino allora Maria m'era stata raffigurata come la luna, più grande delle stelle, che mi rappresentavano i santi, meno del sole che rappresentava Dio. Ora La vedevo come il cielo azzurro che conteneva e sole e luna e stelle. Tutto era in Lei”.

Ao nos referirmos à questão feminina, é necessário recordar o grande e plural movimento das mulheres que teve início, primeiro, na Europa e nos Estados Unidos e, posteriormente, no restante do mundo, em favor da libertação feminina de uma opressão secular, cuja origem remonta às antigas sociedades mesopotâmicas e que perdurou, de diferentes modos e com diversas intensidades, até os nossos dias. Tal opressão provocou o silenciamento, a exploração, a marginalização e a ofensa à dignidade de milhões de mulheres em todos os continentes. Como recorda Peretti:

Ao longo do século XX, as mulheres travaram batalhas por seus direitos e pela garantia de melhores condições de vida e trabalho. Enquanto os movimentos feministas políticos fortificavam-se na conquista da igualdade entre os gêneros e na participação da mulher de forma equivalente; cresciam, por outro lado, os movimentos intelectuais e teóricos que buscavam desnaturalizar a ideia da diferença entre os gêneros e, ao mesmo tempo, resgatar aqueles espaços que haviam se fechado com o advento do capitalismo (Peretti, 2019, p. 22-23).

Nesse período, ampliou-se a participação feminina na vida sociocultural e política. As filósofas Angela Ales Bello e Adriana Cavarero Brezzi destacam nomes consagrados de pensadoras como Simone de Beauvoir¹⁸⁶, Hannah Arendt¹⁸⁷, Simone Weil¹⁸⁸, María Zambrano¹⁸⁹ e Edith Stein¹⁹⁰, que abordaram a questão feminina em seus escritos, procurando evidenciar, em suas pesquisas, a condição da mulher no interior do sistema social e econômico.

¹⁸⁶ Simone de Beauvoir, filósofa existencialista francesa, nascida em 1908, é autora da obra *O Segundo Sexo* (Nova Fronteira, 2012), considerada fundamental para o desenvolvimento dos movimentos feministas da primeira metade do século XX.

¹⁸⁷ Hannah Arendt, filósofa alemã, nascida em 1906, é autora da obra *A condição humana (Vita activa)* (Forense Universitaria, 2016). Embora não tenha abordado diretamente a questão feminina, seus escritos inspiraram os movimentos femininos de emancipação, sobretudo por meio da compreensão da dimensão política que emerge da obra mencionada.

¹⁸⁸ Simone Weil, filósofa francesa, nascida em 1909, contribuiu, por meio de seu pensamento, para a transformação das perspectivas de gênero, redefinindo o papel das mulheres na filosofia e na sociedade. Tal contribuição se exemplifica na obra *Filosofia da resistência: Antígona, Electra e Filoctetes* (Il Melangolo, 2020), que reúne alguns de seus escritos em comentário a três tragédias gregas.

¹⁸⁹ María Zambrano, filósofa espanhola, nascida em 1904, dedicou atenção à questão feminina já em seus primeiros escritos, ainda na juventude. É conhecida, nesse âmbito, na língua portuguesa a obra *A aventura de ser mulher* (Editora Colibrí, 2023).

¹⁹⁰ Edith Stein, filósofa alemã, nascida em 1891, dedicou um de seus estudos à questão feminina na obra *A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça* (Ecclesiae, 2020).

Peretti conclui que:

Uma retrospectiva do feminismo europeu, especialmente aquele de países como Inglaterra, França e Alemanha, mostra que movimentos feministas teriam suas raízes históricas nas ideias pós-revolucionárias, num primeiro momento, liberais e depois, socialistas. Dentre os inúmeros fatores que irão distinguir a militância feminista do século XIX do "verdadeiro feminismo" ou do "feminismo sistêmico" da segunda metade do século XX, destaca-se a luta pela cidadania que se consubstanciou nas manifestações pela conquista do sufrágio universal de todo o mundo mais ativo do movimento das mulheres no século XIX (Peretti, 2019, p. 34).

As historiadoras Geneviève Fraisse e Michelle Perrot confirmam essa visão ao afirmarem que "assim nasceu, em todo o Ocidente, o feminismo, cujo objetivo é a igualdade entre os sexos e cuja prática consiste em um movimento coletivo, social e político" (Fraisse; Perrot, 2011, p. 10-11)¹⁹¹. No que se refere aos movimentos feministas no âmbito católico, Peretti considera que

O movimento católico será considerado um dos mais importantes para a emancipação feminina, que se estenderá em outros países, como nos Estados Unidos, e influenciará a multiplicação de círculos e associações que ultrapassam o exercício da soberania expressa no direito ao voto, estendendo-se à instrução, ao trabalho e à proteção da lei. Tal fenômeno consolida-se no século XX e é ligado aos acontecimentos políticos e militares que levaram às guerras mundiais e às revoluções fascistas, nazistas e marxistas. Esses fenômenos manifestam-se negativos também em relação à questão feminina (Peretti, 2019, p. 35).

Iniciados, portanto, no âmbito laico, os movimentos feministas encontram espaço também nas diversas instituições religiosas, cristãs e não cristãs, onde as mulheres se descobriram à margem dos lugares em que se desenvolviam os processos decisórios que influenciavam suas vidas, sem, contudo, poder desfrutar de qualquer participação representativa.

¹⁹¹ Trecho em língua original: "Così nacque, in tutto l'Occidente, il femminismo, il cui obiettivo è l'uguaglianza dei sessi e la cui pratica consiste in un movimento collettivo, sociale e politico".

Também o cristianismo e, sobretudo, a Igreja Católica hierárquica — constituída exclusivamente por homens ordenados — foi e continua a ser interpelada por grupos de mulheres que a acusam de manter uma atitude opressiva e de controle sobre suas vidas, sem lhes oferecer a possibilidade de expressar seu ponto de vista e de participar ativamente das decisões que dizem respeito a todo o povo de Deus, composto por homens e mulheres.

Se é verdade que o Concílio Vaticano II “tratou apenas marginalmente a questão feminina; os documentos conciliares dedicam às mulheres apenas poucas e breves passagens, em particular na constituição pastoral *Gaudium et Spes* e nos decretos *Apostolicam actuositatem* e *Ad Gentes*”, por outro lado, “a eclesiologia centrada no povo de Deus e o surgimento de uma teologia da história, como a Igreja jamais havia conhecido, constituem os pressupostos que devolvem às mulheres espaços de palavra, de ação e de presença responsável, assumida e reconhecida após séculos de silêncio e marginalidade” (Noceti, 2013, p. 231-232; tradução nossa)¹⁹².

A Igreja, em nível teórico, afirma a igual dignidade entre homem e mulher; contudo, na prática, isso não se realiza, pois ainda hoje é vedada às mulheres uma participação paritária na gestão e nos processos decisórios, bem como na assunção de responsabilidades em relação à comunidade dos fiéis. O que se coloca em debate não é tanto a proibição do sacerdócio feminino, no caso da Igreja Católica, mas o modelo de autoridade e as formas de magistério na Igreja: “Quem tem voz na Igreja? Que magistério podemos reconhecer aos leigos e, em particular, às mulheres? Há espaço para uma palavra das mulheres que seja acolhida como contribuição autorizada e necessária à comunicação da fé e à edificação da Igreja? Como garantir à *Traditio ecclesiae* um rosto verdadeiramente ‘marcado pelo gênero’?” (Noceti, 2013, p. 234).

¹⁹² Trecho em língua original: “ha affrontato solo marginalmente la questione femminile; i documenti conciliari dedicano solo pochi e rapidi passaggi alle donne, in particolare nella costituzione pastorale *Gaudium et Spes* e nei decreti *Apostolicam actuositatem* e *Ad Gentes*, dall'altro l'ecclesiologia incentrata sul popolo di Dio e l'emergere di una teologia dell'abitato quale la storia della chiesa mai aveva conosciuto, costituiscono i presupposti che restituiscono alle donne spazi di parola, di azione, di presenza responsabile, assunta e riconosciuta dopo secoli di silenzio e marginalità”.

Essas perguntas, que emergiram com maior intensidade às vésperas do Concílio Vaticano II, permanecem ainda sem resposta. Na experiência de Chiara Lubich, contudo, destacam-se elementos que podem contribuir para responder a tais questões, ainda que de modo indireto.

Lubich via Maria como identificada com o infinito do céu azul, que servia de pano de fundo ao Pai; tal percepção talvez a tenha convencido de que, ao fazer reviver aquela Maria tão grandiosa como a havia conhecido no Paraíso '49, as mulheres encontrariam respostas. Retornamos, assim, ao texto em que, ao descrever Maria, afirma: "Agora eu a via como o céu azul que continha o sol, a lua e as estrelas. Tudo estava nela. "A Alma"¹⁹³, sendo Jesus, tinha de Maria a visão que tem Jesus¹⁹⁴ e por consequência sentiu nascer em si um amor por Ela nunca experimentado e proporcionado à sua grandeza" (Lubich, Paraíso '49, cpv. 56).

Por meio dessa nova visão, ocorre uma mudança na compreensão de Maria, que certamente Lubich conhecia a partir do catecismo recebido desde a infância. Com efeito, nos anos de sua formação, predominava na Igreja Católica um tipo de devoção mariana que apresentava Maria como uma criatura escolhida por Deus em razão de sua humildade e de seu silêncio diante da grandeza divina.

Em uma perspectiva diversa, Deus revela a Chiara Lubich uma Maria de extraordinária grandeza, por Ele mesmo elevada a uma dignidade singular, capaz de manifestar o grande amor de Deus por suas criaturas. É também indicativo da novidade trazida por Lubich o fato de que as diversas manifestações de Deus — o Pai, o Filho e Maria — não são por ela percebidas por meio das habituais figuras antropomórficas veiculadas pela cultura tradicional. O Pai revela-se como o seio do Pai, uma voragem imensa feita de fogo e chamas, na qual se experimentava um sentimento de lar. Deus aparece, assim, com características usualmente associadas ao feminino — o seio, o ventre — que aqui podem simbolizar a maternidade divina e a

¹⁹³ Em outra nota (44, p. 12), Lubich explica o que é a Alma: trata-se da nova realidade que nasce com o pacto estabelecido entre ela, o Foco e as focolarinas que estavam com ela em 16 de julho de 1949. Na nota seguinte (45, p. 12), Chiara Lubich esclarece que, na mística clássica, o Senhor ilumina o centro da alma e, a partir daí, sua luz irradia para todas as faculdades do ser. Em sua experiência, a Alma, grafada com inicial maiúscula por se tratar de um sujeito coletivo, é iluminada por Deus em seu centro, que, neste caso, é uma pessoa. A Alma, de fato, é constituída por várias pessoas feitas uma só pelo amor recíproco e pela Eucaristia.

¹⁹⁴ Esta era, portanto, uma visão a partir da Trindade.

força geradora da vida. O Filho, Jesus, manifesta-se como expressão do Pai, representado por elementos da natureza, os “raios divergentes”. “Os raios divergentes são Jesus: por meio de Jesus por meio dos quais “o Pai chega a todos os filhos externamente a Si, qualquer que seja o ponto em que eles se encontrem” (Lubich, Paraíso '49, cpv. 97-98); e Maria, como o céu azul que contém as estrelas (os santos), a lua (ela mesma) e o sol (outra imagem do Pai).

A manifestação da grandeza de Maria parece-nos constituir a chave de leitura para compreender toda a construção e os desdobramentos da Obra de Maria, tal como foram apresentados nas páginas precedentes. Trata-se de uma revelação que transforma a visão de Lubich acerca da realidade da terra e do céu e que assume a forma de uma vocação ulterior: não apenas a de desposar Deus, como ocorrera em 7 de dezembro de 1943, mas a de reviver, de certo modo, Maria, a fim de concretizar aquela frase do Evangelho percebida como a *Magna Carta* do Movimento dos Focolares: *Ut omnes unum sint*.

Essa descoberta — ou, mais precisamente, essa mudança de perspectiva — não constitui um ponto de chegada, mas antes o ponto de partida de um percurso coletivo desse novo sujeito, a Alma, que vai da contemplação à identificação com Maria, considerada como vocação e chamado para todos aqueles que estavam com Lubich naquele período, bem como para os que viriam a segui-la. Em confirmação dessa intuição, alguns anos mais tarde, precisamente em 1957, Lubich percebe novamente, de modo intenso, a sua própria vocação e a daqueles que a seguiam e a seguiriam: reviver Maria. Leiamos o relato que ela faz dessa experiência:

Entrei na igreja um dia e, com o coração cheio de confiança, perguntei a Ele: “Por que quiseste ficar na terra, em todos os pontos da terra, na dulcíssima Eucaristia, e não encontraste um modo — Tu que és Deus — de trazer e deixar também Maria, a Mãe de todos nós que peregrinamos?” No silêncio, parecia responder: “Não a trouxe porque quero revê-la em ti. Embora não sejais imaculados, o meu amor vos virginizará, e tu, vós, abrireis os braços e o coração de mães à humanidade que, como outrora, tem sede de seu Deus e da Mãe d'Ele; a vós, ora, lenir as dores, as chagas, enxugar as lágrimas. Canta as ladainhas e procura espelhar-te nelas” (Lubich, 2003, p. 187).

Parece-nos que essa última experiência resume e sela o dever-ser de todos aqueles que se sentem chamados a seguir Deus por meio da espiritualidade da unidade. Nela encontramos diversos elementos que merecem uma reflexão mais aprofundada e que podem revelar uma chave de leitura para responder à questão central desta pesquisa, bem como ilustrar sobre quais bases se construía a visão eclesiológica do Movimento tal como Lubich a concebia.

O convite feito por Deus a reviver Maria — que, aliás, encontra expressão nos Estatutos, no desejo de ser uma presença de Maria na terra, uma continuação dela (cf. art. 2) — não foi dirigido apenas a Lubich e, ainda mais significativo, não foi dirigido exclusivamente às mulheres pertencentes ao Movimento: ele era e continua sendo dirigido a homens e mulheres, chamados a “abrir braços e corações de mãe à humanidade”.

A maternidade espiritual, portanto, não depende do gênero, ainda que por vezes se observe a tendência a afirmar que as mulheres, por serem biologicamente destinadas à maternidade física, possuiriam uma inclinação mais natural ao sacrifício ou à capacidade de suportar o sofrimento, enquanto os homens, por sua constituição biológica, não estariam predispostos a isso. A esse respeito, Poggio (2020), refletindo sobre a veracidade da afirmação comum segundo a qual as mulheres teriam maior capacidade do que os homens para cuidar, sacrificar-se e suportar a dor, sustenta que tal suposta capacidade derivaria menos de fatores naturais ou biológicos e mais de um fator sociológico, ligado ao fato de que, ao longo dos séculos, as mulheres enfrentaram maiores dificuldades, foram expostas a situações de vulnerabilidade e, por isso, tornaram-se mais sensíveis a reconhecê-las nos outros e mais prontas a aliviá-las.

Essa dicotomia entre capacidades ou tendências naturais de homens e mulheres não apenas oculta um certo essencialismo de gênero¹⁹⁵, como também

¹⁹⁵ Sob a ótica filosófica, o essencialismo consiste na convicção de que os entes possuem características intrínsecas e essenciais, necessárias para constituí-los como tais. Ao aplicar essa definição ao essencialismo de gênero, este se configura como a crença na existência de propriedades e atributos inerentes a todas as mulheres e a todos os homens. A posse dessas respectivas propriedades permitiria a cada homem e a cada mulher definir-se enquanto tais (Cf. A. STONE, *Essentialism and anti-essentialism in feminist philosophy*, *Journal of Moral Philosophy* 1 (2), 2004, p. 138). O reconhecimento de que tais propriedades foram construídas social e historicamente evidencia como essas características foram instrumentalizadas para a atribuição de determinados papéis,

revela um álibi bastante frágil para cristalizar papéis sociais que não têm fundamento na natureza, mas que, na realidade, escondem interesses econômicos e sociais de instituições estatais e religiosas, as quais veem na manutenção do status quo atual — ou, pior ainda, no retorno à divisão sexual de gênero de décadas anteriores — a solução para seus problemas.

Lubich, ao contrário, exorta os homens a olharem para Maria e a imitá-la em seu ser materno, pois está convencida de que também os homens são chamados a desenvolver essa capacidade inerente a todo ser humano, criado à imagem e semelhança de Deus, gerador de vida e, portanto, ao mesmo tempo mãe e pai, ainda que, ao longo dos séculos, tal capacidade tenha sido considerada um patrimônio exclusivo das mulheres e, conseqüentemente, silenciada nos homens.

Outra afirmação fundamental presente nessa experiência de Chiara Lubich é o convite a “aliviar as dores, as feridas, enxugar as lágrimas”. Trata-se de ações vinculadas ao cuidado, igualmente considerado, em geral, um atributo privilegiado das mulheres. Em Lubich, porém, também esse cuidado, assim como a maternidade espiritual, torna-se uma característica de seus filhos e filhas, tornados uma outra Maria, independentemente do próprio gênero.

Se observarmos as ladainhas, entre os numerosos títulos atribuídos a Maria encontram-se designações geralmente consideradas femininas, como, por exemplo: Saúde dos enfermos, Refúgio dos pecadores, Conforto dos migrantes, Consoladora dos aflitos.

Maria aparece, no olhar de Lubich, como a categoria antropológica por excelência de todo ser humano, não apenas das mulheres, mas também dos homens. Ao longo desses oitenta anos de vida, é possível identificar, portanto, um convite implícito a uma conversão constante a Maria, que se revela, em última análise, como uma conversão da própria feminilidade e da própria masculinidade.

Trata-se da “marianização” de homens e mulheres chamados a ser o coração do Corpo Místico de Maria na terra¹⁹⁶.

tornando-se fonte de uma categorização universal que nem sempre converge com a realidade ontológica dos indivíduos singulares.

¹⁹⁶ Por Coração Místico de Maria na terra, Lubich quer dizer a Obra de Maria. Como ela explica na nota 403 do texto do Paraíso '49 é um “Coração, portanto, chamado a clarificar autenticamente, com o carisma do qual é portador, toda a Igreja, embora salvaguardando a especificidade dos diversos

A consequência dessa “marianização” parece-nos consistir, em primeiro lugar, no reconhecimento da dignidade das mulheres, por demasiado tempo submetidas ao controle das instituições sociais e religiosas. Recorde-se, por exemplo, que às mulheres foi vedado o acesso aos estudos teológicos e, conseqüentemente, a possibilidade de oferecerem sua contribuição ao desenvolvimento da teologia até o Concílio Vaticano II¹⁹⁷.

Quando as Faculdades de Teologia foram abertas às mulheres, recorda Marisa Cerini, “isso teve uma ressonância profunda no coração de Chiara”. Foi então criado um Centro de Estudos Feminino com o objetivo de

oferecer, no futuro, à Igreja, um grupo de teólogos leigos e leigas, focolarinos e focolarinas, para ajudar a difundir a sua doutrina de hoje, o cristianismo do pós-Concílio, com tudo aquilo de ‘novo’ que agora o Espírito Santo inspira na Igreja, solidamente ancorados, naturalmente, ao Magistério do papa e dos bispos e conhecendo, possuindo todo o passado. Por isso, havia dado ao Centro de Estudos o nome e a proteção de Maria, Mãe da Igreja” (ATZORI, 2008, p. 157-158; tradução nossa)¹⁹⁸.

Chiara Lubich, por meio desse novo olhar sobre Maria, auxilia as mulheres a se tornarem sujeitos da história, precisamente ao contemplarem Maria e a sua autonomia, libertando-as do condicionamento da presença masculina como complemento obrigatório. Ao mesmo tempo, ajuda os homens a se libertarem do condicionamento da necessidade de dominar e controlar o território, os bens e a mulher, bem como do peso da responsabilidade exclusiva de prover a família e da

carismas que a embelezam. Compreende-se então o meu pedido a Maria, de formar para si na terra uma “Família de filhos e filhas inteiramente Ela”

¹⁹⁷ No período pré-conciliar, Luigia Tincani, superiora geral da congregação das Missionárias da Escola, percebeu a necessidade de instituições educativas específicas voltadas às religiosas. Em 1939, com o apoio de Pio XII e o auxílio do Cardeal Giuseppe Pizzardo, fundou o Instituto Superior de Magistério e o Instituto Pontifício ‘*Sedes Sapientiae*’. Posteriormente, o Instituto de Magistério foi aberto também ao laicato e transformado na *Libera Università Maria SS. Assunta* (LUMSA). Cf. Biografia de Luigia Tincani, Fundadora da LUMSA – Caridade da Verdade. Disponível em: <Aprofundamento: biografia de Luigia Tincani>. Acesso em: 20 de outubro de 2025.

¹⁹⁸ Trecho em língua original: “offrire, in un domani, alla Chiesa, una schiera di teologi laici e laiche, focolarini e focolarine per aiutare a diffondere la sua dottrina di oggi, il cristianesimo del post-Concilio, con tutto quel qualcosa di ‘nuovo’ che ora lo Spirito Santo ispira nella Chiesa, ben ancorati, s’intende al Magistero del papa e dei Vescovi e conoscendo, possedendo tutto il passato. Per questo aveva dato al Centro Studi il nome e la protezione di Maria, madre della Chiesa”.

impossibilidade de expressar livremente emoções e sentimentos. Indica-lhes a maternidade de Maria como paradigma.

Essa “marianização” dos gêneros, realizada e escolhida livremente — jamais imposta — por cada pessoa por amor, operou, a nosso ver, aquela revolução que introduziu, e continua a introduzir, a novidade de uma paridade de gênero em nível humano e sobrenatural, instaurando relações entre homens e mulheres nas quais ambos se reconhecem como dom recíproco, pertencentes à mesma realidade ontológica.

Senti que fui criada como dom a quem está a meu lado e quem está a meu lado foi criado por Deus como dom para mim. Assim como o Pai da Trindade é inteiramente para o Filho e o Filho é inteiramente para o Pai. Na terra, tudo está em relação de amor com tudo: cada coisa com cada coisa. É preciso ser o Amor para encontrar o fio de ouro entre os seres (Lubich, Paraíso '49, cpv 548-549).

Quando Lubich afirma que é preciso ser o Amor para encontrar o fio de ouro entre os seres, parece-nos que ela renova a exigência de adotar sempre uma visão “do alto”, a partir do Uno, que é a visão do Amor. Por que é tão importante essa perspectiva? Ela mesma explica: “(...) a visão é do Alto, do Uno, do Vértice, de Deus, o único que pode dar um juízo exato das coisas, porque só Ele as vê em seu verdadeiro lugar, na proporção com todo o resto” (Lubich, Paraíso '49, cpv 930).

Do texto depreende-se que, no Paraíso, não há divisão, mas distinção, segundo o modelo trinitário; assim, não há separação entre nós e os irmãos, mas distinção. Essa era a realidade que deveria penetrar cada fibra da Obra de Maria; por isso, vimos como Lubich sofria ao constatar a Obra dividida e não distinta, e não encontrou repouso até poder reconduzir todos à unidade na distinção, sobretudo homens e mulheres que, pelos motivos e circunstâncias anteriormente evidenciados, haviam se encontrado separados e divididos.

5.2.1. Maria, discípula e mãe: uma releitura teológica à luz da espiritualidade da unidade

Ainda tratando de Maria e do convite a “reviver Maria” dirigido a todos os membros do Movimento, convém deter-se brevemente em alguns aspectos de sua vida — tal como foram contemplados por Chiara Lubich e como a teologia contemporânea parece confirmar — que a fazem resplandecer em toda a sua força, virilidade e grandeza, oferecendo uma visão mais ampla da figura tradicional da Mãe de Jesus na tradição católica.

O teólogo Alberto Maggi, biblista e exegeta especializado nos quatro Evangelhos, concorda com Lubich ao apresentar Maria como a discípula¹⁹⁹ perfeita, preparada pelo próprio Jesus para o momento culminante de sua maternidade: a hora da crucificação. Com efeito, embora exalte a virgindade física como escolha de vida e de total doação a Deus, Lubich reconhece que o que verdadeiramente conta diante de Deus é a virgindade espiritual.

Maria torna-se cada vez mais Mãe de Deus ao longo de toda a sua vida, na sequência de seu Filho, até o momento da sua Desolação. Retornando, porém, às origens da narrativa evangélica, quando o anjo a saúda e ela se perturba, interrogando-se sobre o significado daquela saudação, a teóloga Lidia Maggi assim comenta:

Maria deseja compreender. Com ela aprendemos que Deus não espera de nós uma obediência incondicional. Muitas mulheres foram dobradas e silenciadas por uma fé que escraviza sem libertar, que cala toda dúvida e censura as perguntas. Deus não exige tal fé. Não a exigiu dos grandes homens como Moisés, Elias ou Abraão. Não a exige de Maria, que dialoga com o projeto divino; tampouco das demais mulheres. A fé no Deus que chama requer inteligência e liberdade. A discípula-modelo, Maria, deseja compreender plenamente antes de oferecer o seu assentimento. Confronta-se, portanto, com Deus, perguntando-se como poderá realizar tal projeto: “Como acontecerá isso?” (cf. Lc 1,34).

¹⁹⁹ O termo discípula — tanto na compreensão exegética de Maggi quanto na de Chiara Lubich — não deve ser interpretado em termos de subordinação dentro de uma estrutura hierárquica. Nos Evangelhos, Jesus indica invariavelmente relações horizontais entre irmãos e irmãs. Pelo contrário, a opção por apresentar Maria como a discípula perfeita visa aproximá-la do Povo de Deus e torná-la passível de imitação.

(...) Deus responde não tanto explicando-lhe “biologicamente” como conceberá, mas assegurando-lhe a sua presença. Maria pede, antes de tudo, que Deus não a deixe só e a acompanhe no caminho que lhe propõe. Deus promete, de fato, não perdê-la de vista nem por um instante, ser a sua sombra e caminhar com ela. (...) Depois de interrogar-se e dialogar com Deus, Maria responde positivamente ao chamado: “Faça-se em mim segundo a tua palavra” (Lc 1,38), isto é, que a Palavra de Deus se cumpra, que o que Deus sonha se torne realidade em mim (Maggi, 2016; tradução nossa)²⁰⁰.

À luz das tradições judaicas, Maria manifesta uma autonomia impensável para o seu tempo. Em vez de consultar seus pais ou seu prometido esposo, como prescreviam os costumes, ela dialoga diretamente com Deus, crê na sua Palavra e toma pessoalmente a decisão, consciente de que poderia ser condenada à morte, como acontecia às mulheres acusadas de adultério.

A maternidade de Maria coloca-nos diante de outra novidade radical: a ausência da participação masculina na geração de Jesus. Tal dado explica o acento posto sobre a sua virgindade, entendida como plenitude de Deus, que lhe confere certa “independência” e liberdade em relação à submissão aos homens de sua família. A concepção da virgindade como alternativa à sujeição masculina esteve amplamente presente na Idade Média, quando mulheres que desejavam acessar os estudos e desenvolver o amor pela escrita e pela reflexão intelectual, ao ingressarem na vida conventual, subtraíam-se à autoridade do marido e à obrigatoriedade da maternidade.

Após o anúncio, Maria decide empreender viagem para encontrar sua parenta Isabel, que, segundo lhe comunicara o anjo, concebera em idade avançada. Maria enfrenta um longo percurso e, ao encontrar Isabel, não hesita em proclamar as

²⁰⁰ Trecho em língua original: “Maria vuole capire. Con lei impariamo che Dio non si aspetta da noi l'obbedienza incondizionata. Troppe donne sono state piegate, ammutolite da una fede che asservisce senza liberare, che mette a tacere ogni dubbio e censura le domande. Dio non chiede una tale fede. Non l'ha preteso dai grandi uomini come Mosè, Elia, o Abramo. Non la chiede a Maria, la quale discute il progetto divino; e nemmeno alle altre donne. La fede nel Dio che chiama richiede intelligenza e libertà. Il discepolo-tipo, Maria, desidera comprendere appieno prima di dare il proprio assenso. Si confronta dunque con Dio, domandandosi come potrà portare avanti un simile progetto: Come possono avvenire queste cose?”²⁰⁰. (...) Dio risponde non tanto spiegandole “biologicamente” come rimarrà incinta. Lei chiede piuttosto che Dio non la lasci sola e l'accompagni nel percorso che le prospetta. Dio, infatti, promette di non perderla di vista nemmeno per un momento, di essere la sua ombra e camminare con lei. (...) Dopo essersi interrogata ed aver discusso con Dio, Maria risponde positivamente alla chiamata “Dio faccia in me come tu hai detto” (Lc 1, 38) ovvero che la Parola di Dio si avveri, che quanto Dio sogna diventi realtà in me”.

maravilhas do Senhor, recorrendo a expressões e passagens bíblicas e apresentando um programa profundamente subversivo, que antecipa a sociedade alternativa que Jesus promoverá ao longo de sua pregação: servir em vez de dominar, partilhar os bens em vez de acumulá-los, exaltar os humildes e derrubar os poderosos.

Maria sai, assim, do espaço privado ao qual as mulheres estavam confinadas e ocupa o espaço público, anunciando a Palavra de Deus, da qual Lubich a contempla revestida. “Então olhei acima de mim, onde havia uma bela estátua da Mãe, e compreendi que Ela era somente Palavra de Deus e A vi indizivelmente bela: toda vestida da Palavra de Deus que é a Beleza do Pai, secreta guardiã do Espírito em si” (Lubich, Paraíso '49, cpv. 61)

Segundo o teólogo Alberto Maggi, Maria é apresentada pelos evangelistas como o sinal tangível, a confirmação de que tudo é possível a Deus quando, enquanto criaturas, não colocamos obstáculos à sua ação. A plenitude de comunhão com Deus, que tornou possível a sua maternidade divina, foi, contudo, fruto de um processo de crescimento na fé que também ela teve de percorrer. Afirma Maggi:

O itinerário de fé de Maria pode ser sintetizado no arco de dois grandes ciclos: as anunciações. Cada anunciação constitui um chamado de Deus à plenitude da vida, e, na existência de Maria, encontram-se dois chamados decisivos: no primeiro, o Deus de Israel dirige-se à jovem de Nazaré; no segundo, Jesus, o ‘Deus conosco’, interpela sua mãe. A primeira anunciação culminará no nascimento do Homem-Deus; a segunda, no nascimento da discípula perfeita (Maggi, 2024, p. 1; tradução nossa)²⁰¹.

O contexto da segunda anunciação situa-se na tentativa de Maria e de seus familiares de reconduzir Jesus, então considerado um “inimigo de Deus”, alguém que teria transgredido os ensinamentos e preceitos mais sagrados da tradição judaica. À comunicação dirigida a Jesus — “Tua mãe e teus irmãos estão à tua procura” — ele responde de modo aparentemente distante: “Quem é minha mãe?”. Que terá

²⁰¹ Trecho em língua original: “L’itinerario di fede di Maria si può racchiudere nell’arco di due grandi cicli: le annunciazioni. Ogni annunciazione è una chiamata da parte di Dio alla pienezza della vita, e nell’esistenza di Maria s’incontrano due importanti chiamate: nella prima il Dio di Israele si rivolge alla ragazza di Nazareth, nella seconda Gesù, il “Dio con noi²⁰¹”, interpella sua madre. La prima annunciazione culminerà nella nascita dell’Uomo-Dio, la seconda in quella della discepola perfetta”.

experimentado Maria ao ouvir tais palavras, desta vez pronunciadas publicamente, ao contrário daquelas que Jesus lhe dirigira em âmbito privado nas bodas de Caná?

Para Jesus, seus íntimos são aqueles que o seguem e, como ele, realizam a vontade do Pai, traduzindo-a em amor incondicional dirigido a todos, para além de categorias religiosas, morais ou sexuais (cf. Lc 10,29-37).

Diante dessas palavras, Maria realiza uma escolha: entre as antigas tradições judaicas, o seu clã e a decisão de seguir o Filho até as últimas consequências. Com esse segundo “sim”, Maria opta pela plenitude da vida, que a fará renascer a partir do próprio Filho: “Agora será a mãe que renascerá do filho: novo nascimento que ocorrerá ‘do alto’ (Jo 3,3), daquele que, elevado na cruz, transformará a mãe na discípula fiel (Jo 19,25-27)” (Maggi, 2024; tradução nossa)²⁰².

Também Chiara Lubich partilha dessa visão. Em 29 de julho de 1949, escrevia:

A Mãe era perfeita, mas também sempre perfectível, porque Nela o Espírito Santo crescia (...). Jesus não podia deixar de fazer a vontade do Pai. Ele não podia fazer a vontade da Mãe se não fosse idêntica à do Pai [...] Mas Jesus — sendo perfeito e não perfectível —, fazendo-A renunciar à própria vontade, ao seu Espírito Santo, alargava a sua capacidade de adquirir novo Espírito Santo. E, portanto, Ele a tratava aparentemente com dureza, porque A amava (Lubich, Paraíso '49, cpv 355-358).

Outro momento decisivo — talvez o ápice da maternidade de Maria — ocorre aos pés da cruz. Maggi enfatiza não tanto a maternidade quanto o tornar-se discípula perfeita. Lubich, por sua vez, vê nesse acontecimento o cumprimento da maternidade de Maria, que de física se torna também espiritual, alargando-se até abraçar toda a humanidade. Ambos revelam aspectos pouco explorados do caminho de Maria na sequela de Jesus, elementos fundamentais para compreender a novidade do cristianismo pós-conciliar, no qual a Espiritualidade da Unidade se insere plenamente, oferecendo nova luz sobre quem é Maria como Mãe de Deus e da Igreja, e sobre como os cristãos podem tornar-se sua continuidade na história.

Escreve ainda Maggi:

²⁰² Trecho em língua original: “Ora sarà la madre che rinascerà dal figlio: nuova nascita che avverrà “dall’alto” (Gv 3,3), da colui che innalzato in croce, trasformerà la madre nella fedele discepola (Gv 19,25-27)”.

Junto à cruz, o evangelista não apresenta uma mãe esmagada pela dor, que permanece ao lado do filho ainda que este seja considerado criminoso, mas a corajosa discípula que escolheu seguir o seu Mestre com risco da própria vida, enquanto os apóstolos, que haviam jurado estar prontos a morrer por ele (Mc 14,29-31), fugiram covardemente (Mt 26,56). No Gólgota, mais que a mãe que sofre pelo filho, João mostra a discípula que sofre com o seu Mestre, a Mulher que partilha a pena do 'Homem das dores' (Is 53,3; Rm 8,17). Maria tomou a sua cruz e colocou-se ao lado do condenado contra aqueles que o crucificaram, posicionando-se para sempre em favor dos oprimidos e desprezados. Não foi um caminho fácil para Maria. Ao tomar partido do Crucificado, colocou-se contra a própria família e rompeu com a religião que, na pessoa de seu mais alto representante, o sumo sacerdote, havia condenado Jesus (cf. Mt 26,65; Mc 3,22). Ao escolher o condenado, ousou igualmente posicionar-se contra o poder civil que executava aquele galileu como revolucionário perigoso (cf. Mt 27,38). Junto ao patíbulo, Maria adere ativamente Àquele que "derruba os poderosos de seus tronos" (Lc 1,52): coloca-se ao lado das vítimas desses poderes e assume a sua própria cruz, aceitando, como Jesus, ser considerada refugio da sociedade para permanecer fiel ao compromisso de ser presença do amor de Deus no mundo (cf. Mc 8,34) (Maggi, 2024, p. 3; tradução nossa)²⁰³.

Para Lubich, é na Desolação, aos pés da cruz, que Maria perde aquilo que lhe fora confiado na anunciação: a maternidade divino-humana de Jesus. Ao mesmo tempo, é aí que essa maternidade atinge sua plenitude e adquire novo significado, tanto para Maria quanto para os apóstolos reunidos com ela no Cenáculo. Ela escreve:

²⁰³ Trecho em língua original: "Presso la croce l'evangelista non presenta una madre schiacciata dal dolore, che comunque sta vicina al figlio anche se questo è un criminale, ma la coraggiosa discepolo che ha scelto di seguire il suo maestro a rischio della propria vita, mentre gli apostoli, che avevano giurato di essere pronti a morire per lui (Mc 14,29-31), sono vigliaccamente fuggiti (Mt 26,56). Sul Gòlgota, più che una madre che soffre per il figlio, Giovanni mostra infatti la discepolo che soffre con il suo Maestro, la Donna che condivide la pena "dell'Uomo dei dolori" (Is 53,3; Rm 8,17). Maria ha preso la sua croce, e si è posta a fianco del giustiziato contro chi lo ha crocifisso, schierandosi per sempre a favore degli oppressi e dei disprezzati. Non è stato facile per Maria.

Per schierarsi col crocifisso si è messa contro la propria famiglia e ha dovuto rompere con la religione che nella persona del suo rappresentante più alto, il Sommo sacerdote, aveva scomunicato Gesù (Mt 26,65; Mc 3,22). Infine, scegliendo il condannato, ha osato pure mettersi contro il potere civile che giustiziava quel Galileo come pericoloso rivoluzionario (Mt 27,38). Maria presso il patibolo aderisce attivamente a Colui che "rovescia i potenti dai troni" (Lc 1,52): sta dalla parte delle vittime di questi potenti e fa la sua croce, cioè accetta, come Gesù, di essere considerata un rifiuto della società pur di non venire meno all'impegno di essere presenza dell'amore di Dio in mezzo al mondo".

[...] tornou-se Jesus na alma e no corpo. Tornou-se verdadeira Filha de Deus, Filha do seu Filho, de Jesus Abandonado, ao qual tinha dado carne imaculada. E ficou a par de Jesus e pôde presidir o Cenáculo e tornar-se Jesus entre os Apóstolos, os quais também, em virtude do sacrifício Dela, tinham-se tornado Jesus; pelo sacrifício Dela, e, portanto, or ter Ela dado Jesus e ter recebido cem: Jesus em Si e Jesus neles. Portanto, os Apóstolos imaculatizados, isto é, tinham carne de Maria. Eram filhos Dela na alma e no corpo (Lubich, Paraíso '49, cpv. 768)

Em 2 de outubro de 1949, Lubich aprofunda ainda mais a importância de Maria Desolada, sublinhando que ela adquire a maternidade divina precisamente ao renunciar, em aparência, ao próprio Filho. Também nesse momento pronuncia outro "sim", um novo *fiat* diante do desígnio que Deus lhe revela passo a passo e que, talvez, somente mais tarde ela tenha compreendido plenamente.

Comenta Chiara Lubich:

Mas, quão intensa dor Ela experimentou preante o grito de abandono de Jesus, é inimaginável. Era a hora em que Ela desejaria estar-lhe mais próxima. Mas, já fora por Ele destituída como sua Mãe. Não tivera nenhum direito de ter sido Mãe Dele e, diante da passagem, indicada a Ele por Jesus, a uma outra Maternidade, não podia lamentar-se nem perder a compostura. Por isso Jesus, naquele momento, não tinha nem Mãe nem Pai. Era o nada nascido do nada.

E Maria estava suspensa, também Ela, no nada.

A sua grandeza tinha sido a Maternidade divina. Agora Lhe era tirada. De modo que a Desolata, naquele instante — por vontade divina — não participou da Redenção. Foi excluída pelo Filho, que sozinho Se ofereceu por todos, também por Ela. E, ao mesmo tempo, participou da Redenção com uma intensidade infinita, pois precisamente ali foi feita Mãe nossa (Lubich, Paraíso '49, cpv. 755-757).

Esses trechos evidenciam a participação extraordinária de Maria no momento crucial da redenção realizada por Jesus na hora de sua morte. Permaneceu fiel mesmo na aparente perda do sentido de sua própria vida. E, precisamente por essa fidelidade, recebeu uma nova missão, à qual todos os cristãos são chamados. Maria aparece, assim, como modelo daquele que deseja seguir o movimento inaugurado por Jesus.

Ora, divina era a sua Maternidade; portanto, Mãe não humana, mas divina, infinita. E, portanto, geradora de Deus. Por ser Mãe divina pode ser Mãe de todos nós. E aqui se compreende a grandeza nossa. Estamos destinados verdadeiramente a ser outros Jesus, divinos como Ele. Maria nos resgatou. E, pelo Jesus que doou totalmente, não pode ter em trova muitos Jesus pela metade, mas Jesus autênticos, com a sua Luz e com o seu Amor. Tais como Ele. “Ama-os como amaste a mim” (Lubich, Paraíso '49, cpv. 758-759).

Essa breve descrição de alguns momentos-chave da vida de Maria, evidenciados tanto pela exegese de Alberto Maggi quanto pela visão mística de Lubich, teve por finalidade pôr em relevo uma figura de Maria bastante distinta daquela imagem marcada pela submissão e pela obediência silenciosa. Trata-se de uma figura que Lubich indicava a seus filhos e filhas espirituais como forma e modelo de vida, independentemente do gênero, pois somente assim — por meio de Maria — seria possível tornar-se “outro Jesus” e permanecer plena e constantemente no seio do Pai, fazendo-se presença de Maria no mundo.

5.3 Laicidade e corresponsabilidade eclesial: a participação de mulheres e homens na Igreja

O “reviver Maria” e o ser sua continuação na terra, tanto como indivíduos quanto como coletividade, está profundamente ligado à laicidade da Obra de Maria. É conhecida a meditação escrita por Chiara Lubich, que pode ser considerada o programa de vida dos membros do Movimento:

Eis a grande atração do tempo moderno:
 Atingir a mais alta contemplação
 e manter-se misturados com todos,
 lado a lado com os homens.
 Diria mais:
 perder-se no meio da multidão
 para impregná-la do divino, como se ensopa
 um pedaço de pão no vinho.
 Diria mais:
 participe dos desígnios de Deus

sobre a humanidade, traçar sobre a multidão recamos de luz
e, ao mesmo tempo, dividir com o próximo
a injúria, a fome, os golpes, as alegrias fugazes.
Porque a atração
do nosso, como de todos os tempos, é o que de mais humano e de mais divino
se possa pensar:
Jesus e Maria, o Verbo de Deus, filho de um carpinteiro, a Sede da Sabedoria, mãe de
família (Lubich, 2003, p. 219).

Essa meditação introduz aspectos que deveriam caracterizar a vida daqueles que decidem acolher e viver o carisma da unidade: “atingir a mais alta contemplação e, ao mesmo tempo, perder-se no meio da multidão”; ainda, “partícipes dos desígnios de Deus sobre a humanidade, traçar sobre a multidão recamos de luz” e, simultaneamente, partilhar com o próximo as dores e alegrias inerentes à existência.

Lubich oferece, nesse horizonte, dois modelos: Jesus e Maria. Comumente associados ao ápice da religiosidade entendida como separação do mundo, são por ela contemplados como plenamente humanos e plenamente divinos. Neles — e, por conseguinte, em todos os seus seguidores — não deveria subsistir separação entre o humano e o divino. Tal síntese exprime o sentido da laicidade que caracteriza todos os membros do Movimento dos Focolares.

Em um colóquio com focolarinos e focolarinas casados, em 29 de dezembro de 1991, Lubich, ao descrever a especificidade da vocação focolarina, indica precisamente a laicidade como uma de suas notas distintivas em relação a outras realidades eclesiais:

Vós sois apóstolos deste século XX que não são sacerdotes, mas leigos, porque apóstolos de Maria, da Obra de Maria; que dizeis aos outros — mas não o dizeis por iniciativa própria, pois já o faz o Espírito Santo —: tu faz isto; tu faz aquilo; o meu dever é fazer isto. Isto é, pregar e permanecer unidos a Deus; ser e falar: esta é a vossa vocação (Lubich, 1991, p. 4; tradução nossa)²⁰⁴.

²⁰⁴ Trecho em língua original: “Voi siete apostoli di questo ventesimo secolo che non sono sacerdoti ma laici, perché apostoli di Maria, dell’Opera di Maria; che dite appunto ad altri, ma non lo dite perché già lo fa lo Spirito Santo; tu fai questo; tu fai questo; il mio compito è far questo. Cioè predicare e stare uniti a Dio; essere e parlare; questa è la vostra vocazione”.

Como na meditação citada, Lubich reafirma aqui a necessidade de um binômio não antagônico: ser e falar. “Ser”, no sentido de permanecer na contemplação, no seio do Pai, para poder comunicar²⁰⁵ ao próximo aquilo que se contempla “do Alto”, do Uno.

Prosseguindo o diálogo, Lubich observa que a virgindade vivida na sua dimensão laical, no interior do Movimento dos Focolares, ainda não era plenamente compreendida nem mesmo no âmbito eclesial. A virgindade era então concebida quase exclusivamente como vocação religiosa, própria das ordens religiosas, de seus consagrados, do clero ou da hierarquia eclesiástica. No entanto, Lubich estava convicta de que essa nova modalidade de viver a virgindade — no coração do mundo e não apenas nos conventos — seria reconhecida, com o passar dos anos, como um dos “sinais dos tempos” inaugurados pelo Concílio Vaticano II e como expressão propulsora de uma nova presença mariana na Igreja e na sociedade²⁰⁶.

A vocação ao focolare não deve, portanto, ser compreendida como vocação religiosa, mas como vocação laical, ainda que se realize mediante uma forma particular de consagração. Nos primeiros anos do Movimento dos Focolares, quando as primeiras companheiras e companheiros de Chiara Lubich decidiam doar a própria vida a Deus pela unidade, Lubich não lhes falava de “votos”, mas de “voos”, indicando mais um impulso de amor e elevação espiritual do que uma formalização jurídica (Lubich, 1982).

Posteriormente, quando a Obra foi aprovada pelas autoridades eclesiásticas, tornou-se necessário adotar a terminologia tradicional — votos e promessas (para

²⁰⁵ Na perspectiva de Chiara Lubich, «dizer é dar»: a palavra — isto é, a comunicação do carisma — é dom e “cria” o outro numa relação profunda e geradora de realidade; é assim que nasce toda família carismática na Igreja». Ver: Fábio Ciardi. *Chiara Lubich mediatrice di un carisma per l'unità*. In: Stefan Tobler; Johannes Povilus (orgs.). *L'unità, uno sguardo dal Paradiso '49 di Chiara Lubich*. Roma: Città Nuova, 2021, p. 141.

²⁰⁶ “Agora vedes que (os virgens da Obra) não são plenamente compreendidos na Igreja; tenho essa impressão — ou, ao menos, da parte de alguns na Igreja — porque ainda se fala, quando se trata de pessoas próximas do Bispo, de clero, de consagrados; de religiosos e religiosas; e depois há estes Movimentos... Enquanto isso, porém, está acontecendo algo diverso: também no lugar de vocações religiosas que, infelizmente, muitas vezes vêm a faltar, florescem estas vocações de leigos que se consagram. Trata-se do triunfo da laicidade após o Concílio Vaticano II; é o triunfo de Maria. E eu sinto que — não agora, mas num amanhã — a Igreja, em algumas das suas figuras representativas, despertará e compreenderá o tesouro que possui no seu seio”. Chiara Lubich. *Lo specifico dei focolarini*. Encontro com os focolarinos e focolarinos casados, 29 de dezembro de 1991, p. 6.

os casados) de castidade, pobreza e obediência – ainda que permanecesse explicitamente reconhecido o estado laical de seus membros.

Para Lubich, na base da vocação dos membros do Movimento dos Focolares, como característica constitutiva, encontra-se o pacto de unidade, isto é, o pacto do amor recíproco. Seu desejo – que ainda hoje não se concretizou plenamente no plano jurídico – era que esse pacto pudesse ser expresso sob a forma de um voto específico: o voto da unidade. Não sendo, porém, possível inseri-lo no direito canônico, o pacto de unidade²⁰⁷ passou a configurar-se como regra obrigatória para aqueles que se sentem chamados à vida de unidade (Lubich, 1990).

Outra coisa típica nossa, verdadeiramente típica, foi inserida no regulamento no último momento, mas sempre esteve no nosso coração: aquilo que desejávamos que fosse um voto, o voto do amor recíproco, o voto da unidade. Não sendo possível – porque seria necessário estudá-lo, e talvez o estudem no futuro –, inserimos o pacto de unidade. Ele é parte integrante da vocação: o pacto do amor recíproco, que constitui a base para viver a espiritualidade comunitária. Foi a primeira coisa que as focolarinas fizeram ao descobrir o mandamento novo de Jesus: 'Estou pronta a morrer por ti', sobre o qual se fundamenta todo o Movimento. Todos vivem o amor recíproco, mas um pacto que seja como um voto, do qual não se pode faltar, não existe em nenhum outro lugar: no focolare, portanto, é algo próprio dos focolarinos (Lubich, 1991, p. 9; tradução nossa)²⁰⁸.

A laicidade dos membros da Obra de Maria torna-se ainda mais evidente quando Lubich recorda as origens da comunidade dos focolares, sublinhando que ela não nasceu como comunidade religiosa:

²⁰⁷ No ano 2000, Chiara Lubich, respondendo a uma pergunta acerca da diferença entre o pacto do amor recíproco e o pacto de unidade, evidencia o elemento principal que caracteriza o pacto de unidade, a saber, a Eucaristia. Ver Chiara Lubich. *Sull'Unità* (seleção de trechos – I). *I due "patti" ai cittadini della Mariapoli Renata*, Loppiano, 18 de abril de 2000 (resposta n. 5). SCM - 20150901 - 2241Mit, p. 2-4.

²⁰⁸ Trecho em língua original: "Un'altra cosa tipica nostra, tipica nostra, è messa nel regolamento all'ultimo momento, ma c'è sempre stata nel nostro cuore, e cioè quello che noi volevamo fosse un voto, il voto dell'amore reciproco, il voto dell'unità. Allora, non potendo, perché bisognerebbe studiarlo - e lo studieranno in futuro -, studiarlo perché (...), abbiamo messo dentro il patto d'unità. È integrante della vocazione, il patto dell'amore reciproco, che è la base per poter vivere la spiritualità comunitaria; che è la prima cosa che hanno fatto le focolarine quando hanno scoperto il comandamento nuovo di Gesù: "sono pronta a morire per te", su cui è basato tutto il Movimento. Anche tutti vivono l'amore reciproco, ma un patto che sia come un voto, per cui non puoi mancare, non c'è da nessuna parte: nel focolare, quindi è tipico dei focolarini".

Como nasceu? Não nasceu como comunidade religiosa. Recordais a 'quarta via' e a pergunta que me foi feita: 'É o matrimônio o teu caminho?' 'Não'. 'É a virgindade no mundo?' 'Não'. 'O convento?' 'Não': uma quarta via. Era uma via de leigos, não de religiosos; e a figura da Sagrada Família, que se destacou em Loreto, o demonstra. Eram três leigos: o Menino Jesus era leigo; a Virgem Maria era leiga; São José era leigo. Eis a nossa diferença (Lubich, 1991, p. 7; tradução nossa)²⁰⁹.

Sobretudo a laicidade de Maria, para Lubich enquanto mulher, representa uma novidade e um sinal profético na Igreja, aspecto que ela não deixou de enfatizar desde as primeiras décadas do Movimento. Em 1964, durante o período conciliar do Concílio Vaticano II, encontramos um escrito intitulado *Maria leiga como nós leigos*, no qual Lubich evidencia a novidade do papel dos leigos, descrevendo traços de Maria frequentemente obscurecidos em favor de imagens mais marcadamente religiosas e distantes da vida cotidiana de mulheres e homens cristãos.

Reconhecendo o empenho do Concílio em restituir ao leigo o seu justo lugar na Igreja — em vez de relegá-lo à simples função de auxiliar da hierarquia —, Lubich apresenta Maria como modelo do leigo, não tanto por suas prerrogativas singulares — Mãe de Deus, Imaculada, Assunta, Rainha —, mas por sua vida concreta na terra, que a torna profundamente próxima da nossa humanidade.

De Maria, nós católicos não fazemos uma deidade, como frequentemente somos acusados; mas, tendo o amor e a fé nos levado a descobrir tudo aquilo que a torna 'especial', muitas vezes a colocamos longe de nós, numa esfera que lhe é própria, mas que não é a sua única morada. Magnificamos nela a Mãe de Deus, a Imaculada, a Assunta, a Rainha; mas não a cristã perfeita, a noiva, a esposa, a mãe, a viúva, a virgem, o modelo de todo cristão. Aquela que — como nós leigos — não pode oferecer Cristo sacramentalmente ao mundo; que — ainda como nós — não pertence à hierarquia da Igreja, mas é sempre ativíssima nela, participando intensamente de sua maternidade pela

²⁰⁹ Trecho em língua original: "Ma com'è nata, non è nata come una comunità religiosa. Voi ricordate la "quarta strada" e la domanda che mi è stata fatta: "È il matrimonio la tua strada?" "No". È vergine nel mondo? "No". "Il convento? "No": una quarta strada. Era una strada di laici, non di religiosi, e la figura della Sacra Famiglia lí, che è apparsa, è venuta in evidenza a Loreto, lo sta a dire. Erano tre laici: Gesù Bambino era laico; la Madonna era laica, san Giuseppe era laico. Quindi noi abbiamo questa differenza".

caridade que arde em seu coração, donde o sacrifício com o qual partilha o do Filho (Lubich, 1964, p. 7; tradução nossa)²¹⁰.

Colocar, portanto, em relevo a laicidade de Maria – e a importância da laicidade – significa, para Lubich, evidenciar aquilo que Jesus deixou como essencial em sua mensagem e que não constitui prerrogativa exclusiva da Igreja institucional e hierárquica, mas pertence a todo o povo de Deus; “Maria, leiga como nós leigos, vem sublinhar que a essência do cristianismo é o amor e que também todo sacerdote e bispo, antes de o serem, devem ser verdadeiros cristãos, crucificados vivos como o foi Jesus, que na cruz fundou a sua Igreja” (Ibid, 1964, p. 7; tradução nossa)²¹¹.

E é precisamente a condição laical que permite não erguer muros de separação com o restante da humanidade e também, e sobretudo, com aqueles que não pertencem ao povo cristão, lançando pontes para um diálogo entre irmãos e irmãs de toda proveniência e pensamento.

Maria, ao evidenciar na Igreja o aspecto fundamental do amor que a torna “una”, à imagem da Trindade, apresenta ao mundo a Igreja tal como Jesus a desejou e como todos os homens hoje a aguardam. Somente assim a Igreja pode cumprir dignamente a sua função de contato e diálogo com o mundo, ao qual muitas vezes pouco interessa a Hierarquia, mas que é sensível ao testemunho do amor na Igreja, alma do mundo (Lubich, 1964, p. 7; tradução nossa)²¹².

²¹⁰ Trecho em língua original: “Di Maria noi cattolici non facciamo una deità, come siamo spesso accusati, ma avendoci portati l'amore e la fede a scoprire tutto ciò che la fa “speciale”, la releghiamo spesso lontano da noi, in una sfera che le è propria ma che non è l'unica sua dimora. Di lei magnifichiamo la Madre di Dio, l'Immacolata, l'Assunta, la Regina, ma non la cristiana perfetta, la fidanzata, la sposa, la madre, la vedova, la vergine, il modello di ogni cristiano. Colei che - come noi laici - non può offrire Cristo sacramentalmente al mondo, che - ancora come noi - non fa parte della Gerarchia della Chiesa, ma è sempre attivissima in essa, partecipando vivissimamente alla sua maternità per la carità che urge nel suo cuore, donde il sacrificio col quale condivide quello del Figlio”.

²¹¹ Trecho em língua original: “Maria, laica come noi laici, sta a sottolineare che l'essenza del cristianesimo è l'amore e che anche ogni sacerdote e vescovo, prima di essere tali, devono essere dei veri cristiani, dei crocefissi vivi come lo fu Gesù che sulla croce fondò la sua Chiesa”.

²¹² Trecho em língua original: “Maria, mettendo in rilievo inoltre nella Chiesa l'aspetto fondamentale dell'amore che la rende “uno” come nella Trinità, presenta al mondo la Chiesa quale Gesù l'ha desiderata e tutti gli uomini oggi l'attendono, perché solo così la Chiesa oggi può adempiere degnamente la sua funzione di contatto e dialogo col mondo al quale spesso poco interessa la Gerarchia, ma è sensibile alla testimonianza dell'amore nella Chiesa, anima del mondo”.

Precisamente durante o Concílio Vaticano II, destaca-se ainda mais claramente, para Chiara Lubich, a importância do papel dos leigos e, mais especificamente, o chamado da Opera di Maria a ser Igreja ao lado da Igreja-mãe. Abignente enuclea essa viragem ao afirmar que “tal sentimento se reforça nos primeiros meses de 1962, com a notícia da primeira aprovação. E é com este ânimo que se vive o grande acontecimento do Concílio Vaticano II” (Abignente, 2023, p. 67; tradução nossa)²¹³.

Num diário de 1963, Chiara Lubich expressa assim aquilo que o Espírito Santo lhe havia revelado a respeito do papel dos leigos e dos Movimentos que, naquela época, davam os seus primeiros passos à sombra da grande e secular Igreja-mãe:

Eu penso que a Igreja, nesta mesma época, tem no seu seio duas fortes ações do Espírito Santo: o Concílio, que a envolve inteiramente, mas que é confiado quase exclusivamente ao Clero; e uma série de Movimentos [...] que Deus confia quase exclusivamente aos leigos, embora sejam para toda a Igreja. Maria no cenáculo: eis-la. [...] E confirma tudo isto o sentido de surpresa e de dor que experimento cada vez que, saindo pelas ruas, caminhando pela cidade, vejo homens e mulheres interessados em tudo, menos no Concílio. Sente-se no ar: outras aspirações, outras preocupações. Deus confia-nos todos eles, todos, para que os sensibilizemos — com a ação do Espírito Santo que opera no Movimento — à ação do Espírito Santo que conduz e concluirá o Concílio. (Lubich, 1963 citado pro Abignente, 2023, p. 67-68; tradução nossa)²¹⁴.

A figura de Maria, para a qual mulheres e homens são igualmente chamados a olhar e a imitar como modelo por excelência do leigo, permanece, portanto, para Chiara Lubich, a porta de acesso privilegiada à plena humanidade e à inteira divindade, sem qualquer separação entre o “sagrado” e o “profano”. Estes dois

²¹³ Trecho em língua original: “tale sentimento si rafforza nei primi mesi del 1962, alla notizia della prima approvazione. Ed è con questo animo che si vive il grande evento del Concilio Vaticano II”.

²¹⁴ Trecho em língua original: “Io penso che la Chiesa in questa medesima epoca, ha nel suo seno due azioni forti dello Spirito Santo: il Concilio che tutta la riguarda, ma che è esclusivamente, quasi, affidato al Clero, ed una serie di Movimenti [...] che Dio affida, quasi esclusivamente, ai laici, pur essendo per tutta la Chiesa. Maria nel cenacolo: eccola. [...] E mi è di conferma a tutto ciò quel senso di sorpresa e dei dolore che provo ogni qualvolta, uscendo per istrada, camminando per città, vedo uomini e donne di tutt'altro interessati che del Concilio. Lo si sente nell'aria. Altre aspirazioni, altre preoccupazioni. Dio li affida tutti a noi, tutti perché li sensibilizziamo - con l'azione dello Spirito Santo che opera nel Movimento - all'azione dello Spirito Santo che conduce e concluderà il Concilio.”.

conceitos, tradicionalmente opostos, tornam-se necessariamente complementares por meio da encarnação de Jesus.

Com efeito, Maria Clara Bingemer afirma: “Em Jesus, Deus mesmo — e não outro — é quem se aproxima do ser humano. A humanidade de Jesus é o lugar de encontro entre Deus e com o ser humano. Trata-se de um Deus humano feito carne, encarnado, que vem ao nosso encontro, que não pretende isolar-se numa morada inacessível, desde a qual atuaria através de intermediários” (Bingemer, 2008, p. 143).

Talvez seja precisamente esta unidade entre elementos aparentemente opostos que leva Chiara Lubich a propor um ulterior conceito inovador que nos reconduz à temática das relações homem-mulher: trata-se do conceito e da realidade dele decorrente do “sacerdócio mariano” percebido naquele período do verão de 1949. Importa sublinhar, uma vez mais, que Chiara Lubich não propõe nada que não tenha sido por ela mesma percebido naquele período de “iluminações”, experiência que orientou a construção do Movimento dos Focolares como um novo sujeito coletivo, chamado a atuar, a partir daquele verão, no tecido religioso, social, cultural, político e econômico.

Também esta visão de um novo tipo de sacerdócio revolucionará — e continua a revolucionar ainda hoje — a visão eclesiológica tradicional, ao menos no âmbito do Movimento.

5.3.2. O conceito de sacerdócio mariano no pensamento de Chiara Lubich

A título de introdução, desejamos sublinhar a importância deste conceito para a temática da desigualdade entre homens e mulheres, retomando as palavras da socióloga francesa da religião Danièle Hervieu-Léger que, em uma entrevista de 2022 sobre o futuro do catolicismo, ofereceu uma leitura própria do sistema clerical, da construção sacral do poder clerical e da possível contribuição das mulheres no pontificado do então Papa Francisco.

Segundo a sua análise, o Papa Francisco teve plena consciência de que o sistema clerical e a construção do poder clerical tinham chegado ao seu termo e dificilmente poderiam continuar a funcionar nos moldes atuais. Ao mesmo tempo, ele percebia que a Igreja se encontrava diante de um muro semelhante àquele diante do

qual se encontrava o Concílio Vaticano II, o qual, de acordo com os seus estudos, reformou diversos aspectos, mas não conseguiu tocar o chamado "sistema romano", considerado o elemento crucial da estrutura eclesial.

O "sistema romano" baseia-se precisamente numa organização social do poder clerical inteiramente hierárquica, exclusivamente masculina, plenamente patriarcal e de exercício marcadamente monárquico. Intervir nesse ponto poderia, segundo tal leitura, abalar profundamente a Igreja, pois ela fez do "sistema romano" não apenas um princípio organizativo, mas um verdadeiro fundamento eclesiológico da sua própria existência.

Danièle Hervieu-Léger afirmou de modo categórico que a única solução para esse impasse — que o Papa Francisco, isoladamente, não iria conseguir resolver, devido ao risco de um cisma que em determinados momentos do pontificado já se delineou — seria o acesso das mulheres a tal sistema, transformando-o a partir da sua presença, desde que lhes seja concedido o ingresso efetivo na gestão e na condução das comunidades cristãs.

O problema fundamental, segundo a socióloga, residia na rigidez do sistema de organização do poder e da administração disciplinar da verdade, estreitamente ligado ao sistema sacral da autoridade clerical.

Há, portanto, uma única reforma possível — que, mais do que reforma, seria uma verdadeira revolução —, pois o sistema clerical, bloqueado em todas as frentes e, poder-se-ia dizer, teologicamente cristalizado, não se mostra suscetível de simples ajustes. A única disposição capaz de colocá-lo em movimento seria a "chave" que faz saltar a fechadura: a questão das mulheres. O reconhecimento das mulheres na Igreja não constitui, primordialmente, um problema de legalidade democrática; trata-se de algo muito mais profundo. A plena inserção das mulheres na estrutura do poder religioso — permitindo-lhes o acesso à condução integral das comunidades e à gestão da vida sacramental — representaria uma transformação estrutural de grande alcance (Hervieu-Léger, 2022, s/p).

A socióloga francesa explicou o caráter revolucionário dessa inserção recorrendo a uma convicção que, segundo ela, ainda habita as mentalidades clericais: a noção de impureza que, desde os primeiros capítulos da Bíblia, teria

marcado a condição feminina. Jesus procurou romper com essa lógica ao relacionar-se com diversas figuras femininas e ao quebrar a tradição de separação entre homem e mulher; contudo, com a institucionalização do cristianismo a partir do século IV, tal concepção teria retornado com vigor.

Nesse horizonte, torna-se possível identificar a relevância do processo de reforma iniciado pelo Papa Francisco desde os primeiros anos do seu pontificado. Consciente das dificuldades inerentes a todo processo de renovação, Papa Francisco decidiu, inicialmente, reforçar a presença de mulheres nos organismos da Cúria Romana.

Em 2013, primeiro ano do seu pontificado, já trabalhavam nos serviços do Estado da Cidade do Vaticano 846 mulheres. O papa não apenas aumentou esse número — que, em poucos anos, passou para 1165 (Sailer, 2023) —, mas, mais importante do que as cifras, confiou a algumas mulheres a responsabilidade de gerir e dirigir organismos vaticanos, como o Subsecretariado do Sínodo dos Bispos, o Subsecretariado para os Leigos, a Vida e a Família, a Congregação para as Causas dos Santos e a Seção para as Relações com os Estados da Secretaria de Estado, onde, pela primeira vez, uma mulher ocupou um posto de alto nível na diplomacia vaticana.

Recorde-se que, nos pontificados precedentes, a nomeação de mulheres para cargos elevados era um fato isolado e, de certo modo, extraordinário, como a designação realizada por Papa Paulo VI junto ao Pontifício Conselho para os Leigos (1967–1976), ou a nomeação efetuada por Papa João Paulo II de uma subsecretária na Congregação para a Vida Consagrada.

Com o Papa Francisco, tais nomeações multiplicaram-se. Ainda que frequentemente apresentadas pela imprensa como fatos extraordinários, a decisão estratégica, possibilitada pela nova Constituição Apostólica *Praedicate Evangelium*, promulgada em 2022, permitirá que, no futuro, leigos — homens e mulheres — possam assumir a direção de dicastérios até então reservados a cardeais e arcebispos.

Gradualmente, as nomeações de relevo no interior da Cúria Romana vêm modificando o rosto institucional do Vaticano. Em 2016, pela primeira vez, uma mulher assumiu a direção dos Museus Vaticanos; em 2021, uma religiosa italiana foi

nomeada Conselheira do Estado da Cidade do Vaticano. No ano seguinte, três mulheres – duas religiosas e uma leiga – passaram a integrar o Dicastério para os Bispos, responsável, entre outras funções, pela nomeação episcopal em todo o mundo.

Nos primeiros meses de 2025, o Papa Francisco voltou a surpreender ao nomear duas religiosas italianas para cargos de máxima direção. Em janeiro, Simona Brambilla foi designada Prefeita do Dicastério para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica; posteriormente, Raffaella Petrini foi nomeada Presidente do Governatorato do Estado da Cidade do Vaticano, órgão legislativo e executivo responsável pela administração do Estado, cargo anteriormente ocupado pelo cardeal espanhol Fernando Vérgez Alzaga.

Trata-se, portanto, de um processo que visa “desmasculinizar” as instituições eclesiais, tarefa explicitamente indicada pelo Papa Francisco como um dos desafios da Igreja contemporânea em discurso dirigido à Comissão Teológica Internacional em 30 de novembro de 2023.

Esse tema será aprofundado nas páginas seguintes deste ensaio; sua menção aqui justifica-se pelo vínculo implícito com outra temática sublinhada pelo Papa Francisco desde o início do seu pontificado e amplamente desenvolvida pela socióloga francesa, cuja análise serviu de introdução à questão do sacerdócio mariano.

Na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (2013), ao tratar da presença das mulheres na Igreja, o Papa Francisco esclarece o significado do sacerdócio ministerial e a importância de não considerar a função sacerdotal como um direito à superioridade de uns sobre os outros, nem como poder entendido em termos de domínio.

O sacerdócio ministerial é um dos meios que Jesus utiliza ao serviço do seu povo, mas a grande dignidade vem do Baptismo, que é acessível a todos. A configuração do sacerdote com Cristo Cabeça – isto é, como fonte principal da graça – não comporta uma exaltação que o coloque por cima dos demais. Na Igreja, as funções «*não dão justificação à superioridade de uns sobre os outros*». Com efeito, uma mulher, Maria, é mais importante do que os Bispos. Mesmo quando a função do sacerdócio ministerial é considerada «hierárquica», há que ter bem presente que «se ordena *integralmente* à santidade dos

membros do corpo místico de Cristo». A sua pedra de fecho e o seu fulcro não são o poder entendido como domínio, mas a potestade de administrar o sacramento da Eucaristia; daqui deriva a sua autoridade, que é sempre um serviço ao povo. Aqui está um grande desafio para os Pastores e para os teólogos, que poderiam ajudar a reconhecer melhor o que isto implica no que se refere ao possível lugar das mulheres onde se tomam decisões importantes, nos diferentes âmbitos da Igreja (Francisco, EG, 2013, n. 104).

Nos anos seguintes, o Papa Francisco denunciou o clericalismo²¹⁵ como uma espécie de perversão, um pecado grave que não faz crescer as ovelhas, mas as mata, configurando-se como uma chaga na Igreja. Em estudo realizado por Daniele Menozzi, publicado sob o título *Storia di una parola*, constata-se que, entre 2013 e 2020, o papa utilizou o termo “clericalismo” cinquenta e cinco vezes (Papa Francisco, 2018; 2020).

Em 2014, durante um encontro com os membros da Assembleia Corallo, afirmou que o mal do clericalismo contagia tanto os sacerdotes quanto os leigos, pois “aos padres agrada a tentação de clericalizar os leigos, mas muitos leigos, de joelhos, pedem para ser clericalizados, porque é mais cômodo” (Papa Francisco, 2014).

Ainda em 2023, ao escrever aos sacerdotes da diocese de Roma e ao abordar a “mundanidade espiritual” — conceito já apresentado nos anos 1960 pelo teólogo Henri de Lubac (1965, p. 470) como “o maior perigo para a Igreja” —, o papa adverte:

[...] sinto-me impelido a dizer-vos que me preocupa quando recaímos nas formas do clericalismo; quando, talvez sem nos darmos conta, damos às pessoas a impressão de sermos superiores, privilegiados, colocados “no alto” e, portanto, separados do restante do Povo santo de Deus. Como me escreveu certa vez um bom sacerdote: “o clericalismo é sintoma de uma vida sacerdotal e laical tentada a viver no papel e não no vínculo real com Deus e com os irmãos”. Ele revela, em suma, uma enfermidade que nos faz perder a

²¹⁵ O termo “clericalismo” surgiu no uso comum na França de meados do século XIX, designando a vontade do clero católico de influenciar o poder político do Estado. Após a Revolução Francesa e, posteriormente, com a lei de 1905, que estabeleceu a separação entre Igreja e Estado, o termo adquiriu um significado distinto. A partir da década de 1950 e, sobretudo, depois do Concílio Vaticano II, chegou-se ao sentido atual da palavra. Papa Paulo VI utilizou publicamente esse termo num discurso dirigido aos bispos franceses, em 28 de março de 1977, ao afirmar que o clericalismo constitui, para os sacerdotes, uma forma de governo que se relaciona mais com o poder do que com o serviço.

memória do Batismo recebido, relegando ao segundo plano a nossa pertença ao mesmo Povo Santo e conduzindo-nos a exercer a autoridade sob diversas formas de poder, sem perceber duplicidades, sem humildade, mas com atitudes distantes e altivas (Francisco, 2023).

Parece-nos que a reflexão sobre o sacerdócio partilhada por Chiara Lubich no âmbito do Movimento desde os primeiros anos da década de 1950 apresenta numerosos pontos de convergência tanto com a leitura da socióloga francesa quanto com a compreensão do Papa Francisco acerca do significado mais profundo do sacerdócio ministerial.

Chama a atenção o fato de que ela já percebia o perigo da centralidade de uma visão clerical do sacerdote quando tal problemática ainda não era objeto de debate explícito e frequente. Tendo recebido aquela “visão do Alto” a que se aludiu anteriormente — visão na qual a unidade precede sempre a distinção e na qual não há espaço para a divisão —, o que no seu tempo se apresentava como claramente separado — a dimensão hierárquica e o povo de Deus — era por ela compreendido à luz da espiritualidade da unidade como um desafio a ser enfrentado, particularmente no que concerne ao clericalismo.

Para compreender melhor em que consistia tal contribuição no âmbito específico do sacerdócio, pode ser elucidativo considerar o relato do Pe. Andrea Balbo, conhecido no Movimento como Pe. Novo, acerca da preparação para o sacerdócio do focolarino Pasquale Foresi, em 1954. Nesse contexto, torna-se mais claro o significado do chamado “sacerdócio mariano” para Lubich.

O ano de 1954 foi particularmente difícil para ela, tanto por motivos de saúde quanto pelo fato de, dois anos antes, ter deixado a direção do Movimento em obediência a uma disposição do Santo Ofício, permanecendo ainda sob observação por parte do Vaticano.

Relata o Pe. Novo:

Naquele período, Chiara acompanhava de perto a preparação de Pasquale Foresi para o sacerdócio. Ela tinha consciência da novidade desse sacerdócio. Para ela, tratava-se do “sacerdócio de Maria”, que deveria assumir a fisionomia própria da Obra que nascia na Igreja. Maria teria e desejaria sacerdotes “seus”, animados pela ansiedade do Testamento

de Jesus. Por isso, possuiriam características profundamente marianas: não posições de autoridade ou de preeminência, mas acessíveis a todos e próximos de todos. Teriam todas as disposições necessárias para se aproximar de cada pessoa sem incutir temor. Deveriam aparecer iguais aos demais homens. O seu sacerdócio manifestar-se-ia no momento justo e oportuno (Balbo, 2017, p. 283; tradução nossa)²¹⁶.

Também no sacerdócio, portanto, a figura de Maria torna-se essencial para evitar o risco de separação provocado por eventuais atitudes de autoridade ou preeminência. Os focolarinos chamados ao sacerdócio deveriam permitir que Deus operasse neles a mesma “marianização” à qual eram chamados os demais membros do Movimento.

Chiara sentiu, portanto, que o sacerdócio da Obra teria como distintivo a veste comum a todos os homens de qualquer tempo; que seus membros seguiriam o gosto e os costumes próprios dos homens, à semelhança de Maria de Nazaré, que sempre se vestia segundo o uso do seu tempo. Naturalmente, isso representava uma grande novidade para a Igreja (...) Chiara sentia que a veste dos sacerdotes focolarinos deveria ser o traje comum dos cristãos, uma veste que lhes permitisse estar próximos do povo, inseridos no meio de todos. Naquela época, porém, a batina era obrigatória para os clérigos também fora dos ambientes estritamente ministeriais. Isso acabava por criar distâncias e posições claramente delimitadas (Balbo, 2017, p. 283; tradução nossa)²¹⁷.

Tratava-se de uma grande novidade para a Igreja. Chiara percebia que a veste dos focolarinos sacerdotes deveria ser o traje comum dos cristãos, permitindo-lhes estar próximos do povo, misturados entre todos. Naquela época, porém, o uso da

²¹⁶ Trecho em língua original: “In quel periodo Chiara seguiva bene e da vicino il cammino di preparazione di Pasquale Foresi al sacerdozio. Chiara era cosciente della novità di questo sacerdozio. Per lei era il ‘sacerdozio di Maria’, che doveva avere la fisionomia propria dell’Opera che stava nascendo nella Chiesa. Maria avrebbe avuto e voluto dei sacerdoti “suoi” con l’ansia del Testamento di Gesù. Per questo avrebbero avuto delle caratteristiche tanto mariane: non posizioni di autorità o preminenza ma accessibili a tutti e per tutti vicini agli uomini. Avrebbero avuto tutte le caratteristiche necessarie per accostare tutti senza incutere soggezione. Essi dovevano apparire uguali agli altri uomini. Il loro sacerdozio doveva apparire al momento giusto e opportuno”.

²¹⁷ Trecho em língua original: “Chiara, quindi sentì che il sacerdozio dell’Opera avrebbe avuto come divisa il vestito comune di tutti gli uomini di qualunque tempo; che avrebbero seguito il gusto e gli usi degli uomini come Maria di Nazareth che era sempre vestita secondo il costume del suo tempo. Naturalmente questa era una grande novità per la Chiesa (...) Chiara sentiva che il vestito dei focolarini sacerdoti doveva essere l’abito comune dei cristiani, un abito che permettesse loro d’essere vicini al popolo, mescolati tra tutti. Allora la veste talare era invece d’obbligo per i chierici anche negli ambienti non di ministero. Questo creava distanza e posizioni ben determinate.

veste talar era obrigatório para os clérigos mesmo fora do exercício ministerial, o que criava distâncias e posições rigidamente determinadas.

Lubich concebia, portanto, um sacerdócio que fosse, antes de tudo, um ministério de diaconia, a serviço do povo simples. Tratava-se de sacerdotes inseridos no meio de todos, sem um status particular que os elevasse a uma posição privilegiada em relação aos demais cristãos. Com efeito, à medida que o secularismo avançava, a distância entre o povo de Deus e o clero tendia a aumentar cada vez mais.

Segundo o Pe. Andrea Balbo, “Chiara pensava ainda que a Obra de Maria devesse refletir o amor da Mãe de todos para com os mais distantes. Por isso, o apostolado dos focolarinos seria muito mais facilitado, mais discreto e eficaz, se realizado com reserva e sem sinais externos de pertença ao clero ou a associações católicas” (Balbo, 2017, p. 284; tradução nossa)²¹⁸.

O fato de desejar que os focolarinos sacerdotes não utilizassem a veste talar, como os demais presbíteros da época, constituía, em si mesmo, uma ideia extremamente avançada para o contexto histórico. É provável que Chiara Lubich tivesse consciência de que sustentar tal posição não a favoreceria na delicada situação em que se encontrava diante da Igreja hierárquica; ainda assim, teve a coragem de não ceder às pressões, pois se tratava de uma intuição pois se tratava de uma intuição amadurecida a partir da visão originária das características da Obra.

Nos dias que precederam a ordenação sacerdotal de Pasquale Foresi, ela acompanhou com cuidado especial e materno a fase final de preparação, pois tal ordenação era significativa não apenas para ele, enquanto realização pessoal de uma vocação percebida desde a infância, mas para toda a Obra.

Escreve o Pe. Novo:

A Obra de Maria tornava-se “sacerdote” em padre Foresi, no sentido de que o sacerdócio novo se revelaria também à Igreja. Para Chiara, era evidente que os focolarinos — e padre Foresi, concretamente — realizariam a sua eleição ao sacerdócio de forma

²¹⁸ Trecho em língua original: “Chiara pensava inoltre che l'Opera di Maria dovesse rispecchiare l'amore della Madre di tutti verso i più lontani. Perciò l'apostolato dei focolarini sarebbe stato molto più facilitato, più discreto ed efficace, se fatto con riservatezza e senza segni esterni di appartenenza al clero o ad associazioni cattoliche”.

verdadeiramente mariana, inclusive no modo exterior de se apresentarem, isto é, vestidos como todos. Assim como Maria se vestia sempre como as mulheres do seu tempo, embora fosse a Mãe de Deus, também os focolarinos deveriam usar o traje comum, nos diversos tempos e lugares (Balbo, 2007, p. 296-297; tradução nossa)²¹⁹.

Poucos dias antes da ordenação, ao discernir quem deveria participar da celebração da primeira Missa de padre Foresi (a quem Lubich dera o nome de “Chiaretto”), ela sublinhou, em carta dirigida aos focolarinos e focolarinas, a relevância singular do acontecimento. A importância do evento não dizia respeito apenas ao presente da Obra de Maria — então ainda denominada Ordem de Maria —, mas a todo o futuro do Movimento.

Na carta de 9 de março de 1954, lê-se: “Certamente este é um acontecimento que sucede uma única vez, não digo na nossa vida, mas uma única vez mesmo olhando para o futuro: de fato, para nós, a primeira Santa Missa de Chiaretto não é uma primeira Missa comum de um dos nossos, mas é a primeira Missa da Ordem de Maria” (Lubich, 1954 in Gillet, 2022, p. 293).

Por essa razão, se num primeiro momento, por motivos econômicos, Lubich pensava que nem todos poderiam participar, logo depois, quase obedecendo a uma voz interior que lhe reafirmava a importância coletiva do evento, decidiu que todos iriam a Trento, pois aquela primeira Missa era expressão do próprio Ideal:

Caríssimos *popi*, que quereis que vos diga? Enquanto vos escrevia esta carta, sempre senti dentro de mim uma voz contrária que me fazia compreender que o acontecimento que se realiza — isto é, esta primeira Missa — deve ser comparado ao próprio Ideal (como poderíamos “pagar” o Ideal?) e, por isso, parecia-me absurdo impor limites às despesas que deveríamos assumir. Por conseguinte, concluo dizendo-vos que iremos todos a Trento, porque todos devemos concelebrar, e não se pode concelebrar estando ausentes (Lubich, 1954, in Gillet, 2022, p. 293-294).

²¹⁹ Trecho em língua original: “L’Opera di Maria diventava “sacerdote” in don Foresi, nel senso che il sacerdozio nuovo si sarebbe rivelato anche alla Chiesa. Per Chiara era sempre evidente che i focolarini - e don Foresi, ora concretamente-, avrebbero realizzato la loro elezione al sacerdozio in una forma veramente mariana, anche nel modo esterno di presentarsi, cioè vestiti come tutti. Come Maria si vestiva sempre come le donne del suo tempo, pur essendo la Madre di Dio, così anche i focolarini avrebbero dovuto vestirsi dell’abito usuale, nei diversi tempi e luoghi”.

Essas expressões — “A Obra de Maria tornava-se ‘sacerdote’ em don Foresi”, “é a primeira Missa da Ordem de Maria” e, ainda, “iremos *todos* a Trento porque *todos* devemos concelebrar” — encerram em si um abismo de significados teológicos e eclesiológicos.

A Obra de Maria, isto é, o conjunto de homens e mulheres que constituíam esse novo sujeito coletivo suscitado por Deus no século XX, era ordenada sacerdote na pessoa de Pasquale Foresi. Não existia, portanto, uma separação entre ele e seus irmãos e irmãs da Obra. Tratava-se de um “nós” que era ordenado sacerdote e que, a partir daquele momento, passaria a operar e agir na Igreja.

O Pe. Novo observava que nem todos partilhavam da mesma compreensão de Lubich; tal divergência se explica pelo caráter profético de sua visão, ainda hoje não plenamente compreendida por alguns.

Chiara afirmava que, se não fossem aceitos conforme ela interiormente percebia, preferia esperar até que a Igreja concedesse aos sacerdotes da Obra a possibilidade de serem ordenados segundo essa modalidade. Ela os concebia apenas revestidos como leigos. Contudo, a iminência da ordenação de Pasquale Foresi acelerou os acontecimentos, sem o tempo necessário para que tal perspectiva pudesse concretizar-se. Chiara sustentava, então, que, para don Foresi, o uso da veste talar, enquanto se aguardava a aprovação eclesial daquilo que ela havia optado, constituía uma “permissão” de Deus. Ele suportava essa provação como etapa preparatória para o sentido definitivo do sacerdócio dos focolarinos da Obra (Balbo, 2017, p. 297; tradução nossa)²²⁰.

Nos dias que precederam a ordenação, ela procurou fixar a alma de Pasquale em Jesus Abandonado, para que não se apegasse ao sacerdócio — ainda que grande —, pois para ela era claro que a vocação ao focolar precedia a vocação ao sacerdócio.

Durante a cerimônia, não foi fácil manter o distanciamento desejado, sobretudo porque a família de Foresi considerava o sacerdócio um privilégio e uma

²²⁰ Trecho em língua original: “Chiara diceva che, se non fossero stati accettati come lei sentiva, preferiva attendere fino a quando la Chiesa non avesse concesso ai sacerdoti dell'Opera di essere ordinati così. Lei li sentiva solo vestiti da laici. Solo che l'imminenza dell'ordinazione di don Foresi fece accelerare le cose, senza il tempo necessario perché questo fosse possibile. Chiara, allora diceva che per don Foresi il portare la veste talare, in attesa che la Chiesa approvasse quello che lei optava, era una “permissione” di Dio. Don Foresi sopportava questa prova per preparare il definitivo senso del sacerdozio dei focolarini dell'Opera”.

honra, ao passo que Lubich o percebia primordialmente como serviço. A família ocupava os primeiros lugares na celebração, enquanto ela, ainda sob investigação do Santo Ofício, teve de sentar-se ao fundo, para não aparecer como fundadora do Movimento cujo primeiro sacerdote estava sendo ordenado.

Apesar da fragilidade física, no discurso que conseguiu proferir, impressionou o Pe. Novo a força com que ela recordou aos focolarinos presentes a radicalidade da nova vocação, que exigia desprendimento inclusive dos vínculos familiares. Com efeito, o Pe. Novo teve a impressão de que Chiara Lubich “tivesse tido a percepção de que a celebração da primeira Missa — após a ordenação de Pasquale Foresi — fora vivida como uma coroação, uma participação da família Foresi, e não suficientemente como o acontecimento extraordinário do novo sacerdócio da Obra de Maria” (balbo, 2017, p. 313; tradução nossa)²²¹.

No seu diário, em 14 de julho de 1970, referindo-se aos focolarinos sacerdotes, Chiara Lubich reafirma que

o testemunho da unidade permanece sempre, para todos os sacerdotes — sejam ou não focolarinos —, o primeiro dever, ao qual se acrescenta o de pregar. Eles são antes cristãos e depois sacerdotes. Talvez isso seja esquecido por muitos sacerdotes, e eis a Obra de Maria como meio de o recordar. Por vezes dizemos que, para haver um focolarino sacerdote, é necessário que o carisma sacerdotal se enxerte em Maria, que o focolarino procura imitar. Mas enxertar-se em Maria é enxertar-se naquela que, mais do que qualquer outro, é “outro Cristo”. A nossa, portanto, não é uma vocação particular (e isso vale sobretudo para o Movimento Sacerdotal), mas universal, porque verdadeiramente mariana. Não se é cristão se não se é mariano. Penso que todos os sacerdotes deveriam ser assim (Lubich, 2023 p.434-435; tradução nossa)²²².

²²¹ Trecho em língua original: “avesse avuto sentore che la festa della prima messa - dopo l'ordinazione di don Foresi - fosse stata un coronamento, una partecipazione della famiglia Foresi e non sufficientemente l'evento straordinario del nuovo sacerdozio dell'Opera di Maria”.

²²² Trecho em língua original: “la testimonianza dell'unità resta sempre per tutti i sacerdoti siano o no focolarini il primo obbligo al quale si aggiunge l'altro dovere: quello di predicare. Infatti anch'esse sono prima cristiani e poi sacerdoti. Forse però questo da molti sacerdoti è dimenticato ed ecco l'Opera di Maria come un mezzo che lo fa ricordare. Qualche volta diciamo che per avere un focolarino sacerdote occorre che il carisma sacerdotale s'innesti su Maria, che il focolarino cerca di imitare. Ma innestarsi su Maria è proprio innestarsi su colei che più d'ogni altro è “altro Cristo”. La nostra, quindi, non è una vocazione particolare (e ciò vale soprattutto per il Movimento Sacerdotale), ma universale, perché veramente mariana. E non si è cristiani se non si è mariani. Penso che tutti i sacerdoti dovrebbero essere così”.

Anos mais tarde, em 1991, dirigindo-se aos focolarinos acerca da sua vocação específica, ofereceu ulterior esclarecimento sobre o sacerdócio mariano:

Entre vós — e esta é a conclusão — que sois quase todos leigos, há alguns sacerdotes. E o seu sacerdócio é verdadeiramente mariano, porque é puro serviço. Não são chamados assistentes, nem diretores espirituais, nem sequer capelães porque nos celebram a Missa. Não recebem nenhum desses títulos. São focolarinos como os demais. E, no entanto, celebram-nos a liturgia, orientam as almas nos colóquios mais importantes, assistem-nos — seja do ponto de vista teológico, seja no âmbito moral —; em tudo, servem. Possuem, sim, os poderes que Deus concede ao sacerdote, mas não detêm poder humano, não ocupam uma cátedra elevada. Estão ao nível de todos nós. E assim é o focolarino (Lubich, 1991, p. 12; tradução nossa)²²³.

Esta breve reflexão sobre o sacerdócio mariano pareceu-nos necessária e significativa para evidenciar precisamente a contribuição que a Obra de Maria vem buscando oferecer, há décadas, ao processo de renovação da eclesiologia contemporânea.

A visão eclesiológica de Chiara Lubich, fundada na paridade de gênero e em seu caráter laical — inclusive quando se trata de sacerdotes —, pode abrir novos caminhos para a Igreja de hoje, justamente porque se inspira em um único modelo: Maria.

Na próxima seção, procuraremos realizar uma breve leitura crítica da questão suscitada em torno da formulação do perfil mariano-petrino proposta pelo teólogo Hans Urs von Balthasar, a fim de compreender, em seguida, a visão de Chiara, que lança nova luz sobre o perfil mariano, permitindo-nos ir além da percepção tradicionalmente antagonista do binômio petrino-mariano.

²²³ Trecho em língua original: “Fra voi - e questa è la conclusione - che siete quasi la totalità laici, ci sono alcuni sacerdoti. E il loro sacerdozio è veramente mariano perché è puro servizio. Non sono chiamati né assistenti, né direttori spirituali, neanche cappellani perché ci dicono la Messa. Non sono chiamati niente di tutto questo. Sono focolarini come gli altri. Eppure, ci celebrano la liturgia, dirigono le anime perché fanno i colloqui più importanti, ci assistono perché... dal lato teologico, dal lato della morale... loro servono. Hanno sì i poteri che Dio dà al sacerdote, ma non hanno il potere, non hanno un seggiolone dietro le spalle. Sono a terra come tutti noi. E questo è il focolarino”.

5.4 O princípio mariano-petrino em Chiara Lubich: para além do binarismo entre instituição e carisma

Nesta seção, propomos uma leitura crítica do perfil mariano-petrino que não pretende, de modo algum, ser exaustiva nem excluir outras possíveis interpretações, mas que nos parece poder auxiliar numa compreensão inicial do princípio mariano à luz do pensamento de Chiara Lubich. Mais do que oferecer certezas, desejamos indicar pistas de pesquisa que certamente suscitarão mais perguntas do que respostas. Tal dinâmica, porém, revela-se intrínseca à investigação de tudo o que diz respeito ao mistério da revelação divina.

Afirma, com efeito, o teólogo Bruno Forte:

re-velatio, como o grego *apokálypsis*, significa ao mesmo tempo um adensar-se e um cair o véu. Na tradição grego-latina a revelação é, simultaneamente, a ostentação da presença e a retração da ausência, é o desvelar-se do que está escondido e o velar-se daquilo que é revelado. [...] Na tradução cristã original o termo *revelatio* [...] sempre foi entendido com referência ao ato do Deus inseparavelmente revelado e escondido, '*revelatus in absconditate, absconditus in revelatione*' [revelado no escondimento, escondido na revelação]: a revelação não exclui a diferença entre os dois mundos. A verdade divina transcendente não é resolvida na história (Forte, 2002, p. 98).

Partindo, portanto, da constatação de que a "verdade transcendente não se resolve na história", dispomo-nos, com maior serenidade, a percorrer a história do conceito do duplo perfil mariano-petrino, evidenciando primeiramente o seu contexto de origem e as diversas interpretações tecidas a seu respeito. Em seguida, refletir-se-á sobre as consequências dessas interpretações no que concerne à questão de gênero na Igreja, para, enfim, considerar o que nos parece constituir a contribuição inovadora da compreensão lubichiana do perfil mariano.

5.4.1 O princípio mariano-petrino: contextos e leituras históricas

Foi o teólogo suíço Hans Urs von Balthasar (1905–1988) quem cunhou o duplo perfil mariano-petrino durante a redação, em 1974, da obra *"Il complesso antiromano"*.

Come integrare il papato nella chiesa universale"²²⁴. Provavelmente, não era intenção do autor atribuir ênfase excessiva à dualidade feminino-masculino, pois sua preocupação se concentrava sobretudo na configuração eclesiológica e na integração do papado na Igreja universal.

A lógica que preside à articulação do duplo princípio é a da integração do princípio jurídico (= petrino) no interior do princípio espiritual (= mariano), isto é, da atividade jurídica no âmbito da maternidade onicompreensiva da Igreja. Tanto o princípio mariano quanto o princípio petrino são coextensivos na Igreja: trata-se, contudo, de uma coextensividade limitada no caso do princípio petrino, pois este é condicionado em relação ao mariano, universalmente condicionante, irrepetível, mas normativo para toda a vida eclesial enquanto "sacerdócio universal", *communio* da qual o ministério petrino representa um modo deficiente. Em síntese: Pedro é membro da Igreja mariana; a sua é uma vocação e um ministério (Perroni, 2014, s/p; tradução nossa)²²⁵.

Ocorre que tal expressão, nos anos subsequentes, passou a ser amplamente utilizada e retomada por diversos pontífices em documentos oficiais, durante seus pontificados, com uma conotação diversa daquela motivação original de Balthasar. A expressão "perfil mariano-petrino" começou a ser empregada com o intuito de explicar e manter o *status quo* eclesial. De acordo com essa leitura, os homens ordenados pertenceriam ao princípio petrino da Igreja, enquanto as mulheres seriam identificadas com o princípio mariano.

Segundo a teóloga Marinella Perroni: "Por trás do que se define como princípio mariano encontra-se uma compreensão precisa da caracterização fundamentalmente "materna" e "doméstica" do papel das mulheres, em estreita

²²⁴ Ver U. VON BALTHASAR. *Il complesso antiromano. Come integrare il papato nella chiesa universale*. Nuovi saggi. Queriniana, Brescia, 1974, p. 182-225.

²²⁵ Trecho na língua original: "La logica che presiede all'articolazione del duplice principio è quella dell'integrazione del principio giuridico (=petrino) all'interno del principio spirituale (=mariano), cioè dell'attività giuridica all'interno dell'onnicompreensiva maternità della chiesa. Sia il principio mariano che il principio petrino sono coestensivi nella chiesa: coestensività limitata del principio petrino, perché condizionato rispetto a quello mariano, universalmente condizionante, irripetibile, ma normativo per l'intera vita ecclesiale in quanto "sacerdozio universale", *communio* di cui il ministero petrino rappresenta un modo deficiente. In breve: Pietro è membro della chiesa mariana, la sua è una vocazione e un ministero".

dependência de uma compreensão antropológica e social da sexuação feminina em termos de interioridade e ocultamento" (Perroni, 2010, p. 548; tradução nossa)²²⁶.

No contexto da emergência dos movimentos de reivindicação do reconhecimento da contribuição das mulheres na esfera pública, civil e religiosa, uma interpretação que visava manter uma ordem estabelecida com base num conceito antropológico binário homem-mulher — já superado nos âmbitos civis — revelou-se profundamente problemática.

A mais forte perplexidade em relação ao duplo princípio surge, porém, quando este é considerado sob o ponto de vista antropológico: o acolhimento da Palavra e o assentimento da fé precedem qualquer mandato ministerial conferido por Jesus e qualquer carisma proveniente do Espírito; não faz sentido, portanto, fundamentá-los sobre um dualismo antropológico (masculino-feminino) erigido a princípio. Ademais, a consciência, promovida pelas ciências humanas, de um quadro antropológico profundamente transformado não torna já destituídas de significado real as categorizações teóricas relativas à masculinidade/feminilidade como fundamento da organização social? Mais uma vez, o feminino coincide com o materno, enquanto o masculino remete ao exercício da autoridade (Perroni, 2014, s/p; tradução nossa)²²⁷.

Outra questão, igualmente abordada por Perroni, refere-se à facilidade com que se adota o método binário para, à primeira vista, simplificar e sistematizar a diferença, sobretudo a diferença de gênero no tecido eclesial. Tal opção revelou-se, ao longo do tempo, talvez mais simples para aqueles que se recusavam a enfrentar a questão em sua complexidade, mas certamente mais problemática. Ela exige hoje

²²⁶ Trecho em língua original: "Dietro ciò che viene definito principio mariano c'è una precisa comprensione della fondamentale caratterizzazione "materna" e "domestica" del ruolo delle donne, in stretta dipendenza da una comprensione antropologica e sociale della sessuazione femminile in termini di interiorità e nascondimento".

²²⁷ Trecho na língua original: "La più forte perplessità nei confronti del doppio principio nasce però se lo si considera dal punto di vista antropologico: l'accoglienza della parola e l'assenso della fede precedono qualsiasi mandato ministeriale conferito da Gesù e qualsiasi carisma che proviene dallo Spirito e non ha alcun senso invece fondarle su un dualismo antropologico (maschile-femminile) eretto a principio. Soprattutto, poi: la consapevolezza indotta dalle scienze umane, di un quadro antropologico profondamente mutato non rende ormai del tutto prive di reali significati categorizzazioni teoriche riguardo alla maschilità/femminilità e al suo valore fondante dell'organizzazione sociale? Ancora una volta, femminile coincide con materno mentre maschile rimanda all'esercizio dell'autorità".

uma revisão muito mais profunda das bases epistemológicas e ontológicas sobre as quais a Igreja Católica foi construída ao longo dos séculos.

Os bipolarismos são sempre sedutores do ponto de vista lógico, pois criam a ilusão de sistematizar a diferença e, portanto, a complexidade, dentro de um esquema que simplifica ao máximo a pluralidade. Não há dúvida, contudo, de que o bipolarismo masculino-feminino — que ocupou a cena de modo quase obsessivo quando o pensamento teológico era totalmente androcêntrico e patriarcal —, há mais de um século, isto é, desde que as mulheres se tornaram “questão feminina”, impôs revisões decisivas e importantes reviravoltas, inclusive na vida das Igrejas. [...] O risco de traduzir a diferença sexual/de gênero numa espécie de maniqueísmo antro-po-social é considerável. As implicações do duplo princípio balthasariano são, portanto, sérias e exigentes; por isso mesmo, requerem discussão crítica (Perroni, 2010, p. 550; tradução nossa)²²⁸.

Uma das primeiras questões a ser enfrentada diz respeito à base neotestamentária utilizada para legitimar o conceito do duplo perfil mariano-petrino. Marinella Perroni afirma que, à luz da exegese recente, torna-se claro que legitimar a teoria teológica do duplo princípio com base numa leitura neotestamentária que contrapõe figuras femininas e masculinas segundo modalidades diversas de discipulado em relação a Jesus revela-se problemático e arriscado.

A biblista toma, por exemplo, a interpretação oferecida por Marcello Brunini, que examina no Evangelho de João as diferenças que caracterizariam o seguimento de mulheres e homens, estruturadas segundo duas instâncias: a masculino-ministerial e a feminino-comunional; a masculino-itinerante e a feminino-estável; distinções que, conseqüentemente, teriam influenciado o tipo de fundação da Igreja.

A esse respeito, Perroni adverte para o perigo de sobrecarregar as figuras evangélicas de Pedro e Maria com uma simbologia que não corresponde plenamente

²²⁸ Trecho em língua original: “I bipolarismi sono sempre seduttivi dal punto di vista logico perché illudono di sistematizzare la differenza e, quindi, la complessità, dentro uno schema che semplifica al massimo la pluralità. Non c'è dubbio, però, che il bipolarismo maschile-femminile, che ha occupato la scena addirittura ossessivamente quando il pensiero teologico era totalmente androcentrico e patriarcale, da più di un secolo, da quando cioè le donne sono diventate “questione femminile”, ha imposto decisive revisioni e importanti ribaltamenti. Anche nella vita delle chiese. [...] Il rischio di tradurre la differenza sessuale/di genere in una sorta di manicheismo antro-po-sociale è forte. Le implicazioni del duplice principio balthasariano sono, allora, serie e impegnative: per questo chiedono di essere discusse”.

à narrativa apresentada pelos evangelistas. Afirma, com efeito: "Sobretudo, porém, a construção do *topos* mariano-petrino é favorecida por uma leitura simbólica das figuras evangélicas: para Hans Urs von Balthasar, Pedro e Maria podem transformar-se em princípios aos quais a Igreja deve a sua própria constituição enquanto símbolos reais da unidade da Igreja" (Perroni, 2010, p. 551; tradução nossa)²²⁹.

A questão levantada por Perroni consiste em reconhecer que Maria e Pedro são duas figuras históricas que se tornaram objeto de um aprofundamento teológico específico. Impõe-se, então, uma pergunta decisiva: "até que ponto é possível teologizar o dado neotestamentário? Trata-se de preservar o equilíbrio teológico presente nas narrativas evangélicas, as quais "não permitem jamais, nem sequer em relação a Jesus de Nazaré, que o peso do personagem anule o perfil da pessoa ou que o mito altere a história" (Perroni, 2010, p. 551; tradução nossa)²³⁰.

Compartilha dessa convicção também o teólogo italiano Alberto Maggi, ao afirmar a importância de se ater fielmente ao Evangelho no que concerne às figuras históricas apresentadas pelos evangelistas. Hipóteses interpretativas são possíveis; contudo, corre-se o risco de deturpar a mensagem evangélica. É necessário saber ler os Evangelhos e interpretá-los a partir das fontes originais.

A propósito do perfil mariano, Perroni oferece a seguinte definição: "O princípio mariano nada tem a ver com uma mística feminina ou com mulheres guardiãs do lar, pois aquilo que Balthasar denomina 'princípio mariano' não é senão o princípio histórico-salvífico que governa a narrativa bíblica desde o ciclo dos patriarcas" (Perroni, 2010, p. 552; tradução nossa)²³¹.

Reduzir, portanto, o princípio mariano à participação das mulheres no âmbito eclesial — ou à condição daqueles que não participam do ministério ordenado — revela-se profundamente redutivo. Maria não deve ser considerada exclusivamente

²²⁹ Trecho em língua original: "Soprattutto, però, la costruzione del *topos* mariano-petrino è favorita da una lettura simbolica delle figure evangeliche: per Balthasar, Pietro e Maria possono trasformarsi in principi a cui la chiesa deve la sua stessa costituzione in quanto simboli reali dell'unità della Chiesa".

²³⁰ Trecho em língua original: "Fino a che punto, cioè, è possibile teologizzare il dato neotestamentario?" Mettendo in evidenza, quindi, l'importanza di preservare l'equilibrio teologico presente nelle narrazioni evangeliche "che non consente mai, neppure riguardo a Gesù di Nazaret, che il peso del personaggio annulli il profilo della persona o il mito alteri la storia".

²³¹ Trecho em língua original: "Il principio mariano non ha nulla a che fare con la mistica femminile o con donne che custodiscono il focolare perché quello che Balthasar chiama "principio mariano" altro non è se non il principio storico-salvifico che governa la narrazione biblica dal ciclo dei patriarchi in poi".

sob o aspecto de gênero, nem apenas como indivíduo isolado. Ela constitui uma ponte entre o Antigo e o Novo Testamento. O seu "sim" ressoa e leva a cumprimento os múltiplos "sim" pronunciados ao longo de toda a história da salvação.

5.4.2 Novas perspectivas sobre princípio mariano-petrino no pontificado de Francisco

Apesar da contribuição oferecida por grandes exegetas e biblistas, ainda se observa, em nossos dias, um uso instrumental do duplo princípio mariano-petrino, do qual também o Papa Francisco fez uso, sobretudo nos primeiros anos de seu pontificado. Ao mesmo tempo, é necessário reconhecer que Jorge Mario Bergoglio abriu, com coragem, pequenas brechas anteriormente impensáveis no que concerne à chamada "questão feminina".

Na exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, após reconhecer "a indispensável contribuição da mulher na sociedade", o papa afirma, no n. 104, que o sacerdócio reservado aos homens

pode tornar-se particularmente controversa se se identifica demasiado a potestade sacramental com o poder [...] A configuração do sacerdote com Cristo Cabeça – isto é, como fonte principal da graça – não comporta uma exaltação que o coloque por cima dos demais. Na Igreja, as funções «*não dão justificação à superioridade* de uns sobre os outros» [...] Aqui está um grande desafio para os Pastores e para os teólogos, que poderiam ajudar a reconhecer melhor o que isto implica no que se refere ao possível lugar das mulheres onde se tomam decisões importantes, nos diferentes âmbitos da Igreja (Francisco, 2013, n. 104).

Em abril de 2023, o Papa Francisco anunciou uma nova abertura à participação feminina no âmbito do Sínodo dos Bispos, até então limitado essencialmente à presença de homens ordenados. Nesse organismo eclesial, instituído por Papa Paulo VI em 1965, apenas os bispos possuíam direito de voto, embora se tratasse de questões relativas à Igreja inteira. O papa decidiu que, na terceira fase do Sínodo – dita universal – realizada em outubro de 2023, setenta novos membros não bispos, homens e mulheres, teriam direito de voto.

A notícia marcou uma mudança histórica. Quando Papa João XXIII convocou o Concílio Vaticano II (1962–1965), teve a ousadia — desaprovada por muitos eclesiásticos — de convocar 23 mulheres (10 religiosas e 13 leigas), mas apenas como auditoras, sem direito a voto, prerrogativa decisiva no momento das deliberações finais. O pontífice já havia intuído a importância da presença feminina, cujas contribuições podiam ser solicitadas pelas comissões conciliares.

A decisão de Francisco parece seguir essa mesma percepção, abrindo um pouco mais as portas dessa fortaleza eclesial. Dos 70 membros não bispos (sacerdotes, religiosos e religiosas, diáconos e leigos) que receberam, naquela ocasião, direito de voto, 35 eram mulheres. Contudo, essa concessão papal, se por um lado suscita esperança de futuras aberturas, por outro revela criticidades evidentes. Em primeiro lugar, a representatividade feminina permaneceu mínima em comparação com a preponderância masculina: 40 votos femininos frente a 365 votos masculinos. Em segundo lugar, as mulheres — assim como os leigos presentes — não foram eleitas por seus pares, mas nomeadas segundo um procedimento hierárquico. A escolha dos 70 membros baseou-se numa lista de 140 nomes indicados pelas Conferências Episcopais nacionais, segundo o critério da prudência, isto é, dentro do sistema eclesial vigente.

Ainda assim, o Sínodo dos Bispos mostrou-se fundamental para ampliar os espaços de manobra do papa e possibilitar iniciativas inéditas. Durante as diversas sessões sinodais — especialmente na terceira — emergiu com força a necessidade de superar os obstáculos que dificultam a participação efetiva e digna das mulheres na esfera eclesial. Tal debate, talvez pela primeira vez conduzido de modo tão aberto e sincero, permitiu aos participantes rever posições mais tradicionais.

Não constitui novidade que as resistências à plena participação das mulheres nas dimensões pública, ministerial, decisional e docente da Igreja tenham sido — e continuem a ser — muito fortes. Todavia, talvez precisamente em razão dos resultados ainda parciais do Sínodo, o papa realizou, no final de 2023, uma declaração significativa que inaugurou um processo ainda em curso.

Em 30 de novembro de 2023, ao encontrar-se com os membros da Comissão Teológica Internacional e ao notar a presença minoritária de mulheres, afirmou:

[...] há uma coisa que não me agrada em vós, desculpai a minha sinceridade. Uma, duas, três, quatro mulheres: pobres mulheres! Estão sozinhas! Ah, desculpai-me, cinco. Sobre isto temos de avançar! A mulher tem uma capacidade de reflexão teológica diferente daquela que temos nós homens. Deve ser porque estudei muito a teologia de uma mulher. Fui ajudado por uma competente [teóloga] alemã, Hanna-Barbara Gerl, sobre Guardini. Ela tinha estudado essa história e a teologia dessa mulher não é tão profunda, mas é bela, é criativa [...]

A Igreja é mulher. E se não soubermos entender o que é uma mulher, o que é a teologia de uma mulher, nunca entenderemos o que é a Igreja. Um dos grandes pecados que temos tido é 'masculinizar' a Igreja. E isso não se resolve pela via ministerial, isso é outra coisa. Resolve-se pela via mística, pela via real. O pensamento balthasariano deu-me muita luz: princípio petrino e princípio mariano. Isto pode ser debatido, mas os dois princípios estão lá. O mariano é mais importante do que o petrino, porque existe a Igreja esposa, a Igreja mulher, sem masculinizar-se [...]

E esta é uma tarefa que vos peço, por favor. Desmasculinizar a Igreja (Francisco, 2023, p. 1).

Após sublinhar a importância da teologia elaborada por mulheres, o papa anunciou a realização de uma reunião do Conselho dos Cardeais²³² para tratar da dimensão feminina da Igreja, reiterando que um dos grandes pecados do clero foi precisamente o de "masculinizar" a Igreja.

Na prefácio da obra que reúne as contribuições das teólogas convidadas por ele às quatro reuniões convocadas para aprofundar essa temática, Francisco assinala a necessidade de abertura e escuta a um discurso que pode "incomodar":

A presença e a contribuição das mulheres na vida e no crescimento das comunidades eclesiais, por meio da oração, da reflexão e da ação, são realidades que desde sempre enriquecem a Igreja, antes, constituem a sua própria identidade. Contudo, percebemos, especialmente durante a preparação e a celebração do Sínodo, que não escutamos suficientemente a voz das mulheres na Igreja e que a Igreja ainda tem muito a aprender

²³² O **Conselho dos Cardeais** é um organismo instituído pelo Papa Francisco em setembro de 2013, por meio do documento denominado "**Quirógrafo de 28 de setembro de 2013**", com a finalidade de assessorar o pontífice no governo da Igreja universal e de estudar um projeto de reforma da **Cúria Romana**, posteriormente concretizado com a nova Constituição Apostólica *Praedicate Evangelium*, publicada em 19 de março de 2022. Para o texto integral do Quirógrafo, ver https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2013/documents/papa-francesco_20130928_chirografo-consiglio-cardinali.html. Acesso: 11 mar 2026.

com elas. É necessário escutar-se reciprocamente para “desmasculinizar” a Igreja, porque a Igreja é comunhão de homens e mulheres que compartilham a mesma fé e a mesma dignidade batismal (Vantini; Castiglioni, Pocher, 2024, p. 1; tradução nossa)²³³.

O Sínodo constituiu, com efeito, uma ocasião para as mulheres — mas não somente para elas — explicitarem a sua dor religiosa, para utilizar uma expressão da teóloga brasileira Ivone Gebara, isto é, o seu mal-estar diante de um desequilíbrio visível que provoca o clamor de mulheres que não conseguem ser ouvidas (Gebara, 2017). Esse apelo, proveniente de um grande número de mulheres católicas em diversas partes do mundo, foi acolhido pelo papa, que escreve ainda na referida prefácio:

Colocando-nos verdadeiramente à escuta das mulheres, nós, homens, colocamo-nos à escuta de alguém que vê a realidade a partir de uma perspectiva diversa; assim, somos levados a rever os nossos projetos e as nossas prioridades. Por vezes ficamos desconcertados. Às vezes, aquilo que ouvimos é tão novo, tão diferente do nosso modo de pensar e de ver, que nos parece absurdo e nos sentimos intimidados. Mas esse desorientamento é saudável, faz-nos crescer. São necessárias paciência, respeito recíproco, escuta e abertura para aprendermos verdadeiramente uns com os outros e para avançarmos como um único povo de Deus, rico em diferenças, mas que caminha unido (Vantini; Castiglioni, Pocher, 2024, p. 1; tradução nossa)²³⁴.

Tais declarações do papa assumem especial relevância por terem sido redigidas após a escuta dos três primeiros contributos por ele solicitados acerca do perfil mariano-petrino, que, como já mencionado, no imaginário de muitos na Igreja

²³³ Trecho em língua original: “La presenza e il contributo delle donne nella vita e alla crescita delle comunità ecclesiali attraverso la preghiera, la riflessione e l'azione sono realtà che da sempre arricchiscono la Chiesa, anzi ne costituiscono l'identità. Eppure, ci siamo accorti, specialmente, durante la preparazione e la celebrazione del Sinodo, che non abbiamo ascoltato abbastanza la voce delle donne nella Chiesa e che la Chiesa da esse ha ancora molto da imparare. È necessario ascoltarsi reciprocamente per “smaschilizzare” la Chiesa, perché la Chiesa è comunione di uomini e donne che condividono la stessa fede e la stessa dignità battesimale”.

²³⁴ Trecho em língua original: “Mettendoci davvero in ascolto delle donne, noi uomini ci mettiamo in ascolto di qualcuno che vede la realtà da una prospettiva diversa e così siamo portati a rivedere i nostri progetti, le nostre priorità. A volte siamo spaesati. A volte quello che ascoltiamo è talmente nuovo, talmente diverso dal nostro modo di pensare e di vedere, che ci sembra assurdo e ci sentiamo intimiditi. Ma questo disorientamento è sano, ci fa crescere. Ci vogliono pazienza, rispetto reciproco, ascolto e apertura per imparare davvero gli uni dagli altri e per avanzare come un unico popolo di Dio, ricco di differenze ma che cammina insieme”.

parecia ter resolvido a questão da relação entre homens e mulheres no âmbito eclesial. Todavia, os três contributos²³⁵, longe de simplesmente corroborarem tal entendimento ou tranquilizarem os prelados presentes, apresentam – em perfeita sintonia entre si, ainda que a partir de perspectivas distintas – uma crítica à instrumentalização do pensamento de Hans Urs von Balthasar. Ao mesmo tempo, oferecem novas perspectivas teológicas e práticas que se revelam valiosas para projetar um novo modo de proceder, um renovado encontro entre homens e mulheres na edificação da Igreja. Demonstram, assim, que o pensamento balthasariano sobre o perfil mariano-petrino, embora pertença à história da reflexão teológica e tenha frequentemente inspirado o magistério eclesial, necessita ser revisitado à luz dos “sinais dos tempos” que o Espírito Santo indica, como já afirmava Papa João XXIII em 1962.

No recorte temático aqui adotado, parece-nos relevante deter-nos ao menos no primeiro desses contributos, o de Lucia Vantini, que, na qualidade de presidente da Coordenação Teólogas Italianas (*Coordinamento Teologhe Italiane*)²³⁶, oferece elementos significativos de uma reflexão que certamente não é apenas individual, mas fruto do pensamento coletivo de um corpo de mulheres e homens que, há anos, analisam a influência da variável de gênero no tecido eclesial.

A intervenção de Vantini, após evidenciar “os sofrimentos e as impaciências” de mulheres e homens como efeitos (in)desejados do princípio mariano-petrino, afirma:

Sofrimentos e impaciências encontram-se aqui conjuntamente como indicadores de um desequilíbrio que, nesta Igreja, clama com vozes de mulher, revelando feridas e conflitos abertos [...] os sofrimentos narrados, portanto, nada imploram, mas inauguram um novo horizonte no qual acolher o desejo de partilha, uma crítica à injustiça e a profecia fiel a

²³⁵ Os três primeiros teólogos convidados pelo Papa foram: Lucia Vantini (docente de teologia e presidente da *Coordinamento delle donne teologhe italiane*), Linda Pocher (docente de teologia, da Congregação das Filhas de Maria Auxiliadora) e Luca Castiglioni (docente de teologia e sacerdote da Arquidiocese de Milão).

²³⁶ Ver Site oficial do CTI – *Coordinamento delle Teologhe Italiane* disponibile sul sito: www.teologhe.org.

um mundo de diferenças já alcançado pela graça (Vantini; Castiglioni, Pocher, 2024, p. 15; tradução nossa)²³⁷.

Se a narração dos sofrimentos abre novos horizontes, a denúncia das impaciências é compreendida como “energia para abrir um conflito necessário e fecundo”. Com frequência, evita-se o conflito por considerá-lo negativo; entretanto, Vantini – retomando palavras do Papa Francisco – demonstra que os conflitos são necessários. No caso específico dos conflitos gerados pela diferença de gênero, contudo, tais tensões não devem ser enfrentadas de modo frontal ou polarizado.

Particularmente significativa e consonante com o pensamento de Chiara Lubich é a convicção apresentada por Vantini de que, ao tratar da temática de gênero na Igreja, é imprescindível “desvincular-se da linguagem de alinhamento – uma linguagem inventada por um poder que desenha campos de batalha fictícios [...] – para assumir uma linguagem plural, hospitaleira, criativa e impossível de domesticar pelo já-dito” (Vantini; Castiglioni, Pocher, 2024, p. 17; tradução nossa)²³⁸.

Também Lubich convidava constantemente a superar as diferenças, procurando evidenciar não tanto aquilo que separa, mas sobretudo aquilo que une. Tal atitude radicava-se na visão sobrenatural adquirida durante o chamado “verão de 1949”, já mencionado anteriormente: uma visão que não suprime nem elimina a dimensão concreta e histórica das coisas e das pessoas, mas a eleva até fazer prevalecer uma perspectiva de unidade que, sem anular as diferenças, evita considerar como contraditórios elementos que apenas aparentemente se opõem. Assim, a unidade manifesta-se como essência e verdade de todas as coisas. Foi desse modo que Lubich procurou explicar essa forma de ver a realidade.

[..]Um dia eu entendi que existe um modo de ver de Deus totalmente diferente de como nós vemos. Por exemplo, vi que, quando em um lugar estão várias pessoas, se existir a

²³⁷ Trecho em língua original: “*Sofferenze e insofferenze* si trovano qui insieme come indicatori di uno squilibrio che in questa Chiesa grida con voci di donna, rivelando ferite e conflitti aperti [...] le *sofferenze* raccontate, dunque, non implorano nulla ma avviano un orizzonte nuovo nel quale ospitare il desiderio di condivisione, una critica all'ingiustizia e la profezia fedele a un mondo di differenze già raggiunto dalla grazia”.

²³⁸ Trecho em língua original: “*smarcarsi dalla lingua dello schieramento* - una lingua inventata da un potere che disegna campi di battaglia fittizi [...] per assumere una lingua plurale, ospitale, creativa e impossibile da addomesticare sul già-detto”.

unidade, não é verdade que seja assim (isto é, que ali estão diversas pessoas). Melhor: Deus não nos vê assim. Melhor ainda: nos vê assim, mas também de uma outra maneira. Em Deus não existem as categorias do espaço e do tempo: estas são dimensões das coisas criadas. Deus vê também a realidade criada, mas vê mais ainda – se assim posso dizer – aquilo que é verdadeiro para Ele, ou seja, aquilo que está fora do espaço e do tempo. De modo que eu digo: aqui nós somos só uma mente [...] Deus vê uma mente só, um coração só, uma alma só, um corpo só, místico (Lubich, Paraíso '49, cpv. 268, nota 249).

Essa visão pode auxiliar no enfrentamento de situações humanamente difíceis – como conflitos, divergências, tensões –, pois a perspectiva que parte da unidade oferece os instrumentos necessários para olhar além das aparências, buscando o positivo que sempre existe e que favorece a construção das relações.

Retomando a leitura crítica do princípio mariano-petrino, Lucia Vantini analisa uma tendência implícita e potencialmente negativa na interpretação do duplo princípio, segundo a qual as mulheres, à luz do modelo mariano, são idealizadas e exaltadas em sua capacidade de sacrifício e de cuidado, sendo, por isso mesmo, naturalmente excluídas das realidades históricas e institucionais de governo. Escreve:

O princípio mariano-petrino cancela ou neutraliza as mulheres por meio de definições benevolentes e imagens exaltantes [...] De fato, esse princípio coloca o feminino numa dimensão tão elevada da terra que certas realidades terrenas passam a assumir um rosto exclusivamente masculino. A partir de uma posição afetiva e carismática, a mulher pode certamente expressar símbolos poderosos, oferecer apoios concretos, manter viva a memória da justiça, mas vive na impossibilidade de “sujar as mãos” com a história, inibida de qualquer possível participação. O princípio mariano volta a funcionar como sustentação do princípio petrino, num abraço que sufoca, de modo assimétrico, todos os sujeitos (Vantini; Castiglioni; Pocher, 2024, p. 20-21; tradução nossa)²³⁹.

²³⁹ Trecho em língua original: “Il principio mariano-petrino cancella o neutralizza le donne attraverso definizioni buone e immagini esaltanti [...] Infatti questo principio colloca il femminile in una dimensione così sollevata da terra che certe realtà terrestri assumono un volto solo maschile. Da una posizione affettiva e carismatica una donna può certamente esprimere simboli potenti, offrire sostegni reali, fare memoria della giustizia, ma vive nell'impossibilità di sporcarsi le mani con la storia, inibita verso ogni possibile partecipazione. Il principio mariano funziona nuovamente come sostegno del principio petrino, in una sorta di abbraccio che soffoca, in modo asimmetrico, tutti i soggetti”.

Essa última afirmação remete a uma compreensão importante: uma interpretação dicotômica não apenas oprime ou invisibiliza o grupo subalterno, mas, ainda que de modo assimétrico, acaba também por sobrecarregar o grupo dominante. Relegar as mulheres exclusivamente a uma dimensão mística ou espiritual — operando uma separação indevida entre carne e espírito — equivale a encerrá-las num espaço considerado de perfeição, “que paralisa e condena à impossibilidade de ser aquilo que se é, com as qualidades e os limites da própria singularidade” (Vantini; Castiglioni; Pocher, 2024, p. 19; tradução nossa)²⁴⁰.

Para responder ao apelo do Papa Francisco de “desmasculinizar” a Igreja, são necessárias mulheres reais que possam, de fato, “sujar as mãos na história”. Vantini sublinha, assim, a urgência de “abandonar a idealização mística do feminino e descobrir as mulheres na sua realidade; interpelar a consciência masculina quanto às suas subjetividades mais afetivas e vulneráveis; dar vida a uma cultura do nós, da complexidade, da interconexão, da liberdade da e na diferença” (Vantini; Castiglioni; Pocher, 2024, p. 132; tradução nossa)²⁴¹.

Não é supérfluo concluir esta reflexão esclarecendo que o convite do papa a “desmasculinizar a Igreja” não significa, de modo algum, substituir homens por mulheres, mas repensar a forma como a Igreja foi até agora governada exclusivamente por homens ordenados, tendo a coragem de construir juntos uma nova história, talvez mais próxima da radicalidade do Evangelho de Jesus, que o apóstolo Paulo reafirma em Gálatas 3,28 ao anunciar a superação das discriminações de gênero, raça, condição social e nacionalidade.

Também aqui Vantini destaca um detalhe significativo. No texto paulino — “Não há judeu nem grego; não há escravo nem livre; não há homem e mulher, pois todos vós sois um em Cristo Jesus” — o fato de, entre “homem e mulher”, aparecer uma conjunção (“e”) em vez da negação utilizada nos pares anteriores pode indicar que, em Cristo, “a diferença sexual não parece ser neutralizada, mas relançada. Com

²⁴⁰ Trecho em língua original: “che paralizza e condanna all'impossibilità di essere ciò che si è, con i pregi ed i limiti della propria singolarità”.

²⁴¹ Trecho em língua original: “abbandonare l'idealizzazione mistica del femminile e scoprire le donne nella loro realtà; interrogare la coscienza maschile rispetto alle loro soggettività più affettive, più vulnerabili; dare vita a una cultura del noi, della complessità, dell'interconnessione, della libertà dalla e nella differenza”.

esse 'e', talvez Paulo procurasse desconstruir a cultura do orgulho e da hierarquia sem neutralizar o fato de que no mundo somos mulheres e homens" (Vantini; Castiglioni; Pocher, 2024, p. 132; tradução nossa)²⁴².

Chiara Lubich, como vimos no relato de sua história e do Movimento dos Focolares, deu voz a mulheres e homens sem neutralizar as diferenças, mas, ao contrário, potencializando-as e colocando-as a serviço da construção de uma civilização da unidade. Nas páginas seguintes, buscaremos lançar luz sobre a sua compreensão do princípio mariano.

5.4.3 O princípio mariano à luz do pensamento de Chiara Lubich

Apresentamos aqui alguns comentários feitos por Lubich acerca do princípio mariano-petrino, procurando evidenciar igualmente certos pensamentos e indicações seus no que se refere ao princípio mariano, evidentemente tão relevante numa realidade eclesial que escolhe adotar como nome oficial "Opera di Maria".

Numa conversa durante o encontro ecumênico dos bispos, em 12 de novembro de 1997, Lubich respondeu a uma pergunta centrada precisamente no perfil mariano (Lubich, 1997).

Chiara Lubich tomou conhecimento dessa interpretação teológica em 1985, durante um almoço de trabalho com o Pontífice João Paulo II, o qual lhe apresentou o conceito do duplo princípio e lhe indicou, no princípio mariano, o espaço eclesial no qual a Movimento dos Focolares — também conhecido como Obra de Maria — poderia expressar de modo peculiar a própria missão. Embora tenha recebido de João Paulo II a apresentação da compreensão tradicional do duplo princípio petrino-mariano, tal como elaborada por Hans Urs von Balthasar, Lubich intuiu progressivamente que o carisma da unidade continha uma particular novidade precisamente no que diz respeito ao perfil mariano da Igreja. A sua reflexão, embora se mova no interior da

²⁴² Trecho em língua original: "Non c'è Giudeo né Greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù", il fatto che tra maschio e femmina ci sia una congiunzione invece che una negazione come per i binomi precedenti, può significare che in Cristo "la differenza sessuale non sembra essere neutralizzata, ma rilanciata. Con quella "e", forse Paolo cercava di decostruire la cultura dell'orgoglio e della gerarchia senza neutralizzare il fatto che al mondo siamo donne e uomini".

perspectiva teológica balthasariana, acolhe as suas linhas fundamentais e as desenvolve à luz da experiência carismática do Movimento dos Focolares.

Lubich recorda assim o momento em que tomou conhecimento do duplo perfil mariano-petrino:

Depois terminou o almoço; já estávamos de pé. E, tendo falado disso com as minhas companheiras e os meus companheiros em casa, disse ao papa: 'Mas escute, Santo Padre, nós nascemos... éramos raparigas, este carisma desceu sobre um grupo de raparigas, e a presidente é ainda hoje uma mulher. O senhor não pensa que, talvez, no futuro, será sempre uma mulher a dirigir um Movimento tão variado, tão... tão?' E o papa disse: 'Quem sabe! Porque — disse — debes saber que von Balthasar afirma (ele é um admirador) que existe um perfil petrino, isto é, aquele da hierarquia, que existe em todas as Igrejas, a estrutura; mas existe também um perfil mariano. E — disse — ele fala disso não do ponto de vista sociológico, mas do ponto de vista teológico.' Então eu voltei para casa e contei estas coisas [...] Mas ficou sempre dentro de mim: o que é este perfil mariano? O que é este perfil petrino?" (Lubich, 1997, p. 2)

No ano seguinte, em 1986, Marisa Cerini, nomeada nesse mesmo ano conselheira geral para o âmbito "Sabedoria e Estudos" do Movimento, teve a oportunidade de encontrar o teólogo suíço durante um Simpósio em Roma. Conhecendo o desejo de Lubich de aprofundar o significado do perfil mariano mencionado pelo papa, viu nesse encontro a oportunidade de pedir ao próprio von Balthasar um esclarecimento sobre os diversos perfis da Igreja delineados em seus escritos (Atzori, 2008, p. 173).

No decorrer da conversa, tornou-se claro que o "sim" de Maria à Encarnação não constitui apenas um acontecimento cronologicamente anterior ao nascimento da Igreja, mas representa também a sua forma interior: ele "não apenas precede cronologicamente todo ser na Igreja e todo comportamento no interior da própria Igreja, mas torna-se como que a sua forma interior" (Cerini, 1998, p. 2-4; tradução nossa)²⁴³.

²⁴³ Trecho em língua original: "non solo precede cronologicamente ogni essere nella Chiesa e ogni comportamento all'interno della Chiesa stessa, ma ne diventa come la forma interiore".

Nessa perspectiva, a reflexão de von Balthasar ofereceu a Lubich uma importante chave interpretativa para reconhecer e desenvolver a dimensão mariológica já presente nas intuições espirituais amadurecidas no verão de 1949. A partir dessas intuições, ela começou a entrever como o carisma da unidade poderia aportar uma novidade específica para a compreensão e a valorização do duplo princípio petrino-mariano no interior da eclesiologia contemporânea.

Sabendo que um bispo irlandês, amigo do Movimento, havia realizado um estudo sobre o perfil mariano²⁴⁴, solicitou imediatamente um resumo dos seus pontos principais e passou a difundir entre os membros do Movimento a sua compreensão do princípio mariano, para que todos e todas tomassem consciência da responsabilidade — naquele momento oficialmente reconhecida pelo papa — de realizar um dos fins do Movimento: ser uma continuação de Maria na terra.

Algumas frases por ela destacadas do pensamento de von Balthasar sobre o princípio mariano mostram como encontrou confirmação da experiência vivida nos primeiros tempos de fundação do Movimento, bem como da compreensão de Maria amadurecida no verão de 1949, conforme relatado nas páginas a ela dedicadas neste ensaio. Comenta, de fato:

“O princípio mariano interno da Igreja é aquele ao qual está ordenada a estrutura institucional e que dura por toda a eternidade”. Esta frase é belíssima. Ou seja, a estrutura da Igreja está ordenada à santidade do Corpo Místico e, portanto, está ordenada ao princípio mariano, princípio que dura por toda a eternidade, enquanto o princípio petrino, a instituição, não existirá mais na outra vida. “O princípio mariano, é constituído por tudo aquilo que, a cada dia, é resposta ao amor de Deus”, isto é, por todas as formas de santidade que nascem na Igreja (Lubich, 1997, p. 5; tradução nossa)²⁴⁵.

Aqui, Lubich evidencia que a essência da Igreja é representada de modo particular pelo princípio mariano. Enquanto o princípio petrino é quase estritamente

²⁴⁴ Ver B. Leahy. *Il principio mariano nella Chiesa*. Città Nuova, Roma, 1999.

²⁴⁵ Trecho em língua original: “Il principio mariano interno della Chiesa è quello al quale è ordinata la struttura istituzionale e che dura per tutta l'eternità. Questa è bellissima, questa frase. Cioè la struttura della Chiesa è ordinata alla santità del Corpo mistico e quindi è ordinata al principio mariano, principio mariano che dura per tutta l'eternità, mentre il principio petrino, l'istituzione, non ci sarà più nell'altra vita. Dice: “Il principio mariano è costituito da tutto ciò che ogni giorno è la risposta all'amore di Dio”, cioè a tutte le forme di santità che nascono nella Chiesa”.

funcional à organização da Igreja como estrutura terrena, a santidade da Igreja — isto é, a sua conformidade ao desígnio de Deus, tal como Jesus o revelou — está ordenada ao princípio mariano, que tem início na terra e perdurará na eternidade.

A esse respeito, em outra ocasião, Lubich apresenta a relevância de Maria para a formação da Igreja após a morte e ressurreição de Jesus: “Quando Ela preside o Cenáculo em Pentecostes, tem todo o direito de o fazê-lo: é Jesus entre todos e forma Jesus em todos. É Jesus entre eles congregados em seu nome. Eis a Igreja, a Esposa de Jesus. Outro Jesus” (Lubich, Paraíso '49, cpv 691-692)

E acrescenta, em nota: “No Cenáculo, portanto, começa o ‘perfil mariano’, que, a partir da realidade de Maria — sua origem — se estende a toda a Igreja” (Lubich, Paraíso '49, nota 578).

Talvez nessa realidade se inspire a ideia que Lubich teve acerca da modalidade de presidência que caracterizaria a Opera di Maria, isto é, a presidência exclusiva de uma mulher e, mais especificamente, de uma mulher leiga. Como se pôde perceber na seção relativa às diversas fases de elaboração dos Estatutos, o reconhecimento da presidência feminina, ao lado de um co-presidente sacerdote, constituiu uma das últimas barreiras a serem superadas para a obtenção do reconhecimento das autoridades eclesiais.

Surge, assim, pela primeira vez na Igreja, uma realidade eclesial da qual participam não apenas leigos, mas também religiosos, religiosas, sacerdotes e bispos, presidida por uma leiga. Para melhor compreender a novidade dessa organização e o seu vínculo com o perfil mariano, mostra-se útil citar alguns trechos da experiência partilhada por Jesús Morán, co-presidente do Movimento dos Focolares.

Numa recente participação numa mesa-redonda organizada pelo Museu Diocesano de Trento, intitulada “Aliança homem-mulher no pensamento de Chiara Lubich”, Morán — focolarino, sacerdote e filósofo — explicitou o que significa para ele viver a experiência de um governo fundado na unidade entre duas figuras: uma mulher leiga e um sacerdote focolarino. Todavia, como ele sublinha, quem preside essa unidade é uma mulher leiga:

Uma experiência que eu vivo pessoalmente — e que é, de fato, a experiência que vivemos na Opera di Maria — é a de um governo que contempla no seu vértice a unidade entre uma presidente mulher e leiga e um co-presidente homem e sacerdote; e é essa unidade que governa. Chiara sempre pensou assim, ou seja, que quem governa é a unidade entre a presidente e o co-presidente [...]. O co-presidente não é um vice-presidente, é um co-presidente; mas a presidente é ela — que não é uma 'co'; ela preside. É como dizer que, em definitivo, a unidade entre presidente e co-presidente é presidida por ela, pela mulher (Moran, 2020; tradução nossa)²⁴⁶.

Diante dessa novidade — que pode parecer desconcertante para quem está habituado, sobretudo no âmbito eclesial, à normalidade da superioridade hierárquica dos sacerdotes — Morán explica:

Alguém poderia dizer: mas o senhor é sacerdote; como é que se sente bem num esquema desse tipo? Devo dizer que me sinto bem, ainda que para mim seja sempre uma purificação, porque o clericalismo está no fundo de todos os sacerdotes — devemos reconhecê-lo — assim como o machismo está um pouco em todos os homens, pois somos herdeiros de uma longa história. Eu me sinto bem porque [...] esse tipo de governo que Chiara 'inventou', verdadeiramente por causa do carisma — que lhe vem do Espírito Santo — tem a ver com o princípio mariano da Igreja, que, em síntese, significa que somente Maria, portanto uma mulher, é Mãe da Igreja; somente Maria é a figura completa da Igreja — não o é Pedro, por exemplo. Nesse sentido, Maria é Mãe do Colégio Apostólico. Trata-se, portanto, de unidade na distinção, porque também eu, como co-presidente, tenho as minhas tarefas e represento de certo modo a Igreja, porque sou sacerdote; mas não tenho dificuldade alguma em conformar-me à presidência feminina, porque, para mim, a presidência feminina é um símbolo da superioridade do amor, do princípio mariano (Moran, 2020; tradução nossa)²⁴⁷.

²⁴⁶ Trecho em língua original: "Un'esperienza che io faccio personalmente e che effettivamente è l'esperienza che facciamo nell'Opera di Maria è l'esperienza di un governo che contempla al vertice: l'unità tra una presidente donna e laica e un co-presidente uomo e sacerdote ed è questa unità che governa. Chiara ha sempre pensato così, cioè, Chiara ha sempre pensato che chi governa è l'unità tra la presidente e il co-presidente [...] Il co-presidente non è un vice presidente, è un co-presidente ma la presidente è lei che non è un co-presidente, lei non è una co, lei presiede. È come dire che in definitiva l'unità tra presidente e co presidente è presieduta da lei, dalla donna".

²⁴⁷ Trecho em língua original: "Volevo dire questo che uno potrebbe dire ma lei è un sacerdote, come mai si trova bene in uno schema di questo tipo? Devo dire che io mi trovo bene, mi trovo bene anche se per me è sempre una purificazione perché il clericalismo ce l'abbiamo tutti i sacerdoti nel fondo, lo dobbiamo riconoscere, come il maschilismo ce l'abbiamo un po' tutti gli uomini perché siamo reduci di una lunga storia. Io mi trovo bene perché [...] perché questo tipo di governo che Chiara ha inventato, veramente proprio per il carisma, perché le viene dallo Spirito Santo a che fare col principio mariano della chiesa che in sintesi vuol dire che solo Maria, quindi una donna è Madre della chiesa, solo Maria

Como sublinha Jesús Morán, o governo dual concebido por Chiara Lubich sob inspiração do Espírito Santo, bem como a ideia de realização do princípio mariano mediante a presidência de uma mulher leiga — à semelhança de Maria — põem em evidência a essencialidade do amor, princípio constitutivo do próprio ser divino e realidade que abraça e integra todos os demais princípios presentes na Igreja.

Contemplar, portanto, a Igreja na sua dimensão esposal conduz a um nível que ultrapassa a dicotomia masculino–feminino. A Igreja é una; no seu seio, homens e mulheres empenham-se na construção de uma unidade que não anula a diferença, mas a eleva a enriquecimento recíproco.

Lubich apresenta, ademais, outra afirmação de Hans Urs von Balthasar no âmbito da mariologia:

Sem a mariologia, o cristianismo ameaça tornar-se desumano. A Igreja corre o risco de tornar-se funcionalista, sem alma, uma dura empresa sem qualquer momento de trégua, alienada da sua verdadeira natureza, que é o amor; e de uma tal Igreja as pessoas fogem em massa [...]. Estamos continuamente empenhados em reformar esta Igreja, atentos às críticas que nos dirigem e aos nossos esquemas. Mas não sabemos — diz ele — que possuímos o protótipo da Igreja, que é Maria? (Lubich, 1997, p. 6; tradução nossa)²⁴⁸.

À semelhança do teólogo suíço, também Lubich estava convencida da necessidade de desenvolver um estudo aprofundado da mariologia e promoveu tal aprofundamento por meio de diversas iniciativas. Nos anos 1980, por exemplo, decidiu criar uma “universidade popular” destinada à formação teológica dos membros do Movimento. Em 15 de outubro de 1980, fundou a Universidade Popular Mariana (UPM), isto é, uma universidade que desejava ser simultaneamente “popular” e “de Maria”.

è la figura completa della Chiesa non lo è Pietro, per esempio, quindi in questo senso Maria è madre del Collegio apostolico quindi si tratta di unità nella distinzione perché anch'io come co-presidente ho dei miei compiti, rappresento in qualche modo anche la chiesa perché sono sacerdote, ma io non ho problemi di conformarmi alla presidenza femminile perché per me la presidenza femminile è un simbolo della superiorità dell'amore del principio mariano”.

²⁴⁸ Trecho em língua original: “Dice: perché “senza la mariologia, la cristianità minaccia di diventare disumana. La Chiesa rischia di diventare funzionalistica, senza anima, una dura impresa senza nessun momento di tregua, estraniata dalla sua vera natura, che è l'amore; e da una tale Chiesa la gente scappa in massa ...”, E poi qui dice: “Siamo continuamente impegnati a riformare questa Chiesa, a riformare questa Chiesa, badando alle critiche che ci fanno e anche a tutti i nostri schemi. Ma non sappiamo - dice - che abbiamo il prototipo della Chiesa, che è Maria?”.

Marisa Cerini, uma das primeiras focolarinas romanas, chamada por Lubich a colaborar nessa nova obra, recorda como a fundadora descreveu a finalidade da universidade popular.

O objetivo dos estudos seria aprofundar, sobretudo, a verdade e as verdades do Corpo Místico de Cristo, do "Cristo total". Retomando um escrito seu de 1964 e destacando as ideias-força do estudo do Movimento, Lubich sublinha o papel fundamental de Maria: é ela, de fato, a Mãe dos membros do Corpo Místico, a Mãe da Igreja. Dela veio Cristo; dela provém também o Corpo Místico de Cristo. A doutrina do Corpo Místico elaborada pelos membros da Opera di Maria seria, portanto, uma "doutrina mariana". E "a escola mariana" — precisará ainda Chiara em chave carismática — não considerará a mariologia como uma parte da teologia, mas revisitará toda a teologia a partir de Maria (Lubich, 1980, p. 28-30; tradução nossa)²⁴⁹.

Nos anos 1990, o nascimento da Scuola Abbà²⁵⁰ marca um ulterior avanço no desenvolvimento de uma teologia renovada que parte da perspectiva mariana. Essa nova expressão da Opera di Maria surge com a finalidade de estudar os escritos de Lubich referentes aos anos 1949-1950, conhecidos como *Paradiso '49*. Também aqui é significativo observar — antes de abordar brevemente o desenvolvimento da mariologia — como Lubich, em cada nova criação organizacional, seja no âmbito da gestão, seja no do estudo, desejava que estivesse presente a equidade de gênero e, ao mesmo tempo, fosse assegurada uma pluralidade de perspectivas.

²⁴⁹ Trecho em língua original: "Lo scopo degli studi sarebbe stato quello di approfondire soprattutto la verità e le verità del corpo mistico di Cristo, del Cristo totale". Riprendendo poi un suo scritto del 1964 ed enucleando le idee forza dello studio del Movimento sottolinea il ruolo fondamentale che ha Maria: "È lei, infatti, la madre delle membra del Corpo mistico, la madre della Chiesa. [...] da lei è venuto Cristo, da lei viene il Corpo Mistico di Cristo". La dottrina del Corpo mistico che elaboreranno i membri dell'Opera di Maria sarà quindi una "dottrina mariana". E "la scuola mariana - preciserà ancora Chiara in modo carismatico - non considererà la Mariologia come una parte della teologia, ma rivedrà tutta la teologia da Maria".

²⁵⁰ Em um de seus últimos livros, *O Grito*, publicado no Brasil em 2000, Chiara Lubich apresenta da seguinte forma a experiência da Escola Abbà no interior do Movimento dos Focolares: "E ainda, nesses últimos dez anos, teve início no seio do Movimento, e prossegue veloz, graças aos constantes impulsos do Espírito Santo, a Escola Abbà que, com a presença de Jesus ressuscitado entre os *alunos-professores*, efeito do amor que têm a Jesus Abandonado, renovado com um pacto — busca traduzir em *doutrina*, luminosa e segura, a nossa vida de comunhão, a Espiritualidade da Unidade, que, como dissemos, reaviva e aprofunda a realidade do Corpo Místico de Cristo." Cf. C. LUBICH. *O Grito*. São Paulo: Cidade Nova, 2000, p. 119.

Em 23 de janeiro de 1991, ao falar do nascimento da Scuola Abbà, Lubich descreve as características do primeiro grupo de trabalho:

Um grupo constituído por ela própria — portadora do material —, por don Foresi — que o estudara mais profundamente —, por Mons. Hemmerle, por um focolarino teólogo (Peppuccio), por uma focolarina teóloga (Marisa), por Piero Coda, sacerdote, e por padre Novo, religioso. Assim, estavam representados um focolarino, uma focolarina, um bispo, sacerdotes e religiosos, configurando um espaço de comunhão interdisciplinar e vocacional (atzori, 2008, p. 193; tradução nossa)²⁵¹.

No âmbito desse novo grupo de estudos, Lubich confiou a Marisa Cerini a tarefa de desenvolver uma “doutrina mariológica” contida nas intuições que ela própria recebera no período de 1949-1950. Vale mencionar o primeiro fruto dessa sistematização: *La realtà di Maria in Chiara Lubich. Prime fondamentali intuizioni e nuove prospettive per la mariologia*²⁵². A conclusão apresentada por Cerini nesse estudo pioneiro revela os amplos horizontes teológicos que se abriam para a compreensão de uma teologia que emerge de um ponto de vista explicitamente feminino e é elaborada por uma mulher.

As vastas temáticas relativas à relação entre Maria e as três Pessoas divinas, entre Maria e a criação, bem como entre Maria e a Igreja, são ali apenas esboçadas. Contudo, segundo a autora, elas poderão provocar uma reviravolta significativa não apenas no âmbito específico da mariologia, mas em toda a teologia: da antropologia e da cosmologia à eclesiologia e à escatologia, chegando à própria visão do Deus Uno e Trino, no qual Maria, criatura única, já se encontra “incrustada”. Tal perspectiva oferecerá um contributo singular à explicitação de uma nova ontologia que perpassa todo o pensamento de Chiara, pois em Maria essa ontologia se manifesta plenamente em ato e, por conseguinte, favorece o desenvolvimento de todos os âmbitos do saber humano (Cerini, 1997, p. 27; tradução nossa)²⁵³.

²⁵¹ Trecho em língua original: “A Roma abbiamo fatto un gruppo di lavoro, da un mese in qua, che è costituito da me, perché porto il materiale, da don Foresi, perché è quello che l'ha studiato più a fondo, da Mons. Hemmerle (...), dal nostro focolarino teologo, che è Peppuccio²⁵¹, dalla focolarina teologa, che è Marisa, Quindi c'è un focolarino, una focolarina, un vescovo, c'è uno di loro (sacerdoti) che è il nostro Piero Coda, e poi c'è padre Novo dei religiosi”.

²⁵² Artigo publicado na Revista italiana “Nuova Umanità (1997), pp. 231-242.

²⁵³ Trecho em língua original: “Queste ampie tematiche sul rapporto fra Maria e le tre Persone Divine, fra Maria e la creazione - come pure fra Maria e la Chiesa, ecc. - sono qui appena accennate. Siamo

Outros estudos seguiram esse primeiro ensaio no âmbito da Scuola Abbà. Após a morte de Marisa Cerini (1998), a teóloga Alba Sgariglia deu continuidade ao trabalho iniciado, publicando dois artigos na revista *Nuova Umanità*: o primeiro, em abril de 2012, intitulado *Maria soltanto Parola di Dio*²⁵⁴; o segundo, em 2020, intitulado *Maria la creazione*²⁵⁵.

Naturalmente, o trabalho de explicitação de uma reflexão teológica que parta da perspectiva de Maria — e que não permaneça como simples apêndice da teologia, como ainda frequentemente ocorre com a mariologia — encontra-se apenas em seus inícios. O olhar de Lubich revela-se, também aqui, profético e, por isso mesmo, ainda distante de sua plena concretização histórica. Todavia, os elementos evidenciados nestas páginas parecem suficientes para delinear alguns pontos-chave do seu pensamento acerca da dimensão mariana do carisma e da Igreja.

Como se pode depreender do exposto, Lubich não se detém na discussão acerca da validade do binômio dentro do qual o duplo princípio mariano-petrino pode, por vezes, encontrar-se tensionado, precisamente porque o seu olhar vai além das possíveis divisões, visando a uma nova síntese que nasce da unidade dos opostos — unidade que a visão humana, em geral, custa a acolher²⁵⁶. Tal perspectiva contribui para superar hierarquizações rígidas, oferecendo instrumentos dialógicos fundados em relações de equanimidade que transcendem visões marcadas por etnia, gênero ou raça.

Segundo a socióloga Poggi, poder-se-ia afirmar que, ainda que não de modo explicitamente consciente, Lubich adotava um olhar interseccional²⁵⁷, característico

convinti che avranno una rilevante svolta non solo nel più specifico ambito mariologico, ma in tutta la teologia: dall'antropologia e dalla cosmologia, all'ecclesiologia e all'escatologia, alla stessa visione del Dio Unitrino in cui Maria, unica creatura, è già "incastonata". Essa darà un particolare contributo all'esplicitazione di una nuova ontologia, di cui è intessuto tutto il pensiero di Chiara, perché in Maria la si vede pienamente in atto; e, di conseguenza allo sviluppo di tutti gli ambiti del sapere umano".

²⁵⁴ Ver A. SGARIGLIA. *Maria soltanto Parola di Dio*. In: *Nuova Umanità* 2012/2, p.p. 189-198.

²⁵⁵ Ver A. SGARIGLIA. *Maria e la creazione*. In: *Nuova Umanità*, ottobre-dicembre, 2020, pp. 141-154.

²⁵⁶ Como exemplo dessa visão não dual, apresentamos uma frase extraída dos escritos do *Paraíso '49*, que nos parece particularmente exemplificativa dessa mudança de olhar. Nela, Chiara Lubich afirma que "entre Paraíso e Inferno não haverá dualidade. Haverá perfeita Unidade, e isso por meio de Jesus Abandonado". Ver Texto do *Paraíso '49*, cpv. 162, p. 31.

²⁵⁷ O conceito de interseccionalidade emerge na década de 1980 graças aos estudos da jurista e ativista Kimberlé Crenshaw, com o objetivo de descrever a simultaneidade e a multiplicidade de opressões e discriminações que podem atingir indivíduos pertencentes a grupos marginalizados. Trata-se de um conceito que evidencia como diferentes formas de discriminação se sobrepõem e interagem, gerando experiências específicas de opressão para pessoas que pertencem

de uma perspectiva feminina, capaz de identificar as diversas vulnerabilidades presentes na comunidade, a fim de dar voz àqueles que não a possuem ou a quem ela é negada. De fato, observa:

Na mensagem de Chiara Lubich encontram-se numerosos elementos que configuram uma visão de mundo orientada para a equidade: o ecumenismo; essa tensão para a construção de pontes e para o estabelecimento de relações de fraternidade não apenas entre indivíduos, mas também entre povos e entre culturas diversas; bem como toda a temática da economia solidária. Essas dimensões entrelaçam-se, em certa medida, com a sensibilidade feminista, mas também com aquela forma de feminismo mais frequentemente discutida na atualidade, isto é, o chamado feminismo interseccional. Tal perspectiva considera as pessoas como um entrelaçamento de diferenças, mas também de vulnerabilidades. Desse modo, não se trata de considerar apenas uma única categoria analítica, mas uma pluralidade de categorias que, em conjunto, podem situar os indivíduos em posições de fragilidade diante dos processos históricos e sociais. Nesse horizonte, torna-se necessário promover formas de fortalecimento – entendido aqui em sentido positivo, isto é, como *empowerment* – que permitam restituir às pessoas a capacidade de decisão e a possibilidade de fazer ouvir a própria voz no interior da sociedade (POGGIO, 2020; tradução nossa)²⁵⁸.

No pensamento de Lubich, portanto, o convite a “reviver Maria” não apenas restitui dignidade às mulheres, mas também a todos os indivíduos e grupos marginalizados. Maria é a discípula perfeita de Jesus e, por isso mesmo, capaz de gerá-lo não somente fisicamente – como ocorreu há mais de dois mil anos –, mas

simultaneamente a mais de uma categoria social marginalizada. A análise de Crenshaw parte do estudo da experiência de um grupo de mulheres afro-americanas cuja situação de discriminação não podia ser plenamente compreendida apenas por meio da lente de gênero adotada por certos feminismos brancos, nem exclusivamente a partir das categorias do movimento antirracista que, nos Estados Unidos, lutava pelos direitos civis da população afro-americana. Ver: K. Crenshaw. A Interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero. In: Dossiê da III Conferência Mundial contra o Racismo (Durban, 2001). Revista Estudos Feministas, n. 1, 2002.

²⁵⁸Trecho em língua original: “Nel messaggio di Chiara ci sono molti ingredienti che connotano una visione del mondo orientata all'equità: l'ecumenismo, questa tensione alla costruzione di ponti, a rapporti di fratellanza tra singoli ma anche tra popoli, tra culture diverse, tutto il tema dell'economia solidale. Queste sono dimensioni che in qualche misura sicuramente si intrecciano con la sensibilità femminista ma anche con il femminismo di cui si parla più oggi che è il femminismo cosiddetto intersezionale cioè che guarda alle persone come intreccio di differenze ma anche intreccio di vulnerabilità e quindi che non è solo una categoria che dobbiamo considerare, dobbiamo considerare le molte categorie che poi mettono le persone in posizione di debolezza di fronte alla storia e cercare di dare potere, ma potere in senso buono, nel senso dell'empowerment, insomma restituire capacità decisionale, restituire capacità di prendere voce all'interno del mondo”.

de continuar a gerá-lo, de modo místico, porém não menos real, no hoje da história, por meio daqueles que aceitam o desafio de ser sua continuidade no mundo.

CONCLUSÕES

O presente estudo, nascido simultaneamente como pesquisa acadêmica e como experiência de vida partilhada, constituiu um itinerário de descoberta humana e espiritual. O propósito inicial consistia em compreender como Chiara Lubich, em um contexto histórico e cultural profundamente marcado pelo machismo, pelo sexismo e pelo patriarcalismo, conseguiu dar origem a uma realidade eclesial na qual a paridade de gênero fosse intrínseca à sua própria estrutura. Tal questão, juntamente com a indagação acerca de uma eventual intencionalidade da fundadora em contribuir para a afirmação das mulheres no interior da Igreja, orientou todo o percurso investigativo e reflexivo.

As primeiras dificuldades emergiram desde o início, devido à ausência de estudos sistemáticos e aprofundados que tratassem explicitamente da questão de gênero no pensamento e na práxis da fundadora do Movimento dei Focolari. Ademais, em seus numerosos escritos e discursos, as referências diretas ao tema mostravam-se escassas ou inexistentes. Contudo, essa própria ausência, esse silêncio, revelou-se progressivamente significativo. Em uma mulher que abordara uma multiplicidade de temas — teológicos, espirituais, sociais, políticos e econômicos —, o fato de não tratar abertamente da questão de gênero não podia ser interpretado como omissão, mas como opção consciente. Com efeito, por vezes o silêncio guarda uma mensagem mais eloquente do que as palavras.

Compreender as razões desse silêncio tornou-se uma das primeiras tarefas hermenêuticas do trabalho. O testemunho direto de pessoas que haviam conhecido ou colaborado com Lubich contribuiu para superar a impressão de um suposto desinteresse pela condição feminina. Ao contrário, emergiu um quadro diverso: Lubich e suas primeiras companheiras demonstravam profunda preocupação com o papel das mulheres na Igreja e na sociedade.

A estratégia metodológica delineada consistiu, então, em “ler nas entrelinhas”: adotar uma hermenêutica de gênero no estudo do Movimento, de suas opções organizacionais, de suas dinâmicas internas e das próprias palavras de Lubich. Tratava-se de apreender o que não era explicitamente formulado, mas vivido; de

reconhecer uma teologia implícita, expressa mais nos fatos do que em formulações sistemáticas.

A investigação histórica evidenciou que o nascimento do Movimento ocorreu em um contexto adverso a qualquer protagonismo feminino. A Igreja Católica do período pré-conciliar tendia a manter os leigos — e ainda mais as mulheres — em posição subordinada ao clero. As resistências à presença feminina em instâncias decisórias enraizavam-se em um modelo antropológico e teológico que lhes atribuía função secundária em relação ao homem, vinculada à esfera doméstica e à devoção privada, distante do âmbito público. Nesse cenário, o surgimento de uma jovem mulher, sem títulos eclesiásticos ou acadêmicos, que reunia ao seu redor homens e mulheres, leigos, religiosos e sacerdotes, constituía uma anomalia difícil de classificar e de aceitar.

A novidade do carisma lubichiano situa-se, portanto, não apenas em seu conteúdo espiritual, mas também em sua forma eclesial. Pela primeira vez, uma realidade reconhecida pela Igreja nascia sob a condução de uma mulher, com uma estrutura fundada na reciprocidade e não na subordinação. Tal elemento, percebido como desestabilizador em certos ambientes eclesiásticos, foi uma das principais razões das dificuldades encontradas no processo de aprovação dos Estatutos do Movimento. A presença simultânea de mulheres e homens em funções de corresponsabilidade e a figura de uma fundadora feminina colocavam, de fato, em questão o paradigma hierárquico tradicional.

Nesse sentido, Lubich não promoveu um feminismo de caráter ideológico, mas encarnou uma revolução teológica e antropológica mais profunda: propôs uma nova visão da relação entre os sexos, enraizada no mistério trinitário e na reciprocidade do amor. A paridade não constituía para ela um objetivo a ser reivindicado, mas consequência natural de uma visão da humanidade criada “à imagem de Deus”, isto é, à imagem de uma comunhão de pessoas. Por essa razão, quando o Movimento foi oficialmente aprovado, buscou-se recuperar a unidade originária entre mulheres e homens, superando separações físicas e organizacionais que se haviam consolidado ao longo do tempo. Importa salientar que tais separações assumiram configurações distintas segundo os contextos geográficos e culturais, ainda que todo o Movimento

permanecesse fiel às diretrizes da Igreja. A distinção de funções não deveria significar divisão, mas reciprocidade dinâmica, reflexo da própria relação trinitária.

O aprofundamento teológico dessa intuição permitiu identificar algumas chaves interpretativas fundamentais no pensamento de Lubich. A primeira diz respeito à sua concepção de virgindade. Longe de ser entendida como renúncia ou privação, a virgindade é concebida como plenitude relacional: a condição na qual o ser humano se descobre habitado por Deus e, nessa consciência, capaz de doar-se inteiramente. A virgindade, assim compreendida, não separa, mas une; não nega o outro, mas reconhece sua presença no próprio interior. Homens e mulheres participam, portanto, de uma idêntica vocação à totalidade do amor, superando categorias culturais que opõem masculino e feminino.

Um segundo núcleo interpretativo encontra-se na transformação do relacionamento homem-mulher no interior do Movimento. Por meio da vida comunitária e da corresponsabilidade, foi progressivamente superada a lógica hierárquica que colocava o homem como chefe e a mulher como subordinada. A proposta de Lubich, contudo, não implicava inversão de papéis, mas sua transfiguração em uma reciprocidade que visa superar toda forma de dominação. À luz do mistério trinitário, a autoridade torna-se serviço e a diferença converte-se em comunhão. Essa visão confere ao Movimento dos Focolares a fisionomia de um espaço eclesial singular, antecipador de uma Igreja sinodal e relacional.

Lubich não elaborou um discurso sistemático sobre as relações de gênero, mas ofereceu uma releitura mística e simbólica na qual a figura de Maria ocupa o centro. Maria, na visão lubichiana, não é apenas modelo de mulher, mas paradigma da humanidade inteira, pois nela se realiza plenamente o ser humano como espaço de acolhida e de comunhão com Deus e com os outros.

Dessa perspectiva, conclui-se que a “marianização” torna-se categoria antropológica universal, aplicável tanto a homens quanto a mulheres, na medida em que exprime a vocação de cada pessoa a tornar-se “seio” de Deus no mundo, isto é, lugar de geração da vida divina na história.

Esse conceito de “marianização”, ainda que enraizado na tradição cristã, pode também ser lido em chave antropológica e simbólica. A figura de Maria, tal como interpretada por Lubich, liberta as mulheres da necessidade de definirem a si

mesmas em função do homem e, ao mesmo tempo, liberta os homens do peso do domínio e da negação de sua dimensão afetiva. Introduz na história um princípio alternativo ao poder entendido como dominação, fundado na reciprocidade e no cuidado. Em Maria, a humanidade redescobre um modelo integral, no qual força e ternura, ação e contemplação, masculino e feminino coexistem sem oposição. A maternidade, assim, deixa de ser prerrogativa exclusiva das mulheres e torna-se dimensão espiritual de todos aqueles que geram vida mediante o dom de si.

Chiara Lubich, ao reconhecer a maternidade de Maria como princípio universal, redescobre também a feminilidade de Cristo. Jesus, para ela, é o rosto de Deus que acolhe, que gera, que se doa; é o Filho e a Mãe conjuntamente. Essa visão, simultaneamente cristológica e mariana, rompe os dualismos e abre a teologia a uma perspectiva inclusiva, na qual a distinção dos gêneros se recompõe numa comunhão mais ampla e fecunda.

No âmbito dessa linha de pensamento insere-se também a reflexão sobre a laicidade do Movimento dos Focolares. Lubich sempre insistiu na necessidade de que os membros de sua Obra permanecessem fiéis à própria condição laical, vivendo no mundo e transformando-o a partir de dentro. Essa fidelidade ao laicato, em uma época em que a vida consagrada era considerada forma superior de vida cristã, configura-se como verdadeira profecia eclesial e reafirmação da dignidade batismal de todo crente, homem ou mulher.

Nesse horizonte compreende-se também a audaz intuição do “sacerdócio mariano”, expressão com a qual Lubich quis significar a participação de todos no sacerdócio de Cristo, segundo a lógica do dom e do serviço. Nesse conceito entrevê-se uma crítica implícita ao clericalismo e à masculinização da Igreja — enfermidades que, como recorda Papa Francisco, deformam o rosto evangélico da comunidade cristã. Lubich, sem jamais se opor à hierarquia, antecipou com sua vida e com seu carisma aquela reforma eclesial que hoje se indica como via imprescindível para o futuro da Igreja.

No centro de sua visão eclesiológica encontra-se a convicção de que o princípio mariano deve ser plenamente reconhecido ao lado do princípio petrino. Nesse ponto, aproxima-se, mas também se distingue, da reflexão de Hans Urs von Balthasar, que propusera a complementaridade entre ambos os princípios. A

perspectiva de Lubich não se limita a uma repartição simbólica de funções, mas convida a superar toda dicotomia. Em sua concepção, o princípio mariano — acolhimento, dom e geração — permeia toda a vida eclesial e traduz-se em um estilo de comunhão que inclui, transforma e unifica.

A mariologia que emerge de seu pensamento não constitui um capítulo acessório da teologia, mas uma chave hermenêutica global. Lubich convida a reescrever a teologia a partir de Maria, isto é, a partir de uma perspectiva relacional e inclusiva. Maria torna-se, nesse sentido, não apenas figura de fé, mas também método teológico: seu olhar acolhe, integra e gera sentido. Uma teologia mariana, portanto, não é uma teologia “das mulheres”, mas uma teologia “da humanidade reconciliada”.

À luz dessas considerações, pode-se afirmar que Lubich, embora não tenha redigido um tratado de teologia feminista, antecipou alguns de seus horizontes mais avançados. Sua ação não assumiu a forma de reivindicação explícita, mas de transformação silenciosa e profunda do modo de conceber a relação entre os gêneros, entre laicato e clero, entre Igreja e mundo. Propôs um modelo de autoridade fundado na reciprocidade, uma liderança vivida como maternidade espiritual e uma comunidade entendida como corpo orgânico de diversidades reconciliadas.

Esta investigação, desenvolvida a partir de documentos, testemunhos e interpretações, permitiu entrever a unidade profunda entre a visão teológica de Lubich e sua práxis concreta. Sua vida constitui a primeira forma de sua teologia: cada escolha, cada palavra, cada gesto testemunha a possibilidade de uma Igreja que não domina, mas serve; que não divide, mas une; que não teme a diferença, mas a assume como dom.

Em conclusão, o percurso realizado permite reconhecer em Lubich uma das vozes mais proféticas do século XX, uma mulher que, atuando no coração da Igreja, soube antecipar transformações futuras. Seu legado não se esgota em um modelo espiritual, mas traduz-se em princípio de renovação eclesial e antropológica. A “novíssima unidade”, por ela indicada como horizonte último do Movimento dos Focolares, representa a síntese de um itinerário que parte da distinção para chegar à comunhão: um caminho que continua a interpelar a Igreja e o mundo, convidando cada pessoa a participar da construção de uma humanidade reconciliada, na qual a

diferença não divide, mas enriquece, e na qual o amor, tornado princípio relacional universal, se converte na forma mais concreta da verdade.

Permanece evidente que este trabalho não esgota a complexidade do tema. Muitos aspectos da reflexão de Chiara Lubich sobre a relação homem-mulher, assim como o alcance eclesial de sua teologia mariana, requerem estudos ulteriores, interdisciplinares e contextualizados. Contudo, o objetivo não foi encerrar uma discussão, mas abri-la; não oferecer conclusões definitivas, mas propor pistas, estimular o debate e suscitar novas questões.

Nesse sentido, o percurso empreendido pretendeu ser não apenas uma reconstrução histórica, mas também um convite ao diálogo entre teologia, história e antropologia. O pensamento de Lubich, em sua originalidade profética, demonstra que o cristianismo, quando vivido em sua autenticidade evangélica, é sempre gerador: capaz de renovar a Igreja, a sociedade e as relações humanas.

A esperança que acompanha estas páginas é que possam contribuir para fazer emergir a dimensão feminina do Evangelho, não como questão de reivindicação, mas como revelação de sua plenitude. Em última instância, a história do Movimento dos Focolares é a história de uma mulher que, crendo radicalmente no amor de Deus, tornou possível uma experiência de Igreja na qual homens e mulheres caminham juntos, diversos e unidos, cada qual portador de um reflexo do rosto de Deus.

Se este estudo puder encorajar novas pesquisas, novas leituras e novos encontros entre fé e cultura, entre teologia e vida, terá certamente alcançado seu propósito.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABIGNENTE, Lucia. **"Qui c'è il dito di Dio", Carlo De Ferrari e Chiara Lubich: il discernimento di un carisma**, Roma: Città Nuova, 2017.

ABIGNENTE, Lucia - DELAMA, Giovanni, **Una città "tutta d'or", Storia delle prime Mariapoli (1949-1959)**, Roma: Città Nuova, 2019.

ABIGNENTE, Lucia. La cittadina di Grottaferrata nell'esperienza storico-spirituale di Chiara Lubich e dell'Opera di Maria. In: E. DEL NERO, P. DE MAINA (edd.). **"Città-casa" Chiara Lubich e Grottaferrata nella storia e diffusione di un ideale di unità**. Città Nuova: Roma, p. 37-96.

ANDRADE, Sonia Vargas. El Genio Feminino de Chiara Lubich. **Revista Teologia**. Tomo XLVI. N. 98. Abril 2009, p. 31-52.

ANDREATTA, Cleusa. Apontamentos sobre o contexto Teológico do Vaticano II. **Revista Instituto Humanitas Unisinos**. Edição 401, 3 setembro de 2012, p. 5-6. Disponível em: <IHUOnlineEdicao401.pdf>. Acesso em. 20 mai. 2025.

AMMIT-QUINN, Regina. Un pensare rischioso: Genere e Teologia. **Concilium** 48(2012/4): 17-32

ACEI (ARCHIVIO CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA), ROMA Assembleia Plenaria 1957-58-59, **Documenti Assembleia Generale Roma, Domus Mariae** 28-30 ottobre, 1957.

ACEI (ARCHIVIO CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA), **Commissione per i Focolarini, Relazione pp. 2a-2b in ACEI, Assembleia generale, Roma, Domus Mariae**, 17-19 novembre 1960.

ATZORI, Maria Caterina, **Nel raggio dell'amore, la vita di Marisa Cerini**, Roma: Città Nuova, 2008.

BALBO, Andrea G. **Un incontro luminoso, la storia di Padre Novo**, Roma: Città Nuova, 2017.

BESEN, José Artulino. Concílio de Trento e a reforma católica. **Encontros Teológicos**, v. 31, Mai.-Ago. 2016, p. 279-294.

CALDERAN, Valentina. **Donne che hanno fatto l'Italia Figure femminili di potere nella letteratura e nella riflessione intellettuale e politica del Risorgimento**. Tesi di Laurea in Filologia e Letteratura Italiana. Università Ca' Foscari di Venezia. Relatore Ch. Prof. Ricciarda Ricorda. Anno Accademico 2017 / 2018, p. 1-138.

CALLEBAUT, Bernhard. **La nascita dei Focolari, storia e sociologia di un carisma (1943-1965)**, Roma: Città Nuova/Istituto Universitario Sophia, 2017.

CARDINALI, Raffaella. **I focolarini sposati, una "via nuova" nella Chiesa**, Roma: Città Nuova, 2007

CARDINI, Franco; MONTESANO, Marina. **La lunga storia dell'Inquisizione: luci e ombre della "leggenda nera"**. Roma: Città Nuova, 2005.

CARELLA, Nino. **Silvia prima di Chiara, la ricerca di una strada nuova**. Roma: Città Nuova, 2014.

CERINI, Marisa. Dimensione Mariana, in **"Unità e Carismi"**, 1, 1998.

CIARDI, Fabio. Chiara Lubich mediatrice di un carisma per l'unità. In: TOBLER, Stefan; POVILUS, Judith. (a cura di). **L'unità, uno sguardo dal Paradiso '49 di Chiara Lubich**. Roma: Città Nuova, 2021, p. 127-146.

CICCARELLI, Lida. MOTTA, Marina. La donna nella Chiesa italiana del primo Novecento. L'emergere di uno nuovo soggetto storico collettivo. (S. CATALDI; P. SINISCALCO, a cura di). **Verso un'estate di luce, la cornice storica dell'esperienza mistica di Chiara Lubich nel 1949**. Roma: Città Nuova, 2019, p. 37-74.

COCCHIARO, Matilde. **Natalia, la prima compagna di Chiara Lubich**. Roma: Città Nuova, 2013.

CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no Mundo Atual**, 7 de dezembro de 1965. Disponível em <Gaudium et spes>. Acesso: 19 de maio de 2025.

CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja**, 21 de novembro de 1964. Disponível em: <Lumen gentium>. Acesso: 19 de maio de 2025.

CONGAR, Yves. Une conclusion théologique à l'enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance. **"La vie Intellectuelle"**. 37 (1935), pp. 214-249.

CUGINI, Paolo. Storia di una maledizione. La donna nella Chiesa. **Adista Documenti**. N. 15, 28/04/2018.

CTI. Teologia e prospettive di genere. IN CIARDELLA, P. – MONTANA. (a cura di) **Le scienze teologiche in Italia a cinquant'anni dal Concilio Vaticano II**, Torino: LDC, 2011, pp. 163-191.

DA PERSICO, Elena. **Diario**, Milano: Glossa Editrice, 1993.

DAVIS, Natalie Zamon. Women's History in transition: The European Case. **Feminist Studies** n. 1, p. 83-103, 1976.

DE LUBAC, Henri. **Meditazione sulla Chiesa**. Paoline ed. Milano, 1965.

DEL NERO, Elena. **Cose antiche e cose nuove. Il profilo laicale in Chiara Lubich alle soglie del Concilio Vaticano II.** Roma: Città Nuova, 2021.

DEL NERO, Elena, DE MAINA, Paolo. **"Città-casa", Chiara Lubich e Grottaferrata nella storia e diffusione di un ideale di unità.** Roma: Città Nuova, 2023.

DI NICOLA, Giulia Paola. **Chiara Lubich, sociologia e genere.** *Sophia*. V. (2-13-1), p. 73-91

DI NICOLA, Giulia Paola. **Il profilo mariano della Chiesa. Maria "Donna del noi".** Conferenza Diocesi di teramo. Disponibile in: <IL-PROFILO-MARIANO-DELLA-CHIESA-MARIA-DONNA-DEL-NOI-GIULIA-PAOLA-DI-NICOLA.pdf (diocesitermolilarino.it)>. Acesso in 22 dic. 2022.

DI NICOLA, Giulia Paola. Donne e crisi della modernità: aspetti peculiari della transizione, in E. Rosanna - M. Chiaia, **Le donne per una cultura della vita. Rilettura della Mulieris Dignitatem a cinque anni dalla sua pubblicazione**, Roma: LAS, 1994, pp. 131-171.

ENGELS, Friedrich, **L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato**, Savelli, spa, Roma, 1975.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa. Mulheres, corpo e Acumulação primitiva.** Elefante Editora, São Paulo, 2017.

FIDANZIO, Marcello. **Leggere la Bibbia nella Chiesa: la Dei Verbum.** AdC 6, Lugano, Eupress FTL 2014, 35-48.

FOLONARI, Giulia. **Uma partitura escrita no céu: Cinquenta anos com Chiara Lubich.** São Paulo: Cidade Nova, 2012.

FONDI, Enzo – ZANZUCCHI, Michele. **Um povo nascido do Evangelho: Chiara Lubich e os Focolares.** Lisboa: Paulus, 2004.

FORTE, Bruno. **Teologia em diálogo: para quem quer e para quem não quer saber nada disso.** Loyola: São Paulo, 2002.

FRANCESCO. **Lettera ai sacerdote della Diocesi di Roma**, 5 aprile 2023. Disponível em:
< <https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2023/documents/20230805-lettera-sacerdoti.html>>. Acesso em: 15 fev. 2026.

FRANCISCO. **Exortação Pós-Sinodal "Querida Amazonia"**, 2 de fevereiro de 2020. Disponível em: <"Querida Amazonia": Exortação Apostólica pós-sinodal ao povo de Deus e a todas as pessoas de boa vontade (2 de fevereiro de 2020) | Francisco (vatican.va)>. Acesso em 1 jun. 2024.

FRANCISCO. Exortação Apostólica. **Evangelii Gaudium**, 24 de novembro de 2013.

Disponível em:

<"https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html#Outros_desafios_eclesiais>. Acesso em 15 fev 2026.

FRANCISCO. **Discurso de abertura da XV Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos**, 3 de outubro de 2018. Disponível em: <

https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2018/october/documents/papa-francesco_20181003_apertura-sinodo.html>. Acesso em 15 fev 2026.

FRANCISCO. **Mensagem ao Presidente da Conferência Episcopal da Espanha por ocasião do Congresso Nacional dos Leigos**, 14 de julho de 2020. Disponível em: <

https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco_20200214_messaggio-laicato-spagna.html>. Acesso em: 15 fev 2026.

FRANCISCO. **Discurso aos membros da Associação "Corallo" que reúne as**

emissoras televisivas católicas italianas, 22 de março de 2014. Disponível em: <

https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/march/documents/papa-francesco_20140322_associazione-corallo.html>. Acesso em: 15 fev 2026.

FRANCISCO. **Discurso aos Membros da Comissão Teológica Internacional**, 30 de novembro de 2023. Disponível em:

<<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2023/november/documents/20231130-cti.html>>. Acesso em 20 fev, 2026.

FRAISSE, Geneviève; PERROT, Michelle. Introduzione. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. **Storia delle donne. Il Novecento**. Bari: Laterza Ed, 2011.

GALLAGHER, Jim. **Chiara Lubich: uma mulher e sua obra**. São Paulo: Vargem Cidade Nova, 1998.

GAJOTTI DE BIASI, Paola. **Le origini del movimento cattolico femminile**. Brescia: Morcelliana, 2002.

GEHARA, Ivone. **Caminhos para compreender a Teologia Feminista**. Editora Recriar, São Paulo, 2023.

GEHARA, Ivone. **Mulheres, Religião e Poder: ensaios feministas**. São Paulo, Edições Terceira Via, 2017.

GENTILINI, Maurizio, **Chiara Lubich. A vida da unidade entre história e profecia**. São Paulo: Cidade Nova, 2022.

GILLET, Florence. **Lettere 1939-1960**. Città Nuova, Roma, 2022.

GIORDANI, Igino. **Memorie di un cristiano ingênuo**. Città Nuova, Roma, 1981.

GOMES, Dorcelina do Carmo, O discipulado de iguais na perícopre bíblica: A pecadora do Evangelho de Lucas. In: **Revista Teopraxis**, 40 (135), 2023, pp. 22-32.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **Papa Francesco e il futuro del cattolicesimo**. Video. Canale Youtube Molte Fedi, 23 nov 2022. Disponibile in <(995) Danièle Hervieu-Léger | Il futuro del Cattolicesimo | Molte Fedi 2022 - YouTube>, acesso 30 dic. 2022.

JOÃO XXIII. **Carta Encíclica Pacem in Terris**, n. 22. Disponível em: < Pacem in Terris (11 de abril de 1963) | João XXIII (vatican.va) >. Acesso em: 5 de agosto de 2024.

JOÃO PAULO I. **Angelus Domini**, domingo, 10 de setembro de 1978. Disponível em https://www.vatican.va/content/john-paul-i/pt/angelus/documents/hf_jp-i_ang_10091978.html. Acesso em 30 jan. 2025.

JOÃO PAULO II. **Carta às mulheres. 29 de junho de 1995**. Disponível em: < https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1995/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women.html>. Acesso em 27 jan. 2026.

LAGE, Lana da Gama. O Tribunal do Santo Ofício da Inquisição: o Suspeito é o culpado. **Revista de sociologia e política** n. 13: 17-21 nov. 1999. UEFN. Disponível em: <Lana Lage>. Acesso em: 10 mai. 2025.

LEONE XIII. **Lettera Enciclica Providentissimus Deus**, 18 novembre 1893. Disponibile negli Archivi Vaticani, www.vatican.va. Disponível em: <Providentissimus Deus (18 novembre 1893) | LEONE XIII> Acesso em 15 maio 2025.

LERNER, Gerda. **A Criação do Patriarcado. História da opressão das mulheres pelos homens**. São Paulo, Cultrix, 1986

LEFONS, Federica. L'isterica e le altre: storia e attualità, **Psychofenia**, vol. XI, n. 18/2008, Università degli Studi del Salento.

LEVACK, Brian P. **A caça às bruxas na Europa no limiar da Idade Moderna**. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

LOMBARDI, Riccardo, sj. **Diario 1956-1958** (Copia autorizzata de documento conservato in archivio del Gruppo Promotore per il Movimento per um Mondo Migliore) presso l'Archivio Personale Bernhard Callebaut (APBC).

LUBICH, Chiara. **L'Ordine di Maria e il suo Ideale. Regoletta del '51**. Archivio Chiara Lubich

LUBICH, Chiara. **Come deve essere l'Ordine di Maria nelle città (seconda parte)**, Al Centro e ai 5 capozona, 19 marzo 1955. ACL (Archivio Chiara Lubich).

LUBICH, Chiara. **Appunti di Regole Opera di Maria**, 21 ottobre 1958. A uso interno dei Focolari

LUBICH, Chiara. *Una scuola di Maria*. In: **Città Nuova**, 21 (1980).

LUBICH, Chiara. **Scritti Spirituali/1. L'attrattiva del tempo moderno**, Roma, 1997.

LUBICH, Chiara. **O Grito**. São Paulo: Cidade Nova, 2000.

LUBICH, Chiara. **La novissima unità**, Chiara incontra i focolarini e le focolarine della Svizzera, 18 novembre 2001a, ACL (Archivio Chiara Lubich), Rocca di Papa.

LUBICH, Chiara. **Chiara Lubich ai e alle gen 2**, Terza risposta, Castelgandolfo, 19 dicembre, 2001b. Rivista e corretta da Chiara Lubich per la pubblicazione. Copiata da dattiloscritto con correzioni autografe, ACL (Archivio Chiara Lubich).

LUBICH, Chiara. **Chiara all'incontro dei sacerdoti focolarini, La vocazione del focolarino - La novissima unità**, Castelgandolfo, 9 gennaio 2002, ACL (Archivio Chiara Lubich).

LUBICH, Chiara. **Ideal e Luz**. São Paulo: Editora Cidade Nova e Brasiliense, 2003.

LUBICH, Chiara. **Maria trasparenza di Dio**, Roma: Città Nuova, 2003.

LUBICH, Chiara. Vergini d'oggi, **Scritti spirituali /1**, Roma: Città Nuova, 1997, pp. 120-123.

LUBICH, Chiara. Per una civiltà dell'unità, **Convegno Internazionale: Una cultura di pace per l'unità dei popoli**. Castelgandolfo. 11 giugno 1988. ACL (Archivio Chiara Lubich).

LUBICH, Chiara. **Diario 1964-1980** (a cura di Fábio Ciardi). Roma: Città Nuova, 2023.

LUBICH, Chiara. **Al Megacongresso delle gen 2**. Castelgandolfo, 22 dicembre 1991. ACL (Archivio Chiara Lubich), p. 10-11.

MAGGI, Alberto. **Gesù e le Donne**. Convegno bíblico. Cuneo 16-17-18 giugno 2006. Disponibile in: <Microsoft Word - Gesù e le donne _A. Maggi_.doc (studibiblici.it)>. Accesso: 22 dic. 2022.

MAGGI, Alberto, **Maria, la fantasia di Dio. Appunti**. Centro Studi Biblici, Montefano (MA). Disponibile in: www.studibiblici.it. Accesso: 7 febbraio 202.

MARCON, Eduarda Alves. **A participação feminina durante a Resistência Italiana (1943-1945)**. Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação em Relações Internacionais. Universidade Federal do Pampa, Santana do Livramento (Brasil) 2022.

MARCOS, Silvia. Religion y Género. **Enciclopédia Iberoamericana de Religiones**. Madri: Editorial Trotta, 2008.

MENOZZI, Daniele. Storia di una parola. In **Il Regno** – Attualità 8/2020, 233.

MENNA BARRETO, Ricardo de Macedo, «Do Infinito, da Magia e da Inquisição: uma Observação Histórico -Jurídica do Processo de Giordano Bruno», In: **Justiça & História, Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul**, v. 9, pp.15 -44, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil, 2009.

MESSBARGER, Rebecca; FINDLEN, Paula. **The Contest for Knowledge: debates over Women's Learning in Eighteen-Century Italy**. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

NOCETI, Serena. Di genere in genere. Storia di un concetto. **Vivens Homo**, 18 (2008), pp. 293-305.

NOCETI, Serena, Dalla parte delle donne. Rileggere il Vaticano II, **Vivens Homo, Rivista di Teologia e Scienze Religiose**, Anno XXIV - gennaio giugno 2013, pp. 231-239.

PALIOTTI, Oreste; CALLEBAUT, Bernhard. **Chiara mia sorella, intervista a Gino Lubich**, Roma: Città Nuova, 2011.

PARSONS Talcott, BALES, Robert.F., **Famiglia e Socializzazione**, Milano: Mondadori, 1974.

PAGNOTTA, Fausto. Aristotele e il corpo della donna: rappresentazioni tra bios ed ethos alle origini delle discriminazioni di genere. In A. Bovo (a cura di), **La trasmissione del sapere medico: linguaggi e idee dai papiri ad oggi**, Collana «Papyrotheke», Artegrafica Silva Editore, Parma, 2022.

PENTA, Sara, **Percorsi di affermazione di genere: ricerca degli spazi tra i binari si e autodeterminazione. Un incontro con il SAT tra soggetti, pratiche e conoscenze**. Tesi di Laurea, Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata. (Relatore: professore Alessandro Mongili), Università degli Studi di Padova, 2021/2022.

PERETTI, Clélia. **Nas Trilhas de Edith Stein: Gênero em Perspectiva fenomenológica e teológica**. Appris Editora, Curitiba, 2019.

PERRONI, Marinella. **Donne nel Nuovo Testamento: Discepoli di Gesù, una comunità di eguali**. Seminário promovido pelo grupo Colaboração mulheres e homens na

Igreja, 31 de janeiro de 2015. Disponível em: <(1031) Marinella Perroni "Donne nel nuovo testamento: Discepoli di Gesù... Una comunità di eguali" - YouTube>. Acesso em: 20 de maio de 2025.

PERRONI, Marinella. Uomini e donne nella chiesa delle origini - prospettiva bíblica. In: SIMONELLI, Cristina. **Una Chiesa di donne e uomini**. Edizioni Camaldoli, 2015, p. 65-72.

PINTO, Felipe M. A Inquisição e o sistema inquisitório. **Rev. Fac. Direito UFMG**, Belo Horizonte, n. 56, jan./jun. 2010, p. 189-206.

Pio IX, **Constituição dogmática Dei Filius**, 24 de abril de 1870. Disponível nos Arquivos do Vaticano: www.vaticano.va. Disponível em: <Costituzione dogmatica Dei Filius (24 aprile 1870)>. Acesso em: 15 mai 2025.

Pio X. **Ai Partecipanti al XVI Congresso Internazionale Eucaristico. Discorso**, 19/05/1905. Disponibile in: <Ai partecipanti al XVI Congresso internazionale eucaristico (4 giugno 1905) | PIO X (vatican.va)>. Acesso: 22 lug. 2024.

Pio X. **Tra le sollecitudini. Motu Proprio sobre a música sacra**, 22/11/1903. Disponibile in: <Tra le sollecitudini (22 de novembro de 1903) | PIO X>. Acesso: 22 lug. 2024.

Pio XI. **Carta Encíclica Quadragesimo Anno**, 15 maggio 1931. Disponível em:<Quadragesimo Anno: 40º aniversário da Rerum novarum (15 de maio de 1931)>. Acesso: 5 agosto 2024.

Pio XII. **Lettera Enciclica Divino Afflante Spiritu**, 30 settembre 1943. Disponibile negli Archivi Vaticani, www.vatican.va. Disponível em:<Divino Afflante Spiritu (30 de Setembro de 1943) | PIO XII>. Acesso em 15 de maio de 2025.

Pio XII. **Discorso alle partecipanti al Congresso dell'Unione Mondiale delle Organizzazioni Femminili Cattoliche**, 24 aprile 1952. Disponibile in: <Alle partecipanti al Congresso della unione Mondiale delle Organizzazioni Femminili Cattoliche (24 aprile 1952) | PIO XII (vatican.va)>. Acesso: 5 agosto 2024.

PRADO DE OLIVEIRA, Alesca; ENOQUE GOMES, Alessandro. Religião e Gênero: onde emerge o Feminismo. **Revista Novos Rumos Sociológicos**, vol. 7, n. 11/ Jan/Jul, 2019, pp. 396-420.

OBRA DE MARIA. Estatutos Gerais. São Paulo: Editoria Ave Maria, 1990.

ROSADO, Maria José. Introdução Dossiê Gênero e religião. **Revista Estudos Feministas**, Vol 13, Núm. 2, Florianópolis, USFC, 2005, pp. 363-365.

RUGGIU, Caterina. **Lungo la via Gocciadoro, dagli appunti autobiografici di Giosi Guella**. Roma: Città Nuova, 2015.

RUGGIU, Caterina. **Se guardo questa Roma... Sui passi di Chiara Lubich e della nascente comunità dei Focolari nella Città Eterna**, Roma: Città Nuova-Centro Chiara Lubich, 2020.

RUGGIU, Caterina. **Lanciati all'infinito, la storia di Vale Ronchetti, pioniera dei Focolari**, Roma: Città Nuova, 2021.

SÁ, Gisele Britto Cicero de. **À sombra da fogueira: um estudo sobre a censura inquisitorial aos livros**. 2024. Trabalho de Conclusão de Curso. Graduação em Biblioteconomia, Orientadora: Ludmila Popow Mayrink da Costa. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

SAILER, Gudrun. Dieci anni di Francesco, aumentano le donne che lavorano in Vaticano. In: **Vatican News**. Città del Vaticano, 08/03/2023.

SALIZZONI, Vittoria. **Aletta racconta.. una trentina con Chiara Lubich**. Roma: Città Nuova, 2013.

SANTINON, Ivanise; MARIOTTI, Lucy; OTTAVIANI, Edelcio, Discipulado de Iguais, 1. Série, **Igreja em Missão**. Grupo de pesquisa José Comblin. Editor Saber criativo, Campinas, 2023.

SARCEY, Yvonne. XXe siècle ou o «Siècle de la Femme» pour dalle société? Em **Annales Politiques et littéraires** (1928). Disponível em:< Le XXe siècle ou Siècle de la Femme. Crise do casamento, da criança, da educação da família (france-pittoresque.com) >. Acessado em 2 de agosto de 2024.

SASSANO, Roberta. Camicette Nere. Le donne nel Ventennio Fascista. **El Futuro Del Pasado**, 6, 2015, p. 253–280. Disponível in: <Camicette Nere: le donne nel Ventennio fascista | El Futuro del Pasado (usal.es)>. Acesso 1 nov. 2022.

SCHLOBITTEN DOHNA, Yvonne, Il Mosaico di Paolo Scirpa al Centro Internazionale del Movimento, in A. CLEMENZIA; P. CODA; F. GILLET (edd.), **La Chiesa sacramento di unità, Il Concilio Vaticano II e il carisma dell'unità di Chiara Lubich**, Roma: Città Nuova, 2023, pp. 187-200.

SCHÜSSLER, Elizabeth Fiorenza. **Discipulados de iguais: uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1995.

SCOTTI, Joan. Genero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade** v. 20, n. 2: 71-99 jul. Dez 1995

SEGOLONI, Serena. Donne e Chiesa, ora la svolta. Dal Sinodo piena appartenenza. **Avvenire**, 19 novembre 2023.

SERRI, Mirella. **Mussolini ha fatto tanto per le donne! Le radice fasciste del maschilismo italiano**. Milano: Longanesi, 2022. 272

SILVA (da), Jemerson M; BARBOSA, Bartira F. Sacra Censura: Santo Ofício e censura intelectual e literária no Império Português. **Religare**, ISSN: 19826605, v.18, n.2, dezembro de 2021, p.373-391

SINISCALCO, Paolo. Segni di rinnovamento della Chiesa cattolica nella prima metà del XX secolo. In: P. SINISCALCO; S. CATALDI. **Verso un'estate di luce: la cornice storica dell'esperienza mistica di Chiara Lubich nel 1949**. Roma: Città Nuova, 2019.

STABILE, Francesco M., Libertà e autonomia politica e sociale dei laici nel dibattito della CEI (1955-1963), in MADONIA, Nino, **La libertà nella Chiesa**, Bologna: EDB, 1992, pp. 90-96.

STONE, Alison, Essentialism and anti-essentialism in feminist philosophy, **Journal of Moral Philosophy** 1 (2), 2004, pp. 135-153.

TOLONI, Giancarlo. La traduzione della Bibbia in Italia. BORING, Eugene M. **Introduzione al Nuovo Testamento**. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2012, p. 88-116.

TOMITA, Luiza Etsuko. As mulheres: um desafio para a Substância Católica. **Revista Eletrônica Correlatio** n. 10 - Novembro de 2006, pp. 56-66.

TULIK, Somasz. La realizzazione della missione dei laici nella chiesa attraverso l'esercizio del sacerdozio comune dei fedeli nella costituzione *Lumen Gentium*. **STUDIA TEOLOGICZNE Poślani w pokoju Chrystusa** 39(2021), p. 97-114. Disponível em: <03b_sulik.pdf> Acesso em 03 mai 2025.

UNIONE FEMMINILE NAZIONALE. Suffragette italiane verso la cittadinanza (1861-1945). Mostra storica sul suffragio femminile in Italia (2022). **Fondazione Anna Kuliscioff**. Disponibile in:<Mostra storica sul suffragismo italiano | Unione Femminile Nazionale>. Accesso: 2 agosto 2024.

URBANI, Giovanni. Gli errori laicisti serpeggianti fra i cattolici, loro sorgenti e canali di derivazioni, in **Archivio Conferenza Episcopale Italiana, Roma (ACEI), Assemblea Plenaria 1957-58-59**, Documenti Assemblea Generale Roma, Domus Mariae 28-30 ottobre, 1957

VANTINI, Lucia. Uguaglianza, differenza e genere. **Una chiesa di donne e uomini** (SIMONELLI, Cristina; FERRARI, Matteo, a cura di) Edizioni Camaldoli, 2015, pp. 11-23

VANTINI, Lucia; CASTIGLIONI, Luca; POCHER, Linda. **"Smaschilizzare la Chiesa"? Confronto critico sui "principi" di H.U. von Balthasar**. Prefazione di papa Francesco. Roma: Paoline, 2024.

VALERIO, Adriana. **Donne e Chiesa. Una storia di genere**, Roma: Carocci Editore, 2016 (E-book).

VALERIO, Adriana. **Eretiche, donne che riflettono, osano, resistono.** Milano: Il Mulino, 2022.

VANDELEENE, Michel. **Io il Fratello Dio nel pensiero di Chiara Lubich.** Roma: Città Nuova, 1999.

VETTORI SANDOR. **Maria Gaetana Agnesi: la scienziata santa del settecento.** Milano: Rizzoli, 1984.

VIERO, Gloria Josefina. **A inculturação da fé no contexto do feminismo.** Tese de doutorado em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Orientador: Mario de França Miranda, Rio de Janeiro, Março de 2005.

ZANGHÌ, Giuseppe Maria. **Leggendo um carisma: Chiara Lubich e la cultura.** Roma: Città Nuova Ed., 2013

ZORZI, Selene. **Il Genere di Dio: la Chiesa e la teologia alla prova del gender.** Molfetta (BA): Edizioni La Meridiana, 2017.

