

João Fernandes Reinert

**Pode Hoje a Paróquia Ser uma Comunidade Eclesial?
Renovação da instituição paroquial no contexto urbano**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE TEOLOGIA
Programa de Pós-Graduação em Teologia

Rio de Janeiro
Março de 2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



João Fernandes Reinert

**Pode Hoje a Paróquia Ser Uma Comunidade Eclesial?
Renovação da instituição paroquial no contexto urbano**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Dr. Mário de França Miranda

Rio de Janeiro
Março de 2009



João Fernandes Reinert

**Pode Hoje a Paróquia Ser uma Comunidade Eclesial?
Renovação da instituição paroquial no contexto urbano**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Mário de França Miranda
Orientador

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Joel Portella Amado

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Gilson José Macedo da Silveira

Vicariato Suburbano

Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade

Coordenador Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do Centro
de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 3 de março de 2009

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

João Fernandes Reinert

Graduou-se em Filosofia pelo Instituto de Filosofia S. Boaventura, Campo Largo, PR, em 2001. Graduou-se em Teologia pelo Instituto Teológico Franciscano, Petrópolis, RJ, em 2005. Ordenado Sacerdote em 2006, trabalhou como vigário paroquial na Paróquia Porciúncula de Santana, em Niterói e Paróquia São Francisco de Assis, em Duque de Caxias. Atualmente é pároco da Paróquia Nossa Senhora da Boa Viagem, na Rocinha, RJ.

Ficha Catalográfica

Reinert, João Fernandes

Pode hoje a paróquia ser uma comunidade eclesial? renovação da instituição paroquial no contexto urbano/ João Fernandes Reinert; orientador: Mário de França Miranda. – 2009.

133 f.; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Paróquia. 3. Urbano. 4. Crise. 5. Renovação. 6. Missão. 7. Pessoa. 8. Comunidade. I. Miranda, Mário de França. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD:200

A todos que estão empenhados na
missão evangelizadora e acreditam na
renovação eclesial.

Agradecimentos

À Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil, pela oportunidade e apoio na continuidade do trabalho acadêmico.

Aos Padres Mário de França Miranda e Joel Portella, pela disponibilidade na orientação deste trabalho.

Aos confrades da fraternidade, pela alegria da vida fraterna e pela partilha do serviço pastoral durante a elaboração da dissertação.

Ao CNPq, pelo apoio financeiro.

Resumo

Reinert, João Fernandes; Miranda, Mário de França (Orientador). **Pode hoje a paróquia ser uma comunidade eclesial? Renovação da instituição paroquial no contexto urbano.** Rio de Janeiro, 133p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Grandes são os desafios urbanos para a Igreja na atualidade, que não tem acompanhado o ritmo da atual mudança de época. A paróquia, instituição mais elementar da Igreja, é a configuração eclesial que mais sente de perto os efeitos da nova sensibilidade sociocultural-religiosa, fortemente marcada pelo individualismo e pela subjetividade. Está colocada em xeque todo o edifício paroquial: os pressupostos pastorais, os métodos de evangelização, além de protestar veementemente contra a exagerada burocratização reinante na Igreja. A crise paroquial é inevitável! Cada vez menos ela consegue ser o lugar da vida comunitária eclesial para o homem urbano. Resgatar o espírito comunitário da paróquia é uma necessidade e uma urgência, o que não será possível sem mudanças profundas em suas estruturas. Não menos urgente é a mudança de mentalidade dos que estão à frente da paróquia. Autoritarismo e centralismo são não apenas posturas contrárias ao Evangelho, como também impedem a concretização da comunidade eclesial. Pistas de renovação da paróquia apontam para o acento à pessoa, na valorização de suas aspirações, dons e carismas. As normas, a instituição, o Direito Canônico não podem sufocar a realidade maior que é o humano. Na mesma perspectiva, a formação de pequenas comunidades, a exemplo das novas comunidades eclesiais, nas quais a partilha, convívio e o conhecimento mútuo são muito mais intensos, deve ser a opção fundamental da reforma paroquial. Novas formas de presença da paróquia no mundo urbano exige, antes de mais nada, o resgate do espírito missionário, com ousadia e criatividade.

Palavras-chave

Paróquia; Urbano; Crise; Renovação; Missão; Pessoa; Comunidade.

Abstract

Reinert, João Fernandes; Miranda, Mário de França (Advisor) **Can a parish be an ecclesial community? renewal of the parochial institution in the urban context.** Rio de Janeiro, 2009. 133p. Master Degree Dissertation – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Great are the urban challenges for the Church today because it has not accompanied the signs of changes of epoch. The parish, the most basic cell of the Church, is the ecclesial configuration that is most affected by the new social-cultural-religious sensibility, strongly impressed by individualism and subjectivity. It challenges all parochial institution structure: the presupposed pastorals, the methods of evangelization, and furthermore, it strongly protest against an exaggerated dominance of bureaucracy present in the Church. A parochial crisis is inevitable! Gradually, the parish has been loosing its place as the place for the ecclesial community life for the urban man. It's a need and an urgency to ransom the community spirit of the parish. This is only made possible through profound changes in its structure. Just as urgent, is the need of changing the way of thinking of those who are responsible for the parish. Centralizing authority and being authoritarian are not only contrary to the Gospel, but also they do not allow for the building of the ecclesial community. Clues for the restructuring of the parish lead to the highlighting of the human being, the importance of its aspirations, gifts and charismas. The norms, the institution, the Canonical Rights cannot smother the greater reality that is the human being. In the same perspective, the fundamental option of the renewal of the parishes, should be the creation of small communities, following the examples of the new ecclesial communities, where the sharing, the daily relationships and common knowledge are more intense. Only through small communities will we be able to reach the greater goal, to transform the parish community of communities. New ways of making the parish present in the urban world demands the ransom of the missionary spirit with creativity and with dare.

Keywords

Parish; Urban; Crisis; Renewal; Mission; Person; Communit.

SUMÁRIO

Introdução	11
1. Contexto sociocultural religioso	14
1.1. A atual sensibilidade sociocultural	14
1.2. O pluralismo sociocultural e religioso	18
1.3 Os impactos da atual sociedade sob a religião	21
1.3.1 ‘Retorno do sagrado’	21
1.3.2 Mobilidade religiosa	23
1.3.3 Privatização das crenças e a crise das instituições religiosa	26
1.3.3 Privatização das crenças e a crise das instituições religiosa	26
1.3.4 Crise da transmissão religiosa e o imperativo da escolha	29
1.3.5 Subjetivismo religioso e a moldagem da crença	34
1.3.6 Reagrupamentos religiosos	36
1.3.7 O fenômeno neopentecostal	39
1.4. A fé cristã e os desafios do contexto sociocultural e religioso	44
1.4.1 O impacto da nova sensibilidade religiosa no catolicismo	44
1.4.2 Fé cristã e a experiência salvífica	48
2. As Novas Comunidades eclesiais	52
2.1 O fenômeno das novas comunidades	52
2.1.1 Novas comunidades: uma realidade crescente	52
2.1.2 Comunidade de vida e aliança	54
2.1.3 Espiritualidade e carisma das novas comunidades	56
2.1.4 As principais características das novas comunidades	58
2.1.5 As novas comunidades e os fatores socioculturais e religiosos	61
2.2. As comunidades Shalom, Bom Pastor e Toca de Assis	63
2.2.1. Comunidade Shalom	64
2.1.1. Carisma e missão da comunidade	64
2.2.1.2. Shalom no bairro Botafogo, RJ	66
2.2.2 Comunidade Bom Pastor	67
2.2.2.1. Origem da comunidade	67

2.2.2. O carisma e identidade da comunidade	69
2.2.3. Comunidade Toca de Assis, Niterói	75
2.3. As Contribuições e os Desafios das Novas Comunidades para a Igreja	76
2.3.1. As principais contribuições das novas comunidades	76
2.3.2. As principais dificuldades das novas comunidades	79
2.3.3. As novas comunidades eclesiais e a instituição paroquial	81
2.3.3. As novas comunidades eclesiais e a instituição paroquial	81
3. Em busca de renovação paroquial	83
3.1. Origem da paróquia	83
3.2. Crise paroquial e urbanização...	87
3.3. Necessidade de renovação	89
3.4. O contexto urbano: chance de desafio para a renovação paroquial	93
3.5. Linhas básicas para a renovação paroquial..	97
3.5.1. Prioridade da pessoa	97
3.5.2. Paróquia ‘rede de comunidades’: a formação de pequenas comunidades	103
3.5.3. Missão	107
3.6. As novas comunidades eclesiais lançam luzes à renovação paroquial	111
3.7. Tensões não resolvidas na busca da renovação paroquial	114
3.7.1. Território	114
3.7.2. Ministérios	118
	112
Conclusão	115
Referências bibliográficas	125

INTRODUÇÃO

O fenômeno da urbanização colocou a Igreja em estado de alerta. Não vem de hoje a constatação de que a paróquia atravessa uma profunda crise em sua identidade. Um objeto estranho parece ter entrado nas engrenagens de uma instituição bimilenar. Se há algum tempo a Igreja vem sentindo os abalos das mudanças socioculturais, hoje, no limiar do terceiro milênio, a crise parece chegar ao seu limite. A atual configuração eclesial se vê incapaz de conviver com o inevitável mundo urbano, presente em maior ou menor intensidade, tanto nas zonas rurais como no coração das grandes metrópoles. Não há como esconder o mal estar existente entre o novo momento histórico e a atual estrutura institucional da Igreja, nascida num contexto predominantemente rural. A efervescência de novos movimentos e comunidades eclesiais surgidas nos últimos anos é, de certa forma, um claro indício da insatisfação com modelos eclesiais burocráticos que já não favorecem mais a experiência comunitária.

A paróquia, estrutura de base da Igreja, é a instituição na qual mais transparece o descompasso entre contexto urbano e realidade eclesial. É possível a paróquia, fiel a sua missão, ser hoje, no mundo urbano, uma comunidade eclesial? Tal pergunta é de fundamental importância primeiramente porque comunidade identidade mesma da paróquia, e em segundo lugar porque a dimensão comunitária deve ser concretizada no hoje da história e não apesar dela. Caso contrário, o Evangelho anunciado e vivido pelas comunidades cristãs não será uma Boa Nova para o homem urbano. É nesta perspectiva que o presente trabalho aborda, a partir do hodierno contexto sociocultural-religioso, a realidade paroquial, numa perspectiva de renovação

Para compreender com profundidade as raízes teológicas e culturais do dilema paroquial, e poder vislumbrar ares de renovação, imprescindível se torna o confronto com a realidade que nos cerca. No primeiro capítulo, abordaremos o atual contexto sociocultural, marcado por profundas mudanças e tendências, cujas conseqüências para a religião não são periféricas. O modelo de sociedade uniforme, sagrada, estática, objetiva, cede lugar à secularização, à mobilidade, ao pluralismo, ao subjetivismo individualista do fenômeno urbano. Tais características atingem tudo e a todos, a cidade e o campo, o jovem e o idoso, as instituições, as tradições, e também a fé. 'Retorna, então, 'o sagrado, com as cores do pluralismo, da

privatização, do individualismo, da mobilidade religiosa, da desterritorialização. Contudo, a fé cristã tem uma palavra a pronunciar a esta realidade. Não deixaremos de apontar os marcos críticos teológicos, no intuito de iluminar o atual cenário sócio-religioso.

No segundo capítulo continuaremos a jornada do diálogo e do confronto. Agora buscando aproximar a realidade paroquial com as novas tendências eclesiais que emergem da nova sensibilidade sociocultural-religiosa. No ‘retorno do sagrado’, se reina o individualismo religioso, paradoxalmente, a sede de fraternidade e comunhão, concretizada em formas criativas de pertença eclesial, tem sido uma constante na Igreja. Abordaremos, portanto, a novidade das novas comunidades eclesiais, fenômeno que tem chamado atenção de todos pelo rápido crescimento. Oriundas da Renovação Carismática Católica, elas revelam a tendência sempre mais presente de novas e criativas configurações comunitárias da fé, que de certa forma respondem com mais facilidade aos novos desafios advindos do contexto sociocultural. As novas comunidades eclesiais trazem consigo intuições significativas para a comunidade eclesial. São elementos indispensáveis para a concretização da vida comunitária na Igreja. Por isso mesmo podem lançar luzes para a renovação paroquial. A abordagem das novas comunidades não terá o caráter de apologia das mesmas. Trata-se de perceber, para além de suas limitações, as contribuições que elas trazem para a vida eclesial, mais especificamente, para a paróquia. Após uma abordagem panorâmica das novas comunidades, nos determos em três delas: Shalom, Toca de Assis, e Bom Pastor, nas quais faremos uma breve pesquisa de campo, no intuito de melhor perceber a organização comunitária das mesmas.

No terceiro e central capítulo da dissertação, entraremos na vida paroquial. Um rápido sobrevôo da história da paróquia até uma retomada, a título de recapitulação, das principais características do contexto urbano, ajudará a abordar o tema de modo mais consciente. Mostraremos que a identidade da paróquia está comprometida. Por ter sido criada num mundo rural, ela enfrenta enormes dificuldades na vivência comunitária. A burocracia reinante, além do acentuado clericalismo, não responde às expectativas do homem urbano. Tão veloz quanto à influência do contexto urbano deve ser as buscas de renovação, embora não haja caminhos prontos. Ofereceremos não mais que pistas de revitalização, linhas básicas de ação pastoral, que apontam para o acento à pessoa, a formação de

pequenas comunidades e grupos menores os quais favorecem o convívio, e à missão, numa atitude de diálogo com o mundo urbano.

Motivou-nos na escolha do tema o fato de estarmos mergulhados no trabalho pastoral paroquial e acreditar em sua capacidade de revitalização. Apesar de nossa curta trajetória na missão evangelizadora em uma paróquia, experimentamos com intensidade os desafios impostos pelo contexto urbano, sobretudo num contexto com alto índice de urbanização como é o caso do Rio de Janeiro.

1

O CONTEXTO SOCIOCULTURAL E RELIGIOSO

O modo de viver, sentir e pensar do homem urbano tem passado por profundas mudanças nos últimos tempos. A isso chamamos de mudanças socioculturais. Outros valores passam a dar a tônica da organização social. A fé, por não ser uma realidade neutra, mas inculturada na história, é igualmente afetada por tais mudanças. Emergem então uma religiosidade com novas cores e formas, desafiando a fé cristã e colocando em crise as estruturas eclesiais e as tradições religiosas.

1.1

A atual sensibilidade sociocultural

A abordagem do fenômeno religioso contemporâneo requer, pela sua complexidade, um sobrevôo, ainda que superficial, no atual contexto sociocultural, no qual a religião está inserida e dele faz parte. Sem a pretensão de sermos exaustivos no assunto, elencaremos algumas das principais características da atual realidade que nos cerca.

Tematizar o presente momento da história não tem sido tarefa fácil para os que se aventuram a abordá-la. ‘Pós-modernidade’, ‘ultramodernidade’, ‘supermodernidade’, ‘alta modernidade’, ‘crise da modernidade’, ‘modernidade tardia’ são algumas das expressões que revelam quão complexo se apresenta o atual momento histórico. Para além da terminologia, importa perceber que “vivemos uma mudança de época, e o seu nível mais profundo é o cultural”¹. Um novo paradigma sociocultural se impõe, cujo alcance afeta todas as dimensões da existência humana². Contudo, a atual realidade não pode sem mais ser considerada uma etapa

¹ DOCUMENTO DE APARECIDA: *Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Paulus, 2007, n. 44. Doravante utilizaremos a sigla DA para nos referirmos ao Documento de Aparecida.

² RÚBIO, A. G. *Unidade na Pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. 4.ed. São Paulo: Paulus, 2006, p. 45.

posterior à modernidade, na lógica da superação. Tendo sido ela gerada no próprio seio da modernidade³, deve ser olhada a partir de seu prisma peculiar.

Enquanto que a modernidade caracteriza-se pelos avanços e transformações socioculturais decorrentes do progresso da razão e da tecnologia, iniciados a partir da revolução industrial, assistimos hoje uma desconfiança das promessas da razão, do progresso ilimitado, das pretensões do saber. A mesma sensibilidade desconfiada com tais realidades utópicas está sedenta de outras dimensões e valores, tais como o afetivo, a integração, o ecológico.

Na intuição de Bauman, instaura-se uma ‘modernidade líquida’, em contraposição a um mundo ‘sólido’ e pesado’, delimitado, estruturado, com regras claras e posturas definidas⁴. Os conceitos racionais e unitários, a ordem, os dogmas, as instituições hierarquizadas cedem lugar à flexibilidade, à subjetividade, ao ceticismo e à desconfiança diante de todo e qualquer discurso que advoga verdades absolutas. As grandes narrativas, fornecedoras de sentido universal, são substituídas por pequenas narrativas, em outras palavras, por pequenos mundos fragmentados. Recusam-se referências globalizantes. Já não existem na pós-modernidade critérios universais nem valores absolutos. Resulta daí a crise do conceito de sociedade como um mundo todo lógico e perfeito, qual o relógio cartesiano.

A ordem da vez é o provisório, o efêmero, a leveza, o *software*, o relativo. “O provisório, o efêmero, o fútil e o temporário são mais expressivos que o eterno, o imutável, o integrado, o harmônico e o sublime. A mistura é melhor que a pureza”⁵. Por isso mesmo estamos na sociedade do ‘risco’, do pensamento ‘débil’⁶, da decepção, da ansiedade. Para Lipovetsky,

A sociedade hipermoderna é propriamente aquela que multiplica ao infinito as ocasiões de experiências frustrantes ... Quando se põe em destaque um fantasioso conceito de ‘carência zero’ generalizante, como é possível escapar do aumento da decepção⁷.

³ MIRANDA, M. F. *A Igreja numa sociedade fragmentada*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 262.

⁴ Cf. BAUMAN, Z. *Modernidade Líquida*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

⁵ BENEDETTI, R. L. “Pós-modernidade: abordagem sociológica”. In: TRASFERETTI, J.; GONÇALVES, P. S. L. (orgs.). *Teologia na Pós-modernidade: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 69.

⁶ Cf. VATTIMO, R. (org.). *Il pensiero debole*, Milão: Feltrinelli, 1992. E sobre a sociedade da decepção cf. LIPOVETSKY, G. *A sociedade da Decepção*. Entrevista coordenada por Bertrand Richard. São Paulo: Manole, 2007.

⁷ LIPOVETSKY, G. *A Sociedade da decepção*, op. cit., p. 6.

A reflexão de França Miranda ajuda a entender ainda melhor a ansiedade que marca nossa época.

Ninguém está completamente à vontade na sociedade pós-moderna. Estamos todos contaminados por uma epidemia silenciosa de insegurança e de angústia. A oferta generosa e abundante de definições da realidade, à semelhança de um shopping bem sortido, garante ao indivíduo maior espaço para sua liberdade, mas simultaneamente, descarrega sobre ele o difícil ônus de construir sua própria identidade sem lhe oferecer referências sólidas⁸.

A nova sensibilidade modifica profundamente a relação tempo-espaço-ser humano. Nas considerações de Bauman, “cancela-se a diferença entre longe e aqui. O espaço não impõe mais limites à ação e seus efeitos. Ele conta pouco, ou nem conta. Perdeu seu valor estratégico”⁹. Continua o autor, agora numa perfeita alusão entre tempo, espaço e ‘sociedade líquida’:

Os fluidos se movem facilmente. Eles ‘fluem’, escorrem’, ‘esvaem-se ... Diferentemente dos sólidos, não são facilmente contidos – contornam certos obstáculos, dissolvem outros e invadem ou inundam seu caminho ... A extraordinária mobilidade dos fluidos é o que os associa à idéia de leveza¹⁰.

Corroborar-se, portanto, o rompimento das fronteiras territoriais. Na busca da realização imediata a mobilidade é uma das características determinantes. Invadem-se e encurtam-se os espaços em tempo inimaginável.

Nenhuma característica são tão peculiares ao atual contexto sociocultural quanto à subjetividade e o individualismo. Trata-se do que Lipovetsky chamou de “emancipação do indivíduo em face às imposições coletivas”¹¹. Num mundo marcado pela “anomia social, as pessoas já não tem mais parâmetros adequados de medir a viabilidade de seus desejos”¹². Resulta disso, “cada um, diante da generosa diversidade de fontes, de sentido para a vida, de cunho cultural ou religioso, deve fazer uso de sua liberdade e optar pessoalmente pelo caminho a seguir”¹³.

O Documento de V Conferência do Episcopado Latino-Americano realizada em Aparecida, no número 47 revela sua preocupação com o acentuado grau de

⁸ MIRANDA, M. F. *A Igreja numa sociedade fragmentada*, op. cit., p.264.

⁹ BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*, op. cit., p.136.

¹⁰ *Ibid.*, p. 8

¹¹ LIPOVETSKY, G. *A Sociedade da decepção*, op. cit., p. 2.

¹² *Ibid.*, p. 8.

¹³ MIRANDA, M. F. *A Igreja numa sociedade fragmentada*, op. cit., p. 61

subjativismo individualista presente em nossos dias. Ao analisar a situação sociocultural, sobretudo da América Latina e Caribe, o Documento afirma:

Também se verifica uma tendência para a afirmação exasperada de direitos individualistas e subjetivos. Essa busca é pragmática e imediatista, sem preocupações com critérios éticos. A afirmação dos direitos individuais e subjetivos, sem um esforço semelhante para garantir os direitos sociais, culturais e solidários, resulta em prejuízo da dignidade de todos, especialmente daqueles que são mais pobres e vulneráveis (DA 47).

O ideal coletivo dos anos 80, visível nos engajamentos sócio-transformadores, foi sendo substituído por uma maior preocupação com as necessidades pessoais. Segundo Garcia “um subjativismo radicalmente individualista predomina na visão do ser humano, própria desta sensibilidade pós-moderna. O princípio a nortear a vida de muitas pessoas parece ser: a resposta é boa, quando funciona bem pra mim!”¹⁴. Torna-se visível, portanto, o alto índice de individualismo reinante na atual cultura, a busca desenfreada do consumismo e realização imediata. Daí se compreende a lógica e a abrangência da globalização e do neoliberalismo, realidades essas centrais nas preocupações da V Conferência Episcopal Latino-americano e Caribenha (DA 60-73).

A globalização, ser por um lado trouxe benefícios incalculáveis para a humanidade, por outro, não deixou de aumentar ainda mais a distância entre os que têm e os que quase nada possuem. Ou seja, seu resultado mais imediato foi o surgimento de uma multidão de empobrecidos e excluídos do convívio social. “Na globalização, a dinâmica do mercado absolutiza com facilidade a eficácia e a produtividade como valores reguladores de todas as relações humanas” (DA 61).

A economia, regida pela lei do mercado, sob o jogo de interesses, transforma-se em palavra chave¹⁵. O valor econômico se sobrepõe a todos os outros, inclusive ao ser humano, que se torna uma mercadoria a mais no mercado.

¹⁴ RÚBIO, A. G. *Unidade na pluralidade*, op. cit., p. 46.

¹⁵ MIRANDA, M. F. *Um homem perplexo: o cristão na atual sociedade*. São Paulo: Loyola, 1996, p.11.

1.2

O pluralismo sociocultural e religioso

A hodierna dinâmica sociocultural-religiosa se apresenta cada vez mais plural, fragmentada e por isso mesmo complexa. A rapidez da comunicação, a facilidade de movimentação, o avanço da tecnologia, a troca de saberes e informações têm gerado a coexistência de diferentes subculturas, práticas, costumes, idéias, valores num mesmo ambiente. Resulta do impacto da cultura urbana que não respeita fronteiras a intensa troca e apropriação de culturas distintas. Diariamente nos confrontamos com novas linguagens, o que nos dá a impressão de sermos estranhos em nossa própria casa. Daí o pluralismo se afirmar como a qualidade mais proeminente da cultura atual.

Vivemos em meio a uma explosão de diferenças. Nas palavras da socióloga brasileira Cecília Mariz: “A cosmovisão moderna contemporânea é em si plural”¹⁶. As culturas são policêntricas, ou seja, várias fontes de sentido oferecem uma leitura da realidade, o que significa que já não existe mais um princípio norteador para o todo social. Trata-se de um processo iniciado séculos atrás, quando cada setor da sociedade, como o político, o econômico, o religioso começaram a construir fontes de sentido próprios. No exercício de sua autonomia e autocompreensões, tais instâncias prescindem daquela visão única e unificadora do cosmo, cujo pano de fundo era a fé cristã¹⁷. A visão homogênea da realidade é desfeita, ficando ao encargo de cada setor se apresentar como própria fonte de sentido e orientação de vida.

A sociedade pós-tradicional valoriza o pluralismo tanto mais à medida que ele aponta para a autonomia do sujeito, para sua liberdade de escolha, através da qual ele já não se vê mais obrigado a aceitar sem mais as influências advindas da tradição nem tão pouco as imposições das instituições. Diante de uma sociedade pluralista, com uma generosidade de ofertas de sentidos, orientações, práticas, o ser humano é estimulado a exercer o direito de escolha, ganhando assim a pessoa humana um valor inédito na história, pois o que era transmitido pela tradição, agora passa pelo crivo da escolha¹⁸.

¹⁶MARIZ, C. L. “Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade”. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES R. (orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006, p.59.

¹⁷ Cf. MIRANDA, M. F. *A Igreja numa sociedade fragmentada*, op. cit., p. 60.

¹⁸ *Ibid.*, p. 182.

Na sociedade pluralista os monopólios são desfeitos. Cada setor da sociedade ganha autonomia tanto para interpretar a realidade a partir de seu universo simbólico, como criar suas leis próprias de normatividade e inteligibilidade¹⁹.

No que tange à religião, importa aqui não perder de vista que ela participa da mesma sensibilidade pluralista que marca a cultura e o social. Ou seja, a religião, por ser parte integrante da atual dinâmica sociocultural, assume o pluralismo que se afirma em nossa sociedade. Diferentes credos, práticas, filosofias, pertenças, orientações existências compõem o atual quadro religioso. Esoterismo, sincretismo, new age, magia, práticas, orientações, fenômeno neopentecostal, religiosidade não institucionalizadas, novos movimentos religiosos e espiritualidades são algumas das expressões do vasto, complexo e plural campo religioso contemporâneo.

As últimas pesquisas realizadas no Brasil sobre a religiosidade do país têm mostrado a face plural da religião brasileira²⁰. Surpreende a diversidade de expressões religiosas existentes em um país onde há pouco tempo o catolicismo ditava as normas do jogo de significações simbólicas do indivíduo e da sociedade. Embora continue sendo a religião majoritária, o catolicismo se vê hoje no desafio de conviver com um imenso número de opções religiosas, diante das quais o sujeito se sente à vontade para escolher aquela que mais lhe satisfaz.

O censo de 2000 do IBGE sobre religião, divulgado em maio de 2002, revela nada menos do que 35 mil respostas diferentes, à pergunta ‘qual a sua religião’? Após um trabalho de análise e correções de denominação e eliminação de respostas repetidas, com o auxílio do Iser Assessoria, chegou-se ao número de 500 respostas, que ao serem reagrupadas e devidamente classificadas, somam 144 denominações religiosas²¹. Chama igualmente a atenção o crescente número dos que se declaram sem religião, sendo atualmente esta a segunda opção religiosa que mais cresce no país, ficando atrás somente da largada pentecostal. Contudo, sem religião, longe de significar não crença num ser superior, ateísmo, aponta para a dinâmica da desfiliação religiosa e religiosidade própria que caracteriza a religião no momento. Não seria essa mais um modo de crer, isto é, crer sem pertencer, dentre o leque de opções religiosas na plural sociedade pós-moderna?

¹⁹ Ibid., p. 11.

²⁰ Entre elas cf. SOUZA, L. G; FERNANDES, S. R. A. (orgs.). *Desafios do catolicismo na cidade: pesquisas em regiões metropolitanas brasileiras*. CERIS-São Paulo: Paulus, 2002; JACOB, C. R. et al. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro/PUC-RJ/Loyola, 2003.

Os números da pesquisa acima mencionados revelam, portanto, a pluralidade de crenças espalhadas em todo o país. Contudo, é válida a observação de Camurça. Segundo ele, no que tange a uma maior representatividade, todas as denominações citadas na pesquisa representam basicamente 3 blocos: catolicismo, maior religião do país, com 73,8%, os evangélicos, com 15,45%, com predominância dos pentecostais, 10,43%, e os ‘sem religião’, cujo crescimento já atinge os 7,3%. “Outras religiões” na classificação da pesquisa atingiram 3,6%, entre elas os espíritas Kardecistas, religiões afro-brasileiras (candomblé e umbanda), religiões orientais, judaísmo e islamismo”²².

Um campo plural, vasto, complexo, desafiador, composto de mudanças, combinações, articulações marca o pluralismo religioso contemporâneo, que é simultaneamente resultado e fator da secularização. Por estarmos numa sociedade secularizada, na qual a religião é assunto que diz respeito ao âmbito individual, os monopólios religiosos, até então fornecedores das chaves de leitura de realidade cedem lugar a uma diversidade de crenças, práticas, grupos, enfim, às mais diversas possibilidades de experimentar o sagrado, concorrendo entre si no vasto mercado religioso²³.

As diversas e novas expressões religiosas, via de regra plurais em si mesmas, vão desconstruindo antigos monopólios religiosos e firmando-se como uma visível reação a qualquer tentativa de ‘domesticação’ do sagrado. Peter Berger e Hervieu-Léger elucidam a íntima relação entre pluralismo e secularização. Segundo Berger,

A característica chave de todas as situações pluralistas, quaisquer que sejam os detalhes de seu pano de fundo histórico, é que os ex-monopólios religiosos não podem mais contar com a submissão de suas populações. A submissão é voluntária²⁴.

A sociedade secularizada, livre das amarras do institucional, cria condições para a proliferação de novas crenças e práticas religiosas. Uma vez desqualificados e enfraquecidos os grandes sistemas de explicação religiosa do mundo, nos quais

²¹CAMURÇA, M. A. “A Realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000”. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES R. (orgs.), op. cit., p. 37.

²²Cf. CAMURÇA, M. A., op. cit., p.38,

²³Cf. MARTELLI, S. *A Religião na sociedade pós-moderna: entre a secularização e a dessecularização*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 290.

²⁴BERGER, P. L. *O Dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985, p.149.

homens e mulheres encontravam segurança e sentido existencial, paradoxalmente surgem e se proliferam novas expressões e formas religiosas.²⁵

Decorre da plural e abundante oferta religiosa disponível ao indivíduo contemporâneo uma acirrada concorrência religiosa. As religiões, para sobreviverem, se vêem obrigadas a entrar na lógica do mercado. Em matéria de religião, o que antes era imposta pela autoridade, hoje, precisa ser colocada no mercado religioso. As instituições religiosas tornam-se agências de mercado e as tradições religiosas tornam-se artigos de consumo ²⁶.

1.3

Os impactos da atual sociedade na religião

1.3.1

‘Retorno do sagrado’

O pluralismo socioreligioso, acima abordado, além de desvendar a heterogeneidade de crenças e espiritualidades existentes na atualidade, revela que a religião está em alta na sociedade contemporânea. Ao contrário do que as previsões sociológicas do século passado anunciavam, a luz da modernidade não conseguiu apagar o fascínio pelo sagrado na virada do milênio. O anúncio da morte de Deus cedeu lugar ao surgimento de uma religião ‘onipresente’. Assistimos à passagem da ‘religião perdida’ para a ‘religião por todas as partes.’²⁷. Longe de ser a indiferença religiosa a característica do atual momento histórico, a religião entra no novo milênio com todo vigor. Se na modernidade era quase consenso afirmar a eliminação da religião, através de expressões como ‘morte de Deus’, ‘era pós-cristã’, hoje percebe-se que o sagrado continua seduzindo.

O que buscam os homens, hoje, nas religiões? Porque tanto interesse pelo sagrado? Engana-se, contudo, quem pensa tratar-se de um fenômeno simples. Engana-se igualmente que pensa ser possível ler a atual efervescência religiosa sob um único ponto de vista.

Trata-se de um fenômeno profundamente complexo. O sagrado ‘reaparece’, porém, com uma fisionomia bastante diferente, com interesses e motivações

²⁵ Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Lisboa: Gradiva, 2005, p. 46 ss.

²⁶ Cf. BERGER, P. L. *O Dossel sagrado*, op. cit., p. 149.

dísparos da sociedade tradicional. O que se assiste atualmente, através da explosão do sagrado, são profundas transformações religiosas, emergentes das atuais transformações socioculturais. Dito diferente, expressões como ‘retorno do sagrado’, ‘revanche do sagrado’, devem ser entendidas a partir da lógica das atuais mutações sociorreligiosas, que afetam também a relação do ser humano com o sagrado.

No intuito de captar de forma não artificial tal realidade é preciso uma leitura mais abrangente do atual fenômeno religioso. Sem sombra de dúvida, o natural sobrenatural de Rahner conserva sua vitalidade no tocante à sede de Deus que habita o coração humano. Porém, a sede de Deus traz consigo, hoje, as marcas do atual contexto, o que significa dizer motivações diversas se encontram na busca do sagrado, como por exemplo, o refúgio diante de uma sociedade perplexa.

O individualismo, o pluralismo, o utilitarismo, a indústria do consumismo, deixam o indivíduo moderno desenraizado, dessubstancializado, desintegrado e solitário; assim os sistemas e as práticas religiosas aparecem-lhe como asilos afetivos e oásis de sentido, unificando-lhe a existência em pedaços²⁸.

A atual efervescência coaduna-se perfeitamente com a lógica capitalista neoliberal, do individualismo e privatização religiosa. “Como as formas individualizadas e privatizadas não tinham o mesmo nível de visibilidade, podia-se pensar que estava a desaparecer nada mais nada menos que a própria dimensão de religiosidade das pessoas”²⁹.

A sociedade secularizada, longe de eliminar a religião, modifica-a, reorganiza-a a fim de colocá-la ao seu serviço. Em outras palavras, longe de ser um dos efeitos da secularização a eliminação da religião, ela conduz a um enfraquecimento institucional, conseqüentemente ao surgimento de novas possibilidades subjetivas e individualistas de vivência do sagrado.

Para a socióloga Hervieu-Léger,

Secularização não é antes de mais, a perda da religião no mundo moderno. É o conjunto de processos de recomposição das crenças que se produzem numa sociedade cujo motor é a insaciabilidade das expectativas que ela suscita e

²⁷ Ibid., p. 23

²⁸ MIRANDA, M.F. *Um Homem perplexo*, op. cit., p. 47.

²⁹ LIBANIO, J. B. “O sagrado na pós-modernidade”. In: CALAMAN C. (org.) *A sedução do sagrado*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 61.

cuja condição quotidiana é a incerteza legada á procura interminável dos meios de satisfazê-las.³⁰

As grandes instituições religiosas, sem controle sob a consciência religiosa do indivíduo, perdem plausibilidade, cabendo a ele não apenas optar entre as diversas denominações como também construir ele próprio seu universo religioso.

O sagrado está no palco da história, porém, reconfigurado. Individualismo, subjetividade, mobilidade, do enfraquecimento da memória coletiva são não apenas algumas das características socioculturais como também aspectos preponderantes na atual sensibilidade religiosa secularizada. Veremos nos ítems que seguem por onde caminham as principais transformações ‘no retorno do sagrado’, desafiantes à fé cristã, colocando em crise a pastoral eclesial e suas estruturas institucionais, sobretudo a paróquia.

1.3.2 Mobilidade religiosa

A vivência do sagrado se apresenta cada vez mais móvel, solta, itinerante, em perfeita consonância com o espírito líquido descrito por Balman. A intuição de Calaman traduz de forma lapidar o ‘novo’ que reveste a religião na atualidade:

O sagrado parece ter se ‘deslocado’ da religião. Anda solto pelo mundo, percorrendo os espaços da sociedade, da economia, da política, da cultura... Liberaram o sagrado para ser vivido e sentido nos domínios mais variados, onde cada indivíduo constrói seu pequeno mundo... O espantoso e, ao mesmo tempo fascinante desta história, é que o sagrado tornou-se móvel, quase que ‘vagabundo’ (no sentido radical do termo: sem residência certa, errante). Efêmero como a experiência de um instante³¹.

Sai de cena a religião estática das sociedades tradicionais que por séculos marcou a religião ocidental, para dar lugar a uma religiosidade em pleno movimento. Há não muito tempo as religiões eram essencialmente estáveis, sobretudo no que tange à organização e à pertença: o crente rigorosamente fiel a sua instituição, os espaços altamente delimitados e definidos, as normas e regras inquestionavelmente aceitas.

³⁰ Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p. 46

³¹ CALAMAN, C. (org.), op. cit., p. 2

Não é difícil perceber que esse mundo religioso não tem mais lugar no atual cenário religioso, ou ao menos não tem o mesmo lugar de antes. Nas sociedades contemporâneas um outro espírito se impõe, de tal forma que já não se pode mais falar, senão como exceção, de fidelidade institucional, estabilidade geográfica e comportamentos pré-estabelecidos.

Visivelmente está em curso uma religiosidade peregrina, com indivíduos religiosamente nômades. Tornou-se comum na análise sociológica da religião, sobretudo no Brasil, a aplicação do conceito ‘trânsito religioso’ para exprimir o caráter errante da religião contemporânea. As novas práticas religiosas não se prendem nem ao espaço nem ao tempo, enfim, abrem mão de todo e qualquer enquadramento. O sujeito religioso se sente livre para buscar, experimentar e vivenciar o sagrado guiado por sua subjetividade. Assediado pela diversidade religiosa à sua disposição, ele transita livremente, sem qualquer sentimento de culpa, entre as várias opções religiosas existentes na busca da construção de sua identidade sociocultural-religiosa³².

Os dados estatísticos comprovam o trânsito religioso no país. Nos anos de 1990, uma em cada quatro pessoas mudou de religião, e em São Paulo, na mesma época, a mudança foi de uma em cada três pessoas³³. A pergunta de número 13 do questionário referente à pesquisa do CERIS revelou que mais de 20% dos entrevistados responderam sim à pergunta se já mudou de religião. À pergunta ‘quanto tempo o sr (a) está em sua religião atual?, Apenas 60,4% responderam desde que nasceram³⁴. Completando os índices da mobilidade religiosa, Antoniazzi faz menção a uma pesquisa realizada na religião metropolitana de Belo Horizonte, a qual revelou que 60% dos entrevistados já experimentaram ao menos uma religião antes de se fixarem naquela que estão atualmente³⁵, o que não quer dizer que nela continuaram para sempre.

Metáforas têm sido utilizadas na tentativa de explicar o que se passa com o sujeito religioso nômade e a religião móvel da pós-modernidade. Se uma das principais tendências religiosas da atualidade é a necessidade do indivíduo produzir

³² Cf. ANTONIAZZI, A. “Perspectivas pastorais a partir da pesquisa”. In: SOUZA, L. A; FERNANDES, S. R. A (orgs.), op. cit., p. 253.

³³ Cf. ALMEIDA, R. “Religião na metrópole paulista”. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 19, n. 56, out/2004.

³⁴ ANTONIAZZI, A. “Perspectivas pastorais a partir da pesquisa”, op. cit. In: Souza, L. A; FERNANDES, S. R. A., op. cit., p. 254.

³⁵ Ibid., p. 253.

ele mesmo o significado de sua existência, ou se quisermos, sua identidade sócio religiosa, a partir dos recursos simbólicos a sua disposição, o peregrino e o convertido são, na intuição de Hervieu-Léger, as figuras típicas da dinâmica religiosa contemporânea.

O peregrino sugere em primeiro lugar movimento, experimento, busca, procura. Daí ser ele o exemplo cristalino do sujeito religioso de nossos dias que se sente na liberdade de transitar entre os vários credos na busca de experiências religiosas gratificantes.

A figura do convertido, por sua vez, revela a autenticidade do processo da construção da identidade sócio-religiosa de alguém que deseja construir o próprio universo de significações religiosas.

Se o peregrino pode servir de emblema a uma modernidade religiosa caracterizada pela mobilidade das crenças e das pertenças, a figura do convertido é sem dúvida a que oferece a melhor perspectiva para identificar os processos de formação das identidades religiosas nesse contexto de mobilidade³⁶.

Através da imagem do convertido, a autora propõe três modalidades de conversão religiosa no atual contexto de mobilidade de crenças: o que muda de religião, o que adere voluntariamente a uma religião e o que redescobre a sua religião de origem³⁷. No primeiro exemplo, a mudança religiosa se dá por rejeitar uma religião herdada ou imposta por tradição. No segundo caso, sem nunca ter pertencido a uma determinada tradição religiosa, escolhe, após uma caminhada autêntica, a qual denominação deseja pertencer. Trata-se do início de um mundo até então desconhecido para ele. O terceiro modelo consiste na refiliação, isto é, na passagem de uma pertença formal para uma adesão pessoal.

O quadro comparativo de Hervieu-Léger ilustra com clareza a diferenciação dos dois modelos religiosos acima mencionados, o praticante e o peregrino. O praticante: prática obrigatória, fixa, comunitária, territorialmente delimitada (estável), ordinária, costumeira, repetida. O peregrino: voluntária, autônoma, moldável, individual, desterritorializada, móvel, extraordinária, excepcional, ocasional³⁸. Portanto, a figura exemplar do praticante regular e fiel deixa de ser o

³⁶ HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p. 119.

³⁷ *Ibid.*, p.120 ss.

³⁸ *Ibid.*, p. 109.

padrão de referência do cenário religioso. A dinâmica da conformidade e obrigatoriedade cede lugar a práticas voluntárias descompromissadas, conforme revela o depoimento de um jovem: “Sou católico, vou à missa aos domingos. Bem, nem sempre: há alturas em que não tenho vontade, isso não me diz nada”³⁹.

Trata-se, enfim, de um novo jeito de ser religioso, fluido, livre, espontâneo. Não é tarefa fácil compreender o religioso a partir da mobilidade, uma vez que por séculos a religião foi marcada por uma realidade estática. No âmbito do catolicismo, é a ‘civilização paroquial’ quem mais sente os efeitos das transformações religiosas. Desde seu início, a paróquia foi o representante máximo da religiosidade fixa assim como a figura do praticante regular sempre definiu o rosto da religiosidade paroquial⁴⁰.

1.3.3

Privatização das crenças e a crise das instituições religiosas

Um dos efeitos mais visíveis do atual contexto sociocultural religioso diz respeito à crise das instituições religiosas. São elas que mais sentem de perto os abalos da atual ‘privatização religiosa’⁴¹, da religiosidade móvel, por meio da qual os indivíduos constroem, numa trajetória individual e subjetiva, o próprio edifício religioso.

Surgem a cada dia novas formas e pertencas religiosas que fogem do controle dos grandes sistemas religiosos institucionais. São, sem sombra de dúvida, transformações que visibilizam uma nova era religiosa que rompe com a sociedade tradicional, conseqüentemente com as formas tradicionais de relacionar-se com o sagrado.

Peter Berger é, sem dúvida, a grande referência nos estudos da crise instaurada nas grandes instituições religiosas, fruto do processo de secularização da sociedade pluralista. Em ‘O dossel sagrado’, sugestivo título de sua obra clássica, o autor afirma:

A situação pluralista, ao acabar com o monopólio religioso, faz com que fique cada vez mais difícil manter ou construir novamente estruturas de

³⁹ Ibid., p. 96.

⁴⁰ Ibid., p. 99.

⁴¹ LUCMANN, T. “The New and the Old in Religion”. In: Bourdieu, P. & Coleman, J. (orgs.), *Social Theory for a Changing Society*. San Francisco: Westview, 1960, p.176.

plausibilidade viáveis para a religião. As estruturas de plausibilidade perdem solidez porque não podem mais apresentar a sociedade com um todo para servir ao propósito da confirmação social.⁴².

Nas sociedades tradicionais a religião e suas instituições existiam como monopólios de legitimação última da vida individual e coletiva da sociedade. “A igreja era o ponto fixo, o local onde se concentrava a vida da comunidade. As pessoas reuniam-se aí, para rezar, mas também para discutir os assuntos comuns... Os sinos ritmavam o tempo. As festas religiosas regulavam os ciclos da vida dos indivíduos e do grupo”⁴³.

Hodiernamente já não são mais as instituições religiosas que desempenham a função de transmissão de um código unificador de sentido social, nem tão pouco regulam a vida pessoal e coletiva dos indivíduos. Em outras palavras, com a amanhecer da pós-modernidade, as instituições já não são mais o eixo ao redor do qual o indivíduo pós-moderno orienta sua existência e constrói sua identidade sociorreligiosa. Esta é reelaborada individualmente a partir de um vasto mercado de possibilidades de experimentos, sem vínculos duradouros, ou, até mesmo ausente de qualquer sentimento de pertença. Os indivíduos, no desejo de reivindicar o direito de orientar o próprio destino sócio religioso não aceitam mais passivamente as imposições ou determinações advindas dos grandes sistemas religiosos fornecedores de um cosmo sagrado. As adesões religiosas cada vez menos estão relacionadas à verdade apresentada pela religião, e dizem respeito à capacidade das instituições de oferecerem aos indivíduos algo que vá ao encontro de suas necessidades.

A religião foge do controle institucional e entra cada vez mais na ‘esfera privada’⁴⁴. As religiões, submetidas às exigências da eficácia e à necessidade de oferecer cada vez mais serviços adequados, sobrevivem frágeis, sem forças para controlar seus ‘clientes’⁴⁵. Prevalece o desejo de acesso imediato e direto às

⁴² BERGER, P. L. O Dossel sagrado, op. cit., p.162.

⁴³ HERVIEU-LÉGER, D. O Peregrino e o convertido, op. cit., p. 17-18.

⁴⁴ LUCMANN, T. “The New and the Old in Religion”, op. cit. p. 176.

⁴⁵ BARRERA, P. “Fragmentação do sagrado e crise das tradições na pós-modernidade: desafios para o estudo da religião”. In: TRASFERETTI, J.; GONÇASVES, P. S. L (orgs.) *Teologia na pós-modernidade: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 462.

experiências religiosas, desejo este que não hesita em experimentar ao máximo as mais diversas possibilidades a disposição, na busca do ‘self perfeito’⁴⁶.

Portanto, a afirmação de uma religiosidade centrada no indivíduo, que hipervaloriza o caminho privado, com insistência na experiência com Deus sem intermédio das instituições provoca o processo de desinstitucionalização ou desregulamentação das identidades religiosas⁴⁷. As pertenças institucionais que antes congregavam as pessoas e propiciavam uma visão coesa do social agora tem de enfrentar a angustiante realidade da infidelidade de seus fieis. A autoridade e o poder, as normas, os dogmas, as leis são submetidas a uma possível adesão pessoal. As instituições se vêem obrigadas a competir não somente entre sim no vasto campo religioso, mas igualmente disputar terreno com outras agências sociais que tentam impor sua legitimação social. Neste contexto, as instituições garantem seu lugar à medida que oferecem os ‘bens de consumos’ exigidos pela subjetividade dos sujeitos. Seria ilusão pensar que as instituições vivem da fidelidade de seus fieis.

Exemplos plausíveis, no Brasil, do processo de desinstitucionalização são o alto índice de desfiliações religiosas e o aumento dos sem-religião. Vale lembrar que sem religião aponta quase sempre para uma religiosidade particular que renuncia o intermédio institucional, e raramente para o ateísmo.

Todavia, a passagem da religião institucional, enquanto controladora da consciência pessoal e coletiva e fornecedora de um código de sentido, para uma religiosidade privada não significa que as religiões institucionais perderam seu papel na sociedade. Nem tão pouco significa que perderam seu poder de eficácia à vida individual e social. As instituições, assim como a realidade das identidades confessionais continuam a exercer seu papel social, porém dependem agora muito mais da aceitação pessoal dos indivíduos. No atual contexto continua necessária a referência institucional, mas elas não têm poder normativo sobre a vida e consciência das pessoas, o que vale dizer que as instituições são submetidas ao juízo pessoal. Os indivíduos continuam buscando nas tradições/instituições a referência e confirmação de suas crenças, mas o fazem a partir de sua subjetividade e numa seletiva escolha daquilo que lhe convém.

⁴⁶ Para uma melhor abordagem da religiosidade individualista pos moderna, cf. D’ANDREA, A. F. *O self perfeito e a nova era: individualismo e reflexividade em religiosidade pós-tradicionais*. São Paulo: Loyola, 2000.

1.3.4

Crise da transmissão religiosa e o imperativo da escolha

Com o advento da sociedade contemporânea, uma crise na transmissão de valores perpassa todas as instituições, como é o caso, por exemplo, da Família, do Estado, da Escola e, sobretudo, da Igreja, que mais do que nunca se vê afetada pelo individualismo religioso moderno que rejeita veementemente toda regulação tradicional. A crise das grandes tradições religiosas reflete igualmente na dificuldade da transmissão religiosa de uma geração à outra.

Há um tempo não muito longínquo a comunicação religiosa às gerações futuras era garantida pela tradição, via de regra, transmitida pelas instituições religiosas, pela família e pela própria cultura. No Brasil, especificamente, por cinco séculos a religião, no caso o catolicismo, perpetuou-se entre as gerações através da força da tradição. O atual universo religioso, fragmentado e privado, não nos permite mais pensar a religião a partir da herança tradicional. Não há mais o ‘véu sagrado’ da tradição que predetermina comportamentos, papéis e identidades de pessoas e de grupos⁴⁸. O mundo religioso tradicional perde sua evidência natural, a religião cada vez menos é herdada ou transmitida automaticamente entre as gerações.⁴⁹

Para além de toda identidade herdada ou prescrita, o indivíduo contemporâneo deseja ele mesmo ser o autor de sua biografia sociorreligiosa. O ‘cosmo sagrado’, fornecedor de sentido e eficácias às pessoas, até então ancorado nas tradições religiosas é, na atual sociedade secularizada, assunto que diz respeito à síntese pessoal realizada pelo sujeito. A estrutura do crer não é mais assunto exclusivo das tradições religiosas, mas construída pelos indivíduos, que se apropriam das várias e pequenas estruturas do crer à sua disposição⁵⁰. Dito de forma diferente, o crente hodierno abre mão de um ‘dossel sagrado’ oferecido pela instituição/tradição religiosas, e faz valer seu direito de construir o próprio universo de sentido religioso a partir dos vários recursos simbólicos de que se pode apropriar, segundo seu interesse. Percebe-se que por de traz, tanto da crise

⁴⁷ Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p. 56.

⁴⁸ Cf. D’ANDREA, A. F., op. cit., p. 203.

⁴⁹ Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p. 65.

⁵⁰ Ibid. *La Religion pour mémoire*. Paris: Cerf, 1993, p.58-59.

institucional e crise da tradição religiosa está o individualismo cultural-religioso que impele o sujeito a abrir mão de tudo, valendo-se unicamente do seu eu.

Uma melhor compreensão a respeito da crise das tradições deve ser buscada na crise da memória, típica das sociedades pós-modernas. As sociedades pós-tradicionais não apenas não são mais sociedades de memória como também recusam um passado fundador. Vivemos numa sociedade ‘amnésica’, na expressão de Hervieu-Léger⁵¹. Na mesma perspectiva da desinstitucionalização, visto anteriormente, as referências de memória se diluem facilmente e em seu lugar se impõem ‘memórias’ plurais, fragmentadas e imediatistas’. É difícil nos dias de hoje perceber a solidez de um fato fundador e referencial que garanta a sustentabilidade social.

As religiões, portanto, participam do dilema do declínio da memória⁵². O espírito religioso hodierno oferece ao indivíduo uma oportunidade inédita de arquitetar por conta própria o próprio universo de valores, crenças, práticas e sua identidade sócio-religiosa, prescindindo das memórias originárias e fundantes. Outros valores, tais como a emotividade e o imediatismo, congregam mais do que a memória coletiva e celebrativa. Para o teólogo Barrera,

As religiões de memória precária (como as pentecostais) evidenciam a dissolução da tradição religiosa na sociedade moderna. Elas prescindem de uma memória duradoura e autonomizam-se em relação aos princípios tradicionais. A referência ao passado deixou de ser indispensável para o êxito da religião⁵³.

De um receptor passivo de uma herança religiosa por meio da tradição, emerge a figura de um sujeito construtor de seu próprio mundo sociorreligioso. Foi Berger quem bem intuiu tal dinâmica com seu clássico termo ‘imperativo herético’. Heresia, em seu sentido original significa escolha. Escolher a própria religião tornar-se hoje um imperativo, uma necessidade e uma obrigação⁵⁴.

A religião professada hoje cada vez menos é aquele na qual se nasce. Crença hoje é matéria de opção. Se antes a mudança de religião era motivo de constrangimento familiar e ruptura social, atualmente parece ser ela um direito

⁵¹ Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p.70.

⁵² Cf. BARRERA, P., op. cit., *In*: TRASFERETTI, J.; GONÇASVES, P. S. L(orgs.), op. cit., 462.

⁵³ *Ibid.*, p. 462.

⁵⁴ Cf. BERGER, P., citado por D’ANDREA, A. op. cit., p.26.

adquirido⁵⁵. O exemplo citado por Benedetti traduz de forma lapidar o imperativo herético religioso.

Numa família de 13 pessoas, a família Rodrigues, havia treze religiões diferentes. Sem contar três que, batizada na católica, declaravam-se sem religião. Das 13 só uma ainda pertence à Igreja em que foi batizada. Assim, Aparecido (nome fictício) passou por cinco grupos religiosos diferentes. Fixou-se no sexto, a Igreja Batista⁵⁶.

Dando continuidade aos exemplos, Novaes faz menção a uma de suas orientações em Dissertação de Mestrado, de Elem Barbosa dos Santos, intitulada: ‘Religiões em família: continuidades e mudanças em tempos de nova’, na qual a autora abordou a diversidade de crenças numa mesma família no Rio de Janeiro. O quadro ilustrativo reflete as mudanças religiosas, onde “de maneira geral podemos dizer que diminui o peso da autoridade religiosa e aumentam as possibilidades de escolha e sínteses pessoais e inéditas”⁵⁷. Numa família de 36 membros, pode-se verificar a presença de sete religiões diferentes. Pais: D. Iracy, católica – Sr. Manuel, católico, freqüentador de umbanda. Filhos: (7): 3 católicos; 2 budistas, 1 messiânico, 1 espírita. Netos (17): 7 católicos; 3 budistas (+ um bisneto); 2 evangélicos; 1 messiânico; 4 acreditam em Deus, mas não têm religião (um se define como ecumênico e 3 como sem religião)⁵⁸.

São os jovens nascidos a partir dos anos 70 que mais querem se libertar da religião institucional/tradicional para vivenciar novas experiências, fazer sínteses pessoais para além dos vínculos institucionais. As adesões são voluntárias, após uma peregrinação pelas mais diversas possibilidades. Trata-se da autonomia do sujeito ante as imposições institucionais. O acento religioso no mundo urbano se desloca da tradição para o indivíduo, das normas para a subjetividade, da herança adquirida para a escolha. De acordo com França Miranda:

O que no passado era oferecido já pronto por uma cultura homogênea hoje impõe ao indivíduo o imperativa da escolha. Cada um, diante da generosa diversidade de fontes de sentido para a vida, de cunho cultural ou religioso,

⁵⁵ PRANDI, Reginaldo. “Religião, biografia e conversão: escolhas religiosas e mudança de religião”. In: *CNBB. O Itinerário da fé na iniciação cristã de adultos*. São Paulo: Paulus, 2001, p. 52.

⁵⁶ BENEDETTI L. R. “Religião: trânsito ou indiferenciação”. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES R. (org.), op. cit., p. 125.

⁵⁷ NOVAES, R. “Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo”. In: Id., p. 148.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 148.

deve fazer uso de sua liberdade e optar pessoalmente pelo caminho a seguir⁵⁹.

Busca-se nas tradições/instituições os elementos de que se precisa na construção do universo de sentido para a própria vida, porém a partir da escolha subjetiva, ‘desobediente’, ‘independente’⁶⁰, sem fidelidade e identidades fixas. Se batem á porta da tradição, o fazem a partir de uma afinidade pessoal sentido por ela e pelos benefícios que ela pode oferecer. Já não se sente necessidade de prestar contas a uma tradição religiosas, ou seja, na atualidade se é religioso sem a necessidade de uma religião.

Digno de nota é o comentário de Antoniazzi, para quem o imperativo herético se apresenta mais exigente ainda nos centros urbanos, onde as mutações socioculturais chegam mais depressa. “Quem chega á cidade moderna deve escolher a sua religião, que pode ser a mesma da tradição rural (p. ex., no Brasil, o catolicismo), reinterpretada em função do contexto urbano, ou pode ser outra (como sabemos, nos últimos trinta anos, o número dos católicos brasileiros que escolheram uma outra religião se aproxima de 20% da população, nas grandes cidades até 30%”⁶¹. Nesta perspectiva, uma revelação significativa emerge do Censo de 2000 o qual mostra a menor influência exercida pela tradição nas áreas urbanas, ao contrário do que acontece nos ambientes mais rurais. Exemplo emblemático é o catolicismo, que conta nos centros urbanos com apenas 67,3% da população, número inferior à media nacional, que é de 73, 8%. A pesquisa apontou o crescente número dos sem religião, com destaque para o Estado do Rio de Janeiro, que chega aos 15,5%, número que contrasta com a forte presença do catolicismo no nordeste, estado mais católico do país, com 91,3% de adeptos. Conclui-se daí quanto mais urbanização, tanto mais privatização religiosa e menos tradição.

⁵⁹ MIRANDA, M. F. *A Igreja numa sociedade fragmentada*, op. cit., p. 60.

⁶⁰ HERVIEU-LÉGER, D. “Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da Religião?”. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: ISEER, 18/1 – agosto, 1977, p. 45.

⁶¹ ANTONIAZZI, A. “Perspectivas pastorais a partir da pesquisa”, op. cit. In: SOUZA, L. A.; FERNANDES, S. R. A (orgs.), op. cit., p. 253.

1.3.5

Subjetivismo religioso e a moldagem da crença

O exposto até aqui deixou claro que no atual contexto a religião já não é mais uma herança cultural: é escolha. Contudo tal escolha obedece preponderantemente aos critérios da subjetividade. Afirma-se cada vez mais uma religiosidade das experiências subjetivas e pessoais, mais baseada nas experiências do que nas crenças⁶². Antes de pertencer, o fiel quer escolher, e o fará de acordo com suas necessidades momentâneas. Novas escolhas acontecerão quando as atuais não satisfizerem mais, resultando disso a ausência de vínculos fortes e definitivos.

As já citadas pesquisas da CERIS mostram o peso crescente da subjetividade que invade o hodierno terreno religioso. A pergunta de número 10, “quais as razões que hoje levam o/a sr. (a) a crer?” revelou que mais do que a busca pela Verdade, as motivações que levam o sujeito a optar por uma determinada religião estão relacionados aos interesses pessoais e subjetivos. Sentir-se bem, realização de um sentido de vida e encontro com justiça, paz e harmonia pela religião, a influência do ambiente familiar, experiência da proximidade de Deus, orientação existencial são alguns dos principais interesses na busca religiosa. Apenas 3% responderam ser o encontro com a Verdade a motivação primeira. Portanto, ocorre uma relativização da Verdade nas motivações do crer em nome da predominância do subjetivismo⁶³.

A arbitrariedade das escolhas e a intensidade do subjetivismo religioso tendem a transformar a religião num produto de consumo, descartável, moldado segundo às exigências do consumidor. Escolhe-se o que é útil e eficaz, se reduz verdade à eficácia, ao que traz resultado. A religião precisa ser boa, e não verdadeira⁶⁴.

Benedetti aborda com maestria a relação entre religião, estética e mercantilização. Para o autor, a religião atual tende a caminhar como mediação para compra e venda de outros produtos, como bem-estar, saúde, riqueza, prosperidade... Os símbolos religiosos estão disponíveis e podem ser usadas para outras finalidades, para uma salvação’ desligada de qualquer conteúdo

⁶² Cf. D’ANDREA, A. F., op. cit., p. 46.

⁶³ ANTONIAZZI, A. “Perspectivas pastorais a partir da pesquisa”, op. cit. In: SOUZA, L. A. FERNANDES, S. R. (orgs.), op. cit., p. 256.

⁶⁴ Cf. BENEDETTI, L. R. “Religião: trânsito ou indiferenciação?”. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES (orgs.), op. cit., p. 128.

identitário'⁶⁵. Haja vista o sucesso de venda das lojas de produtos religiosos, os programas shows, o sucesso de Paulo Coelho, os vários sites religiosos disponíveis aos internautas.

Nesta perspectiva, o trânsito religioso, pano de fundo da religiosidade contemporânea, deve ser entendido não unicamente em sua dimensão geográfica ou institucional. Ele é igualmente pertinente ao deslocamento para a esfera privada subjetivista que marca o atual percurso religioso. “Não se trata de um deslocamento de ‘instituição’ a ‘instituições’ (no caso do ‘catolicismo’ aos ‘pentecostalismos’) mas de uma realidade ‘nova’ em cujo interior situa-se esse deslocar-se: a esfera subjetiva, a da escolha pessoal”⁶⁶.

A insistência na busca das ‘verdades pessoais’ conduz inevitavelmente ao relativismo religioso. Se são determinantes na busca religiosa as motivações subjetivas, conclui-se, nessa lógica, que todas as religiões são verdadeiras, desde que satisfaçam as necessidades pessoais do sujeito. O filósofo e psicólogo americano William James ilustra com maestria essa tendência:

A consciência religiosa não exige mais nada. Deus realmente existe? Como é que existe? O que é? Essas são todas questões irrelevantes. Não Deus, mas a vida, um pouco mais de vida, uma vida mais ampla, mais rica, mais satisfatória, isto é, em última análise a finalidade da religião. O amor à vida em todo e qualquer nível de desenvolvimento é o verdadeiro impulso religioso⁶⁷.

Além da arbitrariedade das escolhas religiosas verifica-se ainda um processo de composição da crença. Mais do que uma mera escolha subjetiva, no processo de construção de identidade sócio-religiosa, opera-se um movimento de moldagem ou ‘bricolagem das crenças’⁶⁸, na qual o sujeito ajusta as crenças, modela-as, costura-as segundo suas experiências e necessidades. As crenças e as práticas são reagrupadas e recombinadas de diferentes modos, adquirindo assim novos sentidos.

Livres de qualquer sentimento de culpa, o religioso urbano bebe e experimenta das diferentes espiritualidades, fazendo ao final, sua síntese pessoal. Dito de outra forma, na dinâmica do pirata, ele não hesita em apropriar-se dos

⁶⁵ Ibid., p. 124.

⁶⁶ Ibid., p. 128.

⁶⁷ Cf. JAMES, W. , citado por TERRIN, A. N. *Nova era: a religiosidade do pós-moderno*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 506-507.

⁶⁸ Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p. 47.

elementos religiosos já existentes para construir seu universo religioso. Conforme bem lembra Hervieu-Léger,

Os indivíduos fazem valer a sua liberdade de escolha, ‘retendo’ cada um as práticas e as crenças que lhe convém ... Elas são selecionadas, manejadas e muitas vezes combinadas com temas de empréstimos a outras religiões ou a correntes de pensamento de gênero místico ou esotérico⁶⁹.

A generosidade de ofertas e possibilidades religiosas estimulam ainda mais o processo de reordenação das crenças. Existem possibilidades inéditas de combinar elementos de diferentes espiritualidades em uma síntese pessoal. Além de várias adesões simultâneas, combinam-se práticas orientais, elementos esotéricos e outros, seja na dimensão religiosa ou até mesmo como recurso terapêutico⁷⁰.

Alguns depoimentos colhidos por Benedetti, no trabalho realizado pelo CERIS: Pentecostalismo, comunidades eclesiais de Base e Renovação Carismática Católica, em 2001, revelam o alto grau de mobilidade e bricolagem religiosas presentes na religiosidade brasileira. “Em todas as denominações nós participamos, cristã, pentecostal, católica, sessão espírita, qualquer convite que nos é dado nós vamos com todo prazer”; “Eu tenho (acho) uns vinte batismos nas costas, acho que já me batizei umas vinte vezes. E sempre procurando renovar um compromisso com Jesus, não com a Igreja”; “N, 43 anos, casada, da Igreja Assembléia de Deus, já foi mórmon, da Igreja Messiânica, da Igreja Católica e simpatiza com todas as Igrejas que tenham os mesmos costumes, que sigam a mesma doutrina, sejam evangélicas e que falem de Jesus Cristo”.

O caminho percorrido até aqui tem nos mostrado que o quebra-cabeça religioso da atualidade vai se montando. O cenário religioso contemporâneo pluralista se organiza a partir de sua característica maior que é a privatização e subjetivismo, num contexto de plena mobilidade religiosa, na qual os indivíduos transitam livremente entre os múltiplos caminhos possíveis, e através da síntese pessoal constroem sua identidade socioreligiosa. A distância cada vez maior entre crença e pertença conduz as instituições religiosas a uma crise agonizante, que se vêem reféns diante de uma religiosidade de consumo, que se afirma cada vez mais no mercado religioso. As tradições são disfaceladas paulatinamente e o que resta

⁶⁹ Ibid., p. 48.

⁷⁰ Cf. NOVAIS, R., op. cit., 157. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES R. (orgs.), op. cit., p.264 p.

são pequenas narrativas construídas pelo próprio sujeito a partir de um trabalho criativo de bricolagem.

1.3.6 Reagrupamentos religiosos

Em meio às novidades, surpresas, reorganizações, improvisos e incertezas que marcam a religiosidade das sociedades contemporâneas, tem chamado a atenção a emergência de uma efervescência comunitária ao mesmo tempo em que se afirma uma religião privada e intimista. De um lado visualiza-se o emblema de uma religiosidade individualista, numa trajetória individual e subjetivista, ‘invisível’ na expressão de Luckman, solta, sem amarras institucionais ou compromissos comunitários. Do lado oposto da mesma moeda nos deparamos com a proliferação de novas comunidades e movimentos religiosos. Ao mesmo tempo em que se afirma o reinado da autonomia e a privatização das crenças visualiza-se em uma sede de encontros comunitários.

Desponta de todos os lados um surto comunitário. São preponderantemente comunidades afins, grupos voluntários, fundados na amizade e nos interesses e afinidades sociais, espirituais e culturais de seus membros⁷¹. Diferentemente das sociedades tradicionais, o territorial já não é mais determinante nos reagrupamentos. Em plena sintonia com o contexto urbano e o espírito pós-moderno, os reagrupamentos se dão a partir de adesões espontâneas e seletivas. De acordo com Hervieu-Léger,

A paisagem atual das igrejas é caracterizada pelo desenvolvimento de grupos e redes que empregam, à margem ou no coração das paróquias e dos movimentos, formas flexíveis e moveis de sociabilidade, baseadas nas afinidades espirituais, sociais e culturais dos indivíduos que neles estão implicados⁷².

Resultando daí a dificuldade de vínculos mais sólidos, uma vez que é grande a facilidade de circulação entre vários grupos simultaneamente, de acordo com a conveniência do momento⁷³.

⁷¹ Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p. 53.

⁷² Ibid., p. 175.

⁷³ AMADO, J. P. “Inculturação da fé na cultura urbana”. In TAVARES, S. (org.). *Inculturação da fé*. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 110.

A já mencionada obra de Maffesoli ‘O tempo das tribos’ merece ser aqui retomada no intuito de melhor entendermos a dinâmica que perpassa o fenômeno dos reagrupamentos presentes em uma sociedade fragmentada. Nela o autor analisa a emergência de novas formas de organização social, ‘fenômenos grupais’, intituladas por ele de ‘tribos’, ‘guetos’, ‘seitas’. “As mensagens por computador, as redes sexuais, as diversas solidariedades, os encontros esportivos e musicais são todos indícios de um ethos em formação”⁷⁴. Trata-se de reagrupamento de pessoas, cuja tônica está na vivência do afeto e na troca de experiências subjetivas, via de regra frágeis e pouco duradouras. Prioriza-se o seletivo, no prazer de estar junto, no ‘ombro a ombro, face a face. Um novo espírito do tempo, ou então, uma nova ‘socialidade’ caracteriza o clima da época. Trata-se de uma ‘nebulosa afetual’, com destaque para as experiências e sentimentos partilhados, os ‘laços de reciprocidade’. A dimensão sensível e tátil desempenha nas neocomunidades um papel fundamental. Um peso particular é dado à corporeidade, isto é, às manifestações físicas. “Será menos o objetivo que se deseja atingir do que o próprio fato de estar junto que prevalecerá”⁷⁵. O ombro à ombro, face à face marcam o ritmo dos encontros. O futuro é relativizado e o acento recai no presente. Os encontros comumente são festivos e o ambiente favorece o testemunho das experiências dos membros e a manifestação de seus sentimentos. Em outras palavras, a participação de cada um é hipervalorizada, o que dá a sensação de plena realização e aceitação pelo grupo.

A intensidade de afeto e a predominância das experiências subjetivas e emocionais dos membros inspiraram Hervieu-Léger a caracterizar os atuais reagrupamentos de ‘comunidades emocionais’⁷⁶. O que congrega os novos grupos religiosos, mais do que um pólo unificador, é a experiência subjetiva e emocional dos indivíduos, nos quais prevalecem o espontâneo, o aqui e o agora, em detrimento de uma memória coletiva. O grupo é por excelência lugar de fazer e trocar experiências e afetos. A manutenção do grupo depende da intensidade do afetivo, do emocional e do experimental⁷⁷. Geralmente estão reunidos em torno de uma

⁷⁴ MAFFESOLI, M. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 128.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 148.

⁷⁶ Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*: Paris, 1986, pp.139-185.

⁷⁷ Cf. MARDONES, J. M., ? *Adónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*. Santander: Sal Terra, 1996, p. 34.

personalidade carismática, seja ele um pastor, ‘guru, alguém de grande capacidade de desenvolver em seus membros a sensação de realização plena.

Oportuna a menção do número 22 das Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010.

O indivíduo procura sempre mais relações, a partir de sua escolha, por afinidade de interesses. Entre as novas experiências comunitárias, marcadas fortemente por afinidades emocionais estão, também, experiências de comunidades e movimentos religiosos, unidas ao redor de uma causa, de um carisma, de um líder e, sobretudo de uma acolhida recíproca, cheia de calor humano, que atrai e une os membros do grupo⁷⁸.

Dada a intensidade das experiências emocionais que caracterizam os novos movimentos religiosos, estes trazem consigo as marcas da fragilidade e instabilidade. “Este estilo de ‘religiosidade quente’, é raramente duradouro”⁷⁹. O primado das experiências emotivas e subjetivas, se por um lado é uma potência criadora do grupo, por outro, apresenta-se estruturalmente instável, uma vez ser próprio do êxtase a transitoriedade. Quanto maior a intensidade emocional tanto mais instável se apresenta o grupo, pois a permanência no mesmo vai depender da novidade e do gozo das experiências, o que exige muito esforço e criatividade de seus líderes na manutenção do grupo.

Exemplos plausíveis da efervescência comunitária (comunidades emocionais) podem ser encontradas no fenômeno neopentecostal. Já no campo católico, o fenômeno da Renovação Carismática Católica, estruturadas em comunidades de vida e aliança, é seu representante máximo.

Importa igualmente atentar que a nova ‘socialidade afetual’ consiste num sinal visível de saturação à burocratização dos grandes sistemas e macroestruturas presentes nos grandes instituições religiosas, sobretudo na cultura ocidental. À religião institucional, ‘estática’ e intelectualizada, impessoal, reage o subjetivismo religioso, por meio de reagrupamentos mais livres e espontâneos, nos quais o sujeito pode deixar vir à tona seus sentimentos.

Simultaneamente, o presente surto comunitário, paradoxal à primeira vista, se levarmos em conta o individualismo religioso hodierno, reflete uma busca de

⁷⁸CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010*. Brasília: CNBB, 2008, n. 22.

⁷⁹HERVIEU-LÉGER, D. *Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da Religião?*, op. cit., p. 33.

legitimação da autovalidação religiosa. Em outros termos, a trajetória subjetiva e privada do crer não se sustenta por si, donde a necessidade de buscar fora de si a convicção de suas crenças. Há a necessidade de exprimir a motivação de suas crenças em um determinado grupo, onde encontrará em outros indivíduos as mesmas motivações, o que lhe dá a legitimação de que precisa para justificar sua trajetória individual. “Quanto mais os indivíduos ‘recompõem’ o sistema de crenças que correspondem às suas necessidades, mais aspiram a trocar essa experiência com outros que partilhem o mesmo tipo de aspirações espirituais”⁸⁰. Quanto maior a bricolagem religiosa tanto maior a necessidade de trocar suas experiências com outros, pois é na troca de experiência que se encontra a confirmação de dos sentidos produzidos pelo indivíduo.

1.3.7 O fenômeno neopentecostal

A abordagem da religiosidade contemporânea deixaria uma lacuna se não contemplássemos de modo mais explícito o fenômeno do neopentecostalismo, realidade esta que tem chamado a atenção, sobretudo no Brasil, pela rápida e extensa expansão. É ele sem sombra de dúvida o acontecimento mais importante no atual cenário religioso brasileiro e certamente da América Latina.

As características, tendências, roupagem que revestem a religiosidade hodierna, abordadas aqui podem ser generalizadamente enquadradas no chamado fenômeno neopentecostal. Torna-se imprescindível agora uma aproximação mais direta do mesmo, sem, contudo, ser nosso objetivo um estudo minucioso da gênese, história, ou diferenciação dos diversos grupos e movimentos que compõem o quadro neopentecostal. Pretendemos unicamente um sobrevôo fenomenológico, com destaque para suas principais características socioculturais e religiosas.

De longe o neopentecostalismo é a denominação religiosa que mais cresce no país, segundo as últimas pesquisas. De acordo com o Censo de 2000, dos 26,2 milhões de evangélicos brasileiros, 17,7 milhões são pentecostais (67%).⁸¹ Enquanto o catolicismo vem perdendo terreno e as Igrejas evangélicas tradicionais se vêem estacionadas no tocante ao número de membros, o neopentecostalismo

⁸⁰ HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p. 173.

recebe o título de receptor universal de fiéis, isto é, na dinâmica do trânsito religioso, são os grupos neopentecostais os que mais recebem adeptos, advindos das mais diversas denominações religiosas.

Embora sua classificação não seja de fácil definição, *neopentecostalismo* é uma vertente religiosa oriunda do pentecostalismo clássico, do século XX, cuja motivação maior está na recuperação da *atualidade* da experiência cristã⁸². Percebe-se, portanto, o acento no hoje da experiência, diante do qual o passado (tradição) e o futuro (escatológico) são, de certa forma, relativizados.

A metáfora das três ondas do sociólogo Paul Freston⁸³ tem sido bastante aceita no meio acadêmico na tentativa de uma melhor diferenciação e compreensão do fenômeno neopentecostal. Ele representaria a terceira onda, cuja expressão máxima é a Igreja Universal do Reino de Deus, surgida em 1977.

A primeira onda pentecostal remete aos primórdios do movimento pentecostal norte-americano, que trouxe para o país duas igrejas: a Congregação Cristã no Brasil (1910) e as Assembléias de Deus (1911). A segunda onda situa-se nos anos 50 e início dos anos 60, conseqüência de uma fragmentação do pentecostalismo, surgindo daí a Igreja do Evangelho Quadrangular (1951), Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo (1955) e a Igreja Pentecostal Deus é Amor (1962). Já a terceira onda chamada neopentecostalismo iniciou-se no final dos anos 70, ganhando força na década de 80. As principais igrejas representantes são a Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Apostólica Renascer em Cristo, Igreja Internacional da Graça de Deus, Igreja Evangélica Cristo Vive. Anjos nem Mudanças significativas nas igrejas pentecostais surgidas nos anos 70 valeram-lhe a classificação de neopentecostal. O antropólogo brasileiro Vagner Gonçalves da Silva, explica que pelo acréscimo do prefixo latino ‘neo’, pretendeu-se expressar algumas ênfases que as Igrejas assim classificadas assumiram em relação às outras igrejas pentecostais⁸⁴. Entre as muitas características que fazem do neopentecostalismo um movimento todo peculiar, destacam-se as seguintes

⁸¹ Disponível em www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/populacao/religiao_Censo2000.pdf. Acessado em 25/11/2008.

⁸² Cf. ANTONIAZZI A. “A Igreja Católica face à expansão do pentecostalismo”. In: ANTONIAZZI, A. et. al. *Nem Anjos nem demônios*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 22.

⁸³ Cf. FRESTON, P. “Breve história do pentecostalismo brasileiro”. In: id.

⁸⁴ Cf. SILVA, V. G. “Transes em trânsito: continuidades e rupturas entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras”. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES R. (orgs.), op. cit., p. 208.

características:⁸⁵ o emocionalismo religioso, favorecido pelos templos que geralmente dispõem de todo um aparato tecnológico que favorece o clima emotivo. Manifestações espontâneas dos fieis, intercalada entre choros, risos, louvores, aplausos não passam despercebidos por quem passa em frente a uma Igreja neopentecostal; neopentecostalismo eletrônico, haja vista o intenso uso dos meios de comunicação, rádios e tvs, os quais servem como canais econômicos e proselitistas para o movimento; neopentecostalismo de cura divina. Diante da grande quantidade de doenças das mais variadas ordens, emocional, física, psicológica, o demônio ganha destaque, como responsável pelas mesmas. Daí o exorcismo, libertação dos demônios, graças à intervenção divina, além de outros ritos terapêuticos; teologia da prosperidade, discurso e prática religiosos que estimulam a prosperidade material, a saúde, a felicidade terrena, mediante a fidelidade religiosa; neopentecostalismo liberal. Ao contrário do pentecostalismo das primeiras e segundas gerações, o neopentecostalismo se apresenta mais liberal no tocante às formalidades e ao pré-estabelecido. A ênfase na experiência e a emoção momentânea relativizam as normas; pentecostalismo de lideranças carismáticas: no Brasil, David Miranda, fundador da Igreja Pentecostal Deus é Amor, Edir Macedo, da Igreja Universal do Reino de Deus, R. Soares, fundador da Igreja Internacional da Graça de Deus são alguns nomes de grande potencial carismático⁸⁶.

Um olhar mais atento irá perceber que a sensibilidade neopentecostal, isto é, muitas das características acima mencionadas, extrapolam suas fronteiras institucionais, atingindo até mesmo as religiões tradicionais e históricas, sejam elas evangélicas ou católicas. Em outras palavras, as mudanças no campo religioso caminham na direção da emergência de expressões religiosas pentecostais no interior de outras religiões. Haja vista, no âmbito católico, respeitadas as devidas diferenças e identidade de cada grupo, a proximidade entre o MRCC e os movimentos neopentecostais. Aproximam-se sobretudo na ênfase no milagre, no primado da experiência pessoal, na busca do contato direto com o sagrado, nos discursos, no modo expressivo de rezar, nas motivações para o ingresso no grupo

⁸⁵ Vale lembrar que as fronteiras entre pentecostalismo e neopentecostalismo não são tão nítidas como pode parecer á primeira vista. Resulta disso algumas características serem comuns a ambos.

⁸⁶ Cf. ORO, A. P. *Avanço pentecostal e reação católica*. Petrópolis: Vozes, 1996.

(via de regra na busca de soluções para as questões do dia-a-dia) ⁸⁷. Enfim, “católicos carismáticos, e evangélicos pentecostais e neopentecostais expressam, de maneira e em grau diferentes, a força de uma religiosidade do sentimento, da afetividade e também do milagre e do encantamento” ⁸⁸.

O alcance da sensibilidade neopentecostal nos diversos espaços do campo faz com que o neopentecostalismo se apresenta hoje como dado sócio cultural religioso, fornecedor de uma visão de mundo e de uma perspectiva religiosa ⁸⁹. Segundo Joel Portela,

Para a compreensão deste jeito atual de se lidar com a religião, é preciso considerar o fato de que estamos possivelmente assistindo ao surgimento de uma nova etapa cultural na vida de toda a humanidade, onde os paradigmas que, até então, serviam para explicar, orientar e indicar caminhos já não podem mais ser aplicados ⁹⁰.

Na mesma linha de pensamento afirma Antoniazzi.

O pentecostalismo, por sua vez, é sociologicamente fruto de uma conjuntura sócio-cultural que afeta toda a sociedade brasileira e, nela, a própria Igreja Católica. Sem entrar em maiores discussões e sutis distinções, os mesmos fatores socioculturais que favorecem a expansão do pentecostalismo criam o terreno propício ao crescimento da ‘Renovação Carismática católica, a qual apesar das diferenças doutrinárias ou teóricas, apresenta na prática fortes analogias com o pentecostalismo de matriz protestantes’ ⁹¹.

À medida que uma tendência, no caso religioso, rompe sua delimitação institucional e penetra outros terrenos, já não pode mais ser pensada exclusivamente dentro de seu quadro específico. Portanto, falar de neopentecostalismo hoje, na dinâmica das transformações religiosas, significa atentar para um novo modo de lidar com o sagrado.

Numa tentativa de recapitulação ou até mesmo complementação das características que marcam a atual tendência da ‘pentecostalização’ da religião que se impõe sempre mais, vale a pena a menção de seus elementos constitutivos, de

⁸⁷ Para um estudo mais completo da semelhança entre RCC e Neopentecostalismo, cf. CERIS. “Pentecostalismo, Renovação Carismática e Comunidades Eclesiais de Base”. Rio de Janeiro: CERIS, n. 1, Outubro, 2001.

⁸⁸ MARIZ, C. L. “Uma pesquisa em duas cidades sete anos depois”. In: id., p.69.

⁸⁹ Cf. AMADO, *Mudar de religião faz bem?* (Texto ainda não publicado).

⁹⁰ AMADO, *Mudar de religião faz bem?* (Texto ainda não publicado).

acordo com a intuição de Joel Portela: supervalorização do ato individual e da experiência livre das regras pré-estabelecidas e exteriores, uma vez que a única regra é o deixar fluir. Na mesma perspectiva, a ausência de mediações ou redução, que cede lugar ao contato direto com o sagrado, na busca de respostas imediatas. A interatividade e protagonismo dos fiéis, por meio da qual se rompe o muro divisor atuante versus assistente. A novidade e espontaneidade dos cultos, favorecida pela ausência de muitas regras ou normas. A imediatez e eficácia do agir divino, expresso no exorcismo e na ênfase nas curas. O emocional, contra um racionalismo exacerbado. Fundamentalismo bíblico e existencial que cumpre a função de conforto diante da insegurança do atual contexto de constantes mudanças. E satisfação ao final dos cultos, ainda que em nível superficial, contrário ao vazio deixado pelo excesso de racionalismo⁹².

Importa perceber que o neopentecostalismo, lido na perspectiva das transformações socioculturais e religiosas, trouxe mudanças profundas para a religião, provocando uma nova consciência religiosa, um novo modo de crer e pertencer, enfim, uma novidade, pois “não esta na religião a eventual novidade, mas o modo de relacionar-se com elas”⁹³.

1.4

A fé cristã e os desafios do contexto sociocultural e religioso.

1.4.1

O impacto da nova sensibilidade religiosa no catolicismo

Nas páginas precedentes vimos que os ventos da nova religiosidade abalaram as religiões tradicionais, desde as minoritárias até as majoritárias, afetando sua configuração institucional e abrindo as portas para um novo modo de ser religioso. Faz-se necessário agora um olhar mais atento no catolicismo em geral e no Brasil de modo especial, no intuito de melhor percebermos o impacto das mutações socioculturais- religiosas sobre a maior religião do país.

O catolicismo mudou sensivelmente nos últimos anos, porém não de forma linear. Abordar o catolicismo contemporâneo significa debruçar-se sobre uma

⁹¹ ANTONIAZZI, A. “A Igreja Católica Face à Expansão do Pentecostalismo”, op. cit. In: ANTONIAZZI, A. *et. al. Nem Anjos nem demônios*, op. cit., p. 19.

⁹² Cf AMADO, A. P. *Mudar de religião faz bem?* (Texto ainda não publicado).

⁹³ D’ANDREA, A. F. op. cit., p. 172.

realidade complexa, com rostos múltiplos, formas e tendências diversificadas. Novos movimentos eclesiais, novas espiritualidades e pertenças que por vezes fogem do controle hierárquico modificam o tradicional modo de ser católico. Dito de forma diferente, a pluralidade religiosa pode ser observada no interior do próprio catolicismo brasileiro, de tal forma que não se pode enquadrá-lo num quadro de homogeneidade. Conforme bem se expressou Sanchis, “há religiões demais nesta religião”⁹⁴.

Importa estar atento e perceber o impacto das mutações sócio religiosas no catolicismo. Em outros termos, as características da religiosidade contemporânea, aludidas ao longo do trabalho, podem ser visualizadas com transparência na religião católica, a começar pelo processo de desinstitucionalização. O catolicismo de longe ainda é a religião majoritária do país, com dois terços da população, contudo, as pesquisas mostram a perda gradativa de fiéis. O Brasil vem se descatholicizando, e entra em xeque a equação Brasil = catolicismo, conforme revela o Anuário Estatístico do IBGE. Em 1872, 99% dos brasileiros eram católicos. Em 1890, esse número caiu para 98,9%, chegando aos 95,0%, em 1940. Já em 1950, a queda atinge os 93,5%, chegando os 91,8% em 1970 e 88,4% em 1980. Nos anos de 1990, 83,8% dos brasileiros se diziam católicos. Na última pesquisa, o número cai para 73,8%, uma perda de 10% em dez anos deu ao catolicismo o título de ‘doador universal de fiéis’⁹⁵. Se no nordeste estão os estados mais católicos do país, onde o catolicismo tradicional exerce grande força, nos grandes centros urbanos, como é o caso do Rio de Janeiro, a queda é ainda maior em relação à média nacional, atingindo os 63%, o que revela que a cultura urbana e as mutações socioculturais têm forte influência na vida dos fiéis.

Os números deixam transparecer que o declínio do catolicismo está associado ao processo de desinstitucionalização que adentra no cenário católico. “A Igreja católica está perdendo o caráter de definidor hegemônico da verdade e da identidade institucional no campo religioso brasileiro”⁹⁶. Os números publicam igualmente a passagem de uma pertença religiosa por tradição para uma adesão pessoal. Por séculos, a começar na colonização portuguesa, a religião católica

⁹⁴ SANCHIS, P. (Org.) *Catolicismo, modernidade e tradição*. Grupo de Estudos do Catolicismo do ISER. São Paulo: Loyola, 1992, p. 33.

⁹⁵ Cf. MONTEIRO, P.; ALMEIDA, R. M. “O campo religioso no limiar do século. Problemas e perspectivas”. In: RATTNER, H. *Brasil no limiar do século XXI*. São Paulo: Fapesp/Edusp, 2003, p. 330.

modelou a identidade sociocultural-religiosa dos brasileiros. Passados cinco séculos, o indivíduo sente a necessidade de escolher, redescobrir e construir o próprio universo de sentido, tornando-se compreensível que uma religião dominante começa a ter sua hegemonia ameaçada. Vale a pena novamente fazermos menção à observação de Antoniazzi. Ao analisar a influência do mundo urbano sobre o indivíduo ele chama a atenção para a necessidade de escolher o próprio percurso religioso, e se permanecer na religião de origem, urge reinterpretá-la em função do contexto urbano⁹⁷.

Se por um lado, a realidade religiosa católica aponta para a perda numérica de fieis, por outro o catolicismo tem ganhado em termos de qualidade. Sem sombra de dúvidas, o fenômeno da Renovação Católica Carismática é em grande parte responsável pelo revigoramento católico. Junto às Cebs, a RCC, embora de eclesiologias diferentes, patenteiam um catolicismo de refiliados, cujas pertenças e readesões se dão por opção. As mais diversas pesquisas sobre RCC no Brasil⁹⁸ revelam maior engajamento desses católicos nas atividades eclesiais, sobretudo uma maior participação nas missas. O espaço não nos permite uma análise mais detalhada do fenômeno da RCC. Umas breves considerações nos obrigam a afirmar que a pentecostalismo católico que surpreendeu a Igreja Católica no pós-Concílio parece ter vindo para ficar. A RCC tem crescido vertiginosamente, atrai multidões e espalha-se por todo o território nacional, sobretudo através de comunidades de vida e a aliança, que serão analisadas no segundo capítulo. O movimento da Renovação é responsável pela emergência do ‘catolicismo midiático’, com forte presença no meio de comunicação, haja vista a figura de Pe. Marcelo Rossi.

Urge considerar a ambivalência que reveste a RCC: de um lado ela promove a afirmação da identidade do catolicismo⁹⁹, professa a fidelidade às normas e pronunciamentos papal, estampa em seus discursos e práticas a marca de sua religião. De outro lado, seu comportamento não esconde a centralidade da busca de experiências subjetivas e emocionais, com forte tendência a um contato intimista e direto com o sagrado. Não obstante o rejuvenescimento promovido pelo

⁹⁶ SANCHIS, P. *O Repto pentecostal à cultura católica brasileira*, op. cit. p. 36.

⁹⁷ ANTONIAZZI A. “Perspectivas Pastorais a partir da pesquisa!”, op. cit. In: SOUZA, L. A. G. *et. al.*, op. cit., p. 253.

⁹⁸ Cf. entre outras, MARIZ, C.; MACHADO, M. D. *Sincretismo e trânsito religioso: comparando carismáticos e pentecostais*. Rio De Janeiro: ISER, 13 (45), 1994; DÁVILA, B. M. C. *Renovação Carismática: origens, mudanças, tendências*. Aparecida Santuário, 2000. Cf. *Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências*. Aparecida: Santuário, 2002, p. 59ss.

movimento, os fiéis assimilam o individualismo religioso pós-moderno e o desejo de fazer valer a sua subjetividade.

Além do forte teor de subjetividade no seio do catolicismo, cujos indícios são a aceitação parcial da doutrina e normas da Igreja¹⁰⁰, o afastamento do discurso oficial da Igreja católica, outras características invadem o campo religioso católico, com destaque para a bricolagem religiosa. Grande é o número dos católicos que praticam mais de uma religião simultaneamente. 35% de católicos acreditam na reencarnação (doutrina espírita), 15 % nos orixás (dos cultos africanos).

Ganha destaque igualmente no catolicismo contemporâneo o resgate de práticas de tendência conservadora, opostas ao *aggiornamento* proposto pelo Concílio Vaticano II. O fundamentalismo está voltando com todo vigor no cenário católico, e consiste numa reação às rápidas transformações pelas quais a religião vem passando. Diante de um contexto marcado pela incerteza e pela ausência de fronteiras solidas, reações fundamentalistas parecem ser uma das possíveis saídas. Nas palavras de Peter Berger,

O pluralismo cria uma condição de incerteza permanente com respeito aquilo em que se deveria crer e ao modo como se devia viver, mas a mente humana abomina a incerteza, sobretudo no que diz respeito ao que conta verdadeiramente na vida¹⁰¹.

Portanto, um catolicismo nada homogêneo marca o atual campo católico brasileiro. Diversidades de práticas e crenças apontam para um novo modo de viver o catolicismo. Encontra-se em crise não tanto a religião católica em si mas o tradicional modo de ser católico. No mundo rural, o catolicismo sentia-se mais à vontade, reproduzia rotinas e hábitos. Atualmente a cultura urbana passa a ser determinante para uma nova vivência da fé. Como bem se expressa Cecília Mariz, “apesar de todas as tentativas da Igreja Católica para aproximar os leigos da visão oficial de Roma, observa-se que, no mundo atual, a possibilidade de ser católica à sua maneira aumenta”¹⁰². Portanto, reavivamento da fé ao mesmo tempo que cresce

⁹⁹ Expressão da socióloga Brenda Carranza.

¹⁰⁰ Na já mencionada pesquisa do CERIS, pouco mais de 50% dos católicos disseram acreditar em Jesus Cristo, Maria e nos ensinamentos da Igreja Católica.

¹⁰¹ BERGER, P. L. *Una glória remota: aver fede nell'epoca del pluralismo*. Bologna: Il Mulino, 1994, p. 48.

¹⁰² MARIZ, C. L. “Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade”, op. cit. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES R. (orgs.), op. cit. p. 65.

a privatização religiosa, isto é, valorização das experiências individuais, com crescente recusa do discurso oficial e institucional.

Enfim, o catolicismo hodierno passa por mudanças profundas e não menos desafiadoras, com as quais a Igreja institucional tem tido dificuldades de dialogar. As tendências religiosas contemporâneas parecem abalar todo o edifício teológico eclesial. Trata-se de mudanças que deixam todos perplexos. Ao perder a hegemonia simbólica que possuía até então, como fundamento do sociocultural, o catolicismo sente uma sensação de impotência além do incomodo de ter que conviver com várias fontes de sentido que concorrem entre si, no vasto mercado religioso¹⁰³. Ao fiel católico parece não ser fácil ver que sua convicção religiosa é mais uma ao lado de tantas outras explicações últimas da realidade, caindo sob ele o trabalho de sustentar sua convicção religiosa, antes sustentada pela cultura.

1.4.2

Fé cristã e a experiência salvífica

Após termos examinada, ainda que de forma bastante limitada, a atual cultura sociorreligiosa, imprescindível agora se torna um olhar mais teológico sobre tal realidade, isto é, uma reflexão à luz da fé cristã. Se até aqui realizamos uma leitura de cunho mais fenomenológico e descritiva da atual religiosidade, urge neste momento uma avaliação cristã da mesma, apresentando marcos críticos teológicos para que a mensagem cristã, vale dizer, a proposta salvífica de Jesus Cristo seja acolhida sem sofrer deturpações. Um olhar teológico sobre a realidade presente é igualmente fundamental em vista da renovação pastoral evangelizadora e suas estruturas eclesiais, sobretudo a paróquia.

Rico de um lado e desafiador de outro, o atual pluralismo religioso, com todas as suas características, lança inúmeros desafios à fé cristã, cujo pano de fundo e identidade primordial é o projeto salvífico de Deus manifestado em Jesus Cristo. Segundo França Miranda o atual 'retorno do sagrado' deve ser olhado com cautela. Não poucos, motivados por uma mentalidade individualista vão buscar na religião aquilo que a cultura atual não lhe fornece¹⁰⁴. Daí a importância de todos os grupos emergentes na atual efervescência religiosa serem dotados de uma formação

¹⁰³ Cf. MIRANDA, M. F. *Um Catolicismo Desafiado: Igreja e pluralismo religioso no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 57.

teológica e cultural e reflexão pessoal, que darão aos indivíduos a força de que precisam para não adentrar ainda mais no subjetivismo reinantes¹⁰⁵. Não queremos aqui entrar em discussões sobre o valor salvífico de outras religiões, a particularidade da revelação histórica. Não consiste nosso objetivo além do que o limite do trabalho não nos permite tal abordagem. Interessa-nos a questão da identidade da fé cristã diante de uma cultura sociorreligiosa que busca descaracterizá-la. Vale lembrar que toda a proposta de renovação eclesial-pastoral tem por objetivo ajudar o ser humano a responder ao convite salvífico de Deus, diante de uma cultura religiosa que não hesita inventar o próprio caminho de salvação.

“Deus quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade” 1 Tm, 2,4. Salvação não como algo que Deus dá ao ser humano, mas Deus mesmo em relação com o humano. Se salvação é meta e fim da identidade cristã, afirma a mesma fé cristã que salvação não é algo mágico ou um caminho construído pelo próprio fiel, à margem da Tradição. A acolhida parcial da verdade cristã, fazendo das motivações pessoais o critério supremo da práxis cristã significa uma redução do Evangelho¹⁰⁶. Dito de outra forma, o processo seletivo de elementos religiosos e crenças, a bricolagem e a ressignificação incidem no não acolhimento integral da Revelação, processo este que teima em pôr Deus a serviço do humano, na busca da satisfação pessoal e do consumo religioso¹⁰⁷.

Os conteúdos de fé, os ritos, as práticas religiosas desenraizadas da vida revelam o divórcio religioso entre fé-vida. Instala-se um deslocamento da transcendência para esta vida¹⁰⁸. Os sacramentos não raramente são buscados com fins terapêuticos, na busca de proteção individual e não como canal de graça e relacionamento com Deus e com os irmãos, como dom acolhedor da Revelação. Daí se entende o sucesso das denominações que mais oferecem proteção, cura divina, prosperidade. Contudo, a experiência salvífica de Deus não se esgota nas experiências de proteção, na linha da satisfação imediata das necessidades das mais

¹⁰⁴ Cf. MIRANDA, M. F. *Um Homem perplexo*, op. cit., p. 36.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 27.

¹⁰⁶ Cf. Id. “Salvação ou Salvações? A salvação cristã num contexto inter-religioso”. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 58, 1998, p. 139-147.

¹⁰⁷ Cf. AMADO, J. P. “Experiência Eclesial em Mundo Urbano: pressupostos e concretizações” (1º parte). *Atualidade Teológica*. Revista Semestral do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Ano V, v. 8, janeiro/junho 2001, p. 24.

¹⁰⁸ MIRANDA, M. F. *Um Catolicismo Desafiado: Igreja e pluralismo religioso no Brasil*, op. cit., p. 14.

diversas ordens, psicológica, física, econômica. Por ser a mensagem do Evangelho uma proposta de salvação, quando esta é reelaborada a partir do individualismo sem correspondência na práxis e na abertura ao outro e a Deus, coloca-se em risco a própria proposta salvífica. Salvação é proposta divina que requer resposta humana, e esta implica mudança de mentalidade e de valores¹⁰⁹. Reside aqui igualmente a missão evangelizadora da Igreja: evangelizar não é transmissão de dogmas, doutrinas, mas promover a conformação da vida das pessoas e grupos com a vida e proposta de Jesus¹¹⁰. O cristianismo nasceu da experiência salvífica dos discípulos com seu mestre, que levou a uma resposta de fé, e a testemunhar em atitudes e palavras esta experiência. A experiência salvífica é acolhia do Dom imanipulável que conduz à abertura ao outro, à prática do amor e da caridade¹¹¹.

Torna-se evidente, portanto, que a religiosidade intimista e utilitarista afeta a própria identidade cristã. “Para os primeiros discípulos ter fé em Jesus Cristo era como Cristo invocar o Pai, como Cristo fazer a sua vontade, como Cristo viver para o seu Reino, como Cristo relacionar-se com os homens e mulheres, especialmente com os mais necessitados, numa palavra, partilhar a existência concreta de Jesus Cristo”¹¹².

O entrave central da hodierna religiosidade à fé cristã está na experiência de Deus-experiência eclesial. Diante da atual sociedade, que modifica a vivência da fé, através de relações frouxas, ‘fé-evento, o grande desafio está na vivência comunitária¹¹³. Os Documentos conciliares reafirmam a beleza de viver a experiência salvífica de Deus em uma comunidade concreta.

Como Deus não criou os homens para viverem isoladamente, mas formarem uma união social, assim também lhe agradou santificar e salvar os homens não isoladamente, excluindo qualquer conexão mútua, mas constituindo-os num povo que O reconhecesse na verdade e O servisse santamente. Deus escolheu os homens não como indivíduos somente, mas como membros de uma comunidade” (GS 32).

¹⁰⁹ Cf. PAULO VI. *Exortação Apostólica sobre a Evangelização no Mundo Contemporâneo*. São Paulo: Paulinas, 1977, n. 18.101p.

¹¹⁰ *Ibid.*, n. 19.

¹¹¹ CF. AMADO. J. P. “Experiência Eclesial em Mundo Urbano, op. cit. In: *Atualidade Teológica*, v. 8, p. 25, op. cit.

¹¹² MIRANDA, M. F. *Um Catolicismo desafiado*, op. cit., p. 47.

¹¹³ Cf. LIBANIO, J. B. *As lógicas da cidade: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 156.

Impossível viver com profundidade a experiência cristã prescindindo da vivência comunitária. Recorda Joel que “para a Revelação, o aceso à Transcendência passa não apenas pela pessoa e mensagem de Jesus, mas também pela efetiva pertença à comunidade eclesial”¹¹⁴. O crescente número dos sem religião, conforme já acenamos, o divórcio entre experiência de Deus e experiência comunitária. Diante de tal cenário vale sempre lembrar que

A experiência religiosa só tem sentido se for construída a partir da dinâmica relacional de acolhida abertura ao Dom, não a partir do consumo egocêntrico. Nos dois casos, isto é, tanto no egocentrismo quanto na relacionalidade, é possível existir a experiência religiosa. A diferença estará no objetivo final: a volta sobre o próprio Eu ou a buscado Outro. Esta distinção atinge a experiência de Deus, ou seja, o sentido último sobre o qual se articula a globalização da existência¹¹⁵.

A pertença a uma comunidade religiosa, ainda que esta pode ser concretizada sob diversas formas e a partir de novos pressuposto, é intrínseca à profissão de Deus. O Documento de Aparecida nos recorda que a fé cristã é sempre mediatizada pela Igreja. “Diante da tentação, muito presente na cultura atual, de ser cristão sem Igreja e das novas buscas espirituais individualizadas, afirmamos que a fé em Jesus Cristo nos chega através da comunidade eclesial” (DA 256). O mesmo Documento recorda que “a vida em comunidade é essencial à vocação cristã” (DA 179).

Muitos são, portanto, os desafios à fé cristã e ao trabalho pastoral. Tão importante quanto o profetismo da fé cristã diante de uma religiosidade utilitarista, é a busca de novos métodos e estruturas eclesiais, como respostas aos atuais desafios. O caminho da renovação eclesial será sempre o da relação comunitária e participação eclesial, pois a vivência comunitária, abertura a Deus e ao outro é referência para toda e qualquer proposta pastoral. Ou seja, a fidelidade ao Evangelho exige reformulações estruturais que possibilitem uma experiência profunda de Deus, numa cultura marcada por deformações religiosas. O trabalho renovador será tanto mais profícuo à medida que desdenhar a cultura do momento.

¹¹⁴ AMADO, J. A. “Experiência Eclesial em Mundo Urbano, op. cit. In: *Atualidade Teológica*, v. 8, op. cit., p. 25.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 33.

2 AS NOVAS COMUNIDADES ECLESIAIS

O modo de relacionar-se com o sagrado tem passado por transformações profundas nos últimos anos, conforme vimos ao longo do primeiro capítulo. A recusa às macro-estruturas institucionalizadas faz emergir, não obstante o individualismo religioso, uma efervescência de grupos comunitários informais, nos quais as relações de seus membros são mais calorosas e afetivas. Muitas das características e tendências do cenário religioso contemporâneo podem ser elucidadas no fenômeno das novas comunidades eclesiais, oriundas do Movimento da Renovação Carismática Católica. Elas refletem aspectos vitais da nova sensibilidade religiosa marcada pelo ‘retorno do sagrado’ na hodierna sociedade.

Ao perscrutar o novo das novas comunidades, estaremos não apenas adentrando nas novas tendências religiosas do mundo pós-moderno urbanizado, bem como estabeleceremos um diálogo entre elas e as estruturas eclesiais, sobretudo a tradicional estrutura paroquial, no intuito de uma proposta de renovação da mesma. A importância de tal diálogo reside nas luzes e provocações que os novos modelos eclesiais, sobretudo as novas comunidades, podem lançar, não obstante suas limitações, à instituição paroquial e aos modelos pastorais nela existente.

2.1 O fenômeno das novas comunidades

2.1.1 Novas comunidades: uma realidade crescente

Na dinâmica do ‘retorno do Sagrado’ temos assistido nos últimos tempos não apenas ao surgimento de novos movimentos eclesiais, como também a um rápido crescimento e expansão dos mesmos. Embora não sejam de hoje os movimentos e associações de fiéis, é a partir da eclesiologia de comunhão do

Vaticano II que eles se expandem consideravelmente¹¹⁶. Nesta dinâmica, tem chamado a atenção dos teólogos, pastoralistas e sociólogos da religião o fenômeno das assim chamadas ‘novas comunidades eclesiais’¹¹⁷. Apesar de constituírem uma realidade bastante recente na Igreja do Brasil¹¹⁸, já estão presentes do norte ao sul do país, e tudo indica que seu crescimento não pare tão cedo. São no nordeste e centro-oeste as regiões mais férteis para o nascimento e expansão de novas comunidades. É difícil saber com maior exatidão o número delas existentes. Por constituírem uma dinâmica laical e não tanto institucional, nem sempre elas são registradas sistematicamente nas paróquias e dioceses, além do que a cada dia surgem novas¹¹⁹.

As novas comunidades dizem respeito a uma forma associativa de fiéis¹²⁰, diferenciando-se dos movimentos religiosos e demais associações por manterem características próprias, conforme veremos posteriormente. A exortação *Pós-Sinodal Vita Consacrata*, ao se referir a elas, emprega os termos ‘novas expressões de vida consagrada’¹²¹ e ‘novas formas de vida evangélica’¹²².

Elas nascem de homens e mulheres que dizem se sentir inspirados por Deus a se dedicarem à evangelização de forma mais intensa. Fundam, então, uma comunidade, com um carisma particular. Outras pessoas, atraídas a compartilhar de tal carisma e forma de vida, juntam-se aos primeiros fundadores. O Subsídio Doutrinal da CNBB, intitulado “Igreja Particular, movimentos eclesiais e novas comunidades” assim se expressa ao falar do surgimento das novas comunidades:

¹¹⁶ Vejamos a afirmação de João Paulo II. “Nestes tempos mais recentes, o fenômeno da agregação dos leigos entre si assumiu formas de particular variedade e vivacidade. Se na história da Igreja tal fenômeno representou sempre uma linha constante, como o provam até aos nossos dias as várias confrarias, as ordens terceiras e os diversos sodalícios, ele recebeu, todavia, um notável impulso nos tempos modernos que têm visto o nascer e o irradiar de múltiplas formas agregativas: associações, grupos, comunidades, movimentos. Pode falar-se de uma nova era agregativa dos fiéis leigos” JOÃO PAULO II. PAULO II. *Christifideles Laici. Exortação Apostólica Pós-Sinodal sobre vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo*. Petrópolis: Vozes, 1989, n. 29. Doravante utilizaremos a expressão ChL para nos referirmos a ela.

¹¹⁷ Cf. LOPES, E. “Católicos reclusos”. *Revista Veja*, ed. Abril, edição 2089 – ano 41, n. 48, 3 de dezembro de 2008, p. 110-116.

¹¹⁸ A pioneira é a comunidade Canção Nova, em Cachoeira Paulista, fundada em 1978. Cf. LOPES, E., op. cit.

¹¹⁹ LOPES, E, na reportagem da *Veja*, acima mencionada, afirma existir 450 comunidades.

¹²⁰ *O Código de Direito Canônico*, no cân 310, faz a distinção de três tipos de associação de fiéis, a saber, associações públicas, erigidas pela autoridade eclesiástica; associações privadas, erigidas pelos fiéis e aprovadas pela autoridade eclesiástica e condomínios, ou seja, associações privadas ainda não elevadas à personalidade jurídica na Igreja.

¹²¹ Cf. JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Vita Consecrata*. Petrópolis: Vozes, 269, 1996, n. 12.

¹²² Cf. *Ibid.* n. 62.

As novas comunidades surgem como agregação de fiéis, por iniciativa própria dos leigos ou, em alguns casos, por iniciativa de algum sacerdote dirigido aos leigos. Algumas, com o passar do tempo, recebem aprovação diocesana, na condição de associações de fiéis, através de decreto do bispo da diocese onde se deu a fundação¹²³.

Já há algum tempo elas vêm sendo aprovadas nas diversas dioceses pelos respectivos bispos, e gradativamente vão recebendo aprovações em nível pontifício. Algumas das novas comunidades já bastante conhecidas são referência nacional entre os católicos, sobretudo aquelas mais diretamente ligadas à Renovação Carismática Católica, como por exemplo, a Canção Nova, possuidora de uma emissora de TV, e a Shalom, uma das pioneiras do nordeste. Ambas estão espalhadas em vários estados do país além de possuírem casas no exterior.

Enfim, as novas comunidades são um novo e crescente fenômeno no atual efervescente cenário eclesial que, longe de ser ignorado, merece atenção, reflexão e discernimento. Sua contribuição para a vida eclesial dependerá do diálogo, abertura e comunhão existentes entre elas e a Igreja enquanto instituição.

2.1.2 Comunidades de vida e aliança

As novas comunidades existem sob a forma de *comunidade de vida* e *comunidade de aliança*. Da comunidade de vida fazem parte aqueles e aquelas que se sentem vocacionados a uma entrega mais radical a Deus: se consagram a Deus na comunidade, professam os conselhos evangélicos, pobreza, obediência e castidade de acordo com seu estado de vida, vivem sob o mesmo teto e colocam em comum seus bens. Os membros da comunidade de vida vivem integralmente na comunidade, dedicando-se totalmente a ela. Neste sentido, as comunidades de vida assemelham-se mais às tradicionais congregações religiosas.

Já os membros da comunidade de aliança também assumem a mesma forma de vida (regra da comunidade), se consagram, professam os votos, comungam do mesmo carisma e estilo de vida da comunidade, sem, contudo, deixar a vida secular, isto é, continuam exercendo sua profissão e residindo em suas próprias

¹²³ Cf. Comissão Episcopal Pastoral para a Doutrina da Fé. *Igreja particular, movimentos eclesiais e novas comunidades. Subsídios doutrinários da CNBB-3*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2006, n. 25.

casas. Estela¹²⁴, co-fundadora da Comunidade Shalom, consagrada e membro da comunidade de vida, tece o seguinte comentário a respeito das pessoas que assumem a comunidade de aliança:

Continua no mundo, a missão dela é no mundo. Então se você é um promotor da justiça, você é promotor da justiça de Deus, se você é um médico, você é médico de Deus, se você é empregada doméstica, você é empregada doméstica de Deus. E na aliança tem toda essa gama de profissionais, de estudantes. Então a gente tem desde a empregada doméstica que é analfabeta mesmo, mas que é um dos testemunhos mais bonitos, porque ela entende de Deus pr'a burro, até gente de nível mais alto¹²⁵.

Elias Dimas dos Santos, fundador da comunidade Arca da Aliança, de Joinville SC, afirma que há ainda outra forma de pertença à comunidade: são os que, sem emitir os votos, são simpatizantes, comungam do mesmo carisma, colaboram na obra através de vários ministérios e serviços. São chamados 'amigos da comunidade', 'colaboradores', 'membros comprometidos', 'voluntários', 'terceiro elo'¹²⁶.

Fica claro, portanto, que vida e aliança fazem parte de um todo, pois são duas dimensões de uma só realidade chamada novas comunidades. Em ambos os modos de pertença há uma diversidade muito grande de estados de vida. Jovens, adultos, homens e mulheres, até mesmo crianças, casais, famílias participam nas mais diversas comunidades espalhadas pelo país, mas é, sobretudo o grande número de jovens nas comunidades que tem chamado a atenção.

Há todo um processo formativo para os membros das comunidades, porém são nas comunidades de vida que a formação se dá com um itinerário bem mais intenso, aos moldes da formação da vida religiosa consagrada. Antes de emitir os votos, os membros fazem o postulante, que compreende um tempo de experiência dentro da comunidade, entre seis meses e um ano; noviciado, tempo forte de formação inicial, aproximadamente dois anos. Após o noviciado a formação continua ao longo da pertença à comunidade, por meio da formação

¹²⁴ Não se tem notícia de seu nome completo. As bibliografias apenas mencionam seu primeiro nome.

¹²⁵ Cf MIRANDA, J. *Carisma, sociedade e política: novas linguagens do religioso e do político*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999, p. 50.

¹²⁶ Cf. SANTOS. E. D. *Novas Comunidades: dom da Trindade*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 36.

peçoal e comunitária, tendo cada membro um orientador espiritual. É importante ressaltar que cada comunidade aos poucos vai criando uma certa estrutura formativa. As comunidades maiores e melhor estruturadas, como a Shalom e a Canção Nova, contam com membros vocacionados ao sacerdócio. Parte da formação acontece na própria comunidade, parte na diocese juntamente com outros seminaristas. Depois de ordenado são incardinados na diocese onde está sua comunidade, colocando-se à disposição integral da comunidade.

2.1.3

Espiritualidade e carisma das novas comunidades

Grande parte das novas comunidades é oriunda do Movimento da Renovação Carismática Católica¹²⁷. Elas nascem geralmente de um grupo de oração da RCC, que são a organização mais básica do movimento carismático¹²⁸. Brenda Carranza, socióloga da religião que tem se destacado no estudo sobre as atuais tendências religiosas no Brasil, explica a dinâmica de tais grupos:

Os grupos de oração representam a base social da estrutura do Movimento. Eles se identificam com nomes como, por exemplo, Raboni, Maranathá, Fé, Água Viva, Filhos de Jesus e Maria etc. A maneira espontânea de difusão explica a variação dos grupos em sua forma e número de membros. Um grupo de 10 pessoas já é considerado grupo de oração. Frequentemente é composto mais de mulheres do que de homens. Pode-se, eventualmente, estar integrado apenas por jovens¹²⁹.

Desses grupos constantemente surge um líder carismático, seja leigo ou clero, que se sente inspirado a fundar uma nova comunidade, dando origem, assim, a uma caminhada própria e independente do grupo de oração. Não significa que todo grupo de oração tenha que se tornar uma comunidade de vida ou aliança, contudo, é esta a tendência que se verifica: se unirem em pequenas comunidades, gozando de uma sede própria, estatutos ou regras de vida, carisma, registro civil de entidade¹³⁰.

Resulta da origem das novas comunidades a partir dos grupos de oração, aquelas beberem da espiritualidade da RCC, conforme observa o subsídio da

¹²⁷ Cf. Comissão Episcopal Pastoral para a Doutrina da Fé, op. cit., n. 26.

¹²⁸ Além dos grupos de oração há na RCC outros eventos de caráter mais maciço, chamados cenáculos, rebanhões, retiros, carnaval de Jesus, como alternativas ao carnaval, etc. Cf. DÁVILA, B. M. C. *Renovação Carismática Católica*, op. cit., 59ss.

¹²⁹ Ibid. p.45.

CNBB. A espiritualidade de grande parte das novas comunidades se baseia principalmente na espiritualidade da Renovação Carismática Católica, enfatizando a experiência pessoal de Deus, a oração, o dom das línguas, a cura e a libertação pessoal, o uso da Bíblia¹³¹.

Há ainda outros elementos e práticas religiosas que reforçam a identidade da RCC, e conseqüentemente das novas comunidades, como por exemplo, o batismo no Espírito¹³², cantar em voz alta, levantar os braços, impor as mãos sobre os outros, bater palmas, enfim, atitudes que favorecem ao grupo a comunicação pessoal com Deus¹³³.

Ao assumirem, portanto, uma espiritualidade ‘pentecostalizada’¹³⁴, centrada na idéia da experiência do Espírito, estabelece-se uma íntima relação entre novas comunidades e RCC¹³⁵. Em outros termos, as novas comunidades nascem geralmente dos grupos de oração da RCC, incorporam sua espiritualidade e aos poucos vão se organizando a partir de um carisma próprio, assumindo uma missão na Igreja e no mundo.

A teologia dos carismas ocupa um lugar central no cotidiano das novas comunidades, o que pode ser observado em sua própria organização. Cada comunidade está estruturada ao redor de um carisma próprio, que conserva nos membros a consciência de sua identidade enquanto membros de uma nova comunidade eclesial. Os mais diversos carismas existentes nas mais diversas comunidades, evangelização dos jovens, evangelização através da mídia, cuidado dos pobres, obediência, unidade, e tantos outros, exercem uma função de identidade socioreligiosa em cada comunidade.

¹³⁰ Cf. Comissão Episcopal Pastoral para a Doutrina da Fé, op. cit., 32.

¹³¹ Ibid., 22.

¹³² Na Espiritualidade da RCC, ‘Batismo no Espírito’ refere-se à renovação dos sacramentos da iniciação cristã (batismo, primeira eucaristia e crisma). Segundo a os membros da RCC não se trata de um novo batismo, mas da renovação das promessas batismais, ou ainda, uma efusão. “O que a RCC denomina Efusão do Espírito Santo, sabemos que não é um sacramento, e sim uma experiência viva e pessoal de Deus, uma efusão do Espírito, que faz desabrochar a semente recebida no Batismo e nos demais sacramentos e nos permite perceber a profundidade do seu amor misericordioso. Se somos ‘batizados’ nos mesmo Espírito de Jesus, Ele nos impele para as mesmas obras.” Cf. LEO, Padre. *Servir no Espírito*. São Paulo: Loyola, 1995, p.114.

¹³³ Cf. MIRANDA, J., op. cit. p. 21.

¹³⁴ Forma pentecostalizada da vivência da fé se refere á espiritualidade neo pentecostal, marcado pelo intimismo religioso, pela ênfase na emoção, teologia da prosperidade, necessidade de milagres para a prova da existência em Deus, moralismo.

¹³⁵ Cf. BOFF, C. “Perspectivas da experiência religiosa para o novo milênio”. IN: ANJOS, M. F. (org.). *Sob o fogo do Espírito*. São Paulo: Paulinas, 1998, p.325.

Trata-se de uma espiritualidade por meio do qual os leigos também sentem-se portadores do sagrado, ao sentirem-se autorizados e legitimados a exercerem os dons distribuídos pelo Espírito¹³⁶. Os carismas são entendidos pelos integrantes das comunidades como dons e talentos recebidos por Deus para a construção do Reino, vontade de Deus para a comunidade¹³⁷.

Os documentos eclesiais reconhecem a riqueza dos carismas das novas comunidades por oferecerem à Igreja os mais diversos frutos. A Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Christifideles Laici*, no número 24, afirma:

Espírito Santo, ao confiar à Igreja-Comunhão os diversos ministérios, enriquece-a com outros dons e impulsos especiais, chamados *carismas*. Podem assumir as mais variadas formas, tanto como expressão da liberdade absoluta do Espírito que os distribui, como em resposta às múltiplas exigências da história da Igreja (ChL 24).

Importa perceber a dinâmica socioreligiosa do carisma na vida das novas comunidades. Este, juntamente com a ênfase na espiritualidade, são em grande parte responsáveis pela coesão do grupo, além de manterem viva a consciência de sua missão no mundo.

2.1.4 As principais características das novas comunidades

As novas comunidades, assim como toda realidade eclesial, possuem características próprias. Algumas se assemelham aos demais movimentos eclesiais, outras lhe são peculiares. Apresentaremos brevemente algumas delas sem a pretensão de esgotar toda a novidade dessa emergente forma associativa de fiéis.

Uma de suas principais características diz respeito à diversidade de estados de vida que as compõe. Com o alvorecer das novas comunidades homens, mulheres, jovens, adultos, casados, solteiros, viúvas compartilham de um mesmo carisma, conforme afirma João Paulo II na *Vita Consacrata*, n 22:

¹³⁶ Cf. DÁVILA, B. M. C. "Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências." In: ANJOS, M. F. (org.). *Sob o fogo do Espírito*, op. cit., p. 48.
No contexto mais amplo da RCC, são as novas comunidades de vida e aliança as portadoras, sociologicamente falando, dos carismas, por estarem juridicamente organizadas e estruturadas.

A originalidade destas novas comunidades consiste frequentemente no fato de se tratar de grupos compostos de homens e mulheres, da sociedade atual. Também o seu compromisso de vida evangélica se exprimem de formas diversas, manifestando, como tendência geral, uma imensa aspiração á vida comunitária, à pobreza e à oração. No governo, participam clérigos e leigos, segundo as respectivas competências, e o fim apostólico vai ao encontro das solicitações da nova evangelização¹³⁸.

Ao acolher os mais diversos estados de vida, as novas comunidades promovem a integração dos leigos, religiosos e clérigos na vivência da fé. A consagração de seus membros é igualmente uma das grandes balizas das novas comunidades¹³⁹. Sem abandonar as tradicionais formas de vida consagrada, vão surgindo no cenário da Igreja novas possibilidades de vida consagrada. A vivência da consagração e o modo de entendê-la modifica de comunidade para comunidade. Em outras palavras, o compromisso não significa necessariamente celibato, muito embora haja quem opte por ele. A prática mais comum é o compromisso com a comunidade, através da regra de vida, e outras responsabilidades assumidas, como por exemplo, o ofício divino e a profissão dos conselhos evangélicos, pobreza, obediência e castidade¹⁴⁰, cuja vivência se dá de acordo com o estado próprio de cada membro. Interessante o comentário do subsidio da CNBB, no número 28: “a consagração’ não é ordinariamente, uma opção e vida anterior à entrada na comunidade, acontece como conseqüência do engajamento na própria comunidade”¹⁴¹.

Outra característica das novas comunidades diz respeito à fidelidade às suas organizações. “Tenderão a despertar cada vez mais fidelidade a sua organização e a contar com pessoas dedicadas em tempo quase integral, dando-lhe maior eficiência e operacionalidade”¹⁴². O critério de participação e pertença às comunidades não é o geográfico, pois elas não são territoriais. Geralmente não precisam da paróquia, da diocese ou do bispo para funcionar, uma vez que têm sua organização própria¹⁴³.

¹³⁷ Essa resposta apareceu diversas vezes no questionário distribuído a algumas comunidades visitadas.

¹³⁸ JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Vita Consecrata*, op. cit., n. 22.

¹³⁹ Cf. Comissão Episcopal para Doutrina da Fé, op. cit., n. 28.

¹⁴⁰ A profissão dos votos é de direito particular, isto é, realizada individualmente perante o bispo, sempre que possível, e renovada anualmente.

¹⁴¹ Comissão episcopal pastoral para a doutrina da fé, op. cit., n. 28.

¹⁴² LIBANIO, J. B. *Cenários da Igreja*. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2001, p.23.

¹⁴³ É importante salientar que as novas comunidades precisam da aprovação de direito diocesano para estarem presentes na diocese, isto é, da autorização do Bispo.

O cultivo da espiritualidade e a vivência a partir de um carisma, conforme já acenamos, não passam despercebidos nas novas comunidades. Agregada a espiritualidade, a ênfase na vida em comunidade é sua marca registrada. Pode-se falar de uma espiritualidade mais comunitária.

São comunidades reunidas ao redor de uma personalidade carismática, fundador ou não da comunidade, que exerce forte influência sob o grupo. Na sua grande maioria elas trazem consigo uma rejeição explícita ou implícita à burocratização bem como a uma formação teológica mais sólida e sistemática. É que podemos chamar de repulsa à ‘religião intelectual’¹⁴⁴, devido a um generalizado cansaço da racionalização, presente nas Igrejas tradicionais. Paradoxalmente, simultâneo a reação à burocratização, para a construção de um novo tecido comunitário, que fornece aos fieis um forte experiência de fé comunitária, as novas comunidades, há um reprodução de instâncias e comportamentos tradicionais¹⁴⁵, um retorno à disciplina institucional, obediência incondicional aos pronunciamentos do Vaticano. Na intuição da socióloga da religião Brenda, conseqüentemente as novas comunidades são novas apenas na forma, e não no conteúdo. Nas palavras da própria autora, ‘uma nova forma de relacionar-se com a tradição’¹⁴⁶.

São essas algumas das características que marcam as novas comunidades. Algumas delas serão melhores enfatizadas ao abordarmos as contribuições e limites das novas comunidades para a vida da Igreja. Apesar da brevidade da abordagem da espiritualidade e características das novas comunidades não é difícil perceber certa semelhança entre elas e as características das assim chamadas ‘comunidades emocionais’ descritas por Hervieu-Léger¹⁴⁷. A centralidade do afeto, o alto grau de emocionalismo, a ênfase nas expressões corporais, a importância dos testemunhos de cada membro do grupo sobre sua experiência, numa sociedade marcada pelo anonimato, as adesões voluntárias, entre todos outros aspectos contribui para a uma ‘religiosidade quente’ que caracteriza as novas formas comunitárias emergentes.

¹⁴⁴ Cf. HIERVIEU-LEGER, D. “Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização”, op. cit. p. 33.

¹⁴⁵ Cf. MIRANDA J. op. cit., p.53.

¹⁴⁶ Cf. DÁVILA, B. M. C. *Renovação Carismática Católica*, op. cit., p. 57.

2.1.5

As novas comunidades e os fatores socioculturais-religiosos

Após termos visto, ainda que sucintamente, a realidade do crescente fenômeno das novas comunidades, sua origem, características e espiritualidade, no intuito de dialogar com a proposta da renovação paroquial, urge situá-las num contexto maior do que aquele meramente fenomenológico ou eclesial. Dito diferente, seu nascimento e expansão, além de estarem associados à ação sobrenatural, não estão desencarnados dos fatores socioculturais.

Primeiramente as novas comunidades apontam para a ação do Espírito Santo, que constantemente anima e renova a Igreja. Não há dúvida de que Ele suscita na Igreja, em todos os tempos e lugares, carismas novos, como resposta aos novos desafios e as novas necessidades. Ao falar da Igreja, a encíclica *Redemptoris missio* assim se expressa: “O Espírito Santo reside nela, dá-lhe a vida com os Seus dons e carismas, santifica, guia e renova-a continuamente”¹⁴⁸.

Não há dúvidas de que estamos vivendo uma primavera do Espírito. Por sua ação, que atua quando e onde quer, novas formas de vivência eclesial surgem, novas carismas nascem, novos profetas aparecem renovando aquilo que já não transmite mais a fé. É sempre válido recordar *Ad Gentes*, o decreto sobre a missão da Igreja que, ao abordar a importância dos carismas, nos diz que o Espírito Santo não só santifica e edifica a sua Igreja por meio dos sacramentos e dos ministros, mas reparte graças especiais entre seus fieis de todos estados de vida ou condição, sempre em vista a edificação da Igreja¹⁴⁹.

Na mesma dinâmica, França Miranda explicita a ligação entre ação do Espírito e renovação institucional da Igreja. “Podemos assim afirmar que o Espírito Santo não vem animar uma instituição já totalmente determinada em suas estruturas, mas sua presença atuante a leva a se estruturar e a se renovar para melhor responder aos desafios da missão”¹⁵⁰. Enfim, toda novidade, toda realidade carismática, sobretudo na Igreja, devem ser remetida em primeiro lugar à ação do

¹⁴⁷ Cf. HERVIEU-LÉGER, D. “Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização”, op. cit., p.31-47.

¹⁴⁸ JOÃO PAULO II. *Redemptoris Missio: sobre a validade permanente do mandato missionário*. Petrópolis: Vozes, 1991, n. 18.

¹⁴⁹ Cf. Decreto “Ad Gentes. Sobre a atividade missionária da Igreja”. In: *Compêndio do Vaticano II: Constituições, decretos, declarações*. 11.ed. Petrópolis: Vozes, 1997, n.28.

¹⁵⁰ MIRANDA, M. F. *A Igreja numa sociedade fragmentada*, op. cit., p. 69.

Espírito. As novas comunidades eclesiais, por sua vez, não ficam fora da ação pneumática.

Contudo, desconectá-las do acontecimento do Concílio Vaticano II seria um erro histórico. Importa perceber que a ação do Espírito se dá dentro de um contexto histórico. Ele age sempre na história e não apesar dela.

Com o Concílio Vaticano II aconteceu uma grande guinada na história da Igreja. Ficou questionada a “eclesiologia dos poderes” que predominou por muito tempo na Igreja, para se chegar a uma Igreja de comunhão. A partir de uma “Teologia do laicato” que se propagou, sobretudo depois do Concílio Vaticanos II, compreendeu-se que a Igreja é o “Corpo Místico de Cristo”, do qual todos participam. O Concílio Vaticano II nem sua Constituição dogmática *Lumen Gentium*, 32, ao falar do sacerdócio universal dos fiéis, acentuou a dignidade, a missão e a responsabilidade do leigo na Igreja, visando uma eclesiologia mais orgânica, com rosto de uma Igreja “Povo de Deus”. Na Igreja “todos são chamados à santidade (...) reina entre todos verdadeira igualdade quanto à dignidade a ação comum a todos os fiéis na edificação do ‘Corpo de Cristo’”¹⁵¹.

O Vaticano II foi para a Igreja Católica a entrada de novos ares de renovação. *Aggiornamento*, renovação litúrgica, diálogo inter-religioso, incentivo ao protagonismo do leigo, com novas formas de participação eclesial, foram palavras chaves do Concílio. Nasce no Concílio a concepção de Igreja como Povo de Deus, que recupera o papel ativo de todos os batizados na Igreja, rompendo assim a eclesiologia tradicional clerical. Neste sentido, novas formas comunitárias e associações de fiéis ganham um impulso renovador. Foi não apenas reconhecido o direito de associação de fiéis leigos na Igreja como se deu um forte incentivo para a mesma (ChL 29.). O *aggiornamento* do Concilio vaticano promoveu a passagem de uma eclesiologia de cunho jurídicista e organicista para uma realidade mais dinâmica e participativa. Trata-se de uma mudança de paradigma: passagem de uma visão organicista (instituição, perfeitamente organizada, controlada) para a coexistência de novos modelos organizacionais, com a participação e contribuição de todos para uma nova configuração da Igreja. Portanto, é neste contexto que as novas comunidades estão inseridas, assim como outras realidades eclesiais que

¹⁵¹ Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. In: *Compêndio do Vaticano II*, op. cit., n. 32.

foram nascendo após o Vaticano II, como, por exemplo, as Cebes, movimentos populares e outros.

E por fim, não menos importante do que situar as novas comunidades na ação do Espírito e no acontecimento do Concílio Vaticano é remetê-las ao pluralismo sociocultural-religioso da pós-modernidade e do mundo urbano, abordado ao longo do primeiro capítulo. Julgamos redundância a repetição das características que marcam a atual dinâmica do 'retorno do sagrado'. Importa ter presente que as novas comunidades eclesiais, ao expressarem novas formas e expressões da vivência religiosa e comunitária da fé, comungam da nova sensibilidade religiosa. Dito de forma diferente, é no atual contexto sociorreligioso plural e complexo que as novas comunidades eclesiais crescem e se expandem.

2.2

As comunidades Shalom, Bom Pastor e Toca de Assis

O caminho percorrido até aqui ajudou-nos a uma visão mais abrangente das novas comunidades eclesiais. Queremos agora entrar numa abordagem mais direta das mesmas, no intuito de adentrar um pouco mais na realidade desses novos modelos de experiência comunitária da fé. Abordaremos três das novas comunidades, Shalom, Bom Pastor e Toca de Assis, com as quais fizemos um suscita pesquisa de campo. Optamos por estas comunidades, primeiramente pelo fato das três juntas oferecerem uma visão maior da realidade das novas comunidades: Shalom, por estar muito expandida pelos vários estados do país e no exterior e pela influência que ela exerce no Movimento da Renovação Carismática; Bom Pastor, uma comunidade basicamente de aliança, aberta ao ecumenismo, e situada no mesmo prédio de uma paróquia; Toca de Assis, embora não se auto considere uma nova comunidade, optamos por pesquisá-la por sua capacidade em atrair adeptos, sobretudo jovens. Em segundo lugar, a escolha destas comunidades foi motivada pelo fato de todas estarem presentes no Rio de Janeiro, o que favorece a trabalho de campo¹⁵².

¹⁵² Para facilitar a pesquisa, desenvolvemos um questionário, com algumas perguntas, as quais foram respondidas por alguns membros de cada comunidade, com as seguintes perguntas: Porque a pertença eclesial por meio das novas comunidades atraem tantas pessoas hoje? Quais as principais pontos positivos e negativos das novas comunidades? O que as novas comunidades têm a oferecer à revitalização paroquial? Qual a avaliação que você faz da atual estrutura paroquial? Percebe-se que as perguntas são direcionadas para o diálogo com a estrutura paroquial, objetivo principal da dissertação.

2.2.1

Comunidade Shalom

2.2.1.1

Carisma e missão da comunidade

No Brasil, a comunidade de vida e aliança Shalom é uma das mais antigas e numerosas das assim chamadas novas comunidades. Atualmente ela conta com a presença de aproximadamente 1.500 membros, e está presente em quase todos os estados brasileiros, e até mesmo no exterior.

Fundada em 1982, em Fortaleza, CE, Shalom é hoje referência nacional entre o movimento da Renovação Carismática e os adeptos das novas comunidades. Tudo começou numa pequena lanchonete e livraria do bairro chamado Aldeota, em Fortaleza. Neste ano, jovens pertencentes a um grupo de jovens do bairro, tendo como líder Moyses Louro de Azevedo Filho, decidem abrir uma lanchonete no intuito de aproximar mais os jovens de Deus¹⁵³. Quem ia até a lanchonete fazer um lanche e beber um refrigerante não saia de lá sem receber uma mensagem religiosa. Portanto, a comunidade nasceu de uma lanchonete que foi transformada em vista da evangelização¹⁵⁴.

Com o passar do tempo esses jovens perceberam que deveriam ir mais além das pregações. Decidem então fundar uma comunidade. Em 9 de junho de 1982, Dom Aloísio Lorscheider, então Arcebispo de Fortaleza, inaugura o centro de Evangelização Shalom. Era, sem dúvida, o início de uma obra em plena expansão. Em pouco tempo após sua fundação a comunidade assiste a um rápido crescimento. Jovens, crianças, famílias, casais abraçam tal novidade.

Em fevereiro de 1984 os primeiros fiéis começam a viver em comunidade, Em 1985 são escritas as primeiras regras de vida da comunidade. Em janeiro de 1985, os primeiros jovens fazem seus primeiros votos como comunidade de vida. Em fevereiro do ano seguinte se realizaram os compromissos na comunidade de

¹⁵³ Vale enfatizar o protagonismo do líder Moyses. Em todas as literaturas sobre as novas comunidades ele aparece como o fundador de Shalom. Miranda J., em seu já citado livro *Carisma, sociedade e política*, p. 54, afirma que juntamente com Moyses, uma senhora chamada Estela estão entre os fundadores da comunidade.

¹⁵⁴ TIMBO, S. *Novas Comunidades: uma novidade no Brasil e no mundo*. Fortaleza: Shalom, 2004, p. 143.

aliança dos primeiros adultos e jovens. E assim mais e mais adeptos vão se unindo a comunidade. Aumentam-se os grupos de oração e outros centros de evangelização são criados. Nasce novos ministérios no intuito de responder as necessidades da fraternidade. E a evangelização não pára por aí. Em 1991 Shalom vai para fora da arquidiocese de Fortaleza. Uma casa é aberta na Diocese de Quixadá, Ceará, a pedido do então Bispo Dom Adélio Tomasin.

Em 14 de abril de 1998 o então Arcebispo de Fortaleza, Dom Cláudio Hummes, concede a Shalom o decreto canônico de reconhecimento e aprovação como associação Privada de Fiéis em nível diocesano¹⁵⁵. Hoje a comunidade é reconhecida como Associação Privada Internacional de Fiéis. Portanto, um reconhecimento a nível pontifício. Tal reconhecimento legitima a autenticidade do carisma, aprova seus estatutos, bem como reconhece que a comunidade serve não apenas a igreja local ou nacional mas a internacional, isto é, está presente em vários países desenvolvendo atividades evangelizadora. A assinatura do Decreto da Santa Sé foi dada no dia 22 de fevereiro de 2007, através do Pontifício Conselho para os Leigos, no Vaticano, órgão encarregado da missão e vida dos leigos na Igreja. Atualmente Shalom e Canção Nova são as únicas comunidades do Brasil que receberam tal reconhecimento em nível pontifício e a quarta do mundo. As outras duas são Beatitudes e Emmanuel, ambas da França.

Surgidas na sua grande maioria dos grupos de oração da RCC, conforme já mencionamos, as novas comunidades vão paulatinamente se organizando a partir de um carisma próprio, que lhes dá coesão e lhes confere uma forte identidade. Igualmente a missão de cada comunidade está diretamente associada ao seu carisma. É nessa dinâmica que a comunidade Shalom assumiu como carisma a promoção da paz. “Somos chamados a ser, no interior da Igreja, discípulos e ministros da Paz; a acolher, viver e anunciar ao mundo a Paz que é o próprio Jesus (cf. Ef 2,14)”¹⁵⁶. Por meio do anúncio de Jesus Cristo, os membros da comunidade se sentem chamados a instaurar a paz no mundo e nos corações das pessoas.

No site da comunidade encontramos a articulação do carisma com algumas das dimensões essenciais da vida religiosa, a saber, contemplação, missão e comunidade. “Assim vivemos a nossa vocação: colhemos a Paz do coração de Jesus

¹⁵⁵ O reconhecimento em nível diocesano, como o próprio nome indica, reconhece a importância da presença e dos trabalhos de evangelização dentro da Diocese na qual a comunidade está inserida. Limita a ação evangelizadora dentro dos limites da Diocese.

(contemplação), vivemos a Paz com nossos irmãos (unidade) e anunciamos a Paz aos homens (evangelização)”¹⁵⁷. Nota-se que o nome da comunidade é a tradução de seu carisma. Shalom, em hebraico, paz. Resultante disso é a grande identidade da comunidade com seu carisma e missão.

É a partir da proposta da promoção da paz que Shalom desenvolve as mais diversas atividades evangelizadoras em todo o país. De breves mensagens de Deus aos jovens em uma lanchonete para trabalhos dos mais diversos, tais como, missões tanto em nível nacional como internacional, retiros, teatros, presença em rádios e tvs, trabalhos específicos para jovens, adultos, obras sociais etc. É interessante observar que por meio de tais atividades, a comunidade consegue penetrar em ambientes urbanos e específicos que as estruturas eclesiais tradicionais tem dificuldades de se fazer presentes.

2.2.1.2

Shalom no bairro Botafogo, RJ.

Visitamos a comunidade de Botafogo (centro de evangelização) onde procuramos conhecer o dia-a-dia da fraternidade, suas atividades, momentos fraternos, celebrativos e formativos. Entrevistamos vários membros da comunidade, cuja conversa girou não apenas em torno da Shalom mas das novas comunidades em geral, bem como da realidade de nossas paróquias.

A presença da Shalom no Rio de Janeiro data de 1996, quando dom Eugênio Sales pediu a presença da comunidade na diocese. Assim que veio para o Rio de Janeiro ela se instalou no bairro Leme. Um ano após foi para o Botafogo, onde está até hoje. Em 1998, é inaugurado o Centro de Evangelização, no mesmo bairro.

Quarenta e sete membros compõem a fraternidade carioca, sendo 10 de vida e 37 de aliança. O cotidiano da comunidade de vida é mesclado com momentos de oração, meditação, estudo e trabalho. Semanalmente todos os irmãos da comunidade de vida e aliança se reúnem para oração, formação e partilha de vida, em pequenos grupos denominados ‘células’. Parece ser característica das novas comunidades o investimento em grupos menores, nos quais o mútuo conhecimento e troca de experiência são possíveis.

¹⁵⁶ <http://www.comshalom.org/po/index.php>, acessado em 18/06/2008

¹⁵⁷ <http://www.comshalom.org/po/index.php>, acessado em 18/06/2008.

O centro de evangelismo Shalom de Botafogo tem como sua principal atividade a promoção de eventos de evangelização, dentre os quais o teatro da Paixão da Arquidiocese do Rio de Janeiro. Retiros para as mais diversas faixas-etárias, encontros, entre outros eventos, são constantes na comunidade. Além disso, a casa está diariamente aberta para acolher as pessoas que para lá se dirigem.

Quando questionados sobre o porquê do rápido crescimento das novas comunidades, J.L, consagrada na comunidade, assim se expressa:

Acho que é o tempo da própria Igreja, de uma ação do Espírito Santo na Igreja que através da RCC leva as pessoas a terem uma experiência de Deus e também querer fazer uma experiência fraterna, de vida comunitária, que hoje a tendência natural do homem é cada vez mais o individualismo, pensar em si mesmo e acho que é um sopro da graça de Deus que leva a uma abertura, a sair de si, porque por mais que o mundo moderno leva as pessoas a serem individualistas, mas também existe a consequência da depressão e tantas coisas, e a vida fraterna por mais desafiante que seja nos leva a uma abertura e a uma realização.

Enfim, os membros da comunidade Shalom de Botafogo apresentam uma forte consciência de sua vocação no mundo e na Igreja. ‘Resposta de Deus para o tempo de hoje’ apareceram em várias respostas quando interrogados sobre o surgimento das novas comunidades.

2.2.2 Comunidade Bom Pastor

2.2.2.1 Origem da comunidade

A comunidade Bom Pastor, como a maioria das novas comunidades, é oriunda da RCC, mais especificamente de um grupo de oração. A fundadora da comunidade, Doris Hoyer de Carvalho, conheceu a Renovação ainda no início do movimento aqui no Brasil, quando foi convidada, em 1975, a participar de um retiro chamado ‘experiência de oração’. Esse retiro marca, de certa forma, o início da comunidade Bom Pastor. Encantada e motivada com a experiência do retiro, Doris inicia no dia 1 de dezembro do mesmo ano, em seu apartamento em Copacabana, RJ, um pequeno grupo de oração, composto por ela, seu esposo João e mais 4 jovens. A porta da sala do apartamento costumava ficar semi aberta durante os encontros e paulatinamente outras pessoas iam se aproximando para rezar junto

ao pequeno grupo. Seis meses mais tarde o grupo já contava com 40 membros e no final de 1977, 70 pessoas se acotovelavam na sala para participarem dos encontros.

Tal aglomeração de pessoas não deixava de suscitar reclamações de alguns vizinhos. Foi então que Dorys viu a necessidade de bater às portas das paróquias em busca de um espaço para acolher a todos. Foi na paróquia Nossa Senhora de Copacabana que ela encontrou acolhida. Em 1979, o grupo de oração passa a se encontrar no território da paróquia, conforme podemos ler no site da comunidade:

Em 1979, aquele pequeno rebanho que tomou o nome de Grupo Bom Pastor e chegou a reunir cerca de oitenta pessoas, foi levado por Ele ao coração da Igreja. Abrindo as portas da Paróquia N. S. de Copacabana o bom Pastor multiplicou e tem multiplicado abundantemente o Seu rebanho, acolhendo e socorrendo todos que são atraídos pelo Seu chamado.¹⁵⁸

L. T, quem nos recepcionou na visita à comunidade, revelou-nos que até o último encontro nacional das novas comunidades, realizada em setembro de 2007, Bom Pastor era a única das novas comunidades situada no território paroquial, ou seja, junto a uma paróquia¹⁵⁹. Normalmente as novas comunidades possuem uma sede própria, independente do território das paróquias. Questionada sobre as vantagens ou desvantagens, ela afirma que isso aponta para a comunhão e colaboração entre a paróquia e sua comunidade. De fato é perceptível na Bom Pastor uma maior consciência de pertença eclesial e comunhão com a paróquia.

No ano de 1985 o então grupo de oração Bom Pastor recebe oficialmente o nome de comunidade Bom Pastor, cuja fundamentação bíblica encontra-se no capítulo décimo do Evangelho de João: “Eu sou o Bom Pastor. Conheço as minhas ovelhas e as minhas ovelhas conhecem a Mim”.

Atualmente a comunidade é composta por 126 servos comprometidos, que anualmente renovam seus compromissos com Deus na comunidade, dentre os quais quatro padres, um diácono e quatro seminaristas. Servos comprometidos são, na linguagem das comunidades, todos os membros que se comprometem com Deus com através da comunidade, assumindo a regra de vida, os votos, bem como outras exigências, como o ofício divino etc.

¹⁵⁸ http://www.combompastor.com.br/home/redirect.asp?menu=quem_somos, acessado em 26/06/2008.

¹⁵⁹ A comunidade Bom Pastor localiza-se em Copacabana, no 9º andar da Paróquia de Nossa Senhora de Copacabana, Rio de Janeiro, rua Hilário de Gouveia, 36.

No tocante aos padres comprometidos com a comunidade, trata-se de uma identificação com o carisma da mesma. Eles servem a comunidade, sem com isso deixar de exercer seus ministérios em suas paróquias. Conforme já mencionamos, parece ser cada vez mais comum essa realidade na qual clérigos e leigos se relacionam a partir de um carisma comum. Bom Pastor é bastante conhecida no meio católico, sobretudo pela banda *Bom Pastor*, famosa em todo o Brasil pelos shows católicos.

2.2.2.2

O carisma e identidade da comunidade

Igualmente a comunidade Bom Pastor está estruturada sob um carisma que a orienta na missão evangelizadora na Igreja e no mundo. Interessante o comentário L.T que de certa forma ajuda-nos a atender a dinâmica do carisma das novas comunidades: “no início a própria terminologia carisma soava um tanto estranho, algo típico de padres e freiras, mas que com o decorrer do tempo as coisas iam ficando mais claras, e fomos percebendo a vontade de Deus para a comunidade”. Nesta perspectiva, o carisma da comunidade Bom Pastor foi se construindo paulatinamente, fruto da caminhada da comunidade bem como da experiência pessoal e comunitária da fundadora.

São três as dimensões do carisma: o acolhimento, a exemplo do Bom Pastor, que acolhe todas as suas ovelhas. Nota-se que as principais atividades da comunidade, conforme veremos posteriormente, confirmam a vivência do carisma e a importância que ele assume na fraternidade; o ecumenismo e a unidade. Um dos grandes momentos da comunidade é a semana da unidade pelos cristãos, realizada na semana seguinte à Páscoa. Há 20 anos a comunidade acolhe nesta semana pastores e membros de várias Igrejas cristãs, não apenas as do Conic (Conselho nacional das Igrejas cristãs). Perdão completa a tríade do carisma, igualmente inspirado na imagem do Bom Pastor.

Diferentemente da Shalom e Toca de Assis que possuem várias fraternidades nos mais diversos estados do país, Bom Pastor é formada por uma única casa. Outra peculiaridade desta comunidade reside no fato dela ser basicamente uma comunidade de aliança. Enquanto que grande parte das novas comunidades é de vida e aliança, Bom Pastor é essencialmente uma comunidade de aliança, com 126

membros comprometidos, dentre os quais sete moram juntos em um apartamento doado à comunidade. Emprega-se o termo *célula residencial* e não *comunidade de vida*, uma vez que há entre os 7 membros quem desempenhe suas atividades profissionais normalmente.

É neste contexto e com esta configuração que a comunidade desenvolve suas atividades evangelizadoras. Há na Bom Pastor um leque muito grande de atividades, sejam elas voltadas para a manutenção da comunidade bem como as propriamente evangelizadoras. Artesanato, bazar, livraria, um setor de áudio e vídeo, outro de publicações são instrumentos de evangelização, ao mesmo tempo responsáveis pela manutenção econômica da comunidade.

Quanto às atividades pastorais, um dos principais eventos são os grupos de oração, realizados todas as segundas à tarde e à noite, que reúne de 500 a 800 fieis. São momentos abertos ao público, ou seja, participam dos grupos de oração não apenas os membros comprometidos da comunidade, mas todos que se simpatizam com tal espiritualidade. São, portanto, eventos de massa. Outro momento forte da comunidade, restrito aos seus membros e já mais personalizados são os grupos de partilha, nos quais acontecem as orações, a partilha da Palavra e da vida. Cada grupo é formado por 8 a 15 pessoas. São nesses grupos que acontecem a formação dos membros da comunidade, bem como a dos candidatos a ela.

A formação da Comunidade Bom Pastor tem como porta de entrada a participação em um Seminário de Vida no Espírito Santo. Em seguida, o ingresso em pequenos grupos organizados com o número máximo de 15 membros, onde iniciamos o aprofundamento dos Carismas, da Missão e da Espiritualidade da Comunidade Bom Pastor¹⁶⁰.

Outra atividade, de certa forma inovadora, com bastante procura é o S.O.S. Oração, que consiste no atendimento por telefone às pessoas que pedem orações e desejam ser ouvidas. A coordenadora assegura que a principal função consiste em ouvir a pessoa e orar com ela. Na mesma dinâmica do S.O.S. Oração há igualmente na comunidade o chamado ministério de intercessão, outra atividade que prima pela acolhida, escuta e oração com as pessoas que procuram a fraternidade: “A cada quinta-feira, preparamos os espaços da nossa Comunidade, para receber das 14:00h

¹⁶⁰<http://www.combopastor.com.br/home/redirect.asp?menu=Formacao>, acessado em 30/09/2008.

às 18:00h cerca de setenta a oitenta irmãos e irmãs que vêm das mais diversas e distantes localidades, em busca de oração para suas necessidades e anseios”¹⁶¹.

2.2.3

Comunidade Toca de Assis

2.2.3.1

Origem e missão da comunidade

Não menos atenção tem despertado a Toca de Assis, ou Filhos e Filhas da Pobreza do Santíssimo Sacramento, no atual contexto de novos movimentos e comunidades, sobretudo pelo seu rápido crescimento e expansão em todo o país. Hoje a fraternidade Toca de Assis conta com 1.500 membros, a maioria absoluta jovens entre 20 a 25 anos, espalhados por todo o mundo, em 120 fraternidades¹⁶². A própria origem da comunidade está relacionada à vida de um jovem. Em 1983 um moço de 21 anos, natural de Mooca, São Paulo, decide mudar os rumos de sua vida após participar de um encontro de Jovens. Ele afirma que recebeu um forte chamado de Deus para doar-se inteiramente a Ele. Ingressa então no seminário, e no dia 8 de dezembro de 1996 é ordenado padre. Esta é brevemente a história de padre Roberto Lettieri, sacerdote da ordem religiosa Estigmatina e fundador da Fraternidade Toca de Assis.

A partir de seu trabalho com pobres, sobretudo moradores de rua, quando ainda era seminarista, se vê inspirado a fundar uma comunidade, cujo carisma seria o cuidado dos pobres e sofredores¹⁶³. Em 1994, aos 31 anos, Roberto juntamente com mais três jovens fundam a fraternidade Toca de Assis, em Campinas. Quando foi ordenado sacerdote a obra já cotava com a ajuda de 80 jovens.

O nome da comunidade Toca de Assis e o seu carisma são inspirados em São Francisco de Assis. “*Toca* é nome derivado das pequenas tocas que Francisco de Assis encontrou em Rivo Torto, bem perto de Assis. Fugindo de seu pai, encontrou em Rivo Torto umas cabanas abandonadas, onde hoje se levanta uma igreja. Ali

¹⁶¹<http://www.combompastor.com.br/home/redirect.asp?menu=intercessao>, acessado em 30/09/2008.

¹⁶² Cf. *Boletim do Convento e da Igreja Santo Antônio*, ano I, nº 14, novembro de 2008, p.4.

¹⁶³ Cf. DÀVILA C. B. *Renovação Carismática Católica*, op. cit., p. 76.

havia umas tocas pequenas e Francisco transformou-as em local onde guardava os leprosos e os mendigos”¹⁶⁴.

Há grande resistência da parte do fundador da comunidade e de seus membros quanto à classificação da Toca de Assis como comunidade de vida e aliança, ou qualquer outra ligação com a RCC. Padre Roberto, se defende:

A fraternidade não tem uma edificação na RCC. Ela não é um grupo de oração, ela não é uma comunidade carismática, ela é Igreja. ela tem uma edificação numa doutrina da igreja; por exemplo, você vai encontrar na Toca de Assis elementos da Teologia da Libertação, sadia é claro, você vai encontrar elementos da RCC, vai encontrar elementos do catecumenato, vai encontrar elementos duma eclesiologia até tradicional, que enriquece a liturgia, a questão do incenso, da formação litúrgica, no sentido de uma santa missa em latim, o canto gregoriano que eles gostam acham bonito, entendeu? Então a Toca de Assis, ela tem um eclesiologia aberta. Ela não é uma fraternidade edificada na RCC, ela é ampla, embora os jovens que fazem parte dela pertencem à RCC. Não é um desdobramento dela¹⁶⁵.

Contudo, a dinâmica de funcionamento da Toca, sua espiritualidade, características, seus projetos e trabalhos em muito se assemelham às novas comunidades, além da forte ligação entre Canção Nova e Toca de Assis, haja vista que padre Roberto é pregador oficial da Canção Nova. Em muitos eventos da RCC é possível encontrar membros da Toca.

A experiência de padre Roberto com os pobres, sobretudo moradores de rua, é o acontecimento fundante da Toca de Assis. Resulta disso o carisma da comunidade estar voltado ao cuidado dos pobres. A fidelidade ao carisma pode ser vista nas praças, ruas, hospitais, lugares esses em que é comum vermos toqueiros na companhia de pobres e sofredores. Geralmente o atendimento é feito na própria rua, seja no cuidado da higiene pessoal, seja na alimentação ou outro tipo de cuidado¹⁶⁶. Contudo, cada casa tem um jeito específico de viver o carisma, explica A. G., religiosos de votos perpétuos. Há casas, cuja principal atividade consiste no cuidado de moradores de rua, outras que são casas de acolhimento, oferecendo moradia, outras ainda que recebem os doentes sem abrigá-los. Trabalhos com alcoólatras e aidéticos também podem ser vistos em algumas fraternidades da Toca.

O carisma do amor e cuidado dos pobres fundamenta-se em outro pilar do carisma da comunidade: a adoração ao santíssimo sacramento. “Vamos aos pobres

¹⁶⁴ <http://www.tocadeassis.org.br/index.php?lingua=1&pagina=tocadeassis> – acesso em 5/10/2008.

¹⁶⁵ DÀVILA C. B. Renovação Carismática Católica, op. cit., p. 78.

a partir do amor e da adoração ao Santíssimo”, diz uma consagrada. Outro religioso com votos perpétuos revelou-nos que cada irmão tem o compromisso de passar três horas ao dia em adoração a Jesus eucarístico. Sempre que possível há nas fraternidades da Toca adoração contínua, ou seja, um revezamento entre os religiosos garantem que a adoração não seja interrompida em nenhum momento do dia.

A oração pela Igreja e pelos sacerdotes e a itinerância completam o carisma da comunidade.

Adoração a Jesus sacramentado, amor aos pobres e vida missionária são os três pilares do carisma da Toca de Assis. Amar a Igreja de Deus pela perpétua adoração ao Santíssimo Corpo, Sangue, Alma e Divindade de Nosso Senhor Jesus Cristo, seu Amado e dileto Esposo. Amar a Igreja de Deus, Corpo Místico de Cristo, buscando aliviar seus sofrimentos nos pobres e sofredores de rua. Amar a Igreja de Deus anunciando o Santo Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, de cidade em cidade de maneira itinerante e testemunhal¹⁶⁷.

Com esta fisionomia bem definida a Toca de Assis se denomina Instituto de vida consagrada não clerical, formada por membros religiosos e religiosas, os Filhos e Filhas da Pobreza do Santíssimo Sacramento, como são oficialmente denominados, e também por pessoas que não aspiram a vida religiosa mas assumem o carisma da comunidade.

A Toca tem atraído fiéis, sobretudo jovens, na mesma proporção das novas comunidades. Conta com a generosidade de muitos benfeitores. Ao mesmo tempo em que ela é elogiada e admirada pela coerência de vida de seus membros, é também alvo de críticas no meio eclesial. Ela é acusada por alguns setores da Igreja de desenvolver um trabalho meramente assistencialista e não transformador. Padre Roberto rebate a crítica apelando à própria finalidade da comunidade: “A toca de Assis não tem a finalidade de transformar a estrutura social e política do país, nem pode. Ela usa de fraternidade, amor e entrega como armas para atrair os pobres, a fim de cuidar deles, alimentá-los. Isso gratuitamente”¹⁶⁸.

¹⁶⁶ Cf. Ibid., p. 76.

¹⁶⁷<http://www.tocadeassis.org.br/index.php?lingua=1&pagina=tocadeassis>, acessado em 25/11/2008.

¹⁶⁸ DÁVILA C. B. Renovação Carismática Católica, op. cit., p. 78.

Apresentamos tal crítica a um religioso da fraternidade de Niterói, cuja resposta foi na mesma direção da do fundador: “planeja-se fazer muita coisa com os pobres mas na hora de colocar a mão na ferida não existem mãos pra isso. Então a gente busca ter essa base do cuidado, a gente acolhe a elas na regra do amor gratuito” (S. T. P).

Carranza, ao estudar o Toca em Campinas faz o seguinte comentário:

A toca de Assis chama a atenção, no contexto religioso de Campinas, pela sua excentricidade no modo de vestir e comportar-se em publico, visto que seus membros optarem pela vivência da pobreza absoluta, a começar pela vestimenta inspirada no hábito franciscano, que consiste em vestir uma túnica longa de cor marrom e sandálias de dedo. Normalmente, os membros da Toca andam em grupos pelas ruas do centro da cidade, atraindo a atenção por seu comportamento alegre e festivo. Os eventos religiosos caracterizam-se pela manifestação de gestos afetivos fora do comum, tais como abraçar os sacrários, comungar de mãos dadas, tocar os santos, ficar longo tempo de joelhos¹⁶⁹.

Percebemos, portanto, tratar-se de um modo todo particular de viver a fé.

Nossa intenção aqui não é de uma análise mais profunda da eclesiologia e sociologia da Toca. Queremos apenas ter acesso a algumas intuições da Toca, que reflete uma nova tendência religiosa, que podem lançar luzes para a temática revitalização paroquial.

2.2.3.2

Comunidade Toca de Assis, Niterói

As fraternidades visitadas foram Bom Samaritano (masculina) e Nossa Senhora das Dores (feminina), ambas em Niterói. A partir da dinâmica já mencionada no tocante à vivência própria do carisma de cada fraternidade, Bom Samaritano é uma casa de evangelização e de acolhida aos doentes e pobres. Acolhe-os, presta-lhes ajuda, cuidado com higiene e alimentação sem contudo fornecer hospedagem. Já a fraternidade feminina é uma casa de acolhida aos doentes em fase terminal.

Ambas as casas têm como principal atividade a oração e a itinerância, além do cuidado dos doentes na casa. Chama a atenção a alegria e convicção de todos no que tange à própria identidade de toqueiro. Convictos da própria espiritualidade,

¹⁶⁹ Ibid., p. 77.

das exigências e austeridade da Toca, dizem estarem felizes por servir a Deus dessa forma, embora se saiba que a porcentagem de desistência não é pequena. Certamente muitos aderem à comunidade pela novidade, e o encontro com a realidade gera desistência.

Todos os entrevistados assumiram a bandeira da radicalidade, como próprio do movimento. Quanto perguntados o que mais atrai na Toca e porquê de tão grande adesão, as respostas foram uníssonas: a radicalidade de vida. Segundo E. D., tal radicalidade, mais do que sacrifício, aponta para o mais profundo desejo de encontro com Deus. “quando o jovem quer seguir a Jesus de verdade, ele segue de verdade, com toda radicalidade”.

Participamos de alguns momentos de oração da fraternidade, cuja marca é o misto de espontaneidade com as orações tradicionais da Igreja, além da grande ênfase na adoração ao Santíssimo, parte integrante do carisma. Chama a atenção a beleza da capela interna de ambas as fraternidades. Simples, modesta, porém, de excelente decoração.

No que diz respeito à pergunta sobre o que a Toca pode oferecer à renovação paroquial, todas as respostas giraram em torno da espiritualidade. Uma espiritualidade eucarística, um amor mais intenso a eucaristia foram a tônica das respostas. Para o entrevistado J. S. S. A.

Acredito que nosso carisma tem muito do que a Igreja precisa: uma renovação eucarística ... Falta essa renovação eucarística, do clero, dos institutos. Falta uma maior experiência com Jesus. Muitas pessoas entram na Igreja e vão aos pés dos santos. Esquece-se que a eucaristia é o centro da vida cristã.

Podemos perceber um forte sentimento de pertença eclesial nos membros das fraternidades visitadas. Em todos os depoimentos transpareceu uma fala a partir de dentro, isto é, membros responsáveis pela missão da Igreja.

Quando questionados sobre a falta de incentivo ao estudo, dizem ser o carisma da Toca um trabalho muito prático, no cuidado dos pobres. Segundo os toqueiros, a evangelização se dá na ação. E Para adorar a Jesus não há necessidade de estudos.

2.3

As contribuições e os desafios das novas comunidades para a Igreja

2.3.1

As principais contribuições das novas comunidades

A existência das novas comunidades eclesiais em si já é significativa. Revela a dimensão carismática da Igreja, rica na multiplicidade de formas de pertença eclesial e de vivência da fé. Além do que, no atual contexto de uma sociedade fragmentada, as novas formas associativas de fiéis vêm responder aos novos desafios impostos pelas mudanças socioculturais-religiosas. É este sem dúvida um dos motivos pelos quais tal modelo eclesial atrai tantos fiéis, ou seja, sua conjuntura social e seu perfil institucional favorecem hoje uma experiência religiosa comunitária, o que a atual realidade paroquial deixa a desejar, conforme veremos mais adiante. Reconhecendo toda a riqueza que os novos movimentos contêm e sua importância para a evangelização no atual contexto, *Evangelii Nuntiandi* diz urgir “reconhecer a legítima pluralidade das formas agregativas dos fiéis leigos na Igreja e, simultaneamente, disponibilidade para a sua recíproca colaboração”¹⁷⁰.

Sem a pretensão de esgotar toda a riqueza trazida pelas novas comunidades eclesiais, apontaremos algumas contribuições que parecem ser centrais para a Igreja no mundo urbano, sobretudo ao pensarmos na reestruturação da vida paroquial, objetivo principal desta dissertação.

Sem sombra de dúvida a grande contribuição das novas comunidades repousa no resgate da dimensão comunitária e relacional da fé cristã. Elas são louváveis espaços comunitários, ricos ambientes de relação pessoal, nos quais vigoram fortes laços fraternos, com rico conteúdo afetivo e forte senso de identidade. Quando interrogados sobre o que mais atrai nas novas comunidades, nenhum dos interrogados deixou de mencionar a relação fraterna e uma maior experiência com Deus. O testemunho de O. P., da comunidade Shalom, confirma: ‘aqui eu sou gente, sou chamado pelo nome’.

Trata-se visivelmente de uma resposta estrutural eclesial aos novos desafios, às aspirações de afeto, acolhida e subjetividade que habita o ser humano urbano. Conforme observa França Miranda, carecemos hoje de “espaços vitais,

¹⁷⁰ PAULO VI. *Exortação Apostólica sobre a Evangelização no mundo contemporâneo*. 5.ed. São Paulo: Paulinas, 1977, n. 30.

comunitários, ricos de relações pessoais entre os fieis, nos quais a experiência salvífica contribua fortemente pra a identidade cristã de cada um e onde possam surgir novas formas sociais para a vivência da fé”¹⁷¹. O mesmo autor continua: “os novos movimentos e as novas comunidades vieram preencher essa lacuna, sobretudo no meio urbano, já que as ‘comunidades eclesiais de base’ responderam de certo modo a tais anseios no meio rural”¹⁷².

O resgate e o despertar da dimensão comunitária, longe de serem algo periférico nas novas comunidades e movimentos eclesiais, constituem o eixo ao redor do qual gira a sua experiência religiosa. Elas recuperam para a Igreja a centralidade do convívio, favorecem a relação e maior conhecimento entre as pessoas. As pessoas anseiam por acolhida e atenção. Os membros das novas comunidades afirmam lá encontrar o que buscam. Na mesma dinâmica, o documento de Aparecida assim se expressa:

São elas um ambiente propício para escutar a Palavra de Deus, para viver a fraternidade, para animar na oração, para aprofundar processos de formação na fé e para fortalecer o exigente compromisso de ser apóstolos na sociedade de hoje. (DA 308).

Intimamente ligado à relacionalidade da experiência religiosa, as novas comunidades contribuem para o resgate da alegria de ser cristão e de pertença à Igreja, bem com para uma maior vivência dos sacramentos. Percebe-se nas novas comunidades o entusiasmo e a convicção da própria fé vivida e celebrada em sua comunidade. Convicção da fé, ardor missionário, alegria, são comportamentos perceptíveis nos membros das comunidades.

Outra grande contribuição das novas comunidades está na espiritualidade e no despertar da fé de muitas pessoas. A Igreja católica sofre um forte ‘déficit espiritual’; sente cada vez mais dificuldades para responder à fome de experiência do sagrado na cultura atual¹⁷³. As novas comunidades, ao primarem pela renovação espiritual, promovem muitas conversões e reencanto espiritual na redescoberta da religião.

Chama a atenção a facilidade das novas comunidades de chegar com muito mais facilidade os ambientes que a tradicional pastoral paroquial tem cada vez mais

¹⁷¹ MIRANDA, M. *A Igreja numa sociedade fragmentada*, op. cit., p. 67.

¹⁷² *Ibid*, p. 67.

dificuldades de atingir, numa sociedade secularizada, na qual a religião adentra cada vez mais para a dimensão privada da existência humana. Com razão afirma o documento da CNBB:

As novas comunidades têm assumido, com especial atenção, a evangelização, enfatizando o anúncio, a conversão, a experiência pessoal de fé, valorizando a subjetividade e os sentimentos, conseguindo atingir ambientes nos quais a pastoral paroquial não tem conseguido se fazer presente¹⁷⁴.

Na valorização do leigo reside igualmente a grande riqueza das novas comunidades para a vida eclesial. O deslocamento do clericalismo para uma maior participação e envolvimento dos leigos tem ajudado a construir uma Igreja povo de Deus, querida pelo Vaticano II. Nas novas comunidades a fé parece não ser pensada a partir do lugar clerical. Nelas, os leigos são autores da própria experiência religiosa e não meros receptores. Dito de forma diferente, os membros participantes das comunidades são tirados do anonimato e lhe são devolvidos o reconhecimento pessoal e o protagonismo da própria experiência religiosa. Os vários ministérios existentes contribuem para um apostolado dinâmico e eficaz. Elas contribuem na formação de um laicato consciente de sua missão na Igreja, embora percebe-se certas atitudes de subserviência clerical.

Outro aspecto positivo que de certa forma perpassa todos os outros é a valorização dos sentimentos, vale dizer, da subjetividade, recuperação da dimensão experiencial da fé, que por sua vez não está isento de risco do sentimentalismo, subjetivismo psicologizante. Não consiste novidade afirmar que a “espiritualidade clássica mortificou em excesso a emoção, levando a certa desumanização do espírito”¹⁷⁵. Em sintonia com a sensibilidade socioreligiosa pós-moderna, as novas comunidades, portanto, favorecem, a recuperação uma espiritualidade mais ‘holística’, integral¹⁷⁶.

¹⁷³ CLODOVIS, B. “Perspectivas da experiência religiosa para o novo milênio”. In: FABRI, M. A. A. (org). *Sob o fogo do Espírito*, op. cit. p. 332.

¹⁷⁴ Comissão Episcopal Pastoral para a doutrina da Fé, op. cit., n. 25.

¹⁷⁵ BOFF, C. Perspectivas da experiência religiosa para o novo milênio, op. cit. In: Anjos, Márcio F.A. (org.), op. cit., p. 332.

¹⁷⁶ Ibid. p. 332.

2.3.2

As principais dificuldades das novas comunidades

Afirmar o sopro do Espírito atuante na realidade das novas comunidades, cujas contribuições são inúmeras para a Igreja, não significa a ausência de equívocos nas mesmas. Porque o Espírito sempre age na história, em pessoas concretas, por isso limitadas, a recepção desta ação não está ausente de possíveis distorções. É sempre importante lembrar que o Espírito nunca age num vazio histórico sociocultural, o que significa afirmar que toda e qualquer realidade impregnada da ação do Espírito está sujeita a não captar de modo pleno o seu agir. Muito pertinente é a intuição de Ana Maria Tepedino:

O Espírito age no humano, que é ambíguo: bom e mau, certo e errado... Mas não há ambigüidade no Espírito, por ele é Deus. Muitas vezes, ao externalizar sua experiência do Espírito, as pessoas mostram-se contraditórias, uma vez que nós, humanos, somos vasos de barro carregando um vinho precioso (cf 2 Cor 4, 7), como já observava o grande antropólogo Paulo¹⁷⁷.

É nesta dinâmica que, fiéis a ação do Espírito que age em vasos de barro, não podemos deixar passar despercebidas certas ‘ambigüidades’ ou tensões presentes nas novas comunidades.

A grande dificuldade das novas comunidades está na comunhão e inserção na Igreja local, não apenas no que diz respeito a programação e planejamento mas na própria relação. Por constituírem uma dinâmica toda própria, com certa autonomia, até mesmo em relação à RCC, as novas comunidades não estão livres da tentação de um fechamento em si mesmas, prescindindo das paróquias e até mesmo da própria diocese¹⁷⁸.

B.M, da comunidade Bom Pastor, afirma perceber em muitas comunidades uma certa concorrência com as paróquias: “para ser bem sincera as vezes percebo que as novas comunidades estão concorrendo com as paróquias, isso é horrível”

Percebe-se em alguns membros de comunidades uma acentuada tendência proselitista, ou seja, uma tentativa de impor à força ao todo da Igreja seu modelo, sua espiritualidade, sua concepção de mundo e seu modelo eclesial.

¹⁷⁷ TEPEDINO, A. M. *Amor e discernimento: experiência e razão no horizonte pneumatológico das Igrejas*. Paulinas: São Paulo, 2007, p. 15.

¹⁷⁸ Comissão Episcopal pastoral para a Doutrina da Fé, op. cit., n. 30.

Não é difícil perceber um certo ‘paradoxo’ nas novas comunidades. De um lado elas dão grande ênfase na vida fraterna, protagonismo dos leigos, porém, por outro lado, tendem a não abrir mão do rigorismo moral e do conservadorismo eclesial.

Se por um lado as novas comunidades representam uma reação frente a institucionalização da Igreja e ao racionalismo, se há nelas uma maior liberdade de ação dos leigos e diminuição do peso institucional, espontaneidade no modo de viver a fé, por outro lado, muitos discursos reforçam a pertença institucional, na linha da doutrina, no apego excessivo a normalidades, ‘obediência’ incondicional aos pronunciamentos do magistério, preceitos morais, dogmatismo... Dentre as comunidades visitadas, Shalom e Toca de Assis foram as que mais deixarem transparecer o apego excessivo à doutrina católica. Bom Pastor, certamente devido ao seu carisma ecumênico, apresenta uma postura mais flexível.

Muito ainda poder-se-ia abordar a respeito das dificuldades e paradoxos apresentadas pelas novas comunidades. Importa, contudo, perceber que para além de todas as suas dificuldades e sua tendência a uma teologia neo-pentecostalizada, elas são uma riqueza inquestionável para a vida da Igreja, e muitas são suas contribuições para a proposta da renovação paroquial.

2.3.3 As novas comunidades eclesiais e a instituição paroquial

O caminho percorrido até aqui nos mostram que as novas comunidades eclesiais não podem sem mais serem desconsideradas. Calcula-se que nada menos de 10 000 católicos moram nessas comunidades, sem falar do número dos membros de comunidade de vida¹⁷⁹. Os números mais do que surpreender, mostram que novos movimentos e novas comunidades estão aí, vieram para ficar, e questionam as organizações eclesiais tradicionais que enfrentam cada vez mais dificuldades para transmitirem ao mundo atual a Boa Nova que trazem.

Na última Conferência Episcopal realizada em Aparecida as novas comunidades e os movimentos tiveram uma participação significativa, tanto na sua etapa de preparação como na própria Conferência. Cada vez mais eles são a Igreja uma realidade crescente, apontando para novas tendências de vida eclesial

¹⁷⁹ Cf. LOPES, E. Revista Veja, op. cit. p. 112.

comunitária, questionando modelos pastorais estáticos, já não mais condizentes com os contextos urbanos.

Certos de que a ação do Espírito sempre extrapola a própria realidade onde Ele sopra, todo o corpo eclesial é enriquecido com a novidade das novas comunidades eclesiais, apesar de suas ambivalências e limitações vistas anteriormente. Elas não apenas confirmam a realidade carismática e complexa da Igreja, na qual existem variadas formas de pertence eclesial e vivência da fé, mas também interpelam as estruturas eclesiais, sobretudo a paróquia, e lançam luzes para a busca de novos caminhos pastorais.

A questão central aqui não está em ‘dogmatizar’ as novas comunidades, contudo é preciso reconhecer que elas são uma realidade que conseguem se adaptar com facilidade aos novos desafios, e responder, embora possuam limitações, às necessidades do homem religioso pós-moderno e urbano. Por serem elas uma resposta evangelizadora aos desafios da cultura vigente, a realidade eclesial paroquial é convidada a olhar os acontecimentos ao seu redor, ler os sinais dos tempos, e sentir-se provocada e motivada a encontrar, a partir de sua identidade, novos modelos e práticas pastorais que vão ao encontro das exigências do momento presente. Em outras palavras, o desejo e a necessidade de sincera renovação estrutural da Igreja, sobretudo a paróquia não pode subestimar a capacidade das novas comunidades de comunicar o Evangelho na atual cultura.

Em muito elas podem lançar luzes de reavivamento eclesial, assim como em muito contribuem as Comunidades eclesiais de base, em cujas riquezas destaca-se a comunhão, a igualdade entre todos os batizados e sua forte consciência sociotransformadora. A forte ênfase na vida comunitária constitutiva das Cebbs, o rompimento com a massificação e burocracia, facilita a descoberta dos carismas das pessoas, além da criatividade para assumir novos serviços e ministérios.

O Documento de Aparecida percebeu a importância das Cebbs, juntamente com as novas comunidades na vida da Igreja para a renovação eclesial.

Como resposta às exigências da evangelização, junto com as comunidades eclesiais de base, existem outras várias formas de pequenas comunidades eclesiais, inclusive redes de comunidades, de movimentos, grupos de vida, de oração e de reflexão da palavra de Deus. Todas as comunidades e grupos eclesiais darão frutos na medida em que a Eucaristia seja o centro de sua vida e a Palavra de Deus seja o farol de seu caminho e sua atuação na única Igreja de Cristo (DA 180).

Importa perceber tratar-se de modelos eclesial que possibilitam e fomentam o que a sensibilidade hodierna mais reivindica: participação, partilha, reconhecimento de sua individualidade, afeto. Sem sombra de dúvidas, as novas comunidades conseguem com mais facilidade adaptar a mensagem do Evangelho à atual realidade, atingindo as lacunas intelectuais, psicologias, religiosas existentes na evangelização da Igreja. Para além de suas dificuldades e tensões, as novas comunidades formam comunidades. E a paróquia, pode ser hoje uma comunidade?

3 EM BUSCA DE RENOVAÇÃO PAROQUIAL

O exposto aqui situou-nos nos atuais acontecimentos concernentes à dinâmica sociocultural religiosa, na qual novas formas de crer e pertencer se fazem presentes. Vemos de um lado o individualismo exacerbado, cujo alcance não poupa nem mesmo a religião. De outro lado, temos a sede de convívio, a busca pela espiritualidade, conforme nos mostram as novas comunidades eclesiais. O cenário é complexo. Porém, é nele e não apesar dele que a paróquia hoje deve realizar sua renovação eclesial.

3.1 Origem da paróquia

Conhecer a origem e a evolução da instituição eclesial paroquial torna-se um imperativo diante da proposta de revitalização da estrutura paroquial. Sem a pretensão de sermos exaustivos em sua abordagem histórica, revisitaremos os principais momentos históricos da vida da paróquia¹⁸⁰.

A origem da instituição paroquial remonta ao século IV, de acordo com os historiadores¹⁸¹. Alguns acontecimentos históricos deste período foram determinantes para seu surgimento, dentre eles o edito de Milão, de Constantino, de 313, o qual reconhece o cristianismo como religião lícita, dando aos cristãos o direito de se organizar e expressar sua fé. Mais tarde, em 381, Teodósio oficializa o cristianismo como religião do Império. É neste contexto que é implantado o modelo paroquial. Com o crescimento vertiginoso de cristãos em todas as partes do império romano e com o surgimento de novas comunidades, sobretudo nas áreas rurais, a Igreja, até então centrada nas cidades, já não conseguindo fazer-se presente em

¹⁸⁰ Cf. entre outros, COMBLIN, J. *Teologia da Cidade*. São Paulo: Paulinas, 1991; ANDRADE, D. R. *Reinventar a paróquia? Sonhar em tempo de incertezas*. São Paulo: Loyola, 2006; KREUTZ, I. J. *A paróquia: lugar privilegiado da ação pastoral da Igreja. Comentário jurídico-pastoral ao Código de 1983*. São Paulo: Loyola, 1989.

¹⁸⁰ BORRAS, A. *Les communités paroissiales. Droit canoniques et perspectives pastorales*. Paris: Cerf, 1996.

¹⁸¹ Cf. BORRAS, A., op. cit., p.15.

todos os ambientes onde havia cristãos, viu a necessidade de repensar sua atuação pastoral: criam-se novas comunidades, dividem-se outras, marca-se presença entre os mais afastados, sobretudo no mundo rural. Dito de outra forma, diante de uma sociedade aberta ao cristianismo, foi preciso buscar respostas eclesiais aos novos desafios.

O número de cátedras episcopais não corresponde mais ao número de Igrejas, donde a necessidade destas serem assistidas por presbíteros, que se deslocam para as comunidades mais afastadas. Surgem então núcleos de fiéis nos campos, e para lá são enviados os auxiliares dos bispos, cuja principal função era a de pregação e administração de alguns sacramentos. Inicia-se então um processo de descentralização da estrutura eclesial, ou seja, a passagem de uma configuração urbana, cujo modelo era a de ‘comunidade episcopal’, ou catedral, isto é, um bispo para cada cidade, e uma Igreja para cada cidade, auxiliados por presbíteros e diáconos¹⁸², para o modelo matriz com suas filiais espalhadas pelos campos.

Era inimaginável nos primeiros séculos do cristianismo comunidades sem bispo. Até então o cristianismo era essencialmente um fenômeno urbano, havendo na cidade um só bispo, e uma só Igreja, com vários lugares de reunião, sobretudo nas casas, igrejas domésticas¹⁸³. Paulo, em Rm 16, 3-5 menciona exemplos de igreja doméstica. Ele mesmo se reunia em casas e liderou uma igreja em uma casa alugada (At 28,30). Novas comunidades surgiam de modo bastante espontâneo, segundo a necessidade¹⁸⁴.

Bispo, presbíteros e diáconos trabalhavam em plena harmonia nas comunidades. Interessante a afirmação de Koning:

Nas grandes cidades, como Roma e Alexandria, não existiam paróquias, mas comunidades unidas à comunidade principal da cidade. O que constituía a unidade da Igreja local não era um edifício de culto ou uma região geográfica administrativa, mas sim o bispo e o presbitério, vinculados¹⁸⁵.

A partir do século IV, a Igreja muda institucionalmente, surgindo diocese com suas paróquias, embora sua estruturação territorial bem como a nomenclatura

¹⁸² Cf. ANDRADE, D. R., op. cit., p. 17.

¹⁸³ Cf. COMBLIM, J. *Teologia da cidade*, op. cit., p. 200 ss.

¹⁸⁴ Cf. JEFFERS, J. S. *Conflito em Roma. Ordem social e hierarquia no cristianismo primitivo*. São Paulo: Loyola, 1995, p.69

¹⁸⁵ KÖNING, A. *Paróquia, mundo urbano e comunidade*. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Vozes, v. 54, fasc. 213, 1994, p. 151.

diocese e paróquia sejam posteriores¹⁸⁶. Ao final dos séculos V e VI, os presbíteros começam a se fixar no ambiente rural, e começam a ser chamados de ‘sacerdos’¹⁸⁷. A figura do padre vai paulatinamente ganhando destaque, e a paróquia recebe uma certa autonomia. Paulatinamente iniciam-se as grandes construções para as celebrações, as quais até então eram realizadas preponderantemente nas casas. Com cristãos em massa, apoiados por Constantino, a Igreja recebe basílicas e constrói outras. Na sede episcopal de Antioquia, em 340, celebrou-se a consagração de uma imponente basílica construída pelo imperador Constantino e seu filho. Nesta mesma data e no mesmo local, um concílio, com a participação de 87 bispos estabeleceu a seguinte norma: “Cada bispo é mestre de sua diocese, a qual deve governar, respeitando os direitos de cada um. Deve, igualmente, cuidar das comunidades rurais subordinadas à sua cidade episcopal, destinar-lhes padres e diáconos, procedendo em tudo com discernimento”¹⁸⁸.

Em meio a todas estas transformações, diminui o espírito missionário, atropela-se o catecumenato, prevalece o batismo de crianças, além de outros retrocessos eclesiais comunitários.

Portanto, a partir do quarto século uma nova configuração eclesial começa a ganhar corpo, cujo modelo é o de Igreja-mãe com suas filiais instaladas em regiões distantes¹⁸⁹, vigente até hoje. Além da passagem de uma Igreja doméstica para a Igreja de massa, importa perceber igualmente a passagem de uma estrutura episcopal e urbana, isto é, Igreja na cidade, animada pelo bispo e auxiliares, para um modelo tipicamente rural.

Por volta do século décimo, a paróquia atravessa uma profunda crise política. Já totalmente no espírito de cristandade, a paróquia cai sob o domínio dos feudos. A arbitrariedade dos senhores feudais multiplicavam as paróquias, nomeavam os párocos com interesses de obter vantagem nas taxas, impostos e dízimos, instituídos por Carlos Magno¹⁹⁰.

Nas cidades aparecem várias paróquias; divide-se o território diocesano em paróquia. Nesta época as paróquias são propriedades dos senhores feudais. A

¹⁸⁶ Cf. ANDRADE, D. R., op. cit. p. 21.

¹⁸⁷ Cf. BORRAS, op. cit., p.15.

¹⁸⁸ Cf. ANDRADE, D. op. cit., 19-20.

¹⁸⁹ Cf. ANDRADE, D. R., op. cit., p. 19.

¹⁹⁰ Cf. COMBLIN, J. “A Paróquia ontem, hoje e amanhã”. In: *A paróquia ontem, hoje e amanhã*. Simpósio. Petrópolis: Vozes, 1967, p. 7.

relação entre párocos e fieis é de direito-dever, ou seja, os preceitos e obrigações são impostos aos fieis.

É o papa Gregório VII que consegue libertar a paróquia do domínio feudal e da simonia, porém ela nunca mais recuperou sua vitalidade pastoral. São os mosteiros e a vida religiosa, no século XII, o centro irradiador da fé cristã. Elas darão à vida cristã um impulso renovador. No século XIII aparecem os mendicantes, com Francisco de Assis e Domingo. Nesta época as paróquias exercem muito mais uma função administrativa do que pastoral. É nas igrejas dos frades que acontecem as devoções. Surgem as Ordens Terceiras, o catolicismo de irmandade¹⁹¹.

O concílio de Trento reforçou a centralidade da paróquia na vida da Igreja. Estimulou ao máximo a criação de paróquias a fim de atender as demandas. Afirma-se a divisão do território da diocese em paróquias, com limites geográficos, sacerdote próprio, o que modifica definitivamente a relação entre cidade e Igreja, mantida nas comunidades primitivas. São os religiosos que nesta época entram no coração das cidades. O Código de Direito Canônico de 1917, no canôn 1, vai confirmar a divisão.

No Brasil, no fim do Império as Ordens religiosas entram em decadência. Em 1855 o decreto imperial fecha os noviciados e a paróquia é a única presença da Igreja católica nas cidades do interior. Sozinhos, os vigários têm que se dedicar quase exclusivamente às questões administrativas e mal consegue cumprir os atos de preceitos religiosos¹⁹².

Tentativas de renovação ocorreram ainda antes do Concílio Vaticano II, na busca de uma efetiva presença cristã na sociedade, como exemplo, o ‘Movimento litúrgico’, o Movimento de Padres Operários, a Ação Católica.

A partir do Concílio Vaticano II, as paróquias ganham cada vez mais atenção e cresce a percepção da urgência de sua renovação. Vários são os documentos e decretos conciliares e pós-conciliares que trazem à tona a temática da vida paroquial. Tais documentos serão visitados ao longo do capítulo.

Enfim, importante é perceber que a atual instituição paroquial é resultado de mutações históricas. Vigente até os dias de hoje, o atual modelo paroquial,

¹⁹¹ Cf. Ibid. p. 8.

¹⁹² Cf. Ibid. p., 6-9.

resultado de fatores socioculturais, foi implantado num contexto rural, num mundo já aos moldes da cristandade, que sem sombra de dúvida adaptou-se e respondeu às exigências de seu tempo. Contudo, hoje, diante de um contexto de alta e acelerada urbanização com todas as suas conseqüências, tal modelo encontra dificuldades na transmissão de sua mensagem.

3.2. Crise paroquial e urbanização

Complexa, plural, policêntrica, móvel, a realidade sociocultural-religiosa hodierna apresenta enormes desafios à Igreja e à ação evangelizadora, de tal forma que as estruturas eclesiais têm sido constantemente objeto de discussões, análises, questionamentos, críticas em todas as áreas do saber. Teólogos, pastoralistas, sociólogos da religião, historiadores têm percebido a atual crise eclesial advinda do processo de urbanização.

Todo o edifício teológico é ‘abalado’, mas sobretudo a eclesiologia é que sente mais de perto os efeitos dos ventos urbanos. Dentre as instituições que mais tem sentido os abalos da cultura urbana, destaca-se a instituição paroquial. Não é de hoje a afirmação da crise da paróquia. Tão logo chegou a urbanização à paróquia, instituição adaptado ao ambiente rural e nascida num contexto de cristandade, começa ela a se sentir um objeto estranho ao seu meio. Por ser uma realidade encarnada na história, ela não está isenta dos efeitos e características do atual momento sociocultural. As profundas mudanças socioculturais, vista ao longo do primeiro capítulo, afetaram a Igreja e sua configuração institucional. Todas as características da atual sociedade pluralista lançam novas exigências à Igreja, que por sua vez se vê limitada com sua pastoral tradicional¹⁹³.

O sacerdote Comblin é sem dúvida um dos mais críticos ao descompasso existente entre o modelo eclesial paroquial e lógica da cultura urbana. Segundo ele, “a paróquia sobrevirá até que desapareçam os últimos representantes da antiga cristandade”¹⁹⁴. É visível, o descompasso entre os mecanismos que regem a sociedade urbana, e o vigente sistema paroquial¹⁹⁵. Diante de um mundo em plena privatização religiosa a paróquia já não mais carrega consigo a prerrogativa

¹⁹³ Cf. MIRANDA, M. F. *A Igreja numa sociedade fragmentada*, op. cit., p. 66.

¹⁹⁴ COMBLIM, J. *Os desafios da cidade no século XXI*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2002, p. 48.

¹⁹⁵ Cf. ANDRADE, D. A. op. cit., p.22.

reguladora que possuía na sociedade tradicional¹⁹⁶. O mundo rural e de cristandade, na qual a paróquia nasceu, lhe permitia apoiar-se nos espaços definidos e estáveis e fazer uso da hierarquia. Por séculos tal estrutura respondeu às necessidades de seu contexto. Adaptou-se ela muito bem ao mundo da época, mas “a situação mudou e o sistema sobreviveu. Hoje é apenas anacronismo: anacronismo que mantém, por outro lado, na pastoral, certo ruralismo difícil de vencer”¹⁹⁷. Longe dos ares da cristandade, somado às profundas transformações em todas as áreas culturais, e confrontada ao espírito da secularização, tornam-se visíveis o cansaço e a insuficiência do modelo paroquial vigente.

O acelerado processo de urbanização atinge a paroquial no que ela tem de mais essencial, ou seja, a dimensão comunitária. Esta sempre foi para a paróquia sua identidade mesma. Enquanto que o institucional, o território são realidades circunstanciais e históricas, a comunidade é para a paróquia uma questão teológica, por isso mesmo irrenunciável¹⁹⁸. Todas as mudanças estruturais ao longo da história tiveram em vista a garantia da vivência comunitária da fé. “O que levou à criação da paróquia foi a necessidade de subdividir, para que houvesse uma verdadeira comunidade de pessoas que se conhecessem e se auxiliassem e não um aglomerado de cristãos desconhecidos”¹⁹⁹. Quando não consegue mais acompanhar as comunidades fora da cidade, a paróquia vai, então, para o campo formar comunidades. Reside aqui igualmente o sentido etimológico da paróquia, a igreja que se encontra ao redor da casa, isto é, ao redor de onde as pessoas estão²⁰⁰.

¹⁹⁶ Cf. SORAVITO, L.; BRESSAN, L. *Il Rinnovamento della parrocchia in una società che cambia*. Padova: Messaggero di Sant'Antonio, 2007, p. 15.

¹⁹⁷ COMBLIM J. *Teologia da cidade*, op. cit., p 188.

¹⁹⁸ AMADO, J. P. “Experiência eclesial em mundo urbano: pressupostos e concretizações” (2ª parte). In: *Atualidade Teológica*. Revista Semestral do Departamento de Teologia da PUC-Rio, ano V, v.9, julho/dezembro 2001, p. 162.

¹⁹⁹ BRATTI, P. “O futuro da paróquia urbana”. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis:Vozes, v.36, fasc.143, 1976, p. 655.

²⁰⁰ Cf. MACCHIONI, G., L. *Évangélisation dans l'oikos*. Nouan-le-Fuzelier: Pneumathèque, 1996, p. 53-65. Em sua origem, o termo paróquia vem do substantivo grego, *paroikía* e do verbo *paroikêin*, que significa viver junto a, ou habitar nas proximidades. *Pairokos* se refere a vizinho. No Novo testamento a palavra paróquia aparece somente duas vezes At 13,17 e 1 Pd 1,17 referindo se como no antigo testamento ao estrangeiro, não possuidor dos direitos da cidadania. Assim, paróquia se refere tanto ao fato da comunidade crista em si, reunida, como à transitoriedade da existência humana neste mundo.

A grande pergunta que não se cala é: Pode hoje a paróquia ser uma comunidade eclesial?²⁰¹. Tal pergunta é de vital importância, uma vez que comunidade é questão teológica e irrenunciável, identidade mesma da paróquia, ao passo que outros elementos são históricos e mutáveis, conforme visto acima²⁰².

Comunidade na discussão teológica é uma associação vital orgânica, fruto de uma vontade natural, cujas características são de intimidade, partilha, confiança, solidariedade. Sociedade, ao contrário, seria resultado da soma dos indivíduos, não voluntária, mas artificial²⁰³. Portanto, comunidade e sociedade se distinguem, sobretudo pelo ‘nós’ que atrai e une o grupo. Se distinguem ainda pela capacidade de dar reconhecimento ao sujeito, que deseja ter sua personalidade reconhecida. “Aqui eu sou gente”, expressa um membro da comunidade da Bom Pastor. Tal capacidade de inclusão, o atual modelo paroquial deixa a desejar.

O sentimento de pertença, as relações espontâneas e afetivas, tão centrais para o homem urbanizado, não são o lado forte da paróquia. “Para a maioria das pessoas a Igreja paroquial não passa de uma das muitas igrejas na cidade onde se pode assistir à S. Missa”²⁰⁴. Identifica-se ela mais a uma prestadora de serviço religioso, onde reinam relações impessoais, ou ainda, a uma entidade jurídica com fins religiosos²⁰⁵. Diferentemente de pequenas e novas comunidades, cujos líderes exercem uma função significativa no grupo, os ministros das paróquias têm contato casual e funcional com seus membros.

Se formava comunidade no mundo rural, lá onde os pressupostos eram distintos dos atuais, hoje a configuração comunitária da paróquia já não consegue mais ser o espaço de pessoas que, unidas pela fé, partilham a própria vida. A atual configuração histórica não corresponde ao teologal comunidade. Já não é mais ela o lugar, senão de uma pequena parcela, da experiência comunitária, da participação ativa e responsável, da formação cristã, da celebração da fé, da transformação da vida e da consciência, da solidariedade, do compromisso sociotransformador.

A atual realidade paroquial é resultado de uma configuração criada dentro de um quadro cultural onde comunidade sociocultural e território se identificam.

²⁰¹ Cf. DEELEN G. Pode a paróquia urbana ser uma comunidade? Revista Eclesiástica Brasileira, Petrópolis: Vozes, v. 25, fasc. 9, p. 49-58, 1965.

²⁰² Cf. AMADO, J. P. “Experiência eclesial em mundo urbano, op. cit. In: *Atualidade Teológica*, n. 9, op. cit., p. 162.

²⁰³ Cf. GUIMARÃES, A. R. *Comunidades de Base no Brasil. Uma nova maneira de ser Igreja*. Vozes, Petrópolis, 1978, pp. 76-80.

²⁰⁴ Cf. DEELEN, G., op. cit., pp. 49-58.

Em um ambiente onde catolicismo e cultura, espaço geográfico e espaço da fé estavam unidos, tal modelo eclesial não fornecia maiores problemas para a vivência comunitária. Contudo, hoje, num novo contexto eclesial, no qual fé cristã e contexto cultural são distintos, é visível a crise comunitária paroquial²⁰⁶.

3.3 Necessidade de renovação

Apesar de opiniões mais céticas quanto ao futuro da paróquia, sua pertinência eclesial não pode sem mais ser desconsiderada. A atual tensão paroquial, conforme visto anteriormente, está na dificuldade desta em se estruturar comunitariamente nos contextos de aguda urbanização. Não obstante tal limitação, trata-se de uma instituição que muito tem a oferecer à Igreja na medida em que conseguir recuperar sua identidade comunitária. Conforme recorda Aparecida, retomando a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Ecclesia in America*, n. 41, “as Paróquias são células vivas da Igreja e lugares privilegiados em que a maioria dos fiéis tem uma experiência concreta de Jesus Cristo e da Igreja”(DA 304).

Sendo a paróquia a organização eclesial mais recorrente na igreja, ocupa um espaço real e significativo de iniciativas eclesiais. Por fazer parte da identidade católica cristã, pela respeitável dimensão simbólica de referência para o cristão, e por ser ainda a porta de entrada mais imediata para a maioria dos fiéis²⁰⁷, torna-se oportuno empreender corajosos esforços de revitalização da paróquia, cujo objetivo está no resgate da experiência eclesial comunitária, necessário para isso novos modelos comunitários²⁰⁸. Novos modelos e iniciativas estão aí, como mostrou-nos o estudo das novas comunidades, questionando estruturas caducas e mostrando que é possível pensar novas configurações eclesiais.

Muito pertinente a intuição de Bestarde Joan para quem a paróquia atualmente se apresenta com uma realidade eclesial insubstituível e insustentável²⁰⁹. Segundo o autor, a vida paroquial conserva sua vitalidade e importância, porém se não passar por profundas e ousadas modificações tornar-se-á cada vez mais

²⁰⁵ Cf. *Ibid.*, p. 56.

²⁰⁶ Cf. AMADO J. P. *Igreja & comunidades – Aspectos pastorais* (texto não publicado).

²⁰⁷ Cf. SORAVITO, L.; BRESSAN, L., *op. cit.*, p. 19.

²⁰⁸ AMADO, J. P. “Experiência eclesial em mundo urbano (2º parte), *op. cit.* In *Atualidade Teológica*, v. 9, *op. cit.*, p.163.

²⁰⁹ Cf. BESTARD, J. “La Parroquia, institución Eclesial isustituible e insuficiente”. In *Phase Revista de Pastoral Liturgica*. Parroquia y vida litúrgica – Julio-agosto, n. 208, 1995, pp. 267-280.

insustentável num mundo urbano em constante movimento. Quanto maior o grau de urbanização em um determinado ambiente, tanto mais ela se torna insustentável, por não gerar experiência comunitária eclesial.

Portanto, tão evidente quanto à crise do modelo paroquial é a urgente necessidade de renová-la, a fim de que ela possa responder aos desafios que o mundo urbano lhe impõe, resgatando sua identidade comunitária, tornando-se ‘comunidade de comunidades’ (DA 179), comunhão-comunidade, certos de que “o ponto irrenunciável no conceito de paróquia é a estabilidade dos laços comunitários”²¹⁰.

Daí a urgência de profundas e rápidas mudanças estruturais e pastorais, além da mudança de mentalidade de quem está à frente da Igreja, para que a paróquia recupere seu sentido original, isto é, Igreja ao redor da casa. Urgente é repensar a organização das paróquias, suas estruturas internas e externas, a concepção que ela tem de si mesma, seus métodos e práticas pastorais, buscar novos caminhos, renovados métodos e linguagens, práticas mais adequadas, para que a paróquia volte a ser comunidade, e mais do que isso, ‘comunidade de comunidades’, comunicando assim a Boa Nova no mundo atual²¹¹.

Percebe-se, portanto, que o pano de fundo da reforma paroquial está na experiência de Deus e experiência comunitária. Todas as mudanças efetuadas deverão ter como princípio tal pressuposto.

A tarefa de renovação paroquial requer, antes de mais nada, que se repense os pressupostos sobre os quais a ação pastoral paroquial está alicerçada. No atual estágio de urbanização, marcado pelo pluralismo, mobilidade, subjetividade, desterritorialização, fragmentação, individualismo, incoerência pastoral seria permanecer nos pressupostos de comportamento que não mais são os da lógica da atual organização sociocultural. Não sendo mais a atual sociedade cristã, os valores buscados e suas práticas já não são mais os mesmo do passado. Daí a insustentabilidade de uma ação evangelizadora missionária cuja principal preocupação está na manutenção comportamental²¹².

²¹⁰ AMADO, J. P. “Experiência eclesial em mundo urbano (2º parte) op. cit. In: *Atualidade Teológica*, v. 9, op. cit., p. 200.

²¹¹ Cf. PAYÁ, M. *Paróquia, comunidade evangelizadora*. São Paulo: Ave Maria, 2005, p. 11.

²¹² Cf. AMADO, J. P. “Experiência eclesial em mundo urbano (1º parte), op. cit.. In *Atualidade Teológica*, v. 8, op. cit., p. 29.

Reportamo-nos aqui ao princípio ‘mudar para conservar’, que diz respeito à coragem e ousadia para modificar os pressupostos históricos na garantia daquilo que é teologicamente irrenunciável para a identidade da paróquia. Nunca é demais reafirmar que teológico neste caso é a comunidade, a fé, o testemunho cristão; questões como configuração institucional, costumes, territorialidade, são realidades históricas. Na mesma perspectiva, Djalma Rodrigues chama a atenção para a urgência de ‘reinventar a paróquia’ permanecer no que é essencial, perene, sem medo de abrir mão do provisório²¹³. As mudanças socioculturais-religiosas atingem também a Igreja, que não pode ficar presa a modelos do passado que já não mais transmitem a mensagem cristã²¹⁴. Cientes de que o atual modelo paroquial não é o único ao longo da história, a vida paróquia é chamada a adaptar-se à realidade na qual está inserida e para a qual deve anunciar o Evangelho.

A intuição de Joel Portela é significativa ao apontar para a necessidade de mudanças, atentos ao contexto histórico na qual a Igreja está encarnada:

Ao anúncio do Deus da Revelação, deve corresponder uma experiência de Igreja, a qual, sem perder sua identidade sobrenatural, configura-se em propostas, objetivos, planejamentos e estruturas. Tais configurações, por sua vez, são construídas através de um significativo processo de articulação que considere, de um lado, as verdades fundamentais da Revelação e, de outro, as categorias socioculturais de cada tempo e espaço²¹⁵.

A Igreja precisa haurir do seu contexto sociocultural a linguagem adequada para transmitir a fé, bem como encontrar a estrutura concreta para se organizar. A isso chamamos de inculturação da fé e uma fé inculturada. De acordo com Aparecida, ‘a Igreja não pode prescindir do contexto histórico onde vivem seus membros’ (DA 367). Na mesma intuição, França Miranda relembra, que a Igreja “não só pode, mas deve se configurar na história conforme os desafios do contexto e do tempo”²¹⁶. Tal dinâmica aponta para a necessidade de conhecer o momento presente, dialogar com a realidade hodierna, e a partir de tal postura dialogal, descobrir novos caminhos para transmitir o Evangelho, que por sua vez enriquecerá tal cultura.

²¹³ Cf. ANDRADE, D. R., op. cit., p. 15.

²¹⁴ Cf. MIRANDA, M. F. “A eclesiologia do Documento de Aparecida”. Revista Eclesiástica Brasileira, fasc. 268, v. 67, outubro, 2007, p. 858.

²¹⁵ AMADO, J. P. “Experiência eclesial em mundo urbano (1º parte), op. cit. In: *Atualidade Teológica*, v. 8, op. cit., p. 25.

Torna-se evidente, portanto, a centralidade da pastoral paroquial na vida de Igreja e a urgência de repensá-la. Não é de hoje que os documentos eclesiais pedem esforços de renovação. A Exortação apostólica Pós-Sinodal *Christifideli Laici* 26, de João Paulo II afirma:

A comunhão eclesial, embora possua sempre uma dimensão universal, encontra sua expressão mais imediata e visível na paróquia ... É necessário que todos redescubramos, na fé, a verdadeira face da paróquia, ou seja, o próprio mistério da Igreja presente e operante nela.

Aparecida, com especial vigor, chamou a atenção para a reformulação das estruturas eclesiais, sobretudo a paróquia. “Nenhuma comunidade deve isentar-se de entrar decididamente, com todas as forças, nos processos constantes de renovação missionária e de abandonar as ultrapassadas estruturas que já não favoreçam a transmissão da fé” (365).

Ainda segundo o documento da V Conferência,

A renovação das paróquias no início do terceiro milênio exige a reformulação de suas estruturas, para que seja uma rede de comunidades e grupos, capazes de se articular conseguindo que seus membros se situam realmente discípulos e missionários de Jesus Cristo em comunhão (DA 172).

A partir do Concílio Vaticano II, a Igreja entra em estado de revisão e *aggiornamento*, e sua estrutura eclesial mais importante não pode fugir dessa tarefa. Torna-se imprescindível reafirmar e redescobrir o valor da paróquia, encontrar novos meios, modificar suas estruturas para resgatar o rosto de uma Igreja comunidade, que dará testemunho de sua fé num mundo marcado por tamanho individualismo e injustiça social.

3.4

O contexto urbano: chance de desafio para a renovação paroquial

Cientes do abismo existente entre o atual contexto de urbanização e a vigente estrutura paroquial, atitude urgente para a pastoral paroquial, sem a qual o processo de renovação torna-se paliativo, é assumir um compromisso com a lógica urbana. Por contexto urbano entende-se as mudanças socioculturais surgidas nas

²¹⁶ MIRANDA, M. F. *A Igreja numa sociedade fragmentada*, op. cit., 332p.

últimas décadas, presentes em todas as partes do mundo em função dos meios de comunicação e tecnológicas, sobretudo a informática²¹⁷. Neste sentido urbano e cidade não podem ser simplesmente traduzidos como sinônimos, embora “o fenômeno urbano atual move-se sobre as cidades, usando-as para se alimentar e para se difundir, transportando-se com excessiva rapidez para outras localidades físicas desde que necessário para a sua sobrevivência²¹⁸.” Urbano deve ser abordado a partir de um enfoque mais abrangente que o geográfico, uma vez que nos ambientes considerados rurais, com maior ou menor intensidade, se verifica a presença das características urbanas. Os autores hoje preferem classificar o fenômeno urbano em três etapas, interligados entre si, que dependendo do contexto se percebe a predominância de um sobre os outros: contextos pré-urbanos, urbano-industriais e urbano-pós-industriais²¹⁹. Contextos pré-urbanos são os ambientes pequenos, fechados em si mesmos. A praça é o espaço da dinâmica da vida pública. O tempo transcorre lentamente, o espaço é fixo. Contextos urbanos industrial surgem a partir da revolução industrial. A mobilidade e setorização da vida ganham destaques. Diferencia-se o ambiente da moradia e do trabalho. Diferentemente dos contextos pré-urbanos o indivíduo alarga seus laços de convívio. Mercantilização, imediatez, economia são conceitos chaves. E ambientes urbanos pós-industriais dizem respeito ao atual momento da história, ultrapassando os as fronteiras da cidade, chegando com facilidade em todos os cantos do planeta, conforme já mencionado. Cabe aqui, a título de recapitulação, apontar as principais características do fenômeno urbano, cuja incidência sobre a pastoral é profunda.

A cidade,²²⁰ hoje, é uma sociedade cada vez mais complexa, diferenciada e fragmentada. Elas e suas periferias crescem de forma assustadora, formam uma ‘multidão solitária’²²¹, na expressão de David Riesman, sedenta de atenção e afeto. Cada vez mais raridade cenas nas quais as pessoas caminham devagar na cidade, conversando, trocando olhares.

O mundo onde todos se conheciam cede lugar ao espaço do anonimato. Daí grande sede de acolhida, de laços fraternos, de relações pessoais, ainda que o

²¹⁷ Cf. IANNI O. *A Era do globalismo, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira*, 1997, pp. 59-85.

²¹⁸ Cf. AMADO, J. P. “Experiência eclesial em mundo urbano (1º parte), op. cit. In: *Atualidade Teológica*, v. 8, op. cit., p. 26.

²¹⁹ Cf. *Ibid.* p. 24 ss.

²²⁰ Usamos muitas vezes a expressão cidade para se referir ao contexto no qual o urbano pós-industrial, o que não significa que estamos limitando suas características ao espaço geográfico das cidades, em contraposição ao rural.

individualismo seja umas das marcas determinantes. Daí igualmente a tendência mais do que natural de fugir das grandes massas para o busca de pequenos grupos, nos quais as relações são mais afetuosas.

Este mundo populoso e ao mesmo tempo fragmentado é essencialmente composto por uma população heterogênea. A circularidade, seja ela de informações, idéias ou mesmo de pessoas é algo inédito na história. A autonomia do sujeito em todos os níveis é estimulada, sobretudo no tocante ao território. O mundo urbano extrapola todo e qualquer limite geográfico, modificando a relação entre os grupos naturais, como bairro, família, religião. A urbanização cada vez mais emancipa o indivíduo da família, da vizinhança, do estado, da igreja.

Entram em cena as relações virtuais. Encurtam-se as distâncias geográficas. Não mais regidos pela força da tradição, o espaço e as relações urbanas são determinadas pelo interesse, conforme recorda Libanio:

Ou, de maneira mais simples, fragmenta-se o espaço segundo os interesses. Passa-se de uma relevância do espaço geográfico para o interesse. A cidade gira em torno de interesses. Nesse movimento, valoriza-se a pessoa como sujeito de suas atividades e não tanto a geografia condicionante²²².

Inaugura-se outra lógica em relação ao espaço e ao tempo, visivelmente claro no corte entre moradia, trabalho, lazer, religião e tantas outras dimensões sociais. Nas sociedades tradicionais os ciclos da natureza ritmavam a vida e o dia-a-dia das pessoas. Até mesmo a liturgia das horas, laudes, vésperas, oração oficial da Igreja, estão organizadas na lógica do tempo agrário rural. Se o domingo, para o mundo tradicional era acima de tudo um momento social e religioso e ao mesmo tempo possibilidade de contato com o diferente, hoje, é chance de fugir da multidão. Como hodiernamente os contatos sociais são múltiplos, “no fim de semana não se procura mais o encontro, a massa; prefere a intimidade, o refúgio tranqüilo, o afastamento dos outros, dos estranhos. Tudo isso questiona profundamente o domingo e a organização temporal da pastoral católica”²²³. Consagra-se, portanto, uma nova configuração do tempo, onde o calendário não

²²¹ RIESMAN, D. *The lonely crowd*. Nen Haven: The Yale University Press 1950.

²²² LIBANIO, J.B. *A Lógica da cidade*, op. cit., 32.

²²³ ANTONIAZZI, A.. “Princípios teológico-pastorais para uma nova presença da Igreja na Cidade”. In: ANTONIAZZI, A; CALAMAN C.(orgs.). *A presença da Igreja na cidade*. Petrópolis: Vozes, 1994, pp. 83-84.

controla mais as regras do agir. A autoridade eclesiástica não mais controla os dias santos e dias úteis. A Igreja não ocupa mais o centro nas cidades, alias não há mais centro nelas cidades, e sim pluricentros, ou seja, pluralidade de interesses e organizações.

Nas cidades antigas, os lugares de encontro era o templo, para os gregos o teatro, para os romanos o circo. Na Idade Média, a catedral e o culto. Com o amanhecer da era industrial foram morrendo os lugares de encontro e em seu lugar surgem as comunidades urbanas, nas qual convivem vários e simultâneos pontos de encontros, cujo destaque são as comunidades virtuais.

Nesta nova configuração, a Igreja passa a ser entendida como uma agência, um dos serviços a mais oferecidos pela cidade, ou seja, acentua-se cada vez mais uma forte tendência de mercantilização da fé no espaço urbano. Com uma religião altamente subjetiva e pluralista, verifica-se nas cidades grande circulação de religiões e fiéis. Onde ontem era uma loja, hoje funciona uma Igreja neopentecostal, e amanhã talvez um teatro.

Interessante a observação do Libanio, para quem, somente através do investimento no comunitário é possível lutar contra o individualismo reinante na lógica urbana:

Por isso, na cidade precisamos ir criando comunidades de vida cristã para ajudar-nos ... Se não contruirmos antídotos fortes de amizade, de encontros, de comunidades de base, de grupos de oração, de compromissos, de círculos bíblicos, de tertúlias espirituais e de apoios mútuos, nossa vida de fé se estiolará facilmente²²⁴.

Nesta perspectivas, as novas comunidades eclesiais e outros movimentos estão muito mais a frente pastoralmente, ao perceberem que as setas do caminho de renovação eclesial hoje apontam para o comunitário, para a promoção de encontro, do convívio e da amizade.

A Igreja não pode prescindir da realidade da cidade, insistindo em continuar vivendo como se fosse um feudo. O desafio é assumir a realidade humana em todas as suas dimensões e com toda a sua complexidade. Assumir igualmente o modo de sentir e pensar dos cidadãos de hoje, os lugares e os tempos de vida comunitária²²⁵.

De nada adiantaria a tentativa de pensar novos caminhos para a vida paroquial se não se assumir um compromisso efetivo e afetivo com a lógica urbana,

²²⁴ LIBANIO, J. B. *A Lógica da cidade*, op. cit., p. 19.

²²⁵ Cf. COMBLIM, J. *Os Desafios da cidade no século XXI*, op. cit., p. 9.

evitando assim o erro do passado onde a Igreja comportou-se e estruturou-se como um feudo na cidade. “A Igreja deve organizar sua pastoral não mais na cidade tradicional tricêntrica: ao redor da Igreja, da praça e da moradia. A moderna é policêntrica: ela se organiza ao redor de muitos centros definidos os mais variados”²²⁶.

Importa não perder de vista que a igreja primitiva nasceu na cidade e assumiu de fato a cidade. De acordo com Djalma Rodrigues,

Na medida em que a paróquia faz a descoberta de seu compromisso com a cidade, sua capacidade de observar a realidade urbana torna-se mais aguda, o que a capacita a identificar e localizar, mais eficazmente, características de seu meio, de seu bairro, dos segmentos que ali residem²²⁷.

Se grandes são os desafios do contexto urbano à ação evangelizadora da Igreja, sobretudo à paróquia, muito maiores são as chances de ser ela sacramento de salvação para o mundo urbano, se souber se adaptar e assumir o novo que se apresenta.

3.5 Linhas básicas para a renovação paroquial

3.5.1 Prioridade da pessoa

A burocratização institucional tem sido o grande calcanhar de Aquiles da Igreja ao longo da história. Ainda hoje somos herdeiros do modelo pastoral tridentino, o qual enfatiza a objetivação da fé, a reta doutrina, a moral cristã, o direito canônico²²⁸. Prevaecem as obrigações, os preceitos, o rito... O burocrático sobressai ao místico, o institucional ao pessoal, a massa ao comunitário. No inconsciente coletivo, paróquia é sinônimo do prédio administrativo, da casa paroquial, da secretaria. Ao fiel cabe o papel de mero receptor da fé, da sã doutrina. Os párocos na maioria das vezes são reféns do ofício administrativo. Os leigos ativos são reféns de intermináveis reuniões, por serem poucos os engajados, e assumem mais de uma pastoral. A pesquisa de Werner Siebenbrock, na dissertação

²²⁶ANTONIAZZI, A. “Princípios teológico-pastorais para uma nova presença da Igreja na Cidade”, op. cit. In: ANTONIAZZI, A; CALAMAN C.(orgs.), op. cit. p. 99.

²²⁷ ANDRADE, D. R. op. cit. p. 37.

de mestrado sobre a realidade eclesial do Rio de Janeiro, em 1986 é reveladora e ainda conserva sua atualidade. A principal crítica feita à Igreja católica, no questionário diz respeito à falta de união entre os membros e à burocracia, em segundo lugar “Esta crítica esta ligada ao sistema paroquial e tem seus fundamentos na tendência a tornar a administração paroquial semelhante á de uma empresa”²²⁹.

Não é por acaso que Aparecida constata que muitos deixaram a Igreja por questões institucionais e burocráticas (DA 225). Na intuição de Comblin, “a religião que sofre o impacto da nova cultura é a religião hierarquizada”²³⁰. O autor continua: “a nova cultura não exclui a religião – muito pelo contraio -, mas exclui uma religião hierarquizada em que tudo depende de uma casta que se reproduz por si mesma, sem nenhuma interferência do povo”²³¹.

Com o advento da era da subjetividade, emerge a figura do sujeito sedento de participação ativa. Qualquer tentativa de controle e imposição está condenada ao fracasso, numa sociedade essencialmente democrática. Isso vale de modo especial para a Igreja. “Por isso, não é de se estranhar que no momento em que por todas as partes surgem movimentos carismáticos questionando uma racionalidade instrumental em nome da subjetividade, também a igreja Católica, que carrega sua carga no institucional, seja atravessada em seu interior por onda carismática pentecostal. Há, portanto, compensando o enorme déficit carismático dos séculos passados, um superávit carismático sob forma messiânica, espiritualista, neopentecostal”²³².

Reside aqui o sucesso das novas comunidades eclesiais e dos novos movimentos. Elas cativam e conseguem mais adeptos pelo que tem de diferente, isto é, uma flexibilidade maior e uma estrutura bem menos hierarquia do que as estruturas tradicionais. Nesta perspectiva, diante de uma sociedade pós-tradicional altamente urbana, saturada do peso da institucionalização, o pano de fundo de uma profunda revitalização eclesial paroquial, por onde devem passar todas as pistas e iniciativas pastorais, está na prioridade da pessoa, a fim de redescobrir a beleza da fé cristã, na vivência em comunidade.

²²⁸ ANTONIAZZI, A. “Princípios teológico-pastorais para uma nova presença da Igreja na Cidade”, op. cit. In: ANTONIAZZI, A; CALAMAN C.(orgs.), op. cit., p. 6.

²²⁹ SIEBENBROCK, W. *O Rio de Janeiro como grande cidade: problema moral e desafio a evangelização. Rio de Janeiro. 2.ed. Sintra Gráfica e editora, 1986, p. 110.*

²³⁰ COMBLIN, J. Os Desafios da cidade no século XXI, op. cit., p. 14.

²³¹ Ibid., p. 17.

²³² LIBANIO, J. B. *A Lógica da cidade*, op. cit. p. 77.

Após séculos de desconfiança da individualidade e subjetividade chegou o momento eclesial de colocar o acento na pessoa, no sujeito da fé, no autor da experiência religiosa, levando em consideração seus anseios e suas necessidades. A pastoral do meio urbano deve partir da subjetividade, da valorização de cada pessoa em particular, do incentivo à participação e reconhecimento de seus dons e carismas, como tem conseguido fazer as novas comunidades eclesiais. Deve-se levar a sério a experiência religiosa subjetiva dos fieis, ainda que esta se manifeste distante dos conteúdos da experiência cristã. O trabalho pastoral de discernimento irá conduzir possíveis distorções subjetivas ao compromisso da fé cristã.

Daí a indispensável atenção especial a cada pessoa em particular, seus anseios, suas buscas e inquietações. Não somente o ingresso como a permanência na vida eclesial paroquial dependerá do ambiente propício ou não que ele encontrar para concretizar sua experiência pessoal de fé, sentindo-se membro participante de uma comunidade eclesial. Comunidade cristã longe, de ser a soma de indivíduos, consiste no reconhecimento de cada pessoa, que traz consigo riquezas diversas para a comunhão comunitária.

Enfim, o caminho da reforma eclesial paroquial está em “assumir a pessoa como paradigma evangelizador como paradigma evangelizador, considerando-a não em perspectiva individualista, mas em chave relacional”²³³. O substantivo ‘pessoa’ não é aproposita. Aponta para o cuidado pastoral de não alimentar o individualismo religioso, tão reinante na cultura moderna. Para Joel Portela, a recuperação do conceito bíblico de pessoa resgata tanto a individualidade e relacionalidade, cuja fundamentação está na Trindade²³⁴. “Estas duas dimensões são chamadas à coexistência integradora, embora no cotidiano, uma delas possa receber precedência cronológica, temporária. O que, porém, não pode ser pastoralmente aceitável é a simplória inversão dualista dos pólos”²³⁵.

Mesmo correndo o risco de sermos extenso neste subtítulo, é fundamental retomar a dimensão comunitária da experiência eclesial. Tal ênfase se deve à importância da comunidade na vida de fé da Igreja, e sobretudo porque está na recuperação do espírito comunitário a chance da renovação paroquial, que é chamada a ser verdadeira ‘comunidade de comunidades’.

²³³ AMADO, J. P. “Experiência eclesial em mundo urbano (2ª parte), op. cit. *In Atualidade Teológica*, v. 9, op. cit., p. 158.

²³⁴ Cf. *Ibid.*, p. 154.

Reside aqui a grande identidade da fé cristã, conforme recorda Aparecida: “a vida em comunidade é essencial à vocação cristã” (DA 179). O cristão do futuro ou será cristão engajado numa comunidade de cristã ou adentrará no individualismo religioso cada vez mais acentuado. Os documentos conciliares reforçam sempre trazem à memória a dimensão comunitária da Igreja. A igreja é fundamentalmente comunhão de pessoas ²³⁶. Deus quer salvar um povo, não escolhe indivíduos apenas, mas como membros de uma comunidade²³⁷. A Igreja é mistério de comunhão de pessoas que vivem a fé (LG 2). “Uma dimensão constitutiva do acontecimento cristão é o fato de pertencer a uma comunidade concreta na qual podemos viver uma experiência permanente de discipulado e de comunhão com os sucessores dos Apóstolos e do Papa”. (AP 171).

Ainda segunda o Documento de Aparecida,

Diante da tentação, muito presente na cultura atual, de ser cristão sem Igreja e das novas buscas espirituais individualizadas, afirmamos que a fé em Jesus Cristo nos chega através da comunidade eclesial e ela nos dá uma família universal de Deus e na Igreja católica (DA 256).

Com muito urgência precisa-se que “floresça o senso comunitário paroquial, sobretudo na celebração comum da missa dominical”²³⁸. Duplo desafio pastoral, portanto, para a paróquia: resgatar a centralidade da pessoa e gerar estruturas pastorais adequadas que gerem fé e fidelidade comunitárias.

Acentuar a centralidade da pessoa, longe de ser apenas uma saída teórica, tem implicações bastante concretas e igualmente urgentes no processo de revitalização da Igreja. A maior dela, sem dúvida, diz respeito à igualdade-comunhão que deve reinar entre todos os batizados. Resgatar a riqueza do Vaticano II, que preza pela igualdade comum de todos os batizados, é *conditio sine quo non* para a reforma eclesial. Igreja é antes de tudo povo de Deus, daí a comum condição de todos os batizados, tanto na dignidade como no agir (LG 32). Inúmeras são as passagens na qual o Concilio afirma a igualdade fundamental de todos os batizados.

²³⁵ Ibid., p. 155ss.

²³⁶ “Constituição Dogmática *Lumen Gentium*”. In: *Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações*. 11.ed. Petrópolis: Vozes, 1977, 1; 8. Doravante usaremos a sigla LG para nos referirmos a ela.

²³⁷ Cf. “Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*”. In: *Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações*, op. cit., 32. Doravante usaremos a sigla GS para nos referirmos a ela.

²³⁸ “Constituição *Sacrosanctum Concilium*”. In: *Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações*, op. cit., n. 42. Doravante usaremos a sigla SC para nos referirmos a ela.

Não seria o caso de retomá-las aqui. O importante é perceber que o clericalismo reinante ainda nas estruturas eclesiais não somente vai contra o projeto salvífico como também impede fazer da paróquia uma verdadeira comunidade.

A renovação das paróquias exige estruturas renovadas ‘em vistas de ‘uma maior comunhão e participação de todos (DA 172). “Uma paróquia comunidade de discípulos e missionários, requer organismos que superem qualquer tipo de burocracia” (AP 219).

O cidadão urbano é alérgico ao autoritarismo. E aqui está o grande entrave eclesial. A paróquia gira em torno dos padres. Vigora ainda uma instituição medieval, hierárquica, de cima para baixo, de caráter centrípeto, uma organização de ‘domínio-dependência’, ‘autoridade-obediência’, ‘senhor-súdito’, ‘sacerdote-fieis’²³⁹. “A questão maior gira ao redor do eixo clero-leigos: passar de uma concentração de responsabilidade nas mãos do clero (uns poucos) para a multiplicidade de serviços organicamente coordenados”²⁴⁰. A pessoa descobre sua responsabilidade na Igreja quando começa a exercê-la. Mais do que colaboradores, a vocação dos fieis está na responsabilidade eclesial. Em outras palavras, o fiel não é aquele que da uma ‘mão’, mas alguém que é chamado a pensar junto e a caminhar dentro de um projeto pastoral²⁴¹. Enquanto não se der espaços para novas iniciativas e repensada a questão ministerial, será sempre limitada a consciência comunitária, ou seja, não se passará para o nível da corresponsabilidade eclesial.

O modo como as novas comunidades eclesiais trabalham pastoralmente a ministerialidade entre seus membros tem dados resultados significativos. A tendência que se verifica é todos nas novas comunidades assumirem algum trabalho, construindo assim uma comunidade ministerial.

É preciso redescobrir a função do ministro ordenado no novo modelo de comunidade paroquial que queremos. O ministro ordenado é chamado a ser o animador dos carismas, capaz de promover os leigos, de construir equipes que trabalhem em clima de co-responsabilidade. Sua função será acima de tudo a de um homem de comunhão pastoral.

A Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Ecclesia in America*, com muita propriedade afirma:

²³⁹ Cf. CALDENTEY, J. “Significado das comunidades cristãs de base para a Igreja”. In: *Concilium*: Revista Internacional de Teologia. Petrópolis: Vozes, v. 11, fasc. 104, 1975, p. 87.

²⁴⁰ ALMEIDA, D. B. “A pastoral na virada do milênio”. In: CALAMAN (org.), op. cit., p. 181.

Esse tipo de paróquia renovada requer uma figura de pastor que, sobretudo, cultive uma profunda experiência de Cristo vivo, com espírito missionário, coração paterno, que seja animador da vida espiritual e evangelizador, capaz de promover a participação²⁴².

Outra grande incidência na priorização da pessoa diz respeito à acolhida, no atual contexto do anonimato, marcado por uma população solitária. Não são poucos os que procuram a Igreja na busca de atenção, acolhimento, fugindo da solidão das grandes metrópoles. Aparecida recorda que “nossos fieis procuram comunidades cristãs onde seja acolhidas fraternalmente e se sintam valorizadas, visíveis e eclesialmente incluídos” (DA 242). Por termos uma estrutura paroquial sacramentalista, carecemos de estruturas de acolhida, que são muito mais do que a entrega de folhetos na entrada da Igreja. Para Joel Portela urge

Melhorar o acolhimento, atendendo aos anseios subjetivos de espiritualidade das pessoas, possibilitando um aprofundamento da vida da fé, possibilitando a reconstituição da relação pessoal com Deus, na tentativa de responder à fragmentação da vida urbana atual e ao materialismo reinante²⁴³.

Pistas de ação estão na criação de grupos de plantão de acolhida, os quais propiciem atendimentos individuais, quebrando assim o anonimato urbano²⁴⁴; na promoção de momentos de oração, de partilha, de aconselhamento, grupos de ajuda na recentralização do Eu, cujos espaços e momentos favoreçam o desabafo e a orientação pessoal²⁴⁵; momentos de escuta, valorização da oração pessoal, auxiliada com métodos individuais de oração e com auxílio de material catequético e eletrônico, como livros, como vídeos, audiocassetes²⁴⁶; melhoras nos ambientes litúrgicos; celebrações bem preparadas e criativas, com horários adaptados ao ritmo de vida urbana, nas quais haja a valorização do corpo, do movimento, dos símbolos, afeto, enquanto expressão do eu²⁴⁷. A título de exemplo vale mencionar aqui os já citados trabalho da comunidade Bom Pastor, com S.O.S, oração, equipes de oração

²⁴¹ Cf. SORAVITO, L.; BRESSAN L., op. cit. p. 157.

²⁴² JOÃO PAULO II. *Ecclesia in America: Exortação Apostólica Pós-sinodal*. São Paulo: Paulus, 1999, n. 41

²⁴³ COMBLIM, J. *A Presença da Igreja na cidade*, op. cit., p. 46.

²⁴⁴ Cf. BINGEMER, M. C. *In: CALAMAN* (org.), op. cit. p. 79.

²⁴⁵ Cf. AMADO, J. P. “Experiência Eclesial em Mundo Urbano”, op. cit. *In: Atualidade Teológica*, v. 9, op. cit., p. 156.

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 157.

²⁴⁷ Cf. TÔRRES, M. G. Arte e litúrgica. *Tempo, corpo e festa*. *In: Grande Sinal* 3 (1998), p. 277-284.

e acolhida contínua. Iniciativas com essas e outras criativas vão ao encontro dos anseios da sociedade urbana.

A acolhida diz respeito ainda ao ministério de visitação às casas, onde são possíveis o contato direto, a escuta, a partilha²⁴⁸. Enfim, momentos e estruturas que acolham as diversas necessidades e buscas, sem com isso fazer da paróquia uma agência de prestação de serviços religiosos.

3.5.2 Paróquia 'rede de comunidades'²⁴⁹: a formação de pequenas comunidades

A rejeição às macro-estruturas, somado ao anonimato eclesial socioeclesial, diante do mundo urbano ávido de relações inter-pessoais profundas e afetivas, tem cada vez mais conduzido os pastoralistas à conclusão da urgente necessidade de investir na formação de pequenos grupos no processo de revitalização paroquial. Novas e pequenas comunidades, grupos de partilha e convívio tem surgido de forma espontânea, conforme nos aponta o sucesso e efervescências das novas comunidades eclesiais, o que mostra ser, hoje, grupos reduzidos uma tendência sociocultural. Assistimos por toda a parte a formação de pequenos grupos, afins e seletivos, novas e diversificadas experiências de grupos de partilha e de reflexão, os quais favorecem a troca de experiência e uma participação mais ativa de seus membros. Todos esses grupos apresentam uma característica em comum: renunciam a formalidade a estruturas pesadas para relações mais leves.

Atentas aos sinais dos tempos, as paróquias, sobretudo as paróquias situadas em áreas com alto índice urbano, não podem criar uma verdadeira consciência comunitária se não em nível de pequenas comunidades, vivas e dinâmicas, que atuem como fermento na coletividade. A questão primordial hoje é romper com uma estrutura centrada na matriz, nos sacramentos, no clero, e apostar na multiplicidade de comunidades menores, esparramadas pelo meio do povo, nas quais seja possível o processo de discipulado²⁵⁰.

²⁴⁸ Cf. RODRIGUES, M. A. & BRAGA, T. R. *Ministério da Visitação. O corpo-a-corpo da nova evangelização*, Petrópolis: Vozes, 1996.

²⁴⁹ CONFERENCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO AMERICANO. Santo Domingo: nova evangelização, cultura cristã e inculturação. (Texto oficial da CNBB). Petrópolis: Vozes, 1993, 1.2.2

²⁵⁰ Cf. ALMEIDA, M. A. *et al. Paróquia e comunidade no Brasil*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 254.

A formação de pequenos grupos coaduna-se perfeitamente com a prioridade da pessoa, uma vez que se torna impossível imaginar uma atenção maior à *individaulidade* da pessoa e à promoção da *relacionalidade* através de mega-estruturas. O catolicismo de massa já não responde mais às necessidades urbanas. Já a Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi, n. 58 afirma que as pequenas comunidades cristãs, comunidades de base, são o lugar privilegiado para se viver a verdadeira comunhão eclesial. Mais do que nunca, busca-se hoje comunidades nas quais o fiel sinta-se acolhido e incluído eclesialmente. Nesta perspectiva, afirma Comblin: “vencem as religiões que conseguem formar pequenos grupos com bastante intimidade, intercâmbio e vida comunitária”²⁵¹.

São as pequenas comunidades espaços privilegiados, dado o sentimento de pertença que despertam, para o aprofundamento da partilha, para uma vida litúrgica mais celebrativa, para o despertar da consciência crítica frente as injustiças sociais e possibilidade de uma formação mais *intensa*. Além do que, somente através do investimento de pequenas comunidades, na descentralização da massa²⁵², será possível atingir a todos os grupos humanos e sociais da paróquia. “Através das pequenas comunidades, poder-se-ia também conseguir chegar aos afastados, aos indiferentes e aos que alimentam descontentamento ou ressentimento em relação à Igreja” (DA 325).

A renovação da paróquia, portanto, deve necessariamente passar pela multiplicação de pequenos grupos eclesiais, comunidades de base. A ordem do dia é flexibilizar as estruturas (DA 365; 372). Medellín, ao olhar para o seu contexto sociocultural viu a necessidade da paróquia de descentralizar sua Pastoral no tocante a lugares, funções e pessoas, justamente para congregar num todas as diversas diferenças humanas que encontra e inseri-las na universalidade da Igreja²⁵³. Puebla por sua vez, ao definir a paróquia como “centro de coordenação e

²⁵¹ COMBLIN, J. *Os Desafios da cidade no século XXI*, op. cit., p. 21.

²⁵² De acordo com Joel Portella, a definição eclesiológico-pastoral de massa refere-se “a um tipo de espaço sociocultural de atuação pastoral onde os níveis de engajamento não chegam ao estágio comunitário”. AMADO, J. P. “Experiência eclesial em mundo urbano (2º parte)”, op. cit. In: *Atualidade Teológica*, v. 9, op. cit., 158. Segundo o mesmo autor os espaços pastorais de massa e comunidades não se excluem, mas se complementam, ou seja, as manifestações de massa têm um sentido e função pastoral, pois atuam são fornecedores socioculturais em meio ao anonimato das cidades. Daí a importância de romarias, procissões. Cf. *Ibid.*, p. 159-160.

²⁵³ Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. *A Igreja na atual transformação da América Latina a luz do Concílio*. (Medellin). Petrópolis: Vozes, 1985, 15,13.

animação de comunidades, grupos e movimentos’²⁵⁴”, pedia ‘multiplicação de pequenas comunidades territoriais ou ambientais que correspondam a uma evangelização mais personalizante’²⁵⁵.

Santo Domingo, fazendo jus a percepção pastoral das Conferências Episcopais anteriores, percebe a defasagem da vida moderna e os critérios da organização da vida paróquia, e propõe uma estrutura que favoreça o surgimento de pequenas comunidades eclesiais, o que leva a responsabilidade maior de leigos e impulso à missão (SD 60). Aparecida retoma com vigor a tradição das conferências episcopais que afirmam ser a paróquia ‘comunidade de comunidades’ (DA 309; SD 58).

Novos, diversificados e pequenos espaços comunitários farão da paróquia uma comunidade no sentido mais original da palavra. Dito de outra forma, a paróquia renovada é chamada a ser uma realidade acolhedora de novas e diversas formas de vida eclesial, presente e existente nos mais diversos ambientes, alimentados por uma forte consciência global e eclesial. Para a V Conferência do episcopado latino americano e caribenho,

A renovação das paróquias no início do terceiro milênio exige a reformulação de suas estruturas para que seja uma rede de comunidades e grupos capazes de se articular, conseguindo que seus membros se sintam realmente discípulos e missionários de Jesus Cristo em comunhão (DA 172).

Torna-se evidente, portanto, que o caminho está na descentralização, isto é, na criação de maior número possível de grupos pequenos e diversificados, em ambientes diversos, de tal forma que a paróquia se torne uma realidade plural e comunitária. Nesta perspectiva, Antoniazzi intui que a paróquia deve se complexificar-se internamente, ou seja, favorecer a diversidade de grupos, abertos a iniciativa dos indivíduos e grupos²⁵⁶, o que significa, na prática, permissão, autonomia e estímulo a grupos para se reunirem também em ambientes diversos, ao estilo das Cebes, círculos bíblicos, novas comunidades.

²⁵⁴ Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. “Puebla: a evangelização no presente e no futuro da América Latina”. (texto oficial da CNBB). Petrópolis: Vozes, 1979, n. 644.

²⁵⁵ *Ibid.*, n. 111.

²⁵⁶ ANTONIAZZI, A. “A. Princípios teológico-pastorais para uma nova presença da Igreja na cidade”, op. cit. *In*: ANTONIAZZI, A.; CALAMAN, C. (orgs.), op. cit., p. 95.

Fundamental neste processo é ressaltar o cuidado pastoral a fim de evitar o enquadramento das novas e pequenas comunidades em modelos tradicionais, ultrapassados e burocráticos. Urge dar-lhes liberdade de ação, incentivar a criatividade pastoral, promover a autonomia madura e responsável. Exige-se aqui uma inversão de compreensão, com bem recorda o teólogo Caldentey.

Não se trata, pois de por a base a serviço dessas instituições, mas estas a serviço da base. É claro, dentro desta perspectiva, que a paróquia deverá evoluir para novos modelos organizativos, novos esquemas de vinculação institucional, novos modelos de conexão entre ação pastoral e realidade humana, com mais possibilidade de identificação de vida crista²⁵⁷.

Para que a renovação paroquial seja profunda e significativa, é preciso uma nova configuração eclesial, cujo modelo é o de comunidades de base. Interessante a compreensão de Igreja da base, abordado por Pedro Ribeiro de Oliveira: significa eclesiológicamente, “o núcleo mínimo da comunidade eclesial definida como Povo de Deus”, grupos de caráter local, nos quais, embora com ênfase diferente das paróquias, se realizam as mesmas atividades regulares da Igreja católica”²⁵⁸.

Trata-se, antes de mais nada, de um resgate às fontes primitivas do cristianismo, onde, à margem da sociedade e da religião oficial, grupos marginais de cristãos viviam com intensidade e fervor sua profissão de fé. Por isso, as primeiras comunidades eclesiais serão sempre referência e modelo de renovação comunitária. Com maestria elas souberam buscar novos caminhos para evangelizar segundo as circunstâncias culturais (DA369).

Importante ressaltar que a multiplicação de pequenas comunidades não se basta a si mesmas. Para que sejam evangelizadoras e fieis à vocação cristã, exijam a abertura à comunhão entre si bem como com comunhão com as instâncias eclesiais seja essas diocesanas e paroquiais²⁵⁹.

Nem o enquadramento que mata e sufoca, nem tão pouco o isolamento grupal. Necessário é promover e incentivar a autonomia criativa, com novas e diversificados espaços comunitários, sem abrir mão da comunhão eclesial. Investir em pequenas narrativas eclesiais para que essas possam ser acolhidas na grande narrativa eclesial. Pistas de ação apontam para a promoção de momentos

²⁵⁷ CALDENTY, J., op. cit., 473.

²⁵⁸ OLIVEIRA, P. A. R. “CEB: unidade estruturante da Igreja” In: BOFF, C.; LESPAUPIN, I. *et al.* *As Comunidades de Base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 5ss.

²⁵⁹ Cf. BESTARD, J, op. cit., p. 276.

celebrativos no grande corpo eclesial. O não fechamento em si mesmas diz respeito a uma postura missionária, pois missão e comunhão forma uma única realidade. Nesta perspectiva, a tarefa de renovação eclesial para que seja eficaz exige um duplo movimento: a descentralização em grupos menores, ‘abertura para baixo’ e uma ação pastoral integrada, ‘abertura para cima’, numa ‘unidade orgânica’. “Porque um projeto só é eficiente se cada comunidade cristã, cada paróquia, cada comunidade educativa, cada comunidade de vida consagrada, cada associação ou movimento e cada pequena comunidade se inserirem ativamente na pastoral orgânica de cada diocese” (DA 184).

Experiências que tem dado certo são a setorização da paróquia, que Aparecida pede e estimula (372). Foranias, regionais, vicariatos são realidades que tornam a comunhão eclesial possíveis, valem a pena por isso seu investimento.

3.5.3 Missão

A temática da missionariedade tem estado presente nos últimos encontros eclesiais e debates teológicos, mas é sobretudo a V Conferência Episcopal Latino americano e Caribenha que aposta a missão como condição imprescindível para a renovação da Igreja. A Igreja é por sua natureza missionária, o que significa que todos os batizados são responsáveis pelo anúncio de Jesus Cristo. (D347). Leigos, padres, religiosos, bispos, todos são convocados assumir a espírito missionário, para que o Evangelho ilumine o hoje de nossa história.

Não obstante todos os desafios e contra-valores da atual cultura, o momento apresenta-se propício para a missão. Para tanto se exige uma nova postura evangelizadora. O proselitismo religioso ou a imposição da fé devem hoje ceder lugar a ações pastorais que, a partir do diálogo e o testemunho, cativem e atraiam para a beleza da fé cristã comunitária. Neste sentido, por missão evangelizadora entendemos o anúncio, o testemunho e a partilha gratuita da experiência de encontro com Jesus Cristo. Vale enfatizar a gratuidade, em uma sociedade recheada de ofertas individualista de consumo religioso.

A atual estrutura eclesial paroquial não tem desenvolvido, a não ser pontualmente, uma dinâmica missionária. Sua postura de auto-suficiência em relação à sociedade e seu conjunto de relações, fechando-se em si mesma, gerou um

zelo excessivo aos que então ‘dentro dela’, esquecendo-se dos que dela não fazem parte²⁶⁰. Excessivamente voltada para si, preocupada com a administração dos sacramentos, a paróquia assimilou uma postura estática, na espera dos que dela se aproximam²⁶¹. As palavras de Comblin são provocativas.

A Igreja mantém nas cidades a estrutura obsoleta da paróquia. O clero está sendo preparado para atuar dentro do quadro paroquial ... Ora, estruturalmente, a paróquia é feita para conservar, ajudar, promover os que participam do culto, as pessoas que pertencem à pequena minoria dos que já estão no tempo... A paróquia não assume as fábricas nem os supermercados, nem as escolas, nem os colégios, nem as universidades, nem os hospitais, as instituições esportivas, culturais, de diversão, nem os meios de comunicação da cidade. Ela está organizada ao redor dos sacramentos e das festas litúrgicas. Nem sequer consegue organizar a catequese dos adultos, menos ainda sua formação missionária. A igreja esta claramente a serviço de si própria. Não se pode negar as excelentes intenções de muitos párocos, toda a imaginação para fazer uma paróquia missionária. O problema é estrutural”²⁶².

Uma porção significativa de pessoas não é atingida pela ação evangelizadora da paróquia tradicional. Certos espaços geográficos e ambientais são esquecidos por ela. O número dos que chegam às paróquias para a celebração dominical é limitado (DA 173). A ação evangelizadora está organizada em torno da idéia de ‘segurança’: segurança para o padre que tem na paróquia um meio de sobrevivência; segurança para os fieis que tem um lugar onde cumprir suas obrigações religiosas. Acrescenta a isso a escassez do clero num contexto de inchaço populacional das cidades e suas periferias, com paróquias excessivamente grandes²⁶³. Além de serem poucos os padres para o trabalho evangelizador, não poucos não conseguem descentralizar-se para um trabalho em equipe, contando com o protagonismo e a criatividade dos leigos.

²⁶⁰ SORAVITO, L.; BRESSAN L., op. cit., p. 101.

²⁶¹ Cf. Comissão Episcopal Regional Sul 1 – CNBB. *Pastoral de comunidades e ministério*. 2. Ed. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 12.

²⁶² COMBLIN, J. “As grandes incertezas da Igreja atual” Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Vozes, v.67, n. 265, p. 41

²⁶³ Segundo o anuário católico 2000, no Brasil existem 8602 com media de 19 mil habitantes cada. Nas metrópoles a média é de 25 ou 30 mil cada. Em 1990 havia um padre para cada 10,100 habitantes. Os números assustam: alguns casos extremos, prelazia do Xingu, centro sul do Pará, com uma superfície maior que os estados de São Paulo e Rio de Janeiro, com 390.000 mil habitantes, conta apenas com 13 paróquias, 25 padres, 6 diaconos e 16 religiosos. Entre o norte e o sul da prelazia mil quilômetros. Cf. Jornal da Opinião, 26/2 a 4/3/2001 ‘Paróquias e padres: a Igreja e seu território. Cf. <http://www.jornaldeopiniao.com.br/>.

Ou as paróquias serão missionárias ou continuarão a exercer atividade de mera manutenção religiosa. Urge vontade e coragem para abandonar o terreno segura da instituição para ir ao encontro de todos, de modo especial os mais afastados e não suficientemente evangelizados, os não praticantes, os batizados que têm deixado de lado a vida de comunidade.

Equívoco pastoral consistiria em se contentar com meros projetos e campanhas missionárias, esporádicas e pontuais, como é comum nas paróquias, através de semanas ou de mês missionário, o que é igualmente válido mas não suficiente. Pastoral missionária aponta acima de tudo para a superação de meras atividades missionárias para uma nova configuração eclesial missionária, sem a qual não haverá uma presença eclesial efetiva no mundo urbano. A ordem de Aparecida de passar de uma pastoral de manutenção para uma conversão pastoral caminha nesta direção (DA 370).

Esta firme decisão missionária deve impregnar todas as estruturas eclesiais e todos os planos pastorais de dioceses, paróquias, comunidade religiosas, movimentos e de qualquer instituição da Igreja. Nenhuma comunidade deve se isentar de entrar decididamente, com todas as suas forças, nos processos constantes de renovação missionária e de abandonar as ultrapassadas estruturas que já não favorecem a transmissão da fé (AP 365-366).

Ainda de acordo com Aparecida, as principais exigências da missão estão no investimento em ‘centros de irradiação missionária’ (DA 306). Tal novidade requer acima de tudo criatividade para a implantação de novos modelos de presença nos mais diversos ambientes da sociedade, superando com isso a mera manutenção pastoral, cujo pressuposto é o da cristandade.

Criatividade é determinante para se chegar aos lugares mais fechados, como condomínios²⁶⁴, prédios, favelas e outros ambientes mais reclusos. A ação missionária pede que se caminhe para além dos centros urbanos, isto é reorientar a ação pastoral para as periferias, hoje em plena expansão. “A semelhança da *Kénosis* trinitária, a ação pastoral eu não sai de si para os diversos encontros históricos, perde sua identidade”²⁶⁵.

²⁶⁴ Cf. AMADO, J. P. *Deus e a Cidade: chances e desafios para a experiência cristã de Deus em contexto condominial*. Tese doutorado em Teologia. PUC/RJ Pontifca Universidade Católica, 1999, p. 520

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 527.

Fundamental na pastoral missionária é a vontade de unirem esforços na busca de um trabalho orgânico e articulado, para poder se chegar ao objetivo comum da evangelização, atingindo assim o conjunto da cidade (DA 321;537). Paróquias espalhadas podem ser unificadas, atendidas por uma equipe de leigos e religiosos, padres, animadas pelo bispo. Paróquias situadas em grandes centros comerciais, que abrangem escritórios, bancos, comércio, devem ter uma presença e ação pastoral estruturada de forma diferente de paróquias situadas em outros ambientes. Paróquias mais parecidas com santuários, fundamental é o investimento na acolhida e no atendimento pessoal.

Imprescindível hoje é a elaboração de um projeto comum em nível de cidade, uma vez que diocese não é simplesmente a soma de paróquias. Elaborar uma equipe que pense a evangelização do conjunto da cidade, ou seja, um trabalho supraparoquial, em vista de uma evangelização mais ampla. Sua função é igualmente integrar os vários projetos paroquiais, pois ‘a unidade da pastoral urbana exige uma conciliação de todos os programas particulares’²⁶⁶. Poder-se-ia chamar de ‘conselho urbano’, lembrando sempre que os contextos urbanos pedem serviço de nível urbano. A eficácia da evangelização missionária exige estrutura intermediária entre paróquia e diocese, que pense a evangelização em nível de cidade, a partir de áreas específicas e ambientais, como cultura, educação, saúde. Neste sentido, “as comunidades são pensadas em forma de rede, levando em conta que as pessoas, no mundo urbano, tecem relações, em diversos âmbitos, com uma multiplicidade de outras pessoas, lugares, funções e serviços, também na igreja”²⁶⁷. Pastorais ambientais, meios de comunicação, criação de pólos de evangelização, fora da sede da paroquial ou das convencionais estruturas da paróquia, conforme os exemplos já dados, prédio, condomínios, escolas, hospitais, os mais diversos grupos profissionais, moradores de rua, não podem sem mais ficar de fora da missão paroquial. Em outros ambientes, como por exemplo, rodoviárias, aeroportos, são excelentes espaços alternativos para a missão.

A igualdade de todos os batizados contra um clericalismo desumanizador, abordado anteriormente, assume na missão uma importância vital. Se todas as mudanças estruturais e pastorais deverão ser orientadas para a missão, igualmente

²⁶⁶ COMBLIN, J. *Pastoral urbana: o dinamismo na evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 50.

²⁶⁷ GODOY, M. “Paróquias renovadas à luz de Aparecida”. In *Vida Pastoral. Revista bimestral para sacerdotes e agentes de pastora*, ano 49, n. 261, julho-agosto, 2008, p. 15.

necessário é fazer de cada batizado um missionário evangelizador. São os leigos a grande esperança de mudar o rosto de uma igreja mais missionária. A reclamação de Comblin é pertinente: “A igreja na cidade morre por falta de confiança e liberdade. Há milhares de pessoas dispostas a serem missionários, pastores, fundadores de comunidades e Igrejas, mas não recebem permissão”²⁶⁸.

A seriedade da missão requer, além da responsabilidade de cada batizada, uma sólida formação para os mesmos. “Os melhores esforços das paróquias neste início do terceiro milênio devem estar na convocação e na formação de missionários leigos”(DA 189). Intimamente associado à formação está a recuperação da iniciação cristã. O investimento na formação catequética, sobretudo para adultos, na dinâmica da iniciação cristã, tem dado resultados importantes, cujo mérito está na articulação fé-vida, e aguda consciência religiosa, decorrente do forte conteúdo kerigmática da proposta catecumental. Se a paróquia não for o lugar onde se inicia tanto crianças como adultos na vida comunitária de fé e na integração da fé com a vida, deve ser questionada sua identidade missionária.

E por fim, intrínseco à missão está o compromisso sociotransformador, o testemunho solidário da vida cristã. Se a missão não conduzir ao compromisso com a realidade social, ao combate à miséria e à marginalização estará ela pecando na fidelidade ao Evangelho. Daí a importância de ações ecumênicas, num diálogo com outras Igrejas, unindo todos os seguidores do projeto de Jesus Cristo no resgate à vida, tão ameaçada em todas as suas dimensões. Não podemos deixar de mencionar a louvável consciência social das Cebbs, que é sempre atual, num mundo onde crescem as injustiças sociais.

3.6

As novas comunidades eclesiais lançam luzes à renovação paroquial

Já acenamos no segundo capítulo para a importância das novas comunidades e movimentos para a realidade eclesial, enriquecendo-a com seus dons e carismas, revelando ao mesmo tempo a pluralidade da Igreja na mesma unidade.

Cabe neste momento retomar a realidade das novas comunidades eclesiais num diálogo mais direto com a instituição paroquial. Pretendemos enfatizar algumas intuições das novas comunidades, de certa forma já mencionadas ao longo

²⁶⁸ COMBLIN, J. “Nota a propósito de Igreja e sociedade urbana”: *In: Urbanização e*

do trabalho, que tornam possíveis a concretização da vida comunitária, por isso mesmo lançam luzes para a reestruturação comunitária da paróquia.

Ao insistir nas novas comunidades, vale novamente recordar que nossa intenção não é apologética, no sentido de dogmatizá-las. Contudo, elas devem ser olhadas com atenção, não obstante suas limitações, sobretudo pela capacidade de concretizar elementos indispensáveis para uma comunidade cristã. Resulta disso, a instituição paroquial sentir-se provocada e estimulada a usar da criatividade pastoral a fim de que a paróquia volte a ser uma comunidade.

Nas novas comunidades eclesiais, a centralidade da comunidade não reside no poder religioso (clero), mas em cada pessoa em particular, nos seus dons e carismas. O objetivo da priorização da pessoa na reforma paroquial encontra exemplo plausível nessas novas formas associativas de fieis. Os sentimentos de inclusão e pertença daí advindos mostram ser o investimento na pessoa o caminho mais indicado nas ações pastorais da Igreja.

A descoberta da responsabilidade evangelizadora conferida no batismo faz com que se desenvolva amplamente nesses novos modelos eclesiais a consciência do compromisso comunitário, o que mostra igualmente ser possível, na Igreja, estruturas mais democráticas de participação, que gerem sentimento de corresponsabilidade eclesial. Um aglomerado de pessoas, onde a maioria ‘assiste’ e um parcela reduzida atua, está longe de ser uma comunidade eclesial. Nesta dinâmica, criatividade e ousadia na criação de novos ministérios e serviços nas novas comunidades convidam a paróquia a descobrir novos campos e tarefas de responsabilidade, repensar sua ministerialidade, ainda concentrada nas mãos dos ministros ordenados. À luz das novas comunidades duas atitudes são necessárias à paróquia no tocante aos ministérios: dar mais espaço à atuação dos leigos, ao mesmo tempo ajudá-los a descobrir seus dons para colocá-los a serviço da comunidade.

O resgate da espiritualidade e da oração promovido pelas novas comunidades e movimentos em geral, é condição indispensável para a igreja no atual estágio de urbanização. A ênfase na espiritualidade tem sido a responsável pela superação de grande parte da burocracia presente nas estruturas eclesiais. Logo, espiritualidade e renovação paroquial estão entrelaçados. Se sonhamos com

uma instituição paróquia mais mística e menos institucionalizada, investir na atual sede de espiritualidade é a ordem do dia. Renovar a paróquia a partir da espiritualidade é a estratégia pastoral mais fidedigna ao Evangelho, fugindo assim da tentação de entrar na lógica do mercado religioso, nas ofertas de bens de consumo. O espírito ecumênico, tão desejado pelo Vaticano II, é igualmente fruto do cultivo da espiritualidade.

Espiritualidade aqui deve ser entendida numa dimensão muito mais holística, ou seja, integral, que leve em consideração o emocional, o somático, o ecológico, em fim, uma espiritualidade cotidiana²⁶⁹. A espiritualidade das novas comunidades, ao valorizar a pessoa também em sua subjetividade e corporeidade, podem lançar luzes no resgate de uma espiritualidade mais integral.

Ao redescobrir o valor da Palavra de Deus, que ilumina a vida e a história, as novas comunidades desafiam a paróquia a superar certa mentalidade sacramentalista presente em suas organizações pastorais. Maior intimidade com a Palavra, possibilidade de partilha e reflexão é o caminho da superação de uma instituição entendida como prestadora de serviços.

A proposta da formação de pequenos grupos, necessária para a concretização da vivência comunitária, já é desde seu início uma realidade nas novas comunidades, através dos quais se consegue quebrar a massificação, possibilitando o conhecimento mútuo e relações mais afetivas. Elas, como os demais grupos que surgem hodiernamente insistem na informalidade estrutural. A exemplo delas, a ação pastoral paroquial deverá promover, conforme já abordado, a criação de diversos e pequenos grupos a fim de superar o nível funcional para relações pessoais, sem a qual não haverá comunidade eclesial

A utilização de novas técnicas de evangelização bem como a facilidade de se fazerem presentes em diversos ambientes sociais são um incentivo à instituição paroquial a renovar seus meios de evangelização e a despertar para a criatividade missionária, sobretudo no que diz respeito a uma presença mais efetiva e afetiva em ambientes de difícil penetração.

Enfim, muitos outros aspectos poderiam ser abordados no confronto entre novas comunidades e instituição paroquial. Fundamental é que os responsáveis pela

²⁶⁹ Cf. BOFF, C. “Perspectiva da Experiência religiosa para o novo milênio”, op. cit., *In*: ANJOS M. F. (org.). *Sob o fogo do Espírito*, op. cit., p. 331ss.

vida das paróquias estejam atentos às novas experiências religiosas que estão surgindo atualmente, que sem sombra de dúvida, tem uma palavra a dar à reforma paroquial.

Julgamos ser importante fazer menção a algumas respostas obtidas no trabalho de campo, quando perguntamos pela estrutura paroquial, na opinião de cada entrevistado. Tais respostas, ainda que não estejam ausentes do risco do subjetivismo, são provocativos.

Vejo um avanço em nossas paróquias, de forma geral, uma preocupação em atender melhor, embora tenha que melhorar muito. O fato de as igrejas ficarem fechadas é ruim, uma igreja que fica fechada a semana inteira e só abre ao domingo esta dizendo que não estou aberta pra você (S. F)

Vejo as paróquias bem estruturadas, porém de modo geral fala levar as pessoas a uma experiência maior com Jesus Cristo. “Mas às vezes o que falta é levar as pessoas a terem uma experiência mais forte com a própria pessoa de Jesus cristo. Acho que falta um anúncio mais explícito, uma catequese mais esclarecedora (J. K. O)

As paróquias são ainda o meio principal da vivência da fé para muitos cristãos, mas falta nelas um acompanhamento pessoal mais eficaz (R. F.)

A paróquia é importante para a vida de fé de muitos cristãos, mas a grande diferença das comunidades está no sentido de pertença que gera responsabilidade. Nas paróquias faltam um maior acompanhamento pessoal e eficaz (S. P. M.)

3.7

Tensões não resolvidas na busca da renovação paroquial

3.7.1

Território

O caminho percorrido até aqui mostrou-nos a necessidade de renovação da paróquia. Alguns caminhos foram apontados, outros exigem criatividade para novas descobertas. Outros ainda esbarram em questões jurídicas, dificultando com isso um avançar para águas mais profundas. São questões de certa forma já acenadas ao longo do trabalho que merecem ser retomadas aqui. Trata-se de tensões relacionadas ao também já mencionado dilema da distancia existente entre os

paradigmas que regem a lógica do mundo urbano e dos da ação pastoral. Enquanto que estabilidade, eternidade, territorialidade são paradigmas da pastoral eclesial, mobilidade, efemeridade, desterritorialização, mobilidade são os pressupostos sob os quais gira o mundo urbano.

Em oposição ao atual contexto urbano, essencialmente desterritorializado e avesso à estabilidade, a atual configuração paroquial esbarra no dilema de sua jurisdição territorial. Reside aqui sem sombra de dúvida a principal tensão paroquial, tensão essa que torna o anúncio de Jesus Cristo mais lento à cultura urbana.

Com o advento da urbanização a dimensão territorial é transformada significativamente. Quanto maior a urbanização, tanto maior a mobilidade e a desvinculação com o território ou espaços delimitados. A facilidade de locomoção permite romper com as relações tradicionais. Os limites jurídicos não só são ultrapassados com também diversas cidades coexistem dentro de uma mesma cidade. Urge distinguir território geográfico e território sociocultural, pois, hoje, em condições históricas diferentes, o sujeito constrói sua identidade prescindindo do território²⁷⁰.

Nesta lógica, as atuais experiências de Igreja se dão muito mais a partir da proximidade de interesses do que pelos critérios geográficos, sem falar da multiplicação das pertenças simultâneas.

Verifica-se hoje uma nova relação paróquia-território. A paróquia já não é mais o centro simbólico de um determinado espaço territorial. Pratica-se a religião em nível de cidade: participa-se na missa numa determinada Igreja, confessa-se em outra, forma-se um grupo de partilha numa terceira e assim por diante.

A paróquia por sua vez é uma instituição estruturada dentro da dinâmica territorial, isto é, uma comunidade que se identifica com o território onde vivem seus membros. O critério de ereção de uma paróquia ainda é o territorial. Dito diferente, a paróquia está constituída a partir de um território determinado, aos cuidados de um pároco, responsável pelos seus paroquianos, a eles deve administrar os sacramentos. Desconsidera-se com que as fronteiras não dizem mais muito, vigorando agora o princípio da mobilidade. Esquece-se igualmente as motivações

²⁷⁰ Cf. AMADO, J. P. “Experiência eclesial em mundo urbano” (2ª parte), op. cit. *In: Atualidade Teológica*, v. 9, op. cit., p. 161.

religiosas pessoais e subjetivas, o lugar onde a pessoa foi iniciada na fé, o grau de identificação e outras questões que na sociedade atual determinam o cotidiano.

Torna-se claro, portanto, a distância existente entre esses dois princípios, cuja tensão é inevitável: o da organização pastoral eclesial e a sensibilidade sociorreligiosa urbana. Tal descompasso contribui para o esvaziamento comunitário, daí as tão comuns reclamações dos párocos: ‘os católicos do bairro não freqüentam a paróquia’; as missas das segundas-feiras, ligadas ao culto dos mortos, estão mais cheias que as de domingo, Dia do Senhor’, ‘as missas de cura e libertação estão proporcionalmente mais cheias que muitas missas dominicais’; as seitas estão levando nossa gente²⁷¹.

Sem a percepção de tal mudança sociocultural-religiosa e abertura a uma nova configuração e modelos que levem em conta o novo modo de lidar com o território, tornam-se inúteis os esforços de revitalização eclesial. Se teologicamente é irrenunciável a experiência e pertença comunitária, pastoralmente não deveria a Igreja, no atual contexto urbano, incentivar experiências socioculturais, mais do que territoriais, que possibilitem a experiência comunitária e o encontro com Jesus Cristo?²⁷². Se o alargamento territorial ajuda na formação de novas comunidades e na vivência eclesial, não seria prudente relativizar o geográfico? “O indispensável é o senso de pertença, não importando se ele ocorre no território de residência ou em outro lugar ... Para a vivência comunitária, a estabilidade é condição indispensável. A territorialidade geofísica, não²⁷³.

Obviamente o território conserva sua importância, ao visibilizar a Igreja encarnada num determinado lugar, que permite a inclusão de todos os batizados, independente da raça, condição social, sexo, idade²⁷⁴, mas não estaria na hora de romper os limites geográficos, onde for preciso, e investir em ‘centros de irradiação’, na criação de pólos de evangelização, com um olhar mais atento aos grupos humanos, como por exemplo, instituições recreativas, profissionais, econômicos? Embora o Código de Direito Canônico, no can 518 permita a ereção de paróquias a partir da língua, rito, nacionalidade, a questão territorial ainda é determinante.

²⁷¹ Cf. AMADO, J. P. A Igreja & comunidade (texto não publicado).

²⁷² Cf. AMADO, J. P. “Experiência eclesial em mundo urbano”(2º parte), op. cit. In: *Atualidade Teológica*, v. 9, p. 161.

²⁷³ Ibid., p. 164.

²⁷⁴ Cf. PAYÁ, M. *Paróquia, comunidade evangelizadora*, op. cit., p. 66.

Cientes dos perigos de cair num gueto comunitário, a pastoral urbana não deveria se organizada muito mais em função das pessoas do que do território, sobretudo se quisermos investir na priorização à pessoa? Porque não possibilitar a criação de ‘paróquias ambientais’, isto é, estruturas eclesiais comunitárias que levem em conta os fatores socioculturais, o pluralismo cultural, a mobilidade, os interesses e afinidades?

Portanto, uma tensão não resolvida na renovação paroquial diz respeito os critérios de ereção de uma paróquia, que devem ir além dos critérios geográficos. ‘Laços socioculturais’ e ‘laços territoriais’ devem se completar e serem levados a sério na nova configuração paroquial²⁷⁵. Contudo, ainda esbarram em questões jurídicas canônicas e ideológicas.

Ainda relacionado à territorialidade, outra tensão diz respeito à predominância, senão exclusividade de modelos unívocos de paróquia, diante de uma sociedade plural e setORIZADA. Neste sentido essencial é a liberdade para a existência de diversos modelos paroquiais. É fantasia imaginar que modelo único de paróquia consiga atender a diversidade sociocultural, as diferentes tendências, modos de pensar, dentro de um mesmo território.

Por que não investir em especialização de paróquias, em determinadas frentes de evangelização, como por exemplo, religiosidade popular, outro paroquial que invista no catecumenato, na ação social... Num mundo fragmentado e pluralista, as paróquias não precisam nem devem ser todas iguais. Urge passar “de uma Igreja monolítica ao pluralismo”²⁷⁶.

O sucesso da renovação paroquial em muito dependerá de uma realidade flexível, segundo as tendências urbanas e exigências do homem de hoje. Depende igualmente de mudança de mentalidade para não compreender de modo unilateral a atual lógica de pertença socioeclesial. Há hoje diferentes modos de ser católico. Resulta daí a impertinência de modelos eclesiais uniformes numa realidade pluralista. Estruturas eclesiais diversificadas, pluralismo intra-eclesial, são imprescindíveis para que se possa acolher as diversas expectativas e tendências existentes nos contextos urbanos.

²⁷⁵ Cf. AMADO, J. P. “Experiência eclesial em mundo urbano” (2ª parte), op. cit. In: *Atualidade Teológica*, v. 9, op. cit., p. 163 ss.

²⁷⁶ CALAMAN C. ANTONIAZZI, A. “A Pastoral Católica: do primado da instituição a primado da pessoa”. In: FABRI, M. A. (org.). *Sob o fogo do Espírito*, op. cit., p. 257.

3.7.2 Ministérios

Muitas tensões decorrem da atual configuração ministerial da Igreja. Começamos pela Eucaristia. Na eucaristia fundamenta-se toda a vida da Igreja. É ela fonte é climax de toda a vida cristã”, pois expressa, “ a unidade de todo o povo de Deus” LG 11. Nas Igrejas locais, graças à Eucaristia, “esta presente Cristo, por virtude do qual se congrega a Igreja uma, santa, católica e apostólica” LG 26. “Reunida e alimentada pela Palavra e pela Eucaristia, a Igreja Católica existe e se manifesta em cada Igreja local em comunhão com o Bispo de Roma” (ChL 85).

Em contrapartida, constata-se hoje a falta de Eucaristia em milhares de comunidades. Aparecida mostra sua preocupação diante de tal realidade: “preocupa-nos a situação de milhares dessas comunidades privadas da Eucaristia dominical”; “o número insuficiente de sacerdotes e sua não equitativa distribuição impossibilitam que muitíssimas comunidades possam participar na celebração da Eucaristia” (DA.100)

A proposta de multiplicação de comunidades, para que a paróquia se torne uma ‘comunidade de comunidades’ esbarra inegavelmente em tal questão. Já Schillebeeckx havia se debruçado sobre esta realidade. Partindo da verdade de que a Eucaristia é o cerne e o coração das comunidades, o autor julga absurdo as comunidades eclesiais serem privadas da celebração eucarística por falta de sacerdotes. A celebração da palavra, muito freqüente nas comunidades, devido a ausência dos padres, por mais que tenha seu valor eclesial e pastoral, não substitui a celebração eucarística. O fato de trazer o Santíssimo de fora, a hóstia já consagrada, contribui para uma compreensão mágica da eucaristia. Através de um resgate histórico, o autor recorda que não há fundamentação bíblica para o monopólio da celebração eucarística nas mãos do clero.

Em parte alguma do Novo Testamento estabelece-se um nexos formal entre o ministério eclesiástico e a presidência da Eucaristia. Com isso, porém, não foi dado absolutamente a qualquer fiel poder presidir, a seu arbítrio, à Eucaristia. Nas comunidades domésticas em Corinto, eram os senhores

hospedeiros que presidiam à celebração da Eucaristia; estes, porém, eram, ao mesmo tempo, também presidentes dessas comunidades domésticas²⁷⁷.

O autor continua:

Na Didaqué são os profetas e doutores que presidem a Eucaristia. De modo geral quem dirige a comunidade também preside a Eucaristia. “Não é aquele que possui o ‘poder da Ordem’ que pode presidir a comunidade e, por isso mesmo, à Eucaristia, mas é o dirigente, designado ou aceito pela comunidade, que, por essa inserção, numa determinada comunidade, recebe todas as faculdades que são necessárias para a direção duma comunidade cristã”²⁷⁸.

Schillebeeckx propõe ministros extraordinários da eucaristia (em casos de necessidade urgente), como acontece com outros sacramentos, ou seja, pessoas comprometidas com a comunidade, de bom testemunho que possam presidir a eucaristia, evitando assim que a comunidade esta privada da eucaristia. O autor busca a fundamentação teológica.

O caráter pneumático, profético, e apostólico da comunidade de fé cristã em seu conjunto (baseado no batismo no Espírito) é o fundamento primordial, ontológico, que alicerça o ministério, e que por conseguinte, em circunstâncias de exceção, serve de base igualmente, ao lado do ministério ordinário, a um ministério de exceção exercido em circunstâncias excepcionais²⁷⁹.

Ou o ministério do diaconato recebe um conteúdo completamente novo ou é necessário um quarto ministério, conferido aos agentes de pastoral, com a imposição das mãos e a epiclesse apropriada, diferenciada da ordem.

Contudo, tal proposta não significa que o ministério da ordem não esteja abolido. Sua proposta diz respeito às necessidades, por isso ministros extraordinários. O que está em jogo é a necessidade de formas alternativas de ministérios. Se as comunidades apostólicas organizavam os ministérios de forma flexível e variada, de acordo com a necessidade de cada comunidade, está aí um exemplo para as nossas comunidades se organizarem hoje, de acordo com as necessidades.

²⁷⁷ SCHILLEBEECKX, E. “A comunidade cristã e seus ministros”. *In: Concilium*. Petrópolis: Vozes, n. 153, 1980, p.113.

²⁷⁸ SCHILLEBEECKX, E. *Por uma Igreja mais humana: identidade cristã dos ministérios*. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 188

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 366.

Na mesma linha de pensamento podemos apontar a obra de Lobinger, “Padres para amanhã”²⁸⁰, que aborda a nevrálgica questão dos ministérios eclesiais. O autor, entre outras teses, defende, com base bíblica e teológica, a introdução de um novo tipo de presbítero, que ele chama de ‘presbíteros coríntios’. Não precisam ser celibatários, mas formados em nível de diocese, exerçam o ministério em tempo parcial, formando uma rede de presbíteros. Seriam pessoas escolhidas pela própria comunidade para serem ordenados, seriam líderes locais. Não substituiriam nem concorreriam com os padres tradicionais, que ele chama de diocesanos ou paulinos. Esses não estariam presos a nenhuma comunidade, auxiliariam a todas, mais ligados ao bispo, formando uma ‘rede de comunidades’, ou ‘consórcio paroquiais’. Percebe-se tratar de uma nova reformulação da estrutura ministerial.

Na mesma perspectiva deva-se pensar um maior aproveitamento de ex-padres, ex-seminaristas, religiosos que muito tem a contribuir com a Igreja, e certamente muitos deles ardentes de desejo de contribuir com ela.

Contudo percebe-se que a hierarquia da Igreja não se vê muito corajosa e motivada a por tal proposta em debate. Embora tenhamos abordado unicamente a questão da Eucaristia, importante é que se pense com urgência a estrutura ministerial eclesial.

Outra tensão ainda não resolvida diz respeito aos chamados ‘casos difíceis’ como, por exemplo, casais em segunda união. O papel e a participação deles numa paróquia renovada precisam ser revistos.

Questão fundamental a ser repensada está na participação ativa dos leigos também nas decisões da vida paroquial. O ser urbano hoje, consciente de sua liberdade tem sede de participação. Há sem dúvida um desinteresse por instâncias construídas sem sua participação. A implicância está na necessidade de nova modalidade de governo eclesial, de conselhos no exercício da administração paroquial. Direito de voz e decisão dos leigos não deveriam estar garantido no estatuto da paróquia?

O Vaticano II pedia participação dos fiéis na liturgia (SC 14), e no governo da igreja tanto em nível paroquial (LG 37), como em nível diocesano CD 27. O problema de todas essas questões reside ainda no clericalismo reinante, já abordado ao longo do trabalho. Teologicamente o padre não é o centro mas vive como se

²⁸⁰ Cf. LOBINGER, F. *Padres para amanhã: uma proposta para comunidades sem Eucaristia*. São Paulo: Paulus, 2007.

fosse. Na mentalidade de não poucos padres existe a idéia 'aqui quem manda sou eu'.

Muitas outras tensões são igualmente realidades presentes na Igreja, contudo o limite do trabalho não nos permite uma abordagem mais completa das mesmas. Importa perceber que ou as mudanças aconteçam em todas as instâncias, a começar pela mentalidade, ou o esforço de renovação não terá resultados esperados por todos que somos filhos do mundo urbano.

4 Conclusão

O presente trabalho foi uma tentativa de chamar a atenção para o atual cenário da instituição paroquial. Reafirmamos o que há tempo se percebe. Diante de um contexto de aguda urbanização, a instituição paroquial atravessa uma profunda crise em sua identidade. Os anos passam e a crise persiste, e o que mostra ser grave o problema e nada fácil o caminho de recuperação. Cientes das dificuldades da renovação eclesial e da inexistência de receitas prontas, buscamos o caminho do diálogo.

No primeiro capítulo dialogamos com a nova sensibilidade sociocultural, cujas características deixam a todos perplexos. A força do contexto urbano atinge a todos, e de modo muito direto a religião. ‘Retorna o sagrado’ com as mais diversas formas. Mobilidade, individualismo, subjetividade, desterritorialização são algumas das características religiosas de nosso tempo.

Novas tendências religiosas, diferentes concepções e pertencas eclesiais, diversas necessidades e buscas religiosas formam o mosaico religioso hodierno. Se o atual contexto urbano modifica a fé, abala a estrutura eclesial, também ele revela as necessidades e buscas do homem de hoje. Daí a importância de começar a temática da renovação paroquial a partir de seu fundamento sociocultural. Nesta perspectiva, mundo urbano deixa de ser compreendido como inimigo da Igreja para tornar-se parceiro, no sentido de que ou a renovação paroquial se dá a partir da inculturação ou então a reforma será superficial. Sem abrir mão do irrenunciável da fé cristã, a instituição paroquial deve tomar sempre mais consciência do contexto em que vive para melhor ouvir os clamores do homem de hoje. Em outras palavras, é no hoje da história que a paróquia deve formar comunidade, e anunciar o Evangelho, ciente de que não conta mais com o suporte da cristandade.

O diálogo continuou no segundo capítulo. A abordagem das novas comunidades eclesiais foi relevante na dissertação por serem elas uma realidade que brota do chão dinâmico do atual contexto sociocultural. Elas não apenas refletem a hodierna sensibilidade sociorreligiosa, como são ao mesmo tempo

respostas criativas às necessidades atuais. Indubitavelmente as novas comunidades, assim como muitos dos novos movimentos eclesiais são, de certa forma, uma reação a uma Igreja por demais institucionalizada, demasiadamente formais e pouco dinâmicas. Obviamente o desafio é a constante vigilância para que essas novas comunidades não caiam no subjetivismo, fazendo da experiência religiosa mera satisfação pessoal. Daí a importância delas estarem em constante diálogo e comunhão com a Igreja local, aberta a correções e contribuições.

Se a paróquia na atual configuração institucional já não consegue mais ser uma comunidade eclesial, as novas comunidades são espaços nos quais concretiza-se a vida comunitária. Com facilidade elas trazem para o centro a pessoa, chamando-o à co-responsabilidade, devolve-lhe o sentimento de pertença e inclusão, desperta seus dons e carismas. As novas comunidades investem naquilo que mais reflete a crise paroquial hoje: a pessoa e a comunidade. Enquanto que a paróquia é uma estrutura de massa incapaz de acentuar a pessoa na sua particularidade, e formar comunidades, a não ser pontualmente em algumas realidades com menor índice de urbanização, as novas comunidades fazem disto a espinha dorsal de sua organização pastoral. Portanto, a riqueza comunitária das novas comunidades não pode ser subestimada pela paróquia. Perceber suas principais intuições é sensibilidade pastoral. O agente de pastoral é chamado a ouvir os sinais dos tempos e a ler os acontecimentos ao seu redor.

No terceiro e principal capítulo entramos na realidade da paróquia. Fomos enfáticos na afirmação de que a crise pela qual a estrutura paroquial atravessa advem do descompasso reinante entre o ritmo da vida urbana, com todas as suas características, subjacente a ele uma nova compreensão de vida comunitária, não mais identificada com o território, e a atual configuração institucional. Dito diferente, a paróquia por não conseguir refletir a dimensão comunitária no atual contexto urbano, deixa de ser pertinente para a experiência religiosa do homem urbano.

Identificada a raiz do problema paroquial, apontamos pistas e provocações que poderão ajudar na renovação. Receitas pré-fabricadas não existem. Buscas de soluções prontas e rápidas é ilusão pastoral. Cada realidade com discernimento, ousadia, criatividade (DA 173), imaginação (DA 202) é convocada a buscar novos métodos de evangelização e descobrir o rosto de uma nova configuração eclesial para os dias de hoje.

O momento exige um mutirão para tirar a paróquia da agonia em que se encontra. Padres, leigos, religiosas, bispos devem entrar no mutirão da missionariedade. O ponto de partida de uma longa caminhada está na mudança de mentalidade dos agentes de pastorais. Assumir o urbano, os dinamismos que regem os contextos urbanos na busca de soluções pastorais não consistem tarefa fácil quando a mente trabalha com outros pressupostos que não são os do mundo atual.

Entre as pistas que apontamos para a renovação paroquial, destaca-se o resgata da pessoa e a formação de pequenas comunidades. Ambas as intuições visam uma realidade maior que é a dimensão comunitária da fé. Priorizar a pessoa e formar pequenos núcleos a fim de possibilitar a experiência de Deus e a experiência comunitária. A comunidade tem seu início no reconhecimento da individualidade da pessoa, na atenção aos seus anseios, no sentimento de pertença e inclusão despertados em cada pessoa e no senso de co-responsabilidade assumido por todos. Enquanto isso não for garantido, a estrutura paroquial continuará agonizante.

Enfim, garantir o comunitário é início e o fim de árdua jornada de renovação eclesial. Diante de uma cultura de fé fortemente individualista, urge resgatar o comunitário da fé como o lugar da beleza da experiência cristã. Diante de uma sociedade hedonista e neoliberal urge resgatar o comunitário da fé, como sacramento de uma sociedade alternativa. Diante de um mundo marcado pela miséria, urge resgatar o comunitário da fé, como lugar da sensibilidade com os excluídos e compromisso sócio transformador.

Diante de uma estrutura eclesial hierárquica centralizadora, urge resgatar o comunitário da fé, como lugar da partilha e do encontro, da amizade e da igualdade. A missão de renovação da paróquia é difícil, mas tudo tornar-se-á mais fácil se a paróquia for missionária.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1 FONTE

Bíblia Sagrada. 50 ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

2 LIVROS

ALMEIDA, M. A. *et al.* **Paróquia e comunidade no Brasil**. São Paulo: Paulus, 1997.

ALMEIDA, D. B. A pastoral na virada do milênio. *In:* CALAMAN C. (org.). **A sedução do Sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio**. Petrópolis: Vozes, 1998.

AMADO, J. P. Inculturação da fé na cultura urbana. *In:* TAVARES, S. (org.) **Inculturação da fé**. Petrópolis: Vozes, 2001. 296 p.

_____. **Deus e a Cidade**: chances e desafios para a experiência cristã de Deus em contexto condominial. Tese doutorado em Teologia. PUC/RJ Pontifícia Universidade Católica, 1999.

ANDRADE, D. R. **Reinventar a paróquia?** Sonhar em tempo de incertezas. São Paulo: Loyola, 2006.

ANTONIAZZI A. A Igreja Católica Face à Expansão do Pentecostalismo. *In:* ANTONIAZZI *et al.* **Nem anjos nem demônios**: interpretações sociológicas do pentecostalismo. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. **Nem anjos nem demônios**: interpretações sociológicas do pentecostalismo. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. Perspectivas pastorais a partir da pesquisa. *In:* **Desafios do catolicismo na cidade**: pesquisa em regiões metropolitanas brasileiras. CERIS, São Paulo: Paulus, 2002.

_____. Princípios teológico-pastorais para uma nova presença da Igreja na Cidade. *In:* ANTONIAZZI, A.; CALAMAM, C. (orgs.) **A presença da Igreja na cidade**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

BARRERA, P. Fragmentação do sagrado e crise das tradições na pós-modernidade: desafios para o estudo da religião. *In*: TRASFERETTI, J.; LOPES, P. S. (orgs.). **Teologia na pós-modernidade**: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática. São Paulo: Paulinas, 2003.

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BENEDETTI, L. R. Pós-modernidade: abordagem sociológica. *In*: TRASFERETTI, J.; LOPES, P. S. (orgs.). **Teologia na Pós-modernidade**: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática. São Paulo: Paulinas, 2003

_____ Religião: trânsito ou indiferenciação? *In*: In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs.). **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006.

BINGEMER, M. C. L. A sedução do Sagrado. *In*: CALAMAN C. (org.). **A sedução do Sagrado**: o fenômeno religioso na virada do milênio. Vozes: Petrópolis, 1998.

BORRAS, A. **Les communautés paroissiales**: droit canoniques et perspectives pastorales. Paris: Cerf, 1996.

CALAMAN C.; ANTONIAZZI A. A Pastoral Católica: do primado da instituição a primado da pessoa. *In*: ANJOS, M. F. (orgs.). **Sob o fogo do Espírito**. São Paulo: Paulinas, 1998.

CALAMAN C. (org.). **A sedução do sagrado**: o fenômeno religioso na virada do milênio. Petrópolis: Vozes: 1998

CAMURÇA, M. A. A Realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. *In*: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs.). **As religiões no Brasil**: Continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006.

CAPRA. F. **O ponto em mutação**. São Paulo: Cultrix, 1992

CLODIVIS, B. Perspectiva da experiência religiosa para o novo milênio. *In*: ANJOS, Márcio Fabris (org). **Sob o fogo do Espírito**. Ed. Paulinas: São Paulo, 1998.

COMBLIN, J. Os desafios da cidade no século XXI. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. **Pastoral urbana: o dinamismo na evangelização.** Petrópolis: Vozes, 1999

_____. **Teologia da Cidade.** São Paulo: Paulinas, 1991.

D'ANDREA, A. A. F. **O Self perfeito e a nova era: individualismo e reflexividade em religiosidade pós-tradicionais.** São Paulo: Loyola, 2000.

DÁVILA, B. M. C. **Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências.** In: ANJOS, M. F. (org.) **Sob o fogo do Espírito.** São Paulo: Paulinas, 1998.

_____. **Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências.** 2.ed. Aparecida: Santuário, 2002.

FRESTON, P. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, A. *et al.* **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo.** 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

GARCIA, R. A. **Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs.** 4.ed. São Paulo: Paulus, 2006.

GUIMARÃES, A. R. **Comunidades de Base no Brasil: uma nova maneira de ser Igreja.** Vozes, Petrópolis, 1978.

HERVIEU-LÉGER D. **La Religion pour mémoire.** Paris: Cerf, 1993.

_____. **O Peregrino e o convertido: a religião em movimento.** Tradução Catarina Silva Nunes. Lisboa: Gradiva, 2005.

_____. **Vers um nouveau christianisme?: introduction à la sociologie du christianisme occidental.** Paris: Cerf, 1986.

IANNI O. **A Era do globalismo.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

JEFFERS, J. S. **Conflito em Roma: ordem social e hierarquia no cristianismo primitivo,** Loyola, 1995.

JACOB, C. R. et al. **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil.** Rio de Janeiro/PUC-RJ/Loyola, 2003.

LEO, Padre. **Servir no Espírito**. São Paulo: Loyola, 1995.

LIBANEO, J. B. **A Lógica da cidade**: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé, p. 32. Ed. Loyola: São Paulo, 2001.

_____. **Cenários da Igreja**. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. O Sagrado na pós-modernidade. *In*: CALAMAN C. (org.). **A sedução do sagrado**. S. Paulo, Loyola, 1998.

LIPOVETSKY, G. **A Sociedade da decepção**. Entrevista coordenada por Bertand Richard. São Paulo: Manole, 2007.

LOBINGER, F. **Padres para amanhã**: uma proposta para comunidades sem Eucaristia. São Paulo: Paulus, 2007.

LUCMANN, T. The New and the Old in Religion. *In*: BOURDIEU, P.; COLEMAN, J. (orgs.) **Social Theory for a Changing Society**. San Francisco: Westview. 1960.

KREUTZ, I. J. **A paróquia**: lugar privilegiado da ação pastoral da Igreja: Comentário jurídico-pastoral ao Código de 1983, São Paulo: Loyola, 1989.

MACCHIONI, G., L 'Évangélisation dans l'oikos, *In*: **Évangélizar em paroisse**. Nouan-le-Fuzelier: Pneumathèque, 1996.

MAFFESOLI, M. **O Tempo das tribos**: o declínio do individualismo nas sociedades de massa. 4.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

MARDONES, J. M., **?Adónde va la religión?**: Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo. Santander: Sal Terra, 1996.

MARIZ, C. L. Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade., p 59. *In*: **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs.). Petrópolis: Vozes, 2006.

MARTELLI, S. **A Religião na sociedade pós-moderna**: entre a secularização e a dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995.

MIRANDA, M. F. **A Igreja numa sociedade fragmentada**. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. **Um Catolicismo desafiado:** Igreja e pluralismo religioso no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1996.

_____. **Um Homem perplexo:** o cristão na atual sociedade. São Paulo: Loyola, 1996.

MIRANDA, J. **Carisma, sociedade e política:** novas linguagens do Religioso e do Político. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

MONTEIRO, P.; ALMEIDA, R. M. O Campo religioso no limiar do século. Problemas e perspectivas. *In:* RATTNER, H. **Brasil no limiar do século XXI.** São Paulo: Fapesp/Edusp, 2003.

NOVAES, R. Os Jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo. *In:* TEIXEIRS, F.; MENEZES R. (orgs.). **As religiões no Brasil:** continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006.

OLIVEIRA, P. A. R. CEB: unidade estruturante da Igreja. *In:* BOFF, L. LESPAUPIN I. *et al.* **As Comunidades de Base em questão.** São Paulo: Paulinas, 1983.

ORO, A. P. **Avanço pentecostal e reação católica.** Petrópolis: Vozes, 1996.

PAYÁ, M. **Paróquia, comunidade evangelizadora.** São Paulo: Ave Maria, 2005.

PRANDI, R. **Um sopro no Espírito.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo & FAPESP, 2003.

_____. Religião, biografia e conversão: escolhas religiosas e mudança de religião. *In:* **O itinerário da fé na iniciação cristã de adultos.** Estudos da CNBB 82. São Paulo: Paulus, 2001.

SILVA, V. G. Transes em trânsito: continuidades e rupturas entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras. *In:* TEIXEIRS, F.; MENEZES R. (orgs.). **As religiões no Brasil:** continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006.

PACE E. Crescei e multiplicai-vos : do organicismo à pluralidade dos modelos no catolicismo contemporâneo. *Revista Internacional de Teologia.* n.301, 2003.

RIESMAN, D. **The Lonely Crowd.** Nen Haven: Press, 1950,

RODRIGUES, M. A. & BRAGAA, T. R. **Ministério da Visitação: o corpo-a-corpo da nova evangelização.** Petrópolis: Vozes, 1996.

RÚBIO, A. G. **Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs.** 4.ed. São Paulo: Paulus, 2006.

SANCHIS, P. **Catolicismo: Modernidade e Tradição.** São Paulo, Loyola, 1992.

SANTOS, E. D. **Novas Comunidades: dom da Trindade.** 2.ed. Loyola: São Paulo, 2004.

SCHILLEBEECKX, Ed. **A comunidade cristã e seus ministros.** Concilium, 1980, n 153, 1908.

_____. **Por uma Igreja mais humana: identidade cristã dos ministérios.** São Paulo: Paulinas, 1989.

SIEBENBROCK, W. **O Rio de Janeiro como grande cidade: Problema moral e desafio à Evangelização.** 2.ed. Rio de Janeiro: Sintra Gráfica e ed., 1986.

SORAVITO, L.; BRESSAN, L. **Il Rinnovamento della parrocchia in una società che cambia.** Padova. Messaggero di Sant'Antonio, 2007.

SOUZA, L. A. G. *et al.* **Desafios do catolicismo na cidade: pesquisas em regiões metropolitanas brasileiras.** São Paulo: CERIS-Paulus, 2002.

TEIXEIRA, F. **A Gênese das Ceb's no Brasil: elementos explicativos.** São Paulo: Paulinas.

TEPEDINO, Ana Maria (org). **Amor e discernimento: experiência e razão no horizonte pneumatológico das Igrejas.** Ed. Paulinas: São Paulo, 2007.

TERRIN, A. N. **Nova era: a religiosidade do pós-moderno.** São Paulo: Loyola, 1996.

TIMBO, S. **Novas comunidades: uma novidade no Brasil e no mundo.** Fortaleza: Shalom, 2004.

VATTTIMO, G. R. (org.), **Il Pensiero debole.** Milão: Feltrinelli, 1992.

VAZ, H. C. L. **E experiência de Deus hoje.** Petrópolis: Vozes, 1974.

3 CADERNOS E REVISTAS

ALMEIDA, R. **Religião na metrópole paulista**. Revista Brasileira de Ciências Sociais São Paulo: Anpocs, vol. 19, n. 56. out/2004.

AMADO, J. A. **Experiência eclesial em mundo urbano: pressupostos e concretizações (1º parte)**. Atualidade Teológica. Revista Semestral do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Ano V, n.º 8, janeiro/junho, 2001.

_____. **Experiência eclesial em mundo urbano: pressupostos e concretizações (2º parte)**. Atualidade Teológica. Revista Semestral do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Ano V, n.º 9, julho/dezembro 2001.

BESTARD, J. Phase Revista de Pastoral **Litúrgica. Parroquia y vida litúrgica** – Julio-agosto 1995.

BESTARDE, J. **La parroquia, institución eclesial insustituible e insuficiente**. Phase. Revista de Pastoral Litúrgica Parroquia y vida litúrgica. Julio-agosto, 1995.

BRATTI, P. **O futuro da paróquia urbana**. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Vozes, v.36, fasc.143, 1976.

CALDENTEY, J. **Significado das Comunidades Cristãs de Base para a Igreja**. Concilium: Revista Internacional de Teologia, Petrópolis: Vozes, v. 11, fasc. 104, 1975.

COMBLIN, J. **As grandes incertezas na Igreja atual**. Revista Eclesiástica Brasileira, Petrópolis: Vozes, v.67, fasc. 265, janeiro, 2007.

_____. **Os Movimentos e a pastoral latino-americana**. Revista Eclesiástica brasileira. Petrópolis: Vozes, v. 16, fasc. 170, junho, 1983.

_____. Nota a propósito de Igreja e sociedade urbana. **Urbanização e evangelização**. Porto Alegre: Cadernos da ESTEF – 5, 1986.

DEELEN, G. **Pode a paróquia urbana ser uma comunidade?** Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Vozes, v. 25, fasc. 97, 1965.

GODOY, M. **Paróquias renovadas à luz de Aparecida**. Vida Pastoral. Revista bimestral para sacerdotes e agentes de pastoral, ano 49, n. 261, julho-agosto, 2008.

LOPES, E. Católicos reclusos. **Revista Veja**. Ed.Abril, edição 2089 – ano 41, n. 48, 3 de dezembro de 2008.

_____. **Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da Religião?** In: *Religião e Sociedade* 18/1, v.1, agosto, 1977. Rio de Janeiro: ISER (Instituto de Estudos da Religião).

MARIZ, C. L. **Uma análise sociológica das religiões no Brasil: tradições e mudanças.** Cadernos Adenauer, n 9. São Paulo: Fundação Konrad Adenauer, 2000.

_____. **Uma pesquisa em duas cidades sete anos depois. Pentecostalismo, Renovação Carismática e Comunidades Eclesiais de Base.** Rio de Janeiro: CERIS, ano 1, n. 2, outubro, 2001.

MARIZ, C.; MACHADO, M. D. Sincretismo e trânsito religioso: comparando carismáticos e pentecostais. **Comunicação do Iser**, 13 (45), 1994;

MIRANDA, M. F. Salvação ou Salvações? A salvação crista num contexto inter-religioso. Petrópolis: Vozes. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 58, 1998.

OLIVEIRA, M. A. O Desafio dos novos movimentos religiosos às igrejas cristãs. **Perspectiva Teológica** - 32, n. 87, 2000.

PIERUCCI, A. F. Reencantamento e dessecularização. A propósito do auto-engano em sociologia da religião. **Novos Estudos Cebrap**, n. 49, nov., 1997.

SCHILLEBEECKX, E. H. **A comunidade cristã e seus ministros.** Concilium: Revista Internacional de Teologia. Petrópolis: Vozes, v.16, fasc. 153, 1980.

DOCUMENTOS DA IGREJA

Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. **A Igreja na atual transformação da América Latina a luz do Concílio.** (Medellín). Petrópolis: Vozes, 1985.

Conferência Nacional dos Bispos de Brasil. **Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010.** Brasília: CNBB, 2008.

Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. **Compêndio do Vaticano II:** Constituições, decretos, declarações. 11.ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. **Compêndio do Vaticano II:** constituições, decretos e declarações, 11.ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. **Puebla**: a evangelização no presente e no futuro da América Latina. Petrópolis: Vozes, 1979, n. 644.

Comissão Episcopal Regional Sul 1 – CNBB. **Pastoral de comunidades e ministério**. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1977.

Decreto “Ad Gentes”. Sobre a atividade missionária da Igreja”. **Compêndio do Vaticano II**: Constituições, decretos, declarações. 11.ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

DOCUMENTO DE APARECIDA: Texto Conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus, 2007.

JOÃO PAULO II. **Ecclesia in America**: Exortação Apostólica Pós-Sinodal. São Paulo: Paulus, 1999.

_____. **Christifideles Laci**. Exortação Apostólica Pós-Sinodal: sobre vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo. Petrópolis: Vozes, 1989.

_____. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal Vita Consecrata**. Petrópolis: Vozes, 269, 1996.

_____. **Redemptoris Missio**: sobre a validade permanente do mandato missionário. Petrópolis: Vozes, 1991.

PAULO VI. **Exortação Apostólica sobre a Evangelização no mundo contemporâneo**. São Paulo: Paulinas, 5.ed., 1977, n. 30.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)