

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
COORDENAÇÃO GERAL DE PESQUISA
PROGRAMA DE MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

GENION BEZERRA DA COSTA

A RECEPÇÃO DA PÓS- MODERNIDADE:
Análise das Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no
Brasil de 1996 a 2006

RECIFE/ 2008

Livros Grátis

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

Milhares de livros grátis para download.

GENION BEZERRA DA COSTA

**A RECEPÇÃO DA PÓS- MODERNIDADE:
Análise das Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil
de 1996 a 2006**

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco.

Área de Conhecimento: Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Degislando Nóbrega de Lima.

RECIFE/2008

Ficha catalográfica

C837r Costa, Genion Bezerra da

A recepção da pós-modernidade: análise das diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil de 1996 a 2006/ Genion Bezerra da Costa; orientador Degislando Nóbrega de Lima – Recife, 2008.

113f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Pró-reitoria Acadêmica. Programa de Mestrado em Ciências da Religião, 2008.

1. Igreja Católica – Brasil, 1996-2006. 2. Evangelização. 3. Pós-modernidade. I. Título

CDU 266(81)

GENION BEZERRA DA COSTA

A RECEPÇÃO DA PÓS- MODERNIDADE: Análise das Diretrizes Gerais
da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil de 1996 a 2006

Dissertação de Mestrado aprovada, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco, por uma comissão examinadora formada pelos seguintes professores:

Prof. Dr. João Morais de Sousa – UFRPE
1° Examinador

Prof. Dr. Gilbraz de Souza Aragão – UNICAP
2° Examinador

Prof. Dr. Degislindo Nóbrega de Lima – UNICAP
3° Examinador (Orientador)

Aprovado em: 19 de março de 2008

RECIFE/2008

DEDICATÓRIA

À Lourdes Andrade por todo incentivo nesse trabalho e todo povo de Deus que continua firme na fé mesmo vivendo em um mundo secular.

AGRADECIMENTOS

A todos aqueles que viabilizaram esse estudo. Nomeadamente, à Universidade Católica de Pernambuco, nas pessoas do Magnífico Reitor, Prof. Dr. Pe. Pedro Rubens Ferreira de Oliveira, S.J., Prof. Dr. Pe. Ferdinand Azevedo, S.J., Prof. Dr. Pe. Paulo Gaspar de Meneses, S.J. e Prof. Dr. Pe. Jacques Trudel, S.J.

Ao Prof. Dr. Degislando Nóbrega de Lima, orientador desse estudo, que muito me ajudou ao longo da pesquisa. Ao Prof. Dr. Gilbraz de Souza Aragão e Prof. Dr. João Morais de Sousa que formaram a banca examinadora. Finalmente, ao Prof. Dr. Marcos Roberto Nunes Costa que colaborou na revisão da ABNT e a todos aqueles que me incentivaram nessa contribuição às Ciências da Religião.

EPÍGRAFE

Essa negatividade nos conduz ao momento positivo: as emergências históricas e os fenômenos constituem o único ser real. É levando essa realidade a sério que conseguimos viver sem neuroses num mundo em que Deus está morto, isto é, num mundo em que não há estruturas firmes, seguras, essenciais. Quem consegue isso é capaz de prezar a multiplicidade dos fenômenos. Trata-se de esquecer a alma imortal e viver como almas mortais. É esse o sentido de nossa nova experiência, não platônica, de valores e significações (OLIVEIRA, *In*: TRASFERETTI; GONÇALVES (Org.), 2003, p. 50).

RESUMO

Este é um estudo sobre a recepção da pós-modernidade nas Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil publicadas pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil nos documentos 54, 61 e 71 de 1996 a 2006. Inicialmente o estudo caracteriza em linhas gerais a modernidade e a pós-modernidade. Depois apresenta o histórico e estrutura dos documentos. Finalmente analisa os documentos, demonstrando sistematicamente o pensamento dos bispos do Brasil desenvolvido nas Diretrizes Gerais. O estudo caracteriza o tipo de recepção que é dada à pós-modernidade nos documentos. A pesquisa classifica indicadores da pós-modernidade encontrados nos documentos e visa mostrar a compreensão que é dada pelos documentos da Igreja à pós-modernidade, especificamente nas orientações práticas para ação evangelizadora e pastoral.

Palavras-chave: Religião, Pós-modernidade, Igreja Católica.

ABSTRACT

This is a study about the response to post-modernity by the Catholic Church in Brazil which analyzes it in their General Directives of the Evangelizing Action published by the National Conference of Brazilian Bishops in documents 54, 61 and 71 from 1996 to 2006. Initially the study characterizes, in its general lines, modernity and post-modernity. Afterwards, it presents the history and the structure of the documents. Finally, it analyzes the documents demonstrating systematically the bishops' thought as developed in the General Directives. The study characterizes the type of response given to post-modernity in the General Directives. It also points out indicators of post-modernity utilized in the General Directives and seeks to show the understanding given by the documents of the Church to post-modernity, specifically in its practical orientations to evangelizing and pastoral action.

Key-words: Religion, Post-modernity, Catholic Church.

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| INTRODUÇÃO | 11 |
| 1 MODERNIDADE E PÓS-MODERNIDADE..... | 17 |
| 1.1 Projeto da modernidade: regulação e emancipação | 17 |
| 1.1.1 Teorias modernas | 19 |
| 1.1.2 A secularização | 24 |
| 1.1.3 A perda de plausibilidade da religião..... | 30 |
| 1.1.4 A legitimação da Instituição Igreja..... | 32 |
| 1.2. O cenário pós-moderno..... | 34 |
| 1.2.1 Teoria da dessecularização..... | 40 |
| 1.2.2 Indicadores da pós-modernidade | 45 |
| 2 HISTÓRICO E ESTRUTURA DOS DOCUMENTOS 54, 61 E 71 | 51 |
| 2.1 Histórico das Diretrizes..... | 51 |
| 2.1.1 Documento 54 (1995-1998)..... | 53 |
| 2.1.2 Documento 61 (1999-2002)..... | 54 |
| 2.1.3 Documento 71 (2003-2006)..... | 54 |
| 2.2 Estrutura dos documentos..... | 55 |
| 2.2.1 Documento 54 | 55 |
| 2.2.2 Documento 61 | 56 |
| 2.2.3 Documento 71 | 58 |
| 2 RECEPÇÃO E ORIETAÇÕES PRÁTICAS PARA A AÇÃO EVANGELIZADORA E PASTORAL | 59 |
| 3.1. Indicadores da pós-modernidade nos documentos | 59 |
| 3.2 Da recepção às orientações práticas nos documentos 54 e 62 | 69 |
| 3.2.1 Evangelização inculturada..... | 69 |
| 3.2.2 Serviço e participação na transformação da sociedade pelo bem dos pobres | 70 |
| 3.2.3 Diálogo com as culturas e outras religiões | 72 |

| | |
|--|-----|
| 3.2.4 Anúncio do Evangelho..... | 75 |
| 3.2.5 Testemunho da comunhão eclesial | 79 |
| 3.2.6 Diretrizes de ação do documento 71 | 83 |
| 3.4. Processamento e discussão da recepção | 96 |
| | |
| CONCLUSÃO..... | 107 |
| | |
| REFERÊNCIA..... | 110 |

INTRODUÇÃO

Esse estudo é fruto de um longo processo de amadurecimento que teve início quando ingressei na Companhia de Jesus em 1990. Ao longo da formação para o sacerdócio tive o primeiro contato com alguns documentos da CNBB, contudo, naquela ocasião não pensava em estudar sistematicamente aqueles documentos. Naquela década de 90 eu apenas me perguntava se aqueles documentos publicados pela CNBB levavam em conta a cultura e a realidade com seus desafios.

Em Janeiro de 1999 comecei meus estudos de teologia na escola dos Jesuítas no estado da Califórnia, USA. Foram quatro anos e meio vivendo em uma cultura com alto grau de secularização, subjetivismo e individualismo. Minha permanência nos Estados Unidos me fez refletir sobre o chamado mundo pós-moderno e o impacto dessa cultura sobre a religião não apenas nos Estados Unidos, mas também no mundo.

Voltando ao Brasil em Junho de 2003, fui trabalhar como padre na paróquia do Mondubim em Fortaleza e vi o quanto a Igreja atravessava um processo de mudança, fruto em boa parte, das grandes transformações da cultura, especialmente no âmbito religioso. Notei que as CEBs e a pastoral de juventude tão forte naquela arquidiocese dava lugar a outras formas de culto e expressões religiosas. Crescia cada vez mais a Renovação Carismática. Achei esse fenômeno esquisito em uma Igreja tão fortemente marcada pela teologia da libertação e lutas populares.

Em 2006 iniciei na Universidade Católica de Pernambuco os estudos de Mestrado em Ciências da Religião sob a orientação do Prof. Dr. Degislindo Nóbrega de Lima. Depois de algumas conversas sobre pós-modernidade e documentos da CNBB concordamos em analisar como a CNBB recepciona a cultura pós-moderna em suas Diretrizes de Ação Evangelizadora de 1996 a 2006. Esse é o objetivo geral do nosso estudo.

Os objetivos específicos da pesquisa consistem em caracterizar, em linhas gerais, a modernidade e pós-modernidade; apresentar um breve histórico das Diretrizes Gerais bem como apresentar como os documentos são estruturados e finalmente qualificar a receptividade da pós-modernidade nos documentos verificando como a Igreja reage ou posiciona-se frente à cultura pós-moderna. A

pesquisa situa os documentos da CNBB dentro de uma abordagem crítica do fenômeno da pós-modernidade verificando a coerência entre a visão da realidade e as Diretrizes de ação desenvolvidas nos documentos.

O estudo situa-se dentro da linha de pesquisa da tradição Judaico-cristã, cultura e sociedade que analisa de forma interdisciplinar a cultura pós-moderna e sua recepção por parte de uma significativa instituição gestora do sagrado e da religião, a saber, a Igreja católica, particularmente no Brasil.

Trata-se de uma pesquisa de cunho bibliográfico com enfoque descritivo e analítico da pós-modernidade e seu impacto, reação e perspectivas desenvolvidos nos documentos da CNBB.

A metodologia que usamos segue o esquema ver-julgar-agir¹ que consiste basicamente em olhar a realidade, qualificá-la e lançar pistas de ação a partir de uma reflexão, no caso do nosso estudo, filosófica-sociológica-teológica com considerações realistas das condições humanas e da realidade.

Sendo o nosso estudo sobre a recepção da pós-modernidade nas Diretrizes da CNBB nos propomos a caracterizar de início, mesmo que em linhas gerais, a modernidade e a pós-modernidade.

Fatos históricos e mudanças no comportamento sócio-cultural e do sujeito nos abrem a possibilidade de especular sobre as características de ambas, modernidade e pós-modernidade.

Um elemento histórico importante para nossas considerações sobre a modernidade reside na abdicação das narrações míticas ou religiosas. Isso aconteceu quando o mundo cultural europeu estabeleceu um novo paradigma de legitimação baseado nas ciências da natureza (Cf. OLIVEIRA, *In*: TRASFERETTI; GONÇALVES (Org.), 2003, p. 22).

A religião é força integradora das sociedades humanas e o ser humano tem necessidade de dar um sentido à vida em todas as dimensões. Assim, ele constrói sistemas simbólicos religiosos como marco último e integrador das sociedades em que vive. Com o advento da modernidade esses sistemas simbólicos religiosos foram atingidos dando origem a outros sistemas de significados baseado nas ciências da natureza.

¹ Mais informações sobre a metodologia pastoral “ver-julgar-agir” ver CNBB 61, 1999, p. 41-42.

A crise da modernidade² é não apenas a crise da filosofia, com a morte da metafísica, mas também a crise da religião com a fé bíblica secularizada. A fé transcendente foi transformada em imanente. Agora o céu é estabelecido na terra puramente por meios humanos.

A sociedade passou a vislumbrar outras formas de viver e de organizar-se. Começa então a surgir outro paradigma cultural baseado na pessoa, na liberdade de consciência, no desenvolvimento, ciência e razão:

O enfraquecimento e colapso de uma ordem de sentidos resultante da chegada da modernidade não é exatamente uma novidade. O iluminismo e seus seguidores viram este processo como o início da criação de uma nova ordem, fundada na liberdade e na razão (Cf. BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 46).

A modernidade surge desde o final da idade média. Trata-se da consolidação de um novo projeto cultural que tem na revolução científica, revolução político-social, revolução cultural e revolução técnica o seu desenvolvimento. Se por um lado a modernidade trouxe progresso e avanço da ciência, por outro também produziu uma crise de sentido que se estabelece, sobretudo com a chamada pós-modernidade.

Com a crise da modernidade, o homem ocidental moderno já não sabe o que quer e não acredita que pode saber o que é bom ou mal, o que é correto e o que é errado. Em gerações passadas havia um convencimento sobre o que o homem podia saber acerca do certo e do errado, qual seria a ordem social justa e boa e o que era possível fazer. Nos tempos atuais essas convicções têm perdido seu poder. É nesse ambiente de dúvida que a modernidade questiona todas as velhas certezas.

A cultura pós-modernidade tem sido extensivamente debatida nos tempos atuais. Teóricos e cientistas da pós-modernidade têm concluído que o ambiente pós-moderno se caracteriza pela sociedade do prazer – “a pós-modernidade reivindica o gozo sem limites” (LIBANIO, 2002, p. 161) - do lazer e do consumo³. Há um

² As transformações atuais estabeleceram na cultura e na sociedade um tempo de crise. Trata-se da crise do projeto civilizacional moderno levando a crise das utopias, das ideologias, dos metarrelatos, dos paradigmas e de sentido (ética). Para uma maior discussão sobre crise da modernidade, ver BRIGHENTI, 2003, p. 536.

³ Sobre prazer, lazer e consumo ver LIBANIO, 2001, p. 99-102.

pluralismo⁴ generalizado no pensar e no viver do indivíduo pós-moderno. “O pluralismo constitui-se num desafio para a Igreja hoje. A emancipação da razão subjetiva (sujeitos individuais) e da razão prática (sujeitos sociais) levantou o imperativo do respeito ao diferente e da inevitável interação com ele” (BRIGHENTI, *In*: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL (Org.), 2003, p. 540).

Vive-se na cultura da imagem e do espetáculo, uma cultura real e ao mesmo tempo virtual. Em um cenário essencialmente cibernético-informático e informacional predomina o esforço para informatizar a sociedade. Se por um lado a Internet trouxe avanços, sobretudo na pesquisa e na comunicação, por outro na “Internet encontra-se a presença de *sites* que instigam ao ódio, destinados a difamar e atacar os grupos religiosos e étnicos. Alguns deles estão orientados contra a Igreja Católica” (Pontifício Conselho para Comunicações Sociais, 2002. p. 19)⁵. Mais do que isso, as relações humanas têm sido cada vez mais mediadas pela tecnologia criando a idéia de que o outro não é mais necessário. Nesse tipo de relacionamento o outro pode ser deletado ou ignorado com apenas um toque no teclado do computador.

A globalização⁶ mundial tem influência decisiva no comportamento social, político, econômico, das identidades nacionais, com grandes desafios éticos⁷. A globalização surge das próprias raízes da cultura ocidental. A história mostra que a cultura ocidental sempre se inclinou às conquistas. Na modernidade, a Europa, centro de tal cultura, ampliou seus sonhos colonialistas pelos diversos continentes. Tratava-se de uma globalização com caráter geográfico e mercantilista.

As transformações trazidas pela modernidade e pós-modernidade têm impacto importante na religião e na experiência de fé. “A crise, que a cidade provoca com seu pluralismo esfuziante, atinge em cheio o coração da fé” (LIBANIO, 2001, p. 186-187).

⁴ Numa visão bastante otimista do pluralismo pós-moderno, Gianni Vattimo tem recentemente argumentado que o pluralismo pós-moderno permite reencontrar a fé cristã. A base para o seu argumento está na idéia da morte do Deus moral-metafísico anunciado por Nietzsche. Para uma maior discussão, ver VATTIMO, 2004, p. 12.

⁵ Sobre cibernético-informático ver LYOTARD, 2006 ; Evangelização e mídia. Perspectiva Teológica, 2002 e Pontifício Conselho para Comunicações Sociais, 2002.

⁶ Libanio distingue dois tipos de globalização: a globalização instrumental e a teleológica. A globalização instrumental é o simples fato de fazer circular informações, possibilitado pelos avanços tecnológicos das ciências da informação e da comunicação. A globalização teleológica ultrapassa o âmbito funcional e levanta a questão dos valores, dos objetivos dessa tecnologia. Ela visa o domínio cultural e econômico. Ver LIBANIO, 2003, p. 147-148.

⁷ Para um aprofundamento sobre identidades nacionais e desafios éticos ver respectivamente HALL, 2005, p. 67-89 e OLIVEIRA, 2002a.

Em termos de ação evangelizadora da Igreja católica é notória a grande dificuldade para evangelizar em uma sociedade pluralista e globalizada. A Igreja no Brasil, através da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, tem enfatizado “a importância desse complexo fenômeno histórico-cultural para uma adequada compreensão de sua ação evangelizadora em nossa sociedade” (CNBB 47, 1992, p. 35).

Os efeitos do fenômeno pós-moderno trouxeram para o seio da Igreja um profundo pluralismo religioso⁸ e cultural. A pluralidade cultural afeta a fé por fora e por dentro. Por fora ao tirar às pessoas o arrimo de uma unidade protetora. Por dentro, ao introduzir na verdade revelada (absoluta), a possibilidade de outras verdades (Cf. LIBANIO, 2001, p. 113).

Todas essas características têm um tremendo impacto sobre a fé e a religião. O fim da metafísica⁹ e a conseqüente banalização do sobrenatural é um fenômeno cada vez mais influente na sociedade onde está situada a religião.

O indivíduo pós-moderno, em geral, sinaliza uma dificuldade em manter um vínculo com a tradição religiosa dada sua imersão num universo de múltiplas ofertas de sentido com pretensões, não apenas de legitimidade, mas também de validade absoluta. A tendência que vai se impondo é de uma certa relativização da própria fé, confrontada com o pluralismo. Entra em crise a expressão monolítica do sagrado acarretando uma espécie de niilismo religioso. O valor do sagrado que por muito tempo foi decisivo na vida e conduta dos indivíduos encontrou um mundo marcado por uma espécie de niilismo religioso. Heidegger define niilismo¹⁰ como “o processo em que, no fim, do ser como tal ‘nada mais há’” (VATTIMO, 2002, p. 4). Nietzsche descreve niilismo como a morte de Deus¹¹ e desvalorização dos valores supremos (Cf. VATTIMO, 2002, p. 4). Nietzsche afirma a morte de Deus “na medida em que o saber não precisa mais chegar às causas últimas, o homem não precisa mais crer-se uma alma imortal” (VATTIMO, 2002, p. 9).

As nossas hipóteses nesse estudo são de que a recepção da pós-modernidade encontrada nas Diretrizes está marcada pela suspeita, medo e

⁸ Para uma maior discussão sobre pluralismo religioso ver TEIXEIRA, 2006, p. 270-277.

⁹ Maiores desdobramentos sobre o fim da metafísica e morte de Deus ver VATTIMO, 2004 p. 19-54.

¹⁰ Para uma maior discussão sobre niilismo em Heidegger e Nietzsche ver VATTIMO, 2002, p. 3-16.

¹¹ Na concepção Nietzscheana, o Deus que morreu foi o Deus moral-metafísico. Foram os fiéis que mataram Deus, mas a religião não morreu. A crença em Deus foi um fator importantíssimo de racionalização e disciplina. O homem civil de hoje não sente mais a necessidade de crer em Deus. Deus tornou-se uma mentira inútil. Para uma maior discussão sobre a morte do Deus moral-metafísico, ver VATTIMO, 2004, p. 20-21.

preocupação dos bispos diante da cultura pós-moderna e de que as pistas de ação das Diretrizes representam uma estratégia de adequação da Igreja à realidade pluralista com o objetivo de ter de volta a autoridade perdida, contudo essas hipóteses não eliminam uma terceira hipótese: a recepção da pós-modernidade nas Diretrizes é criativa e pelo menos na teoria traz esperança à ação evangelizadora.

O capítulo I do presente estudo caracteriza em linhas gerais o projeto da modernidade e pós-modernidade. Inicialmente apresenta o projeto da modernidade como regulação e emancipação bem como seu conseqüente esgotamento. Em seguida expõe as idéias de alguns teóricos contemporâneos da modernidade. Depois considera as implicações da modernidade e pós-modernidade à religião levando em conta a secularização, a perda de plausibilidade da religião e a legitimação da instituição Igreja. Na seqüência, expõe em linhas gerais o cenário pós-moderno e a mais recente teoria da dessecularização.

O capítulo II apresenta um breve histórico das Diretrizes com ênfase aos documentos 54, 61 e 71. Em seguida apresenta a estrutura dos documentos.

O capítulo III apresenta a maneira como se dá a recepção¹² da pós-modernidade nos documentos. Inicialmente apresenta os indicadores da pós-modernidade previamente estabelecidos no primeiro capítulo desse estudo. Em seguida expõe as orientações práticas para a ação evangelizadora e pastoral. Finalmente estabelece um processamento e discussão da recepção através dos conceitos que estabelecem a recepção da pós-modernidade nas Diretrizes.

¹² Sobre o termo “recepção” podemos conferir no **Novo Dicionário Aurélio**, 2. ed. p. 1461. Recepção (Do lat. *Receptione*) 1. Ato ou efeito de receber. Utilizamos o termo para analisar a forma como a Igreja recebe e compreende a pós-modernidade. A recepção é definida por Congar como “o processo pelo qual um corpo torna sua uma verdade, uma determinação que não se deu a si mesmo, reconhecendo que a medida promulgada é uma regra que convém à sua vida. A recepção é mais do que obediência. É uma contribuição própria de consentimento, eventualmente de juízo, na qual se expressa a vida de um corpo que exerce suas capacidades espirituais”. Cf. INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL (Org.), 2003, p. 425-426.

1 MODERNIDADE E PÓS-MODERNIDADE

1.1 Projeto da modernidade: regulação e emancipação

O objetivo desse tópico é apresentar em linhas gerais o projeto modernidade baseado na regulação e emancipação. Não se trata de esgotar um assunto tão vasto como o projeto da modernidade, mas, através de alguns *insights* e constatações sociológicas e históricas, apresentar elementos que nos ajudem a analisar mais adiante como a Igreja católica no Brasil recepciona a pós-modernidade através de suas Diretrizes Gerais de Ação Evangelizadora.

A conclusão principal desse tópico é de que a modernidade foi um projeto ambicioso¹³ que ruiu, apesar do progresso e da ciência, quando a racionalidade moderna não conseguiu mais legitimidade diante das necessidades da sociedade e da cultura.

Para José Comblin, a modernidade surgiu fornecendo sistemas ideológicos: “liberalismo, nacionalismo, socialismo. Cada um apresenta um programa para a libertação da humanidade. Mas realiza a liberdade mediante a integração dentro de um sistema” (COMBLIN, *In*: CALIMAN, (Org.), 1998, p. 147).

A pós-modernidade é vista por Comblin como uma radicalização das metas da modernidade. Tendo frustradas as aspirações individuais baseadas, sobretudo na liberdade do indivíduo, o sujeito pós-moderno protesta contra as infidelidades dos modernos. A frustração diante do projeto moderno deveu-se ao fato de que as ideologias modernas proclamaram a emancipação do feudalismo, da cristandade e da Igreja, contudo, foram reconstituídos novos feudalismos, novas igrejas e uma nova sociedade estruturada (Cf. COMBLIN, *In*: CALIMAN, (Org.), 1998, p. 146-147).

O sociólogo Boaventura de Sousa Santos em seu livro intitulado: *Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade* defende a tese de que o paradigma cultural da modernidade constituiu-se antes de o modo de produção capitalista se ter tornado dominante e extinguir-se-á antes do capitalismo deixar de

¹³ A pós-modernidade exprime “uma enorme decepção diante do projeto ambicioso e promissor da modernidade, expresso na Revolução Francesa, de liberdade, igualdade e fraternidade” (LIBANIO, *In*: CALIMAN (Org.), 1998, p. 66).

ser dominante (Cf. SANTOS, 2005, p. 76). Para Boaventura a extinção do paradigma cultural moderno representa um processo de superação e obsolescência na medida em que cumpriu alguma de suas promessas e deixou de cumprir outras.

O projeto sócio-cultural da modernidade funda-se sobre dois pilares fundamentais segundo Boaventura: o pilar da regulação e o pilar da emancipação¹⁴. Esses pilares são constituídos por três princípios e lógicas de racionalidade respectivamente. Os princípios da regulação fundam-se no estado, no mercado e na comunidade. O pilar da emancipação é formado por três lógicas de racionalidade: a racionalidade estético-expressiva da arte e da literatura; a racionalidade moral-prática da ética e do direito; e a racionalidade cognitivo-instrumental da ciência e da técnica (Cf. SANTOS, 2005, p. 77).

Constituído entre o século XVI e finais do século XVIII, o projeto sócio cultural da modernidade coincide com a emergência do capitalismo enquanto modo de produção dominante nos países da Europa que integram a primeira grande onda de industrialização. Boaventura divide o trajeto histórico da modernidade em três períodos: primeiro período cobre todo século XIX. É o período do capitalismo liberal.

Boaventura aponta que o primeiro período tornou claro no plano social e político que o projeto da modernidade era ambicioso e contraditório. O segundo período inicia-se no final do século XIX atingindo o seu pleno desenvolvimento no período entre as guerras e nas primeiras décadas depois da 2ª Guerra Mundial. É o período do capitalismo organizado. Fez-se uma tentativa de cumprimento das promessas do projeto. O terceiro período inicia-se nos finais da década de sessenta e Boaventura o chama de capitalismo desorganizado (Cf. SANTOS, 2005, p. 79). Esse período, o qual estamos vivendo, representa a consciência de que houve um déficit irreparável bem maior do que se pensava.

¹⁴ Na análise de João Batista Libanio, a característica fundamental da modernidade é a dimensão emancipadora. Para ele, a emancipação seduz, mobiliza o homem moderno. O projeto de emancipação deu-se na emancipação diante da natureza, da tradição, da religião pela força da razão iluminista, da ciência, da transformação tecnológica. Outra forma de emancipação deu-se na razão comunicativa. Ele argumenta que nas grandes cidades estão surgindo inúmeras iniciativas que reforçam a razão comunicativa, tão inibida e atrofiada pela colonização da razão instrumental (Cf. LIBANIO, 2001, p. 152-153). Uma maior discussão sobre a teoria da razão comunicativa, ver OLIVEIRA, 2002c, p. 59-78. Na teoria da razão comunicativa Jürgen Habermas busca constituir uma forma de reflexão crítica sobre a instrumentalidade racional como forma de emancipação social. Habermas desenvolve nessa teoria uma análise teórica e epistêmica da racionalidade como sistema operante da sociedade em contraposição à razão instrumental. Na idéia de mundo da vida, Habermas mostra a racionalidade dos indivíduos mediada pela linguagem e comunicatividade.

As conclusões de Boaventura são de que o projeto sócio cultural da modernidade de regulação e emancipação deixou a desejar embora tenha atingido alguns de seus objetivos. Os objetivos foram alcançados levando em conta os enormes progressos no campo da tecnologia, da pesquisa científica, do desenvolvimento econômico, mas deixou a desejar ao favorecer a “cultura de morte” da poluição, destruição da natureza, urbanização desumanizante, campos de concentração, bomba atômica e principalmente a desigualdade social. Tanto o excesso quanto o déficit no cumprimento do projeto moderno, estabeleceram o atual clima de “crise” ou “vazio”. A chamada pós-modernidade revela uma grande decepção diante do ambicioso projeto da modernidade baseado na Revolução Francesa de liberdade, igualdade e fraternidade. A ideologia moderna é notadamente marcada pelo individualismo, o que impossibilita a fraternidade e a igualdade.

Trata-se de uma situação de transição que Boaventura entende como inadequadamente nomeada de pós-modernidade, contudo, tal nomeação é autêntica na sua inadequação. Boaventura sugere que o paradigma da modernidade precisa ser repensado. Para ele isso apenas é possível no âmbito de outro paradigma. São exatamente os sinais de uma nova maneira de pensar e agir que vão se estabelecendo no atual momento.

1.1.1 Teorias modernas

O objetivo desse tópico é apresentar em linhas gerais o que contemporâneos teóricos da modernidade têm dito sobre a mesma. Propomos-nos a verificar como a modernidade, em geral, se caracteriza através de alguns *insights* filosóficos, sociológicos e teológicos.

A conclusão principal desse tópico é de que a modernidade, baseada na razão, favoreceu o que nos dias atuais se chama pós-modernidade.

Entre os pensadores contemporâneos que abordam o tema da modernidade tem se destacado o filósofo Gianni Vattimo. Segundo Vattimo (1992, p.7), a modernidade é definida como a “época em que se torna valor determinante o facto de ser moderno”.

Partindo do pressuposto de que a modernidade se define como a época da superação e da novidade envelhecida que é substituída por uma novidade mais

nova, Vattimo conclui que, “se assim é, então não se poderá sair da modernidade pensando-se superá-la” (2002, p. 171).

Uma pergunta inicial que se faz no início dessa abordagem é se há marco divisório entre pré-modernidade, modernidade e pós-modernidade. Segundo o filósofo Jean-François Lyotard, “um marco divisório entre as sociedades pré-modernas e as modernas é a forma de legitimação de ambas” (Cf. OLIVEIRA, *In*: TRASFERETTI ;GONÇALVES (Org.), 2003, p. 21-22).

Nas sociedades pré-modernas a forma de legitimação dava-se através de narrações míticas ou religiosas. A modernidade introduziu um novo paradigma de legitimação baseado nas novas ciências da natureza. Trata-se de uma legitimação pela mediação de um discurso da racionalidade. Eis porque Kant interpretou a modernidade como a idade da emancipação da humanidade:

O pensamento de Kant poderia ser considerado como aquele em que a modernidade, que se gerou lentamente no Ocidente, desde o nominalismo medieval, chega à consciência clara de si mesma. Para Kant, a modernidade tem uma *significação histórico-universal*: a humanidade tem, de agora em diante, a possibilidade de atingir a maior idade pelo *uso público da razão*, que permitiria a efetivação da emancipação humana pelo afastamento de todas as tutelas, em qualquer ordem da vida humana, que impediam o homem de chegar à idade adulta (OLIVEIRA, 2002b, p. 71-72).

Uma das hipóteses de Lyotard “é a de que o saber muda de estatuto ao mesmo tempo em que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade dita pós-moderna” (LYOTARD, 2006, p. 3). Lyotard acredita que da mesma forma que os Estados-nações disputavam territórios para dominar a exploração das matérias-primas e da mão-de-obra barata, os Estados-nações disputarão o domínio do saber abrindo o campo para as estratégias industriais, comerciais, militares e políticas.

Segundo o filósofo e teólogo Manfredo Araújo de Oliveira (2002b, p.78), “o sentido fundante de toda modernidade é o domínio sobre uma natureza externa objetivada e uma natureza interna reprimida”.

Falando sobre a crise da racionalidade moderna¹⁵, Manfredo aponta que,

por trás da máscara do esclarecimento e da liberdade, na verdade, o que caracteriza nossa epocalidade é a experiência da perda de sentido da vida, através da institucionalização e da concretização de uma razão que é antes desrazão perversa, instrumental, não só

¹⁵ Um maior desdobramento sobre crise da racionalidade moderna, ver OLIVEIRA, 2002b, p. 68-94.

dominando a natureza e os homens, mas ameaçando a própria vida humana (OLIVEIRA, 2002b, p. 68).

No seio da modernidade está uma profunda identificação entre razão e dominação. A crescente capacidade de domínio sobre a natureza traz como consequência a repressão ilimitada sobre todas as dimensões da vida humana produzindo a dominação do homem sobre o homem. Estabelece-se na história uma total falta de esperança (Cf. OLIVEIRA, 2002b, p. 79). Referindo-se ao iluminismo, Manfredo argumenta que:

O iluminismo moderno pensou a história da humanidade como um processo progressivo de emancipação, ou seja, como a realização, cada vez mais perfeita, do ideal de humanidade: o ser humano enquanto ser racional e livre, o que indica a idéia de um progresso na direção da plenitude (OLIVEIRA, 2002a, p. 264).

Outro pensador que deu sua contribuição ao analisar as raízes do fenômeno da modernidade foi o filósofo Henrique Cláudio de Lima Vaz. Eis o que Vaz entende por modernidade:

O universo simbólico formado por razões elaboradas e codificadas na produção intelectual do Ocidente nesses últimos quatro séculos e que se apresentam como racionalmente legitimadas. Elas constituem o domínio das referências normativas do pensar e do agir para a imensa maioria dos chamados *intelectuais* do nosso tempo (VAZ, 2002, p. 7).

Buscando a fenomenologia e axiologia da modernidade, Vaz apresenta a razão moderna como o terceiro episódio da história intelectual do Ocidente. “O primeiro foi o nascimento da razão grega e o segundo a assimilação da filosofia antiga pela teologia cristã” (VAZ, 2002, p. 11).

Vaz aplica o termo modernidade para designar idéias que vão anunciando, manifestando ou justificando a emergência de novos padrões e paradigmas da vida vivida (Cf. VAZ, 2002, p. 12). Segundo Vaz, as raízes da modernidade são intelectuais. É no âmbito das idéias que se forma um novo sistema de razão e representações. Dois traços caracterizam o novo sistema: um está no campo da relação de objetividade do ser humano com o mundo, sobretudo a partir do século XVII com a passagem do mundo natural ao mundo técnico. Outro traço característico do novo sistema de razão está no domínio das relações intersubjetivas. Isso se dá quando o indivíduo se define com ser social. O indivíduo se enquadra na múltipla e exigente relação com o tempo socialmente mensurável da

formação, da profissão, do trabalho, do lazer. Vaz aponta que o fenômeno da intersubjetividade é inadequadamente descrito como individualismo. Para ele, no espaço da modernidade o ser humano é chamado a tornar-se *outro* a partir da sua própria identidade tornando-se social (Cf. VAZ, 2002, p. 15-16).

Vaz faz referência a um paradigma hermenêutico clássico que inspira toda literatura da axiologia da modernidade. Trata-se de uma dialética entre continuidade e descontinuidade entre mito e razão filosófica no mundo antigo, fé e razão clássica na idade média e fé e razão moderna no mundo pós-medieval. Vaz entende o paradigma da ruptura apenas pensável na pressuposição de uma continuidade que se rompe, ou seja, o novo como negação dialética do antigo que lhe dá origem (VAZ, 2002, p. 18).

No que diz respeito à religião no contexto da modernidade, Vaz observa que o processo histórico sucedido a partir do século XVIII “não significa o fim da religião como crença ou como satisfação de necessidades subjetivas do indivíduo, que, ao contrário, se exacerbam nesse novo clima ‘privatização’ da religião. Significa o fim da fundamentação e legitimação religiosa das estruturas sociais (a começar pela família) e políticas” (VAZ, 2002, p. 25).

O teólogo Víctor Codina em seu ensaio intitulado Reflexões sobre a pós-modernidade destaca como características da modernidade:

Sua consciência histórica, seu caráter racional e funcional, o entusiasmo pelo progresso e pela técnica, a afirmação da autonomia da liberdade e de todas as esferas humanas, sentido crítico e secular diante da esfera religiosa e do cristianismo em particular. O símbolo da modernidade não é a paróquia rural nem tampouco a catedral do centro da cidade, mas sim o supermercado, o *shopping center*. A razão científica técnica é quem adquire maior relevância social, obscurecendo-se outras dimensões da razão (CODINA, 2003, p. 378).

As conclusões de Codina sobre a modernidade nos permitem situar o momento presente da chamada pós-modernidade. Codina aponta que desde o final da Idade Média, o mundo cultural europeu começa a cansar-se e a querer desligar-se do mundo religioso. É nesse contexto que começa a vislumbrar-se outra forma de viver e organizar a sociedade. Surge então outro paradigma cultural, não mais centrado no mundo religioso, mas baseado na pessoa, liberdade de consciência, desenvolvimento, ciência e, sobretudo na razão.

Codina indica quatro movimentos de rompimento no seio do nascimento da modernidade: 1. A revolução científica; 2. A revolução política social; 3. A revolução cultural e 4. A revolução técnica. No campo científico (Renascimento) houve um rompimento com a visão simbólica e sacral da natureza. Estava assim estabelecida e introduzida a lógica matemática. No campo político social (Revolução Francesa) houve um rompimento com os privilégios de uma sociedade classista. Introduziu-se a luta pela liberdade do indivíduo. No campo cultural (Kant) houve um rompimento com a tutela das autoridades exteriores à própria razão e finalmente no campo técnico (cibernética e informática, sobretudo) houve um rompimento com o trabalho agrário-artesanal. É o advento do trabalho industrial, pós-industrial e novas tecnologias (Cf. CODINA, 2003, p. 377-378).

Nas suas Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil publicadas para os anos de 1995 a 1998, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil assim caracteriza a modernidade:

A modernidade se caracteriza, antes de tudo, por um processo de diferenciação da sociedade, que perde a unidade orgânica que a caracterizava no período pré-moderno, interligando profundamente cultura, religião, economia, política e vida cotidiana. Resultado dessa diferenciação, evidente nas últimas décadas, é a tendência dos “subsistemas” econômico e político a tornar-se autônomos, auto-referenciais, sem vinculação com a ética e a religião (neste sentido a sociedade moderna é “secularizada”). Outra consequência é que a cultura, entendida aqui como o “mundo vital”, onde as pessoas e os grupos formulam seus comportamentos e sua visão da realidade, passa a ser separada nitidamente do “sistema” econômico e político, o que abre o espaço a um conflito entre cultura (vida) e sistema (organização da sociedade). Acrescente-se que, na sua formulação ideológica, este conflito foi pensado por muitos como conflito entre uma conduta dominada pela tradição e uma conduta “moderna”, dominada pela razão crítica e pela contínua experimentação do novo (CNBB 54, 1995, p. 80-81).

Até aqui o nosso estudo buscou caracterizar em linhas gerais o projeto da modernidade. Contudo, não levamos em conta, direta e especificamente, as implicações desse fenômeno para a religião. Isso é o que nos propomos a fazer nos três próximos tópicos, a saber, secularização, plausibilidade e legitimidade. O nosso ponto de partida é a constatação da secularização como marca da sociedade moderna e pós-moderna.

1.1.2 A secularização

O objetivo desse tópico é considerar as implicações da modernidade e pós-modernidade à religião, levando-se em conta a teoria de secularização.

A conclusão desse tópico é de que a secularização representa a perda de plausibilidade da religião institucional pela visão do mundo pessoal e que, pelo menos em parte, secularização está nas raízes de sua tradição religiosa.

Consideramos inicialmente que “a secularização tanto pode ser compreendida como um movimento de emancipação em relação ao catolicismo e como a saída da humanidade do ‘comando’ religioso, como também pode ser considerada um movimento da própria religião” (LIMA, *In*: FREITAS (Org), 2006, p. 247).

Entre os autores que abordam o tema da secularização Peter Berger tem sido um referencial. Embora Berger tenha abordado o tema da dessecularização em seu livro *The Desecularization of the World: Resurgence Religion and World Politics* (1999), onde rever algumas de suas posições contradizendo sua própria teoria da secularização, o tema da secularização é pertinente em nossa abordagem sobre modernidade, pós-modernidade e religião. Segundo Cecília Mariz “tanto a secularização quanto dessecularização são processos em curso” (MARIZ, *In*: Religião e sociedade, 2001, p. 26). Mais recentemente, Berger tem entendido secularização e dessecularização como processos em curso, “frutos da relação dialética entre religião e modernidade em diferentes contextos e momentos históricos” (MARIZ, 2001, p. 26).

O termo “secularização” é bastante comum na cultura contemporânea e facilmente é aplicado, especialmente por anticlericais e “progressistas” como “liberação do homem moderno da tutela da religião” (BERGER, 1985, p. 118). Nas Igrejas tradicionais, o termo ganha conotação de “descristianização”, “paganização” e outros termos equivalentes. É possível investigar que existe uma relação de casualidade histórica entre o cristianismo e algumas características do mundo Ocidental secularizado, mas isso não é a mesma coisa que dizer que o mundo moderno é a realização lógica do cristianismo.

Para Berger, “o termo ‘secularização’ refere-se a processos disponíveis empiricamente de grande importância na história ocidental moderna” (BERGER,

1985, p. 118-119). Nesse processo, setores da cultura e da sociedade são subtraídos à dominação dos símbolos religiosos e das instituições. “O termo ‘secularização’ já foi usado, e ainda pode sê-lo, para se referir ao abandono da vida religiosa, à ida para o ‘mundo’” (MARIZ, *In*: FALCÃO (Org.), 2006, p. 100). Berger aponta que “no contexto das guerras religiosas na Europa, quando se tomava da Igreja Católica terras que eram de sua propriedade, concluía-se que essas terras tinham se ‘secularizado’”.

No plano individual, a secularização representa a perda de plausibilidade da religião institucional pela visão do mundo pessoal. Para Berger, contudo, a secularização não levará ao desaparecimento da religião institucional:

Essa concepção da secularização é mantida também nas obras mais recentes: em *O imperativo herege*, escrito quase 25 anos depois de *O Dossel Sagrado*, encontramos uma definição substancialmente semelhante: a secularização é o ‘processo com que a Religião perde sua autoridade tanto em nível de instituições como em nível de consciência humana (MARTELLI, 1995, p. 219).

Para Mariz, o enfraquecimento da religião na modernidade tem duas dimensões: o enfraquecimento da crença dos indivíduos e o enfraquecimento da instituição (Cf. MARIZ, *In*: FALCÃO (Org.), 2006, p. 121).

Berger distingue dois tipos de secularização: a secularização objetiva e a secularização subjetiva. A secularização objetiva refere-se à saída da religião das estruturas sociais ou o enfraquecimento da religião enquanto instituição. A secularização subjetiva refere-se à secularização das mentalidades. É o declínio da proporção de pessoas que acreditam e professam uma fé ou o enfraquecimento da religião enquanto crença. Há, contudo que se considerar que:

Os dois tipos de secularização não ocorrem necessariamente de forma conjunta ou simultânea. Há nações em que Estado e Igreja são esferas separadas e distintas, como ocorre nos Estados Unidos, mas cujo povo é bem religioso. Apesar da forte secularização nesse país, sua secularização subjetiva é relativamente fraca. Comparados com os países da Europa, os Estados Unidos se destacam pela alta proporção de indivíduos que declaram acreditar em Deus, freqüentar igrejas e fazer doações para instituições religiosas (MARIZ, *In*: FALCÃO (Org.), 2006, p. 121).

A realidade norte-americana não é aplicável ao Reino Unido, pois lá a secularização objetiva é fraca uma vez que a rainha é a chefe da Igreja Anglicana. Contudo, a secularização subjetiva é forte. Apesar da união entre Estado e Igreja, a

prática religiosa do povo bem como o número dos que se declaram crer em Deus é bem menor do que a dos Estados Unidos (Cf. MARIZ, *In*: FALCÃO (Org.), 2006, p. 122).

Mariz aponta que “segundo pesquisas internacionais comparativas, o Brasil se destaca por um grau muito baixo de secularização subjetiva” (MARIZ, *In*: FALCÃO (Org.), 2006, p. 122). No Brasil o número das pessoas que declaram acreditar em Deus é alto. Berger acredita que apesar de toda modernização ocorrida no mundo contemporâneo, apenas na Europa constata-se um forte grau de secularização subjetiva.

O chamado desencantamento do mundo do qual falam tantos sociólogos da religião, não aconteceu inteiramente no Brasil. Aqui não se dá o “retorno” da religião, pois ela nunca deixou de estar presente (Cf. DE MORI, 2004, p. 21).

Na história ocidental moderna a secularização representa a retirada das Igrejas cristãs de áreas que dominavam. Acontece a separação da Igreja e do Estado. Em termos culturais e simbólicos, a secularização é muito mais que um processo sociocultural, pois afeta a totalidade da vida cultural. Para Berger a secularização subjetiva tem uma profunda influência na consciência do indivíduo.

A partir de um ponto de vista “epidemiológico” a pergunta seria: quem são os portadores da secularização? Que processos e grupos socioculturais são veículos da secularização? Fora do contexto ocidental a resposta seria que o veículo é a civilização como um todo, em sua expansão pelo mundo. Dentro do contexto ocidental seria o processo econômico moderno, o capitalismo industrial. Não se trata aqui de falar negativamente de nenhum dos fatores que são apontados como causa da secularização e nem de estabelecer uma hierarquia de causa. O que Berger está interessado em saber é até que ponto a tradição religiosa do Ocidente terá trazido em si mesma a secularização. Berger ressalta que o fator religioso não está isolado dos outros fatores da sociedade e da cultura, mas está em relação dialética com a vida social.

Discutindo sobre os desafios do mundo contemporâneo de uma maneira global, Agenor Brighenti, argumenta que:

Historicamente, a Igreja na Europa viu-se desafiada pela modernidade; na América Latina, pela pobreza; na África, pelo pluralismo cultural; e na Ásia, pelo pluralismo religioso. Hoje, com a emergência da consciência planetária e de um mundo globalizado, os diferentes desafios dos diversos continentes se fizeram desafios

de todos. A modernidade está presente e em crise em toda parte; as grandes religiões se cruzam em todos os continentes; o resgate das culturas autóctones apresenta-se como um imperativo generalizado, e a pobreza está presente também no Primeiro Mundo (BRIGHENTI, *In: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL (Org.)*, 2003, p. 538).

Abordando a secularização do cristianismo no Ocidente, Vattimo argumenta que o Ocidente se caracteriza hoje como a terra do crepúsculo. Para ele, secularização “parece ser acima de tudo, no sentido weberiano, a aplicação da ética, e da visão do mundo monoteísta, judaico-cristã, na construção do capitalismo, da ciência natural e da tecnologia moderna” (VATTIMO, 2004, p. 99). Mas não é somente isso. Vattimo entende que a secularização do cristianismo é uma abertura para outros mundos que estão na base do consumismo¹⁶ bem como o enfraquecimento do sentido da realidade produzidas nas ciências que estudam entidades sempre mais longe de uma conciliação com as coisas da experiência cotidiana (Cf. VATTIMO, 2004, p. 99).

Berger entende que é útil considerar a noção de que o protestantismo tem desempenhado uma tarefa particular na formação do mundo moderno. “Comparado com a ‘plenitude’ do universo católico, o protestantismo parece ser uma mutilação radical, uma redução aos elementos ‘essenciais’, sacrificando-se uma ampla riqueza de conteúdos religiosos” (BERGER, 1985, p. 124). Tal constatação vale não apenas para o calvinismo, mas também para o anglicanismo e a Reforma luterana. O mundo religioso católico é mediado pelos sacramentos da Igreja, intercessão dos santos e presença constante do ‘sobrenatural’ nos milagres. Há um cordão umbilical entre o céu e a terra, e uma continuidade entre o que se vê e o que não se vê. O protestantismo trouxe para o seio do cristianismo a redução do sagrado. O aparato sacramental católico foi imensamente reduzido. O “milagre” da missa sai de cena e os milagres perdem todo significado para a vida religiosa. A chamada intercessão que unia os católicos aos santos e às almas também desaparece. Não há mais necessidade de rezar pelos mortos. Resumindo, o protestantismo abdica do mistério, do milagre e da magia. Trata-se do “desencantamento” do mundo que se estabelece através do protestantismo. O único verdadeiro milagre no universo protestante é a graça soberana de Deus”:

¹⁶ Para uma maior discussão sobre o assunto ver VATTIMO, 2004, p. 97. Vattimo articulou essa idéia a partir da obra de Colin Campbell, *A ética romântica e o espírito do consumismo moderno*. Nessa obra fala-se de uma propensão ao consumismo.

A realidade está polarizada entre uma divindade radicalmente transcendente e uma humanidade radicalmente 'decaída' que, *ipso facto*, está desprovida de qualidades sagradas. Entre ambas, está um universo completamente 'natural', criação de Deus, é verdade, mas em si mesmo destruído de numinosidade. Em outras palavras, a radical transcendência de Deus defronta-se com um universo de radical imanência, 'fechado' ao sagrado. Religiosamente falando, o mundo se torna muito solitário, na verdade (BERGER, 1985, p. 124).

Enquanto foi mantida a plausibilidade da ação redentora da graça de Deus, o protestantismo livrou-se da secularização, porém, rompido o canal da graça, o protestantismo tornou-se vulnerável à secularização. Nada restaria então entre um Deus transcendente e um mundo radicalmente imanente. "Deus está morto". A conclusão de Berger é de que o protestantismo funcionou como um prelúdio historicamente decisivo para a secularização. Resta saber se o potencial secularizante do protestantismo foi uma novidade ou se a secularização tem suas raízes em elementos anteriores da tradição bíblica. Para Berger a segunda opção é verdadeira, ou seja, o "desencantamento do mundo" tem início no Antigo Testamento.

Situando o antigo Israel em dois contextos culturais, Egito e Mesopotâmia, nota-se que ambos têm em comum a característica de culturas "cosmológicas". Para essas culturas, o mundo e a sociedade estão inseridos numa ordem cósmica que abarca o universo inteiro. Nesse contexto cosmológico é pressuposta a união permanente dos acontecimentos humanos com as forças divinas, ou seja, há uma continuidade entre o empírico e o supra-empírico. Berger enfatiza que esse tipo de universo dá uma tremenda segurança ao indivíduo. Tudo o que venha a acontecer com o indivíduo, mesmo que seja o caos, está dentro de um sentido cosmológico último das coisas. Berger aponta que as tradições incorporadas posteriormente ao cânon do Antigo Testamento interpretam as origens de Israel em termos de um duplo êxodo: aquele dos patriarcas da Mesopotâmia e aquele do Egito liderado por Moisés. É nesse ponto que se dá a ruptura com o universo cósmico da religião do antigo Israel. Israel rompeu com a unidade cósmica pela transcendentalização, historicização e racionalização da ética. O Deus do Antigo Testamento estava fora do cosmos. Tratava-se de um Deus transcendente, criador do mundo e único Deus que contava para Israel. Ele atuava historicamente e não cosmicamente trazendo ao povo de Israel sérias exigências éticas. Essa concepção de Deus levou os homens a serem vistos não mais como coletividade concebida mitologicamente, mas como

indivíduos únicos e distintos. Tais indicações apontam que o “desencantamento do mundo” tem raízes que antecedem a Reforma e o Renascimento (Cf. BERGER, 1985, p. 126 *et seq.*).

De acordo com Franco Crespi: a secularização pode ser considerada como o resultado final do processo começado por Jesus. A secularização dissolveu os componentes da religião natural (Cf. CRESPI, 1999, p. 60).

A forma de cristianismo dominante da Europa se caracteriza por um passo atrás em se tratando de secularização da religião no Antigo Testamento. Se por um lado o caráter transcendente de Deus é afirmado, por outro, a noção de encarnação e o desenvolvimento teórico da doutrina trinitária apresentam modificações importantes em relação à concepção israelita. A realidade religiosa católica de anjos e santos parece “re-encantar” ou “remitologizar” a experiência de Deus. Parece ser estabelecida uma nova versão de ordem cosmológica sintetizada em religião bíblica e concepções cosmológicas não-bíblica.

Para Berger, o Cristianismo católico impediu o processo de secularização e racionalização ética (Cf. BERGER, 1985, p. 135). Outra característica do cristianismo católico é de que a instituição Igreja está “especificamente relacionada à religião em contraposição a todas as outras instituições da sociedade” (BERGER, 1985, p. 136). O resto da sociedade é “o mundo”, um reino profano fora do sagrado. O cristianismo católico é assim entendido por Berger como um obstáculo à secularização (Cf. BERGER, 1985, p. 136). Quando se fala de secularização, a primeira idéia remete ao Ocidente Moderno, mas para Berger, pelo menos em parte a resposta está nas raízes de sua tradição religiosa.

Mais recentemente Gianni Vattimo tem abordado o tema da secularização e suas considerações nos dão conta de que o termo secularização é:

Reconhecido no seu “parentesco” com a mensagem bíblica da história da salvação e da encarnação de Deus, o enfraquecimento que a filosofia detecta como traço característico da história do ser se chama secularização, entendida no seu sentido mais amplo, que abrange todas as formas de dissolução do sacro que caracterizam o processo de civilização moderno (VATTIMO, 2004, p. 35).

Vattimo argumenta, contudo, que se “a secularização é o modo pelo qual se atua o enfraquecimento do ser, ou seja, a *Kénōsis* de Deus, que é o cerne da história da salvação” (VATTIMO, 2004, p. 35), a secularização não deverá ser mais

pensada como abandono da religião, mas como atuação, mesmo que paradoxal, da sua íntima vocação (Cf. VATTIMO, 2004, p. 35)¹⁷.

Na concepção de Vattimo, a secularização é vista positivamente. “Se a civilização moderna se seculariza, esse é um modo positivo com o qual ela responde ao apelo da sua tradição religiosa” (VATTIMO, 2004, p. 38). Isso significa também que:

A experiência religiosa, tal como se dá na cultura do Ocidente – a “terra do crepúsculo”, como a chama Heidegger, insistindo quanto à etimologia das palavras; nós diríamos a “terra do crepúsculo do sacro” –, é uma longa “matança” de Deus como fosse uma tarefa na qual se resume o próprio sentido da religião (VATTIMO, 2004, p. 38-39)¹⁸.

1.1.3 A perda de plausibilidade da religião

O objetivo desse tópico é considerar as implicações da modernidade e pós-modernidade à religião com sua conseqüente perda de plausibilidade.

A conclusão desse tópico é de que a tradição religiosa já não tem o monopólio da concepção do mundo, ou seja, o mundo já não é mais legitimado pela religião, pois as tradições religiosas perderam seu caráter de símbolos abrangente para toda sociedade.

Não há como negar que a crise de credibilidade estabelecida na religião está intrinsecamente ligada aos efeitos da secularização no mundo moderno. Berger afirma que o “‘pluralismo’ é um correlato sócioestrutural de secularização da consciência” (BERGER, 1985, p. 139). O cenário original da secularização foi a área econômica, mais precisamente nos setores da economia formados pelo processo capitalista e industrial (Cf. BERGER, 1985, p. 141). Para Berger as conseqüências do pluralismo religioso e ideológico podem ser comparadas às situações criadas nos setores da economia com a criação do chamado mercado livre. A tendência global seria o surgimento de um Estado livre da influência das instituições religiosas. As Igrejas não podem mais contar com as forças políticas em suas estratégias de

¹⁷ Vattimo analisa a secularização como elemento constitutivo da história do ser, ou seja, da história da salvação. Cf. Ver VATTIMO, 2004, p. 38.

¹⁸ Dentro dessa lógica, a dissolução da metafísica significa a abertura para a experiência religiosa no pensamento filosófico e na cultura e mentalidade coletiva das sociedades.

conversão. É essa a dinâmica da racionalização desencadeada pela modernização que as Igrejas têm pela frente.

A tradição religiosa perdeu o monopólio da concepção do mundo. Em boa parte da história humana, os estabelecimentos religiosos existiam como monopólio na sociedade tanto da vida individual como coletiva. As Igrejas regulavam o pensamento e a ação dos indivíduos. Sair do mundo religioso, tal qual a igreja definia, significava o mesmo que perda total de sentido (anomia) (Cf. BERGER, 1985, p. 147).

Se antes a tradição religiosa se impunha de modo autoritário, agora deve ser oferecida no mercado, expondo-se à concorrência com outras tradições¹⁹ de pensamento. As denominações religiosas não podem mais contar com a submissão de suas populações. Agora os grupos religiosos entram na competitividade do mercado. No cenário do *marketing*, o que conta é o resultado, assim as Igrejas, na tentativa de obterem audiência, buscam atrair seus fiéis com propostas atraentes, racionalizando a organização da Igreja para se tornar eficiente como o mercado. É a necessidade de resultados que leva a uma racionalização das estruturas socioreligiosas.

Como consequência dessa racionalização surge a burocratização dos aparatos eclesiais, a tendência para o ecumenismo e o respeito recíproco das diferentes denominações religiosas. Um exemplo de burocratização eclesial são as Igrejas protestantes européias que buscam os modelos políticos de burocracia para se manterem em competitividade no mercado. Para Berger o ecumenismo surge como uma necessidade de racionalizar a própria competição. Não há dúvidas de que há uma colaboração amigável entre os diferentes grupos envolvidos, contudo, trata-se de uma adequação à realidade pluralista. Os efeitos do pluralismo vão além dos aspectos socioculturais da religião. Eles também afetam o conteúdo religioso, o produto oferecido nas “agências” religiosas do mercado. Agora surge a necessidade de adaptar-se ao desejo do consumidor. A religião não pode mais ser imposta, mas é colocada no mercado. É claro que os produtos tradicionais ainda são procurados por “velhos fregueses”, contudo, para se introduzir na competitividade do mercado, é necessário oferecer produtos procurados pelos consumidores. Na dinâmica da preferência do consumidor fica cada vez mais difícil se manter a tradição religiosa

¹⁹ Sobre outras tradições religiosas ver obra de BETTENCOURT, 1995.

como verdades imutáveis. Nesse ponto, o conteúdo religioso acompanha “a moda” (Cf. BERGER, 1985, 153 *et seq.*).

A situação pluralista torna cada vez mais difícil manter as estruturas de plausibilidade da religião. “A plausibilidade do modelo oficial se vê mais fortemente ameaçada em uma posição pluralista” (LUCKMANN, 1973, p. 93) (Tradução nossa)²⁰.

Para Libanio, o pluralismo cultural segue o movimento de globalização, pluralização e liberalização da modernidade e pós-modernidade. O cenário plural favorece as mais variadas expressões religiosas. Quanto mais o tempo avança, mais as pessoas de culturas e religiões, cor, raça e estilos de vida diversos entram em contato entre si através de viagens, migrações, encontros virtuais e através da mídia. Há uma circulação de tudo em todas as partes com infinitas possibilidades sincréticas²¹. Esses encontros abrem a possibilidade de as pessoas adotarem formas religiosas das mais variadas possíveis (Cf. LIBANIO, 2002, p. 141).

As estruturas de plausibilidade perderam a sua sustentação na dinâmica cultural do consumo. Em outras palavras, a religião já não legitima o mundo, pois as tradições religiosas perderam seu caráter de símbolos abrangente para toda sociedade. Berger aponta que a situação pluralista deixa às instituições religiosas duas opções, a saber: acomodar-se à situação, fazendo o jogo pluralista da livre empresa religiosa, mudando o seu produto de acordo com a demanda do consumidor ou recusar-se a fazer o jogo da primeira opção (Cf. BERGER, 1985, p. 163-164).

1.1.4 A legitimação da instituição Igreja

O objetivo desse tópico é considerar as implicações da modernidade e pós-modernidade à religião e sua conseqüente perda de legitimação.

A conclusão desse tópico é de que a religião, enquanto instituição, perdeu a legitimidade e está em crise diante do mundo moderno e pós-moderno.

Antes de falarmos sobre a teoria da legitimação vejamos como Berger e Luckmann definem legitimação enquanto processo:

²⁰ La plausibilidad del modelo <<oficial>> se vê más fuertemente amenazada en una posición <<pluralista>>.

²¹ Sobre posibilidades sincréticas ver LIBANIO, 2002, p. 141-142.

Se trata de uma objetivação de sentido de “segunda ordem”. A legitimação produz novos significados, que servem para integrar os significados já ligados a processos institucionais díspares. A função da legitimação consiste em tornar objetivamente acessível e subjetivamente plausível as objeções de “primeira ordem”, que foram institucionalizadas (BERGER; LUCKMANN, 2005, p. 126).

Para Berger, a situação religiosa contemporânea está mergulhada na chamada “crise da teologia”, ou seja, a crise de plausibilidade das definições religiosas tradicionais da realidade. A sociedade moderna não considera mais as evidências religiosas (Cf. BERGER, 1985, p. 165). Tanto a opção de acomodar-se, quanto à opção de recusar-se a fazer o jogo pluralista, apresentam dificuldades práticas e teóricas. Ao acomodar-se, a dificuldade será saber “até que ponto deve-se ir”. Aqui surge a necessidade de uma “engenharia social” que tornaria a instituição mais relevante frente ao mundo moderno. A pergunta da opção de resistência será: qual a força das defesas? Há aqui a necessidade de manter ou renovar a instituição de modo que sirva de estrutura de plausibilidade. Para Berger, a “crise da teologia” se funda na necessidade de legitimação teórica de ambas as opções (Cf. BERGER, 1985, p. 166).

No plano institucional, a realidade de pluralismo e secularização apresenta grandes dificuldades e dilemas para o protestantismo ortodoxo. É o caso das ortodoxias luterana, anglicana e calvinista. Todas elas mantiveram estruturas de plausibilidade fechadas. Essas ortodoxias protestantes sofreram dois choques antes do século XIX, a saber, o pietismo e o racionalismo iluminista. O pietismo dissolvia as estruturas dogmáticas, ou seja, a emoção subjetiva toma o lugar do dogma como critério de legitimidade. A crise da ortodoxia protestante desencadeou no liberalismo teológico que teve como patrono Friedrich Schleiermacher. De acordo com a teologia liberal, a ênfase está na experiência religiosa, e as formulações dogmáticas são relativizadas. O que conta é a religião “natural”, não mais a “sobrenatural”. Isso não significa que as formas ortodoxas tivessem acabado com o predomínio liberal. Havia várias formas de ortodoxia protestante que buscavam resistir ao pensamento secular e à tolerância pluralista. Foi no movimento chamado “dialético” ou neo-ortodoxo que surgiu uma grande reação contra o liberalismo. Essa reação tem como patrono Karl Barth. A neo-ortodoxia reafirma a objetividade da tradição, rejeitando, portanto, toda subjetivação proposta pela teologia liberal. Com Barth é instaurada na

teologia protestante uma total negação da continuidade afirmada pelo mundo liberal entre o humano e o divino (Cf. BERGER, 1985, 167 *et seq.*).

Berger analisou o caso protestante, mas aponta que todas as outras tradições religiosas tiveram que enfrentar o mesmo problema da legitimação. O catolicismo procurou manter a postura de resistência à secularização e pluralismo que gera um problema de “engenharia social”. Como levar adiante tal opção em uma sociedade de educação de massa, comunicações de massa e mobilidade de massa? A modernização ganhou caráter mundial e as estruturas da sociedade industrial moderna levam seus efeitos para as instituições religiosas. Berger acredita que o futuro da religião será modelado pelas forças da secularização, pluralização e subjetivação, bem como pelas formas que as instituições religiosas usam para reagirem a essas forças. Embora o Concílio Vaticano II²² tenha ensaiado um movimento de liberação da teologia católica, Berger acredita que isso não modificará o caráter conservador da instituição (Cf. BERGER, 1985, p. 178).

A vida humana sempre teve um lado diurno e um lado noturno e inevitavelmente, por causa das exigências práticas do ser do homem no mundo, sempre foi o lado diurno que recebeu o ‘acento de realidade’ mais forte. Mas o lado noturno, mesmo se exorcizando, raramente foi negado. Uma das conseqüências mais espantosas da secularização foi exatamente essa negação. A sociedade moderna expulsou a noite da consciência, o mais longe possível (BERGER, 1996 p. 121).

1.2 O cenário pós-moderno

O nosso objetivo nesse tópico é apresentar em linhas gerais o cenário pós-moderno na visão de alguns contemporâneos teóricos da pós-modernidade. A exemplo dos tópicos anteriores, não é nossa pretensão esgotar um tema tão vasto e aberto, mas através de alguns *insights*, apresentar elementos que nos ajudem a analisar mais adiante como os documentos da CNBB em suas Diretrizes Gerais de Ação Evangelizadora recepcionaram a pós-modernidade de 1996 a 2006.

²² O projeto moderno provocou uma revolução copernicana na esfera da racionalidade. O cristianismo resistiu durante cinco séculos antes de abrir-se a um mundo que havia sido gerado, em grande parte, fora da Igreja e contra ela, mas fundado em valores evangélicos. Correlato da modernidade é o concílio Vaticano II – a “vaticanicidade” representou a reconciliação da Igreja com o mundo moderno (Cf. BRIGHENTI, 2003, p. 538).

A conclusão principal desse tópico é de que a pós-modernidade se caracteriza pela ruptura com o projeto moderno. Estamos diante de um fenômeno de profundas mudanças²³ que prescindem da metafísica, e expõe o sujeito da história à desconstrução, multiplicidade e pluralidade de sentidos com profundo impacto, sobretudo na religião.

Para Gianni Vattimo a pós-modernidade não é uma etapa posterior à modernidade, ou seja, sua superação, pois desse modo a pós-modernidade permaneceria sempre dentro da concepção de modernidade (Cf. MARTELLI, 1995, p. 421). A hipótese de Vattimo é de que a modernidade “termina quando – por múltiplas razões – já não parece possível falar de história como qualquer coisa de unitário” (VATTIMO, 1992, p. 8)²⁴.

Na visão de Vattimo, a pós-modernidade representa o processo de emancipação da diferença. A proposta de Vattimo é a do pensamento alternativo (pensamento débil)²⁵. É uma tentativa de experimentar algo diferente da tradição.

Vattimo tenta radicalizar a idéia heideggeriana de “diferença ontológica” onde o ser se subtrai essencialmente de tal modo que qualquer tentativa de busca de um fundamento último contradiz a dinâmica do ser. De acordo com o pensamento débil ou fraco, princípios da metafísica como, por exemplo, ser, fundamento e Deus, não existem. Nesse pensamento revela-se a falta de fundamento primordial de todas as opções e projetos (Cf. OLIVEIRA, *In*: TRASFERETTI; GONÇALVES (Org.), 2003, p. 50).

Falando sobre o pensamento fraco, Richard Rorty acentua que “desligar-se do *logos* metafísico é bem a mesma coisa que cessar de observar o poder e, em vez disso, ficar satisfeito com a caridade” (RORTY; VATTIMO, 2006, p. 78).

Para Rorty os séculos mais recentes, sob o efeito das idéias iluministas, representam um sinal gradual de enfraquecimento da devoção a Deus enquanto um

²³ Estamos diante de mundo marcado por profundas mudanças e transformações. Como afirma Agenor Brighenti: entre as características das transformações atuais está o caráter intenso, ou seja, a velocidade com que as mudanças acontecem. O mundo pré-moderno antigo e medieval era voltado para as essências, era quase estático. Por milênios o cavalo foi o meio de locomoção mais rápido. No mundo contemporâneo já não basta fazermos de vez em quando mudanças de mentalidade. Ou somos portadores de uma mentalidade de mudança, ou literalmente ficamos para trás, como dinossauros da história (Cf. BRIGHENTI, 2003, p. 535).

²⁴ O que Vattimo sugere é que o pós-moderno caracteriza-se pela dissolução da categoria de novo e experiência do fim da história. Ele argumenta que a condição para conceber a história como realização progressiva da humanidade autêntica, é que se possa vê-la como um processo unitário. Assim, só se existe a história é que se pode falar de progresso (Cf. VATTIMO, 1992, p. 8-10).

²⁵ Para um maior aprofundamento sobre pensamento débil ver VATTIMO; ROVATTI, 1995. Ver também RORTY; VATTIMO, 2006, p. 77-107.

poder. Dá-se então a substituição da devoção a Deus enquanto amor. Trata-se do declínio do *lógos* metafísico na tentativa de participar do poder e do esplendor infinito (Cf. RORTY; VATTIMO, 2006, p. 78).

Se por um lado o caráter niilista do pensamento débil revela uma total negatividade diante do ser, por outro, paradoxalmente, a negatividade do pensamento débil tem sua positividade:

Essa negatividade nos conduz ao momento positivo: as emergências históricas e os fenômenos constituem o único ser real. É levando essa realidade a sério que conseguimos viver sem neuroses num mundo em que Deus está morto, isto é, num mundo em que não há estruturas firmes, seguras, essenciais. Quem consegue isso é capaz de prezar a multiplicidade dos fenômenos. Trata-se de esquecer a alma imortal e viver como almas mortais. É esse o sentido de nossa nova experiência, não platônica, de valores e significações (OLIVEIRA, *In*: TRASFERETTI; GONÇALVES (Org.), 2003, p. 50).

Abordando a crença em Deus, Vattimo aponta que à luz da pós-modernidade, “isso significa que justamente porque esse Deus - fundamento último, que é a abertura metafísica do real, não é mais sustentável, torna-se novamente possível uma crença em Deus” (VATTIMO, 2004, p. 12).

Vattimo fala em termos “de uma ‘ontologia fraca’²⁶ como única possibilidade de sair da metafísica – pelo caminho de uma aceitação – convalescença – distorção que não tem mais nada do ultrapassamento crítico característico da modernidade” (VATTIMO, 2006, p. 190). A esperança de Vattimo é de que a ‘ontologia fraca’ abra a possibilidade para o pensamento pós-moderno de um novo começo, embora fraco.

Falando sobre o pensamento débil da pós-modernidade, Libanio acredita que tal pensamento “deixa as pessoas sem os referentes fundamentais para o pensar e o viver oferecidos pela metafísica clássica na filosofia e pela religião cristã” (LIBANIO, 2002, p. 183).

Para Lyotard a pós-modernidade se caracteriza por uma radical ruptura com a forma de pensar o real universalmente. Para Lyotard não há razão una, mas somente plural. A implicação dessa nova maneira de conceber o real é a aceitação de uma “mudança” de sentido que é incontável (Cf. OLIVEIRA, *In*: TRASFERETTI; GONÇALVES (Org.), 2003, p. 22-23).

²⁶ Maiores desdobramentos sobre ontologia fraca ver VATTIMO; ROVATTI, 1995, p. 18-42.

O cenário pós-moderno é notadamente favorável a desconstrução da metafísica na tentativa de articulação de um outro tipo de pensamento que reconstrói os significados da vida e do ser. Lyotard defende a idéia de que as estruturas não são totalmente fechadas em si mesmas. Assim, o pensamento sobre nós tem de ser mutável e sem identidade última. O *slogan* de Lyotard é “guerra ao todo, testemunhemos o inapresentável, ativemos as diferenças” (JAMESON, 2004, p. 6). Sugere-se então a desconstrução do pensamento metafísico.

Falando sobre a deslegitimação dos grandes relatos modernos, Lyotard argumenta que:

na sociedade e na cultura contemporânea, sociedade pós-industrial, cultura pós-moderna, a questão da legitimação do saber coloca-se em outros termos. O grande relato perdeu sua credibilidade, seja qual for o modo de unificação que lhe é conferido: relato especulativo, relato da emancipação (LYOTARD, 2006, p. 69).

Entre os filósofos contemporâneos que defendem a articulação de uma nova forma de razão, que não é mais a racionalidade do projeto moderno, destaca-se Derrida. Ele procurou afastar-se de uma verdade primeira ou última. Para ele, a razão não se dirige mais para uma unidade, mas para multiplicidade, pluralidade e transversalidade (Cf. OLIVEIRA, *In*: TRASFERETTI; GONÇALVES (Org.), 2003, p. 49).

Vinda das entranhas da modernidade, a pós-modernidade se caracteriza, segundo Codina, pelo mundo do progresso; crise da história; crise das utopias e dos grandes relatos; passagem da ética à estética; gozo da vida, da privacidade, onde a ênfase é dada ao presente e ao individualismo; ética contextualizada em cada momento, sem compromisso para sempre, mas apenas contratos temporários; crepúsculo da razão; retorno de Deus; *boom* do esoterismo, do mistério das seitas; e pela sacralização de realidades da vida cotidiana (Cf. CODINA *In*: Perspectiva Teológica. 2003, p. 379-380).

Entre os fatos históricos importantes, o cenário pós-moderno estabelece-se, sobretudo com a queda do socialismo no Leste europeu; a derrota dos regimes de esquerda; o triunfo do neoliberalismo²⁷ com políticas centradas no mercado e na

²⁷ Abordando o tema das respostas da religião diante da situação atual, especialmente marcada pelo neoliberalismo, Libanio aponta pelo menos cinco respostas, a saber: a religião assume diretamente o sistema neoliberal, assumindo uma posição de identificação com o sistema; a religião assimila a cultura pós-moderna sem tomar nenhuma posição diante do sistema econômico, nem aceitação, nem rejeição, simplesmente conforma-se à nova cultura. Restringe-se a alimentar-se e alimentar o clima

privatização e com o advento do mundo globalizado. Segundo Codina, a pós-modernidade é ao mesmo tempo uma crítica à própria sociedade. A pós-modernidade resiste radicalmente ao projeto da modernidade fundado no desenvolvimento, razão e liberdade (Cf. CODINA, 2003, p. 379). O projeto moderno produziu efeitos contrários tanto no primeiro mundo capitalista, quanto no segundo mundo socialista. Quanto ao terceiro mundo, constata-se um maior empobrecimento e desigualdade social.

Na racionalidade pós-moderna as metanarrativas modernas perderam a credibilidade e não garantem o vínculo social. A metalinguagem universal foi substituída pela pluralidade de sistemas formais e axiomáticos. “A pós-modernidade questionou radicalmente a grande narrativa, seja do iluminismo, seja da revelação, seja da ciência” (LIBANIO, *In*: TRASFERETTI; GONÇALVES. (Org.), 2003, p. 166).

A forma de legitimação nas sociedades pré-modernas dava-se por meio de narrações míticas e religiosas. Com o advento da modernidade, foi estabelecido um novo paradigma de legitimação, a saber, um discurso de racionalidade com pretensão fundamental de universalidade que abrangesse todas as dimensões do real. Introduziu-se um metadiscurso com formas que variaram na modernidade como, por exemplo, a razão do iluminismo, o idealismo alemão com seu espírito absoluto e o sujeito das classes trabalhadora em Marx (Cf. OLIVEIRA, *In*: TRASFERETTI; GONÇALVES. (Org.), 2003, p. 22).

Entre as diversas maneiras de abordar o fenômeno da pós-modernidade, uma que nos parece plausível é verificar a chamada crise de identidade que caracteriza o indivíduo moderno.

Sobre esse aspecto o sociólogo Stuart Hall propõe-se em seu livro intitulado: A identidade cultural da pós-modernidade, avaliar se existe uma crise de identidade; em que consiste essa crise e em que direção está indo. O argumento defendido por Hall é de que "as velhas identidades, que por tanto tempo

religioso reinante, termina indiretamente favorecendo o sistema neoliberal. Posição de adaptação cultural; a religião fecha-se diante da cultura moderna e pós-moderna numa atitude defensiva. Rejeita-lhe os valores que corroem o sistema religioso. Posição de gueto; a religião não só se cerra diante da cultura moderna e pós-moderna, mas também toma uma atitude agressiva contra ela. Posição de cruzada, de fundamentalismo agressivo; a religião enfrenta o sistema neoliberal, a cultura moderna e pós-moderna. Ao fazê-lo, reforça sua identidade institucional e a partir dela discerne a realidade exterior, ora rejeitando, ora aceitando. Posição da concentração católica e posição da Igreja da libertação (Cf. LIBANIO, 2002, p. 152).

estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado" (HALL, 2005, p. 7).

Para Hall, a “crise de identidade’ é vista como parte de um processo mais amplo de mudança que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social” (HALL, 2005, p. 7).

Hall aponta três concepções de identidade: o sujeito do iluminismo; o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno. O sujeito do Iluminismo era um indivíduo centrado, unificado e dotado das capacidades de razão. O sujeito sociológico refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e auto-suficiente, mas era formado na relação com outras pessoas importantes para ele. A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o "interior" e o "exterior" - entre o mundo pessoal e o mundo público (Cf. HALL, 2005, p. 10-11).

O sujeito, que antes tinha “uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas” (HALL, 2005, p. 12). É esse processo de mudanças que produz o sujeito pós-moderno, sem identidades fixas, essenciais ou permanentes. A identidade fragmentada é como um cardápio que o sujeito escolhe de acordo com o seu gosto. A busca da identidade pessoal²⁸ tem cada vez mais se tornado uma questão individual e privada. Se nas sociedades tradicionais era a sociedade ou a cultura que determinavam a identidade do indivíduo, agora é o indivíduo que escolhe a sua identidade.

As conclusões de Hall indicam que não existe mais “a identidade”, mas “identidades” e que as identidades estão sendo descentradas ou fragmentadas na pós-modernidade. Um novo tipo de identidade do sujeito tem se apresentado nas sociedades modernas desde o final do século XX. Trata-se da perda de sentido de si que fragmenta as identidades pessoais em todos os seus aspectos: paisagens culturais de classes, gênero, sexualidade, etnias, raça e nacionalidade. Tudo isso constitui a chamada crise de sentido do sujeito pós-moderno.

²⁸ Maiores desdobramentos sobre identidade pessoal ver LUCKMANN, 1973, p. 81-118.

No que se refere à religião, Libanio aponta que o princípio fundamental da pós-modernidade é “de que toca a cada sujeito fazer sua escolha religiosa independente da instituição religiosa e sem preocupação com identidade alguma” (LIBANIO, 2002, p. 160). Esse princípio rege o comportamento pós-moderno no tocante ao pertencimento religioso onde a religião cede com facilidade à assimilação dos elementos que interessam ao sujeito sem nenhum cuidado com alguma coerência teórica (Cf. LIBANIO, 2002, p. 160).

1.2.1 Teoria da dessecularização

O objetivo desse tópico é considerar as implicações da modernidade e pós-modernidade à religião, levando-se em conta a teoria da dessecularização desenvolvida, sobretudo, por Peter Berger em seu recente livro *The Desecularization of the World: Resurgence Religion and World Politics* (1999).

As idéias principais desse tópico são de que Berger, tentando analisar o cenário religioso atual objetivamente, chegou à conclusão de que a teoria da secularização é equivocada. É bom que se diga, no entanto que Berger não está refutando o processo de secularização em si, mas a idéia de que a modernidade vá gerar necessariamente o fim da religião. O mundo atual continua tão religioso como no passado. O que Berger sugere para o momento atual é uma relação dialética entre religião e modernidade muito mais complexa do que aquela desenvolvida na sua teoria da secularização:

Berger reconhece tendências dessecularizantes como resposta à secularização anterior e que sugere a possibilidade de nova secularização ou outras formas de adaptação à modernidade sem nunca desprezar o papel desempenhado pelas forças não religiosas nesses processos (MARIZ, 2001, p. 30).

Logo de início Berger trata de falar sobre os equívocos da sua teoria de secularização. Mais recentemente Berger tem sustentado a tese de que o mundo atual não está secularizado. “O mundo de hoje, com algumas exceções que logo mencionarei, é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares” (BERGER, 2001, p. 10). A nova visão de Berger “refuta” a idéia de que no mundo a modernização tenha levado a diminuição da religiosidade na sociedade e na religiosidade das pessoas. Contudo é bom notar que a refutação de suas próprias

idéias podem ser relativizadas ao levarmos em conta que “quando Berger escolheu o termo dessecularização ele reconhece ter havido um processo de secularização em algum momento” (MARIZ, 2001, p. 26). Embora Berger considere que a modernidade produziu efeitos secularizantes em alguns lugares mais do que em outros, ele entende que a modernidade motiva fenômenos contrários à secularização.

Boa parte dos iluministas e pessoas de espírito progressista pensa a secularização positivamente “na medida em que elimina fenômenos religiosos ‘atrasados’, ‘supersticiosos’ ou ‘reacionários’” (BERGER, 2001, p. 11). Contudo, pessoas religiosas com crenças tradicionais ou ortodoxas entendem o vínculo entre modernidade e secularização negativamente e passam a combater a modernidade sempre que possível. Há também quem veja na modernidade um mundo invencível. Nesse mundo insustentável as práticas religiosas precisam passar por um processo de adaptação. Rejeição e adaptação são, portanto, duas estratégias para as comunidades religiosas no mundo secularizado.

A posição da Igreja Católica frente ao fenômeno da modernidade ilustra dificuldades históricas na execução das estratégias. Diante do iluminismo a Igreja rejeitou o cenário moderno impondo-se com sua autoridade e dogma. A proclamação solene da infalibilidade do Papa e a concepção imaculada de Maria em 1870 pelo Concílio Vaticano I ilustram bem isso. (Cf. BERGER, 2001, p. 12). Cem anos mais tarde o Concílio Vaticano II mudou a postura de rejeição num verdadeiro *aggiornamento* e atualização da Igreja. Abriu-se a janela das mudanças.

Falando sobre o pontificado de João Paulo II, Berger (2001, p. 12) entende que a Igreja trilhou “uma rota nuançada entre a rejeição e a adaptação com resultados variados segundo os países”.

No cenário religioso global os movimentos conservadores, ortodoxos ou tradicionalistas crescem por toda parte frente ao *aggiornamento* moderno e pós-moderno enquanto as instituições e movimentos religiosos estão em crise. Berger constata que o impulso conservador de João Paulo II produziu frutos no número de conversões e no entusiasmo renovado entre os católicos e que após a queda da União Soviética a Igreja ortodoxa russa renasceu. Ocorreram surtos de religião conservadora no seio do islamismo, hinduísmo e budismo. Todo esse cenário internacional da religião mostra que modernização e secularização não são fenômenos aparentados (Cf. BERGER, 2001, p. 13).

Em seu livro *Rumor de of Angels: modern society and the rediscovery of the supernatural* (1969), Berger sustenta a continuidade das religiões. O subtítulo do livro sugere que a religião não estava fadada ao desaparecimento, ao menos da vida privada. Berger sustenta uma interação de forças secularizantes e contra-secularizantes. Os capítulos de *Rumor de Anjos*²⁹, “tratam da dessecularização tanto como volta da religião à vida pública, quanto à vida privada, embora a ênfase seja maior na política e na vida pública” (MARIZ, 2001, p. 31).

Na cultura pós-moderna percebe-se que a religiosidade volta a se expressar em formas espontânea, livre da institucionalização³⁰ e da rígida regulamentação das Igrejas cristãs. Dar-se o retorno ao religioso que na realidade é uma instrumentalização das formas antigas da religião à situação de angústia do homem moderno. O sagrado tem reaparecido especialmente na devoção aos santos e na difusão da magia e do esoterismo³¹ (Cf. ANTONIAZZI, *In: CALIMAN (Org.)*, 1998, p. 12-13).

Uma tese que tem ganhado força no estudo sobre a religião é a de que a religião não está desaparecendo. Fala-se de uma “religiosidade difusa que continua a marcar as sociedades secularizadas” (SCHREITER, 1998, p. 99). A religiosidade difusa de que nos fala Schreiter tem caráter eclético, privado e não institucionalizado.

Franco Crespi argumenta que a religião tem a “função de compensação dos males da existência e de garantia a respeito da nossa identidade e pertença”. (CRESPI, 1999, p. 9). Assim:

A renovação atual do interesse pela religião, portanto, pode ser explicada, ao menos em parte, como reação a situações de desorientação generalizada provocadas, na sociedade contemporânea, pelo aumento de perplexidade decorrente da

²⁹ Nessa obra Berger argumenta que a religião não estava destinada a desaparecer, pelo menos na vida privada, onde a secularização seria sempre parcial. Após repetir proposições feitas em escritos anteriores sobre religião no mundo moderno, Berger mostra como o instrumental intelectual das ciências sociais, que contribuíram muito para a perda de credibilidade da religião, poderiam ser voltadas para as próprias idéias que tinham desacreditado as visões sobrenaturais do mundo e para as pessoas que propagaram estas idéias. Para maiores desdobramentos sobre esse assunto ver BERGER, 1997, p. 57-84. Berger faz um esboço geral de uma abordagem da teologização que começou com uma experiência humana comum, mais especificamente com elementos dessa experiência que aponta para uma realidade além da ordinária. É o que Berger chama de abordagem indutiva. Sobre a abordagem indutiva ver BERGER, 1997, p. 85-122.

³⁰ Ao desinstitucionalizar-se, a religião muda sua função social. Em vez de manter a unidade da sociedade a religião passa a responder às necessidades das pessoas. Nesse caso a religião não desapareceu, mas tornou-se privatizada, individualizada e invisível na sociedade e visível na vida privada. Para uma maior discussão sobre “religião invisível” ver LUCKMANN, 1973.

³¹ Maiores desdobramentos sobre esoterismo ver BETTENCOURT, 1995, p. 122-124.

acentuada diferenciação dos âmbitos de significados e pelo pluralismo das fontes de produção dos valores de dos modelos culturais (CRESPI, 1999, p. 9).

Considerando os dois surtos religiosos do mundo atual, a saber, o islamismo e o evangelismo, Berger sugere que provavelmente esses grupos religiosos “tenderão a intensificar seu diálogo com a modernidade na medida em que ganharem poder, prestígio e renda na sociedade” (MARIZ, 2001, p. 29).

Para Libanio “o surto do sagrado é uma outra face da secularização da sociedade moderna e pós-moderna e não sua negação. Adapta-se perfeitamente à formação social capitalista na sua atual expressão neoliberal” (LIBANIO, *In*: CALIMAN (Org.), 1998, p. 61). Em termos de processo de cristianização do Ocidente, Libanio argumenta que tal processo nunca foi perfeito no Ocidente. “Permaneceu sempre um magma pagão, encoberto pelas camadas geológicas cristãs. Ao desgastarem-se tais camadas, esse magma irrompeu. Assume o nome hoje de Nova Era” (LIBANIO, *In*: CALIMAN (Org.), 1998, p. 71).

Com seu vasto alcance geográfico desde os países islâmicos do norte da África ao sudeste da Ásia, o Islamismo vem aumentando convertidos especialmente na África sub-saariana bem como grande visibilidade em comunidades muçumanas na Europa. O florescimento islâmico é muito forte em cidades com alto grau de modernização. Nota-se também a adesão por parte de pessoas com educação superior de modelo ocidental (Cf. BERGER, 2001, p. 14).

Berger aponta que no conjunto, o Islã tem tido dificuldades em conciliar-se com as instituições modernas centrais, como pluralismo, democracia e economia de mercado. Ele acredita “que os movimentos islâmicos mais militantes terão dificuldade em conservar sua postura atual em relação à modernidade se conseguirem assumir o governo de seu país (parece que isso já está ocorrendo no Irã)” (BERGER, 2001, p. 18).

No atual momento o fundamentalismo emerge com todo seu vigor. O ataque aos Estados Unidos em 2001 está revestido de um colorido religioso na fala dos líderes talebãs. Aparece claramente o fundamentalismo religioso. Contudo, os Estados Unidos, uma das nações mais secularizadas do mundo, veste a túnica fundamentalista cristã para enfrentar o novo adversário do terrorismo. Os discursos do presidente Bush apelam para a “justiça infinita”, que é só de Deus. A humanidade

é convocada para uma guerra definida como a do bem contra o mal (Cf. LIBANIO, 2002, p. 23-24).

Quanto à explosão evangélica, Berger aponta um grande número de convertidos no Extremo-Oriente, contudo, o maior avanço dos evangélicos tem se dado na América Latina hoje entre 40 e 50 milhões de evangélicos ao sul dos Estados Unidos, sendo a maioria de primeira geração. O componente mais numeroso desse crescimento é o pentecostal que une ortodoxia bíblica, moralidade rigorosa e ênfase na cura espiritual. Especialmente na América Latina dar-se uma transformação cultural onde se estabelecem atitudes novas em relação ao trabalho e ao consumo, formando um novo *ethos* educacional. Apesar de ter sua origem nos Estados Unidos, é bom notar que na América Latina o novo evangelismo já é nativo e não depende mais dos missionários norte-americanos. Enquanto o islamismo cresce principalmente em países já muçulmanos, os evangélicos crescem no mundo inteiro (Cf. BERGER, 2001, p. 15).

Berger acredita que é

improvável que o pentecostalismo, como existe hoje - principalmente entre pobres e pessoas de baixo nível educacional – mantenham intocadas suas atuais características religiosas e morais, quando muitos de seus adeptos melhoram sua posição na escala social (isso já foi extensamente observado nos Estados Unidos) (BERGER, 2001, p.18).

Ainda sobre o tema do pentecostalismo, Estervão Bettencourt acredita que o crescimento dos pentecostais é fruto, em grande parte, da insuficiência na formação religiosa e catequética dos católicos; ausência de senso crítico e certo anti-intelectualismo, que propiciam livre curso as emoções em matéria da religião e da secularização que tem invadido alguns setores do catolicismo deixando o povo em necessidade de um atendimento mais religioso e sacral (Cf. BETTENCOURT, 1995, p. 47-48).

Analisando o cenário religioso brasileiro com base no IBGE/Censo de 1991 assim nos fala Libanio:

A explosão religiosa manifesta-se, entre nós, por uma multiplicação exuberante de novas denominações religiosas. O Censo do IBGE de 1991-1995 apontou para o surgimento de 4 mil que o Censo de 1980 não identificara. Entre 1990-1992, 627 novas igrejas foram criadas somente no Estado do Rio de Janeiro, numa média de cinco novas igrejas por semana, uma por dia útil. A imensa maioria são pentecostais (91,27%) (LIBANIO, 2002, p. 24).

À sua teoria da dessecularização Berger, porém, aponta duas exceções: A primeira é aparentemente a Europa a oeste, (cortina de ferro). Nos antigos países comunistas os desenvolvimentos são poucos pesquisados e na Europa ocidental a secularização ainda está valendo. Com a crescente modernização ocorreu um aumento nos indicadores da secularização, sobretudo no que diz respeito ao comportamento eclesial, adesão a códigos de comportamento pessoal (sexualidade, reprodução, casamento) e recrutamento do clero. É assim que na Itália e na Espanha vem acontecendo o declínio da religião institucional (Cf. BERGER, 2001, p. 16).

A segunda exceção trata-se de uma subcultura internacional formada por pessoas de educação superior no modelo ocidental. Formada em particular no campo das humanidades e das ciências sociais, seus membros, embora poucos, têm influência nas crenças e valores progressistas e iluministas. Essa subcultura controla as instituições que definem a realidade, especialmente o sistema educacional e os meios de comunicação de massa. A essa subcultura Berger chama de *elite* globalizada (Cf. BERGER, 2001, p. 16-17).

1.2.2 Indicadores da pós-modernidade

O objetivo desse tópico é apresentar alguns indicadores³² da pós-modernidade surgidos nos tópicos anteriores. Esses mesmos indicadores serão identificados nos documentos da CNBB no terceiro capítulo quando estivermos analisando a recepção da pós-modernidade naqueles documentos.

O critério que usamos na escolha desses indicadores pressupõe que não temos a pretensão de esgotar tão complexa realidade. Nos limitamos a escolher alguns indicadores, relevantes ao nosso parecer, que mais se destacam nos tópicos anteriores.

Indicador 1: Paradigma cultural baseado na pessoa, na liberdade de consciência, no desenvolvimento, ciência e razão:

A modernidade estabeleceu um novo projeto cultural com a pretensão de “superar” a idade média. A base desse novo paradigma foi a revolução científica, a

³² Por indicadores entendemos aquelas características do fenômeno pós-moderno que revelam uma tendência ou estado na cultura, na sociedade e na religião.

revolução político-social, a revolução cultural e a revolução técnica com seu desenvolvimento.

Indicador 2: Sociedade do prazer, do lazer e do consumo:

Estamos diante de uma cultura baseada na pessoa e na liberdade humana que toma consciência de suas capacidades e tende a enfatizar o bem estar pessoal, sobretudo participando do mundo do consumo.

Indicador 3: Cultura da imagem e do espetáculo, uma cultura real e ao mesmo tempo virtual:

Não há como negar que a modernidade e a pós-modernidade trouxeram avanços extraordinários à humanidade, o que favoreceu a pesquisa, sobretudo os avanços da medicina com o uso do computador. Por outro lado, estabelece-se outras formas de relações humanas. Na cultura da imagem, quem assiste recebe as informações passivamente enquanto os protagonistas da imagem tratam de formar uma opinião ou vender alguma idéia ou produto. No mundo cibernético facilmente ocorre a troca das relações humanas por *nick names* que não revelam identidades autênticas, mas fictícias. “O cenário pós-moderno é essencialmente cibernético-informático e informacional” (BARBOSA, 2006, p. viii).

Indicador 4: A globalização e influência no comportamento social, político, econômico, das identidades nacionais, com grandes desafios éticos:

O impacto que o mundo globalizado exerce sobre os indivíduos é tremendo sobre todos os pontos de vista. Se por um lado a globalização provoca crescimento econômico com a maior produção e circulação de bens e tecnologia para alguns países, por outro lado, estabelece-se uma tremenda desigualdade entre os países mais pobres.

Indicador 5: Pertencimento religioso flexível. Dificuldade do indivíduo pós-moderno em manter um vínculo com a tradição religiosa dada sua imersão num universo de múltiplas ofertas de sentido com pretensões, não apenas de legitimidade, mas também de validade absoluta:

Se antes a religião era componente importante na sociedade e na família, no mundo secularizado e plural dá-se uma espécie de relativização ao que se refere à religião e à doutrina.

Indicador 6: Crise de identidade e de sentido: fragmentação das identidades pessoais em todos os seus aspectos: paisagens culturais de classes, gênero, sexualidade³³, etnias, raça e nacionalidade:

A crise de identidade é uma forte característica da pós-modernidade. Nesse contexto se estabelece um novo tipo de identidade do sujeito marcada pela perda de sentido de si que fragmenta as identidades pessoais em todos os seus aspectos.

Indicador 7: A secularização que representa a perda de plausibilidade e legitimidade da religião institucional:

Se antes a religião institucional era plausível, agora o que se tem é a crise de credibilidade estabelecida na religião que está intrinsecamente ligada aos efeitos da secularização no mundo moderno. Os estabelecimentos religiosos exerciam o monopólio na sociedade tanto da vida individual como coletiva. As Igrejas regulavam o pensamento e a ação dos indivíduos. Sair do mundo religioso, tal qual a igreja definia, significava o mesmo que perda total de sentido. Hoje a Igreja já não tem esse poder e influência.

Indicador 8: Pluralismo religioso e ético:

A pós-modernidade é notadamente marcada pela diversidade de oferta do sagrado. As Igrejas e crenças têm se multiplicado cada vez mais e a experiência religiosa aponta para várias direções. Do ponto de vista ético, a sociedade pós-moderna experimenta uma “crise de valores”, onde o sujeito tem dificuldade de distinguir o certo do errado. É uma espécie de sociedade onde “tudo vale e nada é válido”.

³³ “O Cristianismo padece de profunda ambigüidade ao abordar a temática da sexualidade. Desde um silêncio respeitoso de Jesus até posições ásperas de santos e grandes teólogos na sua longa tradição. A modernidade e a pós-modernidade recolocam-na sob novo foco e o Cristianismo sente-se obrigado a rever suas posições” (LIBANIO, 2003, p. 192).

Analisando a crise ética brasileira, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil chegou à conclusão de que os fatores da crise ética da sociedade brasileira “têm gerado a falta de honestidade, a corrupção, o abuso do poder, a exploração institucionalizada e a violência, mas também a deformação e a incerteza das consciências” (CNBB 50, 1993, p. 22).

Indicador 9: Rumor de Anjos: o mundo atual continua tão religioso como no passado:

Parece contraditório afirmar que vivemos um rumor de anjos ou um retorno do sagrado. A pós-modernidade rompeu com a metafísica e com a verdade última do Deus transcendental. Essa constatação pode facilmente ser examinada diante da “crise” instalada na religião, especialmente institucional, e na experiência religiosa do indivíduo pós-moderno. Mas será que essa constatação não é apenas um pré-conceito diante de uma nova maneira de fazer a experiência de Deus? Talvez o que mudou foi o modo de praticar a religião.

Indicador 10: Contradições sociais e suas causas estruturais:

O projeto de liberdade, igualdade e fraternidade não atendeu às necessidades do homem pós-moderno. Basta verificar a realidade de “caos” e ausência de *nomos*³⁴ estabelecida no mundo atual. O que dizer das guerras; do nazismo; da desigualdade social, que gera fome, do projeto neoliberal baseado na globalização que enriquecem os mais ricos e empobrece cada vez mais os pobres? Onde está a dignidade humana, a democracia³⁵ e a paz no mundo?:

O século XX deixa como herança guerras e genocídios, produção de armas de enorme poder, explosão de bombas atômicas e destruição de cidades. Milhões de vítimas da miséria e da fome permanecem como marcas da violência, da injustiça e dos desmandos morais que não devemos esquecer, para que nunca mais se repitam. As desigualdades sociais aumentam como fruto da globalização do mercado, que concentra poder e riqueza, enquanto faz diminuir os postos de trabalho na indústria e no campo, degrada a natureza,

³⁴Peter Berger define *nomos* como ordem significativa que organiza a atividade humana. Maiores desdobramentos sobre o assunto ver BERGER, 1985, p. 32-41.

³⁵ Em um mundo marcado pela incerteza dá-se o enfraquecimento da política. Isso decorre em decorrência das “mudanças culturais como a difusão do individualismo e, principalmente, do crescimento do poder dos grandes grupos econômicos multinacionais, que pretendem impor suas decisões à sociedade e substituir as instâncias políticas. Daí o risco de esvaziamento da democracia” (CNBB 71, 2004, p. 35).

causa desastres ecológicos e multiplica, a cada dia, o número de excluídos, condenando-os ao êxodo, ao exílio, à deterioração física e psíquica, inclusive à perda precoce da vida. Flagelo atroz é a fome e a desnutrição que atingem especialmente as crianças nos primeiros anos de vida, prejudicando-as no seu desenvolvimento (CNBB 69, 2002, p. 10-11).

Indicador 11: Mundo da tecnologia:

O mundo da técnica trouxe avanços, contudo favoreceu a desumanização. As relações humanas estão cada vez mais fragmentadas. É cada vez mais difícil falar com as pessoas. Fala-se com a máquina, com o computador. O acesso à tecnologia é privilégio dos ricos, o que torna a tecnologia excludente. O mundo atual é marcado pelo provisório. O computador que hoje é o último no mercado, amanhã será ultrapassado por um *update*. Diante da multiplicidade de opções e velocidade da tecnologia o indivíduo sente-se muitas vezes perdido sem saber o que escolher primeiro.

Indicador 12: Pluralismo cultural ³⁶ :

O mundo pós-moderno favoreceu o conhecimento rápido de outras culturas. Se antes o indivíduo vivia centrado na sua cultura, hoje se abrem outras perspectivas. O ritmo acelerado e efêmero das contínuas novidades culturais tem levado as pessoas a tomarem atitudes passageiras sem compromisso estável. O sujeito da história é colocado frente a desconstrução, multiplicidade e pluralidade de sentidos. Nesse sentido, o mundo atual é notadamente marcado pela desconstrução e dinamismo que a cada instante multiplica as opções.

Indicador 13: Cultura da individualidade e da subjetividade:

O caráter de vida privada e individualista nos parece contraditório. Se por um lado o homem pós-moderno vive cada vez mais sua subjetividade, individualidade e privacidade, por outro, nota-se que o indivíduo pós-moderno não

³⁶ Abordando o tema do pluralismo cultural do ponto de vista judaico-cristã, Vattimo argumenta que é enquanto herdeiros da tradição judaico-cristã, que pensa o real como criação e como história de salvação, que o pensamento pós-moderno se liberta da metafísica objetiva, do cientificismo e passa a corresponder à experiência da pluralidade das culturas e da historicidade contingente da existência humana (Cf. VATTIMO, 2004, p. 14).

tem privacidade diante do mundo “*Bigbrother*”³⁷. “A banalização das intimidades pessoais nos programas televisivos tipo [...] Big Brother Brasil produzem efeitos nefastos” (UCHÔA, *In*: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL (Org.). 2003, p. 571).

Abordando o tema da intersubjetividade, Vaz aponta que tal fenômeno é inadequadamente descrito como individualismo, pois no espaço da modernidade o ser humano é chamado a tornar-se *outro* a partir da sua própria identidade tornando-se social.

Indicador 14: A falta de compromisso estável:

A pluralidade cultural e de sentido no mundo pós-moderno tem tornado o indivíduo pós-moderno “flexível”. Nesse sentido, nota-se a dificuldade para manter relações estáveis, especialmente na família.

Indicador 15: Reações diante da pós-modernidade:

As reações podem variar de acordo com a cultura, a realidade e a instituição que se defronta como a cultura contemporânea desde a aceitação e adequação até a total recusa de tudo o que for pós-moderno. A Igreja católica no Brasil, em suas Diretrizes, por exemplo, tende em geral, a tratar a pós-modernidade como “cultura de morte”³⁸.

³⁷ Usamos a expressão *Bigbrother* em alusão a um programa que se difundiu, sobretudo nos Estados Unidos, denominado *Reality Show* cuja característica principal é mostrar a intimidade dos protagonistas do programa confinados em uma casa repleta de câmeras por todos os lados. Esse programa foi copiado no Brasil por uma grande emissora de televisão do país tendo alcançado sua 8ª edição, em 2008.

³⁸ Cf. CNBB, 61, 1999, p. 19.

2 HISTÓRICO E ESTRUTURA DOS DOCUMENTOS 54,61 E 71

O objetivo desse capítulo é apresenta um breve histórico das Diretrizes com ênfase aos documentos 54, 61 e 71, bem como mostrar como se desenvolvem os documentos em sua estrutura. A conclusão desse tópico é de que as Diretrizes representam um grande esforço da CNBB para acompanhar as mudanças propostas pelo Concílio Vaticano II bem como revela ao menos uma tomada de consciência dos grandes desafios da cultura contemporânea. Constatamos, portanto no histórico e estrutura dos documentos que temas atuais e relevantes da sociedade pós-moderna são abordados.

2.1 *Histórico das Diretrizes*

O planejamento pastoral constituiu-se em valioso instrumento que a CNBB encontrou para animar e articular a ação pastoral em nível nacional e regional a partir das Igrejas locais, garantindo, ao mesmo tempo, a presença da Igreja numa sociedade em profundo processo de transformação. A experiência do planejamento pastoral teve início com o plano de emergência (1962), incentivado pelo Papa João XXIII, em pleno clima conciliar. O plano de emergência de 1962 apresentava quatro áreas prioritárias para a atuação eclesial: renovação paroquial; renovação do ministério sacerdotal; renovação dos educandários e introdução a uma pastoral de conjunto (Cf. CNBB, 2004 - CD-ROM 12404-4. Windows 3.0)³⁹.

Terminado o Concílio Vaticano II, a CNBB procurou adaptar-se aos novos horizontes eclesiais e criou novas metas para suas práxis reunidas naquele que ela denominou de Plano de Pastoral de Conjunto (PPC - 1966-1970) (Cf. CNBB, 2004. CD-ROM 12404-4. Windows 3.0).

O plano de pastoral de conjunto (1966 -1970) foi aprovado na VII Assembléia Geral extraordinária reunida em Roma durante a última sessão conciliar e tinha por objetivo criar meios e condições para que a Igreja do Brasil se ajustasse mais rápido e plenamente possível à imagem do Vaticano II. Foi inaugurado o esquema das seis linhas pastorais, às quais se deu o nome de seis objetivos

³⁹ Para maior desdobramento conferir CNBB documentos, Paulinas Multimídia, 2004. CD-ROM 12404-4. Todas as citações do CD-ROM estão contidas no arquivo "Apresentação".

específicos da ação da Igreja, ou de linhas fundamentais de trabalho. Assim foram formuladas as seis linhas: promover uma sempre mais plena unidade visível no seio da Igreja Católica; a ação missionária; a ação catequética, o aprofundamento doutrinal e a reflexão teológica; a ação litúrgica; a ação ecumênica; a melhor inserção do povo de Deus, como fermento na construção de um mundo segundo os desígnios de Deus (Cf. CNBB, 2004 - CD-ROM 12404-4. Windows 3.0).

O objetivo geral desse plano deixa claro a concepção conciliar da Igreja como mistério de comunhão trinitário. As seis linhas de trabalho explicitam os grandes documentos do Vaticano II: *Lumen Gentium* (linha 1), *Ad Gentes* (linha 2), *Dei Verbum* (linha 3), *Sacrosanctum Concilium* (linha 4), *Unitatis Redintegratio* e *Nostra Aetate* (linha 5), *Gaudium et Spes* (linha 6)⁴⁰ (Cf. CNBB, 2004 - CD-ROM 12404-4. Windows 3.0).

Uma mudança importante foi a aplicação do termo “Diretrizes” em lugar de Plano Nacional. As orientações do plano de pastoral de conjunto, prorrogadas em 1970 e atualizadas no final de 1975, iluminaram o amplo projeto de renovação da Igreja em busca de uma pastoral orgânica ou de conjunto (Cf. CNBB, 2004 - CD-ROM 12404-4. Windows 3.0).

A partir de 1970, adotou-se uma sistemática de planejamento mais flexível. Buscou-se a unidade em nível nacional através das Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, documento 4 (1975-1987), deixando-se a definição de Planos para os regionais e as dioceses, apoiados por planos bienais dos organismos nacionais. (Cf. CNBB, 2004 - CD-ROM 12404-4. Windows 3.0).

Na seqüência as outras Diretrizes são: documento 15 (1979-1982), documento 28 (1983-1986), documento 38 (1987-1990), documento 45 (1991-1994), documento 54 (1995-1998), documento 61 (1999-2002) e documento 71 (2003-2006) (Cf. CNBB, 2004 - CD-ROM 12404-4. Windows 3.0).

O objetivo geral da ação evangelizadora (1995-1998) foi assim formulado:

Evangelizar com renovado ardor missionário, testemunhando Jesus Cristo em comunhão fraterna, à luz da evangélica opção preferencial pelos pobres para formar o povo de Deus e participar da construção de uma sociedade justa e solidária, a serviço da vida e da esperança nas diferentes culturas a caminho do reino definitivo (CNBB, 2004 - CD-ROM 12404-4. Windows 3.0).

⁴⁰ Para um maior aprofundamento sobre os documentos citados ver Vaticano II.

2.1.1 Documento 54 (1995-1998)

O texto das Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 1995-1998, documento 54 da CNBB, foi aprovado pela 33ª Assembléia Geral da CNBB, ocorrida de 10 a 19 de maio de 1995. As Diretrizes dos quadriênios anteriores foram estudadas pela assembléia geral e por ela remetidas ao conselho permanente para a redação final e promulgação. A palavra “evangelizadora” aparece como novidade no enunciado deste documento: Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora. Conforme a *Redemptoris Missio*, a ação evangelizadora refere-se aos grupos de batizados que perderam o sentido vivo da fé, conduzindo a vida distante de Cristo e do seu Evangelho⁴¹. Essa mudança significativa nas Diretrizes Gerais expressa uma troca do qualificativo da ação da Igreja, que passa de pastoral para evangelizadora com a necessidade de intensificar o espírito missionário da Igreja que deve dirigir sua ação a todos os ambientes e não apenas ao atendimento do próprio rebanho. A nova ênfase à evangelização destaca a inculturação; exigências intrínsecas da evangelização e proposta de uma nova evangelização (Cf. CNBB, 2004 - CD-ROM 12404-4. Windows 3.0).

As Diretrizes 1995-1998, são fruto de uma ampla e longa sondagem da realidade feita pela secretaria geral da CNBB, assessorada pelo Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS) junto às dioceses, regionais, organismos nacionais do povo de Deus, congregações religiosas e outras instituições eclesiais para avaliar as Diretrizes Gerais do período de 1991-1994 (Cf. CNBB, 2004 - CD-ROM 12404-4. Windows 3.0).

As respostas da sondagem diziam que as Diretrizes de 1991-1994 continuavam plenamente válidas para o próximo quadriênio (23%) e continuavam válidas com reformulação (72%). Menos de 3%, apenas, pediam uma redefinição das Diretrizes. O documento afirma a necessidade de um novo empenho da Igreja na evangelização que se justifica pela insistência do magistério pontifício e episcopal para poder enfrentar três desafios principais na vida dos católicos de hoje: o

⁴¹ Para maiores desdobramentos sobre o assunto ver Encíclica *Redemptoris Missio* de João Paulo II sobre a validade permanente do mandato missionário.

secularismo, o devastador e humilhante flagelo da situação de pobreza em que vivem milhões de brasileiros, o pluralismo religioso que exige o diálogo e o anúncio missionário (Cf. CNBB, 2004 - CD-ROM 12404-4. Windows 3.0).

O objetivo geral deste documento é o mesmo do documento 45 na época chamado de Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil (1991-1994):

Evangelizar com renovado ardor missionário, testemunhando Jesus Cristo, em comunhão fraterna, à luz da evangélica opção preferencial pelos pobres, para formar o povo de Deus e participar da construção de uma sociedade justa e solidária, a serviço da vida e da esperança nas diferentes culturas, a caminho do Reino Definitivo (Cf. CNBB 54, 1995, p.15).

2.1.2 Documento 61 (1999-2002)

O texto das Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 1999-2002, documento 61 da CNBB, foi aprovado pela 37ª Assembléia Geral da CNBB ocorrida em Itaici - SP de 14 a 23 de abril de 1999. As Diretrizes foram atualizadas, valorizando a riqueza dos últimos documentos pontifícios, especialmente as conclusões do Sínodo para a América, que o Papa propôs na Exortação *Ecclesia in América*. O texto leva em conta as mudanças sócio-culturais dos últimos anos e a necessidade de novas respostas pastorais (Cf. CNBB, 2004 - CD-ROM 12404-4. Windows 3.0).

O documento 61 tem o mesmo objetivo geral do documento 54 e enfatiza a prioridade da evangelização, que exige serviço e solidariedade, diálogo e cooperação ecumênica, anúncio e testemunho, comunhão com Deus e com os irmãos. Convoca novamente todo o povo cristão, especialmente as leigas e leigos católicos para serem protagonistas da “nova evangelização” e articularem melhor fé e vida, fé e história, fé e transformação social (Cf. CNBB, 2004 - CD-ROM 12404-4. Windows 3.0).

2.1.3 Documento 71 (2002-2006)

O texto das Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2003-2006, documento 71 da CNBB, foi aprovado pela 41ª Assembléia Geral da CNBB ocorrida em Itaici - SP de 30 de abril a 9 de maio de 2003 (Cf. CNBB, 2004 - CD-ROM 12404-4. Windows 3.0).

Após estudos, debates e emendas foi aprovado o documento 71 da CNBB. As novas Diretrizes, por um lado, estão numa linha de continuidade com as precedentes. Os bispos entenderam que a missão da Igreja continua sendo a mesma e o contexto no qual ela realiza esta missão também é, basicamente, o mesmo. No entanto, levam-se em conta as novas circunstâncias, questões emergentes e os novos desafios culturais, sociais e religiosos que a Igreja enfrenta no Brasil, bem como a sua renovada consciência da missão recebida de Jesus Cristo (Cf. CNBB, 2004 - CD-ROM 12404-4. Windows 3.0). “Estas Diretrizes chamam a atenção para os três eixos fundamentais de toda vida humana: a pessoa, a comunidade e a sociedade” (CNBB, 71, 2004, p. 119-120).

O objetivo geral desse documento apresenta modificações em relação às anteriores sendo assim formulado:

Evangelizar proclamando a Boa-Nova de Jesus Cristo, caminho para a santidade, por meio do serviço, diálogo, anúncio e testemunho de comunhão, à luz da evangélica opção pelos pobres, promovendo a dignidade da pessoa, renovando a comunidade, formando o povo de Deus e participando da construção de uma sociedade justa e solidária, a caminho do Reino Definitivo (CNBB 71, 2004, p. 5).

2.2 Estrutura dos documentos

O objetivo desse tópico é apresentar a estrutura dos documentos. Não se trata de analisar o que o texto diz ou comparar os documentos, mas tão somente apresentar um panorama geral dos pontos discutidos.

2.2.1 Documento 54

O documento está dividido em duas partes e a conclusão. A primeira parte do documento (horizontes da evangelização) começa com uma introdução que o situa no horizonte do terceiro milênio cristão e da celebração do grande Jubileu do ano 2000. Depois é explicada cada frase do objetivo geral (Cf. CNBB 54, 1995, p. 11-24).

A segunda parte (os caminhos da evangelização) está dividida em cinco capítulos. O capítulo I (o planejamento pastoral da Igreja do Brasil) é uma síntese histórica até chegar no documento 54. O texto situa o início da renovação que deu

origem, no Brasil, mesmo antes do Concílio Vaticano II, ao planejamento pastoral (Cf. CNBB 54, 1995, p. 25-44).

O capítulo II (evangelização hoje) contém uma teologia da evangelização, à luz do magistério eclesial, particularmente as conclusões de Santo Domingo⁴², não disponíveis quando da elaboração das Diretrizes para 1991-1994. O capítulo é desenvolvido em cinco tópicos, a saber: que é evangelizar?; a ação salvífica de Deus no mundo; caminhos da evangelização; sujeito da evangelização e espiritualidade (Cf. CNBB 54, 1995, p. 45-68).

O capítulo III (novos desafios da realidade) apresenta uma análise da sociedade brasileira em cinco tópicos: mudanças sócio-econômicas recentes; causas das mudanças e perspectivas; mudanças culturais; crise ética e pluralismo religioso (Cf. CNBB 54, 1995, p. 69-96).

O capítulo IV (orientações práticas para a ação evangelizadora e pastoral) está dividido em cinco tópicos: por uma evangelização inculturada; serviço e participação na transformação da sociedade pelo bem dos pobres; diálogo com as culturas e outras religiões; anúncio do Evangelho e vivência e testemunho da comunhão eclesial (Cf. CNBB 54, 1995, p. 97-150).

O capítulo V (os evangelizadores) tem por objetivo explicitar as conseqüências das Diretrizes para os agentes da evangelização e da pastoral. Quer ajudar aos sujeitos da ação evangelizadora a fazer frutificar a formação recebida, a tornar as comunidades eclesiais dinâmicas e acolhedoras, a rever as prioridades do próprio trabalho em função dos desafios do presente. O capítulo assim é desenvolvido: as responsabilidades da Igreja particular (formação e articulação); exigências específicas (leigos, vida consagrada e ministério ordenado) e espiritualidade dos evangelizadores (Cf. CNBB 54, 1995, p. 151-175).

2.2.2 Documento 61

A exemplo do documento 54, o documento 61 está dividido em duas partes e a conclusão. A primeira parte do documento (horizontes da evangelização) começa apontando a Exortação Apostólica *Ecclesia in America* do Papa João Paulo II que renova o convite anteriormente feito na Carta Apostólica *Tertio Millennio*

⁴² Sobre documento citado ver SANTO DOMINGO, 1992.

*Adveniente*⁴³ do próprio Papa João Paulo II para todos os católicos e pessoas de boa vontade do continente americano para que volte seus olhares à pessoa de Jesus Cristo por ocasião dos 2000 anos de encarnação do Filho de Deus. Depois o texto explica cada frase do objetivo geral (Cf. CNBB 61, 1999, p. 9-22).

A segunda parte (os caminhos da evangelização) está dividida em cinco capítulos. O capítulo I (o planejamento pastoral da Igreja do Brasil) é uma síntese histórica até chegar no documento 61. O capítulo repete praticamente todo capítulo I do documento 54, como exceção aos números 58, 59 e 60 (p. 38-42) correspondente no documento 54. O número 59 do documento 61 (p.38) trata sobre o Projeto de Evangelização Rumo ao Novo Milênio⁴⁴. O capítulo situa o início da renovação que deu origem, no Brasil, mesmo antes do Concílio Vaticano II, ao planejamento pastoral. O capítulo termina indicando a metodologia pastoral, a saber, ver-julgar-agir (Cf. CNBB 61, 1999, p. 23-42).

O capítulo II (evangelização hoje) segue o mesmo esquema do capítulo II do documento 54, inclusive com os mesmos tópicos. O que muda é a numeração do desenvolvimento dos tópicos bem como a implementação do texto. Uma novidade nesse capítulo é o uso da Encíclica *Fides et Ratio*⁴⁵ no número 71, p. 47 (Cf. CNBB 61, 1999, p. 43-66).

O capítulo III (novos desafios da realidade) apresenta uma análise da sociedade brasileira em cinco tópicos: mudanças sócio-econômicas recentes; causas das mudanças e perspectivas; mudanças culturais; crise ética e pluralismo religioso desde 1995 a 1999. O capítulo aborda no tópico “mudanças sócio-econômicas recentes”, a realidade brasileira nos anos 90 em relação à população, natalidade, urbanização, economia, distribuição de renda, trabalho feminino e infantil, salário e economia informal, pobreza, índice de desenvolvimento humano, serviços essenciais, educação crime e violência. O tópico “pluralismo religioso” se desdobra em subtópicos: o número dos católicos; a diferenciação interna do catolicismo; as outras religiões; as grandes cidades e as diferenças regionais (Cf. CNBB 61, 1999, p. 67-108).

O capítulo IV (orientações práticas para a ação evangelizadora e pastoral) está dividido da mesma forma do capítulo IV do documento 54, apenas exclui o

⁴³ Maior aprofundamento sobre Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente* ver PAULO II, 1994.

⁴⁴ Maiores desdobramentos sobre Projeto de Evangelização Rumo ao Novo Milênio ver INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL, 2003, p. 395.

⁴⁵ Aprofundamento sobre esse documento ver PAULO II, 1998.

termo “vivência e” no último tópico. O último tópico desse capítulo é assim formulado: testemunho da comunhão eclesial. O capítulo apresenta modificações de acordo com as transformações da realidade ocorridas desde as últimas Diretrizes. (Cf. CNBB 61, 1999, p. 109-168).

O capítulo V (os evangelizadores) está dividido da mesma forma do capítulo V do documento 54 (Cf. CNBB 61, 1999, p. 169-195).

2.2.3 Documento 71

O documento 71 está dividido em três capítulos e a conclusão. O capítulo I (missão da Igreja: evangelizar), trabalha três tópicos: ministério da Palavra, ministério da liturgia e ministério da caridade (Cf. CNBB 71, 2004, p. 15-32).

O capítulo II (novos desafios no início do novo milênio) (Cf. CNBB 71, 2004, p. 33-44).

O capítulo III (diretrizes de ação), trabalha três tópicos: promover a dignidade da pessoa; renovar a comunidade e construir uma sociedade solidária. Cada tópico é desenvolvido em cima dos seguintes subtópicos: o desafio; a fé cristã: a dignidade absoluta da pessoa – “Filhos de Deus, nós o somos!”; pistas de ação; serviços; diálogo; anúncio e testemunho e comunhão (Cf. CNBB 71, 2004, p. 45-118). A conclusão tem como título: uma recepção criativa (Cf. CNBB 71, 2004, p. 119-121).

3 RECEPÇÃO E ORIENTAÇÕES PRÁTICAS PARA AÇÃO EVANGELIZADORA

O objetivo desse capítulo é apresentar a maneira como a pós-modernidade é recepcionada e compreendida nas Diretrizes da Igreja. Depois de apresentar os indicadores da pós-modernidade previamente estabelecidos no primeiro capítulo desse estudo e expor as orientações práticas para a ação evangelizadora e pastoral, deter-nos-emos a mostrar o modo de recepção e compreensão da Igreja frente à realidade contemporânea, verificando os pressupostos que orientam a análise de conjuntura da realidade brasileira. Trata-se de estabelecer um processamento e discussão da recepção analisada.

Como já verificamos no capítulo anterior, a metodologia pastoral usada pelos bispos na elaboração das Diretrizes baseia-se no método ver-julgar-agir. Assim, depois de olhar e julgar a realidade contemporânea verificando suas conseqüências à vida do indivíduo, especialmente do ponto de vista do impacto das mudanças sócio-político-econômicas sobre a religião e a religiosidade, a Igreja apresenta orientações práticas para a ação evangelizadora e pastoral. Tais orientações estão expostas no capítulo IV dos documentos 54 e 61 e no capítulo III do documento 71, sendo esse último intitulado Diretrizes de Ação. Os documentos 54 e 61 usam a mesma estrutura de organização no capítulo IV e têm as mesmas conclusões. A análise das orientações práticas da CNBB nos documentos nos possibilitará verificar a posição da Igreja frente à pós-modernidade respondendo à pergunta: o que fazer em termos de ação evangelizadora no mundo atual?

3.1 Indicadores da pós-modernidade nos documentos

Os indicadores encontrados nos documentos da Igreja esboçam um quadro de conjunto da realidade brasileira procurando cruzar dados sócio-culturais com as atitudes propriamente religiosas. Os indicadores estão concentrados no capítulo III dos documentos 54 e 61 (Novos desafios da realidade) e no capítulo II do documento 71 (Novos desafios no início do novo milênio). Portanto, os mesmos indicadores citados do documento 54 poderão ser localizados no capítulo III do documento 61 e no capítulo II do documento 71.

Indicador 1: Paradigma cultural baseado na pessoa, na liberdade de consciência, no desenvolvimento, ciência e razão:

Com o esgotamento da modernidade e o advento do cenário pós-moderno, aumentou a consciência da crise da modernidade⁴⁶. O mundo está diante da “falência das promessas modernas de ‘liberdade e igualdade’ ou de ‘progresso’ em favor de todos, promessas que – nos anos 60 do nosso século – tomaram a forma do ‘mito do desenvolvimento’” (CNBB 54, 1995, p. 82).

A pós-modernidade desconfia da “razão universal, à qual atribui pretensões totalitárias, historicamente responsáveis pelo esmagamento ou a tentativa de eliminação das diferenças e das minorias e, em última análise, da liberdade individual” (CNBB 54, 1995, p. 87).

A afirmação: nenhuma proposição universal é válida “é, em si mesma, *contraditória*, pois nega validade universal à própria afirmação” (CNBB 54, 1995, p. 87). Não se podia afirmar, portanto, naquele momento do debate, a impossibilidade de uma ética universal, e mesmo no momento atual é muito provável que essa impossibilidade permaneça no pensamento da Igreja. Os bispos reconheciam naquela ocasião que

existem esforços neste campo como na Declaração Universal dos Direitos Humanos, na defesa da Democracia como valor e nas buscas de consenso em questões de proteção do meio ambiente. Esta *contradição intrínseca da afirmação de um pluralismo ético absoluto* torna-se ainda mais clara no *plano prático*. Admitindo que todas as concepções éticas sejam igualmente válidas e que não exista uma ética universal, as democracias modernas se encontram diante de um impasse. Não podendo reduzir todos os problemas da convivência social a questões meramente técnicas, racionalmente solúveis, nem podendo apelar para uma concepção ética partilhada por todos, acabam recorrendo ao voto da maioria. Assim fazendo, questões eminentemente éticas (como, por exemplo, as leis sobre o aborto, a assistência a doentes e pobres, a acolhida a imigrantes e estrangeiros...) são resolvidas pelo voto. Isto significa que a concepção da maioria desconsidera ou sacrifica a concepção ética e os direitos das pessoas. “Amplios setores da opinião pública justificam alguns crimes contra a vida em nome dos direitos da liberdade individual” (*Evangelium Vitae* 4) A “defesa das diferenças”

⁴⁶Um consenso sobre a crise da modernidade é bastante generalizado. Há divergências profundas em sua interpretação e nas propostas de superação. Fala-se hoje em pós-modernidade, mas com vários sentidos: esgotamento e superação da modernidade; exasperação dos aspectos negativos da modernidade; primeiros sinais de uma nova época, que realizaria os sonhos ideais da modernidade (liberando-a dos “efeitos perversos” que a acompanharam até agora) ou que começaria uma sociedade diferente (Cf. CNBB 54, 1995, p. 82-83).

acaba se transformando simplesmente na afirmação da vontade do mais forte (CNBB 54, 1995, p. 87).

Em termos de ética universal⁴⁷ com fundamento ontológico a preposição ‘nenhuma proposição universal é válida’ dominante nas sociedades pós-moderna, “se choca com o ensinamento da Igreja, inspirado na busca de uma liberdade que não sacrifique a *verdade*, mas sobre ela se fundamente” (CNBB 54, 1995, p. 88).

Indicador 2: Sociedade do prazer, do lazer e do consumo:

As Diretrizes consideram “a cultura contemporânea, sob certos aspectos, como “uma ‘cultura de morte’ pelas múltiplas formas de sacrifício da vida humana aos ídolos da riqueza, do poder e do prazer” (CNBB 54, 1995, p. 21).

As mudanças trazidas pela modernidade são ambíguas para sociedade e para os indivíduos, pois se por um lado “oferecem mais liberdade, por outro, esta liberdade está ameaçada por muitos condicionamentos, numa *sociedade voltada para o consumo insaciável*” (CNBB 71, 2004, p. 46).

Indicador 3: Cultura da imagem e do espetáculo, uma cultura real e ao mesmo tempo virtual:

Na cultura da imagem e do espetáculo apresenta-se a fragmentação da sociedade civil:

O que se tem visto, porém, inclusive no Brasil, é que, ao lado de avanços democráticos relevantes, continua a pesar sobre a vida pública a intervenção de grupos economicamente fortes, com interesses corporativos e restritos, que usam intensamente dos meios de comunicação social de massa para influenciar a opinião pública, aproveitando-se da crise de credibilidade do sistema político tradicional. O cidadão, nestas circunstâncias, tende a virar mero expectador, enquanto os meios de comunicação apresentam sempre mais a vida pública de forma sensacionalista e espetacular, esvaziando ou escondendo as questões de real interesse geral (CNBB 54, 1995, p. 78-79).

Estamos diante do “mundo saturado pela propaganda e por informações: de toda espécie, percorrido por discursos e apelos religiosos variados e, no mais das

⁴⁷A Igreja reconhece uma ética universal, com fundamento ontológico, embora admitindo que o discernimento da norma universal nos casos particulares, especialmente na historicidade da existência, possa apresentar sérias dificuldades (Cf. CNBB 54, 1995, p. 88).

vezes, contraditórios; num mundo cansado de tantos mestres” (CNBB 54, 1995, p. 67).

Indicador 4: A globalização e influência no comportamento social, político, econômico, das identidades nacionais, com grandes desafios éticos:

O que se nos apresenta é a “crescente ‘globalização’ ou ‘mundialização’ da economia” (Cf. CNBB 54, 1995, p. 77). “A globalização recente provoca crescimento econômico muito desigual, favorável para alguns países, fraco ou até negativo para outros” (CNBB 71, 2004, p. 33-34).

Indicador 5: Pertencimento religioso flexível. Dificuldade do indivíduo pós-moderno em manter um vínculo com a tradição religiosa dada sua imersão num universo de múltiplas ofertas de sentido com pretensões, não apenas de legitimidade, mas também de validade absoluta:

Dentro de uma realidade de flexibilidade religiosa acontece sem grande problema a troca de Igreja por parte dos indivíduos estabelecendo-se uma espécie de doutrina misturada⁴⁸. “Entre os que aderem a outras Igrejas cristãs ou a outras religiões, a prática religiosa é alta. Entre elas, porém, há pessoas que *frequêntam*, não raro, *mais de uma religião ou trocam de Igreja com relativa facilidade*” (CNBB 54, 1995, p. 92-93).

Os processos de desagregação e desenraizamento da cultura tradicional são basicamente causados por dois aspectos: o impacto da modernidade com uma acelerada urbanização e na própria história do catolicismo brasileiro⁴⁹, em grande parte constituído por devoções aos santos transmitidas de geração em geração no ambiente rural e nas famílias, mas pouco assistido pastoralmente por um clero escasso e mal distribuído (Cf. CNBB 54, 1995, p. 93).

⁴⁸ O problema da mistura das doutrinas se dá quando são misturados elementos e práticas de religiões diferentes. Entre os próprios católicos, embora em medida menor, há alguma tendência a confundir crenças e práticas de outros cultos. Facilmente encontramos católicos que acreditam na reencarnação, sem ter clara consciência das implicações espíritas dessa doutrina (Cf. CNBB 54, 1995, p. 93).

⁴⁹ Olhando a história do catolicismo brasileiro, nota-se, não totalmente, a falta de vínculo com a tradição Católica: muitos católicos não receberam claramente o primeiro anúncio de Jesus Cristo, nem passaram pelo processo de crescimento e amadurecimento pessoal da fé. Assim muitos católicos não têm uma vinculação com a Igreja que professam a sua fé e são atraídos por outras religiões, agora que mudaram as condições culturais, em especial pela acelerada urbanização (Cf. CNBB 54, 1995, p. 93).

Indicador 6: Crise de identidade e de sentido: fragmentação das identidades pessoais em todos os seus aspectos: paisagens culturais de classes, gênero, sexualidade, etnias, raça e nacionalidade:

O mundo atual aprecia a novidade e tende a desprezar a tradição e a sabedoria dos antigos. Em geral, a sociedade tem substituído os papéis atribuídos pelo nascimento por papéis escolhidos pelo indivíduo. Não se herda mais da família a profissão, a religião, a cultura, o partido político... Escolhe-se a partir da própria experiência de vida. *O indivíduo constrói a própria identidade*. Por um lado, muitos correm o risco de não ter mais uma identidade estável e bem definida. A aceleração das mudanças contribuiu para deixar as pessoas estressadas ou desorientadas (CNBB, 71, 2004, p. 37).

Indicador 7: A secularização que representa a perda de plausibilidade e legitimidade da religião institucional:

Estamos diante de tempos novos marcado pelo indiferentismo religioso, ateísmo, secularismo, o consumismo, crise de fé, mundo plural tanto do ponto de vista cultural quanto religioso (Cf. CNBB 54, 1995, p. 62).

Indicador 8: Pluralismo religioso e ético:

A sociedade pós-moderna é marcada pelo pluralismo religioso e ético. “junto com o pluralismo cultural e ético, a sociedade brasileira é hoje marcada pelo pluralismo religioso. Este pluralismo se acentuou nos últimos anos, tanto no plano quantitativo quanto na variedade das formas” (CNBB 54, 1995, p. 89)⁵⁰.

O mundo pós-moderno enfrenta a diminuição dos Católicos. “A porcentagem dos que se declaram católicos, porém, continua diminuindo. O fenômeno é mais evidente nas cidades e, com o aumento da urbanização, tornou-se ultimamente mais visível” (CNBB 54, 1995, p. 89)⁵¹. O indivíduo pós-moderno escolhe sua religião num contexto pluralista:

⁵⁰ Pesquisa Vox Populi de 1995 confirma que permanece, no povo brasileiro, uma religiosidade de fundo. Pouquíssimos brasileiros se dizem ateus ou dizem não acreditar em nada. A Igreja continua como a instituição mais confiável com 58 % de “confia sempre” e 16% de “confia na maior parte das vezes” (Cf. CNBB 54, 1995, p. 89).

⁵¹ Pesquisa por amostragem, mesmo com pequena margem de erro, DataFolha de agosto/setembro de 1994, que sondou as preferências eleitorais de quase 21.000 eleitores, encontrou uma porcentagem de cerca de 75% de católicos, de 20% de outras religiões e 5% sem religião nenhuma (Cf. CNBB 54, 1995, p. 90).

Mesmo aderindo a uma tradição ou instituição religiosa, escolhe crenças, ritos e normas que lhe agradam subjetivamente ou se refugiam numa “adesão parcial”. Ou, ainda, procura construir, numa espécie de mosaico, sua religião pessoal com fragmentos de doutrinas e práticas de várias religiões (CNBB 71, 2004, p. 38-39).

A tese característica dos pós-modernos: “o pluralismo ético⁵² não é somente um fato inevitável, mas um valor e uma garantia das liberdades individuais e das diferenças culturais” (CNBB 54, 1995, p. 86). “A evolução da sociedade moderna tem trazido também uma *grave crise ética* da qual a opinião pública tomou consciência, ao menos parcialmente, nos últimos anos, sobretudo com relação à ética pública” (CNBB 54, 1995, p. 86).

Indicador 9: Rumor de Anjos: o mundo atual continua tão religioso como no passado:

O mundo pós-moderno tem revelado uma espécie de religião invisível⁵³. “um primeiro fenômeno a ser assinalado, ligado à tendência moderna para o individualismo, é o elevado número de brasileiros que *reduzem a religião a uma convicção interior, pessoal, a uma religião ‘invisível’*” (CNBB 54, 1995, p. 92)⁵⁴.

Outra tendência é a *inversão de sentido da experiência religiosa*. A religião deixa de ser pensada e vivida como uma forma de reconhecimento, adoração e entrega ao Criador, obediência na fé, serviço a Deus. Torna-se busca de *utilidade para o indivíduo*, seja ela um sentido para a vida, paz interior, terapia ou cura de males, sucesso na vida e nos negócios, como prometido pela assim chamada “teologia da prosperidade”. Dessa forma, a religião, longe de desaparecer, é intensa e difusamente procurada, inclusive na *mídia*, como não se via há anos (CNBB 71, 2004, p. 39).

⁵²O pluralismo ético era reconhecido, geralmente, desde o século XVIII e, sobretudo, após o desenvolvimento dos conhecimentos antropológicos no século XIX. É a tomada de consciência de que as diversas etnias, civilizações e culturas se inspiravam em valores ou princípios éticos diferentes. A convicção da modernidade, no entanto era de que a razão humana, considerada pelos iluministas, única e universal, poderia reconduzir a ética a princípios igualmente universais e aceitáveis por todos (Cf. CNBB 54, 1995, p. 86).

⁵³Sobre fenômeno da religião invisível, ver obra de LUCKMANN, 1973, em *La religión invisible: el problema de la religión en la sociedad moderna*.

⁵⁴Pesquisa indica que nas grandes cidades de 8 a 10% das pessoas, especialmente homens abaixo dos 50 anos, declaram-se desligados de qualquer religião. Há também uma porcentagem alta de católicos (cerca de 2/3) que têm uma prática religiosa rara ou nula. Segundo os bispos, esse é o maior desafio para a ação evangelizadora da Igreja (Cf. CNBB 54, 1995, p. 92).

Indicador 10: Contradições sociais e suas causas estruturais:

Entre as questões da modernidade três se apresentam fortemente: “o individualismo, o pluralismo cultural e religioso e as contradições sociais e suas causas estruturais” (CNBB 54, 1995, p. 39).

Indicador 11: Mundo da tecnologia:

“Na modernidade, a *tecnologia* ocupa um lugar central e sempre mais decisivo” (CNBB 61, 1999, p. 88):

As sociedades tradicionais também dispunham de tecnologias, criadas a serviço da própria sociedade, para satisfazer suas necessidades. Na sociedade moderna, sobretudo nos últimos anos, assistimos a uma *inversão paradoxal*: não é mais a tecnologia que está a serviço de um projeto humano, mas ela determina os rumos da sociedade, põe as pessoas humanas ao seu serviço, cria novas necessidades. O resultado é contraditório: de um lado, a tecnologia trouxe indubitáveis vantagens à humanidade. “Tornou a vida mais fácil, mais limpa e mais longa”. Por outro lado, o mau uso da tecnologia aumentou a desigualdade social e as discriminações, oferecendo a alguns muito mais do que necessitam e negando a muitos o mínimo necessário, condenando precocemente à morte milhões de seres humanos. (CNBB 54, 1995, p. 81).

Indicador 12: Pluralismo cultural:

A separação sistema/cultura facilitou a diversificação da cultura e a expansão do pluralismo cultural que revela núcleos culturais diferentes⁵⁵:

O fenômeno é evidente também em sociedades modernas, até há pouco tidas por culturalmente homogêneas e que agora assistem ao ressurgimento de antigos particularismos étnicos, regionais, lingüísticos etc., ao renascimento de nacionalismo e racismo, ou à fragmentação do universo cultural numa multiplicidade de “novas tribos” (CNBB 54, 1995, p. 83).

Indicador 13: Cultura da individualidade e da subjetividade:

O individualismo e subjetividade⁵⁶ são conseqüências do enfraquecimento dos laços comunitários e de solidariedade da sociedade tradicional. São também

⁵⁵ “O Brasil (e outros países semelhantes), que historicamente nasceu da convergência forçada de etnias, culturas e religiões diversas (índios, africanos, portugueses e outros imigrantes, inclusive do Extremo Oriente), ainda mais vai revelando um mosaico extremamente variado e apenas precariamente unificado de tradições ou núcleos culturais diferentes” (CNBB 54, 1995, p. 83).

valores proclamados e justificados “pelos autores modernos, desde o século XVIII, época do Iluminismo” (CNBB 54, 1995, p. 83).

Apesar do individualismo, há movimentos sociais que se articulam em favor de causas mais amplas que a classe ou o interesse local. Assim, a luta contra as discriminações, a promoção dos direitos das mulheres, a preservação do meio ambiente, a defesa dos direitos de culturas e etnias específicas têm-se revelado como causas capazes de mobilizar grande número de pessoas (CNBB 71, 2004, p. 38).

Indicador 14: A falta de compromisso estável:

O caráter efêmero das contínuas novidades é próprio do atual clima cultural “que alguns classificam como ‘pós-modernidade’, o ritmo das mudanças e o caráter efêmero das contínuas novidades se tornaram exasperados” (CNBB 54, 1995, p. 84-85). A pós-modernidade trás consigo, em geral, o indivíduo sem compromisso estável:

O fenômeno é facilitado pelo novo poder dos meios de informação, que permitem a comunicação instantânea com qualquer parte do mundo e induzem a decisões imediatas e emocionais, não refletidas e amadurecidas. Em consequência, as pessoas – especialmente as novas gerações – são induzidas a considerar provisórias e passageiras todas as atitudes e encontram dificuldade para aceitar um compromisso estável e definitivo, inclusive no Matrimônio e na vida consagrada e sacerdotal (CNBB 54, 1995, p. 85).

Indicador 15: Reações diante da pós-modernidade:

As reações e resistência⁵⁷ às tendências modernas variam, segundo a condição sócio-cultural. “A resistência à modernidade, sem deixar de assimilar seus avanços técnicos, é mais forte onde melhor se conservam as raízes da cultura tradicional e onde é possível exercer, com espírito crítico, um discernimento” (CNBB 54, 1995, p. 85).

⁵⁶ O atual cenário de mudança cultural incentiva a valorização da subjetividade, da livre escolha pessoal, da liberdade e da consciência dos direitos fundamentais, decisivos para uma autêntica promoção humana. O subjetivismo exacerbado conduz o indivíduo ao narcisismo, exaltando o consumismo materialista como grande objetivo de vida, empobrecendo as relações pessoais e sociais (Cf. CNBB 54, 1995, p. 83-84).

⁵⁷ A resistência à modernidade é menor nas grandes cidades e entre os jovens. Os jovens convivem com elementos aparentemente contraditórios, como: o cultivo de relações amorosas transitórias e a valorização da família, o refluxo sobre si mesmos e a busca de grupos de referência, como *rapp*, *funk*, gangues. Nota-se que a comunidade eclesial ainda atrai um número significativo de jovens e a prova disso são os 40 mil grupos que formam a Pastoral da Juventude do Brasil (Cf. CNBB 54, 1995, p. 85).

O fundamentalismo e sentimentalismo - em uma realidade de mudanças, provisoriedade e incerteza - surgem como duas reações diversas: os que rejeitam radicalmente a modernidade e se apegam exclusivamente ao passado e os que buscam satisfação individual. Os fundamentalistas buscam segurança na aceitação cega de formulações históricas da fé, tidas como originárias e imutáveis, e os sentimentalistas procuram valorizar a religiosidade enquanto faz parte dos sentimentos e emoções do indivíduo, constituindo uma experiência pessoal e subjetiva indiscutível (Cf. CNBB 54, 1995, p. 94).

A Igreja, diante da modernidade, representada pelo iluminismo e pelo liberalismo, assumiu no século XIX uma atitude predominantemente defensiva, reafirmando seus conceitos de verdade, de Revelação e de Tradição. Todavia, diante dos totalitarismos do século XX, a Igreja se empenhou sempre mais na defesa da liberdade e dos direitos fundamentais da pessoa humana. O Concílio Vaticano II, com a declaração *Dignitatis Humanae* (1965), reconheceu que o regime moderno das liberdades civis é o mais conveniente também em matéria de *liberdade religiosa*. Isso significa que a pessoa *não pode ser forçada* na escolha da sua religião; por outro lado, ela conserva a obrigação moral de *buscar a verdade* (CNBB 61, 1999, p. 119).

A atual evolução da mentalidade moderna reabriu o debate no seio da Igreja sobre valores e limites da modernidade. As tendências de hoje apontam para o subjetivismo absoluto que nega qualquer verdade e valor universal e para o niilismo e a “morte do homem”. Reagindo a estas tendências, alguns cristãos optam pelo fundamentalismo e a rejeição total da modernidade. O Magistério da Igreja, em particular o Papa João Paulo II, estimula os católicos a um discernimento baseado na reafirmação do valor da pessoa e da vida humana, todavia, sem cair no subjetivismo e negação da verdade, sob pena de destruir a liberdade que o homem moderno deseja (Cf. CNBB 61, 1999, p. 119).

O quadro que segue apresenta os números dos documentos 54, 61 e 71 da CNBB que correspondem aos indicadores da pós-modernidade:

| |
|---|
| 1. Paradigma cultural baseado na pessoa, na liberdade de consciência, no desenvolvimento, ciência e razão: doc. 54, nº 142; 153; 154; 155. |
| 2. Sociedade do prazer, do lazer e do consumo: doc. 54, nº 23; doc. 71, nº 67. |
| 3. Cultura da imagem e do espetáculo, uma cultura real e ao mesmo tempo virtual: doc. 54, nº 111; 135. |
| 4. A globalização e influência no comportamento social, político, econômico, das identidades nacionais, com grandes desafios éticos: doc. 54, nº132; doc 71, nº 45. |
| 5. Pertencimento religioso flexível. Dificuldade do indivíduo pós-moderno em manter um vínculo com a tradição religiosa dada sua imersão num universo de múltiplas ofertas de sentido com pretensões, não apenas de legitimidade, mas também de validade absoluta: doc. 54, nº 165; 166. |
| 6. Crise de identidade e de sentido: fragmentação das identidades pessoais em todos os seus aspectos: paisagens culturais de classes, gênero, sexualidade, etnias, raça e nacionalidade: doc. 71, nº 51. |
| 7. A secularização que representa a perda de plausibilidade e legitimidade da religião institucional: doc. 54, nº 98. |
| 8. Pluralismo religioso e ético: doc. 54, nº 151; 152; 157; 158 ; doc. 71, nº 54. |
| 9. Rumor de Anjos: o mundo atual continua tão religioso como no passado: doc. 54, nº 164. doc. 71, nº 55. |
| 10. Contradições sociais e suas causas estruturais: doc. 54, nº 56. |
| 11. Mundo da tecnologia: doc. 54, nº 141; doc. 61, nº 135. |
| 12. Pluralismo cultural: doc. 54, nº 144. |
| 13. Cultura da individualidade e da subjetividade: doc. 54, nº 145; doc. 71, nº 53. |
| 14. A falta de compromisso estável: doc. 54, nº 147. |
| 15. Reações diante da pós-modernidade: doc. 54, nº 148; 170; doc. 61, nº180; 181. |

3.2 Da recepção às orientações práticas nos documentos 54 e 61

As orientações práticas para a ação evangelizadora e pastoral (cap. VI dos documentos 54 e 61) estão organizadas em quatro exigências, a saber: evangelização inculturada⁵⁸; serviço e participação na transformação da sociedade pelo bem dos pobres; diálogo com as culturas e outras religiões; anúncio do Evangelho e testemunho da comunhão eclesial. Vejamos cada exigência separadamente.

3.2.1 Evangelização inculturada

As Diretrizes afirmam que a evangelização, nos seus diversos aspectos, tem como critério geral a inculturação. Na América Latina hoje a evangelização é desafiada a inculturar-se nas culturas indígenas, afro-americanas e mestiças e na cultura moderna e urbana. Entre os grandes desafios estão o conflito entre tradição e modernidade⁵⁹ e o discernimento crítico dos valores e limites da modernidade. A inculturação é entendida como um processo longo, que tem por sujeito o povo que acolhe o Evangelho em sua cultura e que exige dos evangelizadores uma atitude de solidariedade, mas também de discernimento ou crítica (Cf. CNBB 54, p. 97-98).

Levando em conta que nos últimos anos tem crescido a consciência de que não há ação evangelizadora neutra, desvinculada da cultura, e que a compreensão desse fenômeno é imperativo para um empreendimento autenticamente evangelizador, o documento apresenta a inculturação como meta.

As Diretrizes afirmam que o desafio da evangelização na América Latina e no Brasil consiste em tornar-se “inculturada”, através do encontro do Evangelho com as culturas indígenas, afro-americanas e mestiças bem como através do encontro com a cultura moderna especialmente no meio urbano (Cf. CNBB 61, 1999, p. 116-117).

⁵⁸ Cf. CNBB 61, 1999, p. 54-55. “Processo de penetração do Evangelho no cotidiano de um povo, de tal forma que ele possa expressar sua experiência de fé em sua própria cultura”.

⁵⁹ O conflito entre tradição e modernidade é um problema atual para todas as culturas. A modernidade rejeitou a tradição e pretendeu submeter tudo ao exame crítico da razão e à experimentação. Assim, a modernidade tende para um dinamismo e mudanças incessantes. As próprias conquistas são questionadas e há uma busca contínua de inovações. No plano ético, a modernidade valoriza a liberdade individual e incentiva o indivíduo a buscar os critérios do seu comportamento a partir de si mesmo, da sua razão e liberdade, assumindo uma atitude de autonomia e crítica diante dos valores tradicionais (Cf. CNBB 61, 1999, p. 118-119).

Uma tomada de consciência desses desafios significa admitir a necessidade de evangelizar as culturas indígenas, afro-americanas e mestiças partindo do acolhimento de seus valores humanos e das “sementes do Verbo” nelas presentes, longe das atitudes de desprezo e opressão praticadas muitas vezes no passado; buscar aproximar-se dessas culturas em atitude de escuta, simpatia e compreensão, para também crescer no conhecimento crítico dessas culturas e reconhecer as características específicas e inéditas das culturas moderna e pós-moderna de origem ocidental, que – diferentemente das outras culturas – não têm a religião como eixo central e estão marcadas por forte pluralismo, fragmentação e por tendências seculares (Cf. CNBB 61, 1999, p. 117-118).

As Diretrizes apontam quatro exigências práticas para o processo de inculturação, a saber, pensá-la como processo de longa duração; reconhecer que o sujeito da inculturação não é o Evangelho (abstratamente considerado), nem o missionário ou o evangelizador, mas o povo ou a comunidade que se abre ao Evangelho; atitude de abertura à graça do Evangelho a partir dos valores da sua própria cultura e manter firmes tanto a atitude de solidariedade com a cultura em que está inserida quanto a atitude de crítica ou discernimento à luz do Evangelho (Cf. CNBB 61, 1999, p. 120-121).

3.2.2 Serviço e participação na transformação da sociedade pelo bem dos pobres

O documento 54 aponta os cristãos solidários com a sociedade humana e empenhados na luta pela justiça e a libertação integral, a partir de uma opção evangélica e preferencial pelos pobres. Os desafios de hoje no Brasil são a luta contra a pobreza e na proposta da ética pública, o dialogo com os vários setores da sociedade na formação da consciência moral dos católicos, com ênfase à responsabilidade social (Cf. CNBB 54, 1995, p. 98)⁶⁰.

Inspirado pela análise da atual situação sócio-econômica e ético-política, as Diretrizes afirmam que os serviços mais urgentes que as comunidades cristãs podem oferecer à sociedade brasileira são o empenho na luta contra a pobreza,

⁶⁰Uma específica abordagem sobre esses assuntos encontra-se no Documento da CNBB 69 (Exigências evangélicas e éticas de superação da miséria e da fome 2002, 6. ed.). Nesse documento é apresentado os desafios no início do milênio, as exigências evangélicas e éticas, e a promoção dos direitos sociais.

desemprego e exclusão bem como a contribuição para a criação de um novo sentido de responsabilidade na ética pública (Cf. CNBB 61, 1999, p. 126).

As Diretrizes oferecem indicações práticas na execução do serviço e participação na transformação da sociedade pelo bem dos pobres salientando o

cuidado com as crianças e as gestantes, a assistência aos menores abandonados, a defesa dos direitos de índios e posseiros, o apoio a movimentos sociais e sindicais, a pastoral da saúde e as obras educacionais, os cuidados específicos a doentes, idosos, drogados, aidéticos, vítimas da prostituição etc. A tarefa do serviço ou *diakonia*, contudo, não deve ficar restrita às pastorais sociais ou a grupos especializados, mas deve ser assumida por toda a comunidade eclesial – CEB, paróquia, Diocese, movimentos... – como sinal privilegiado do seguimento daquele que veio para servir e não para ser servido. Uma comunidade insensível às necessidades dos irmãos é um contra-testemunho, e celebra indignamente a liturgia (CNBB 61, 1999, p. 126).

As Diretrizes apontam que é dever dos católicos contribuir para o melhor conhecimento da realidade social e de seu dinamismo. Nesse sentido, a Santa Sé criou a Pontifícia Academia de Ciências Sociais e tem encorajado a realização de semanas sociais em vários países. O esforço da Igreja pela promoção humana e pela justiça social requer empenho para educar os católicos ao conhecimento da Doutrina Social da Igreja (Cf. CNBB 61, 1999, p. 127)⁶¹.

As Diretrizes lamentam que a ética social cristã apareça, para muitos, apenas como opção facultativa ou generoso empenho de alguns. Ela deve ocupar lugar destacado nos programas de formação e na própria pregação do Evangelho (Cf. CNBB 61, 1999, p. 127).

As Diretrizes afirmam a necessidade de, sem adiar o socorro imediato e urgente às situações de maior carência como fome e doenças, por exemplo, as pastorais sociais busquem combater as causas dessas carências em parceria⁶² com organizações da sociedade civil e autoridades públicas na criação de empregos, multiplicação das oportunidades de educação, assistência sanitária, melhoria das condições de higiene e saneamento. Esse trabalho social levará ao questionamento

⁶¹ Para uma maior discussão sobre educação dos católicos no conhecimento da doutrina social ver Documento 50 da CNBB Ética: pessoa e sociedade p. 53-56.

⁶² As Diretrizes sugerem que a participação na transformação social e no serviço aos pobres seja feita em colaboração com outras instituições da sociedade civil e em parceria com instituições públicas. O trabalho social visa promover a organização dos movimentos sociais ou populares, favorecendo aos excluídos tornarem-se sujeitos da sua própria libertação (Cf. CNBB 61, 1999, p. 127-128).

das estruturas opressoras e à luta para transformar as estruturas e decisões políticas que se sobrepõe às dimensões da vida humana gerando exclusão (Cf. CNBB 61, 1999, p. 127).

Outra indicação prática oferecida pelas Diretrizes é dirigida ao migrante em busca de trabalho e moradia:

Num mundo de reestruturação produtiva e de aceleradas mudanças, há que estar atento à grande rotatividade de migrantes em busca de trabalho e moradia. As estruturas pastorais devem adaptar-se aos que vivem na mobilidade forçada e não se enquadram nos limites e esquemas territoriais de paróquias e Dioceses. Igualmente merecem atenção os novos migrantes estrangeiros, em busca de sobrevivência, sobretudo latino-americanos sem documentação, que se encontram em situação de não cidadania e discriminação (CNBB 61, 1999, p. 128).

A busca de uma consciência moral e uma prática social cristã conduz a Igreja ao diálogo e a reflexão de teólogos, cientistas e profissionais acerca dos novos problemas de ordem ética com o avanço das ciências nos vários campos do saber e do agir humano. Assim, as Diretrizes apontam como indicações práticas: atenção à responsabilidade na defesa da vida; preservação do meio ambiente; manipulação do patrimônio genético; tratamento das doenças e proteção dos direitos à informação e à privacidade (Cf. CNBB 61, 1999, p. 128).

As Diretrizes abordam o tema da cidadania e democracia incentivando que:

todos procurem fortalecer e estender a ativa participação na cidadania, nos diversos níveis da vida social, de modo que o exercício da democracia se torne efetivo através do exercício de direitos e deveres para com a sociedade por parte de todos, pois “não há democracia autêntica e estável sem justiça social” (CNBB 61, 1999, p. 129)⁶³.

3.2.3 Diálogo com as culturas e outras religiões

A CNBB reconhece a importância do diálogo com as outras religiões e entende que o Espírito Santo opera também nelas e nas diversas culturas humanas. Daí a importância do ecumenismo entre as Igrejas cristãs. O documento fala do

⁶³ A parte asperada da citação foi extraída pela CNBB da Exortação pós-sinodal *Ecclesia in América* do Papa João Paulo II, n. 56.

compromisso da Igreja no Brasil com a defesa e promoção das culturas indígenas e afro-brasileiras bem como da necessidade de diálogo com a cultura moderna e os setores da sociedade que a representam. Afirma que a Igreja católica precisa investir no estudo e na promoção do diálogo inter-religioso e ecumênico acentuando a dimensão ecumênica na sua catequese e pedagogia pastoral (Cf. CNBB 54, 1995, p. 98-99).

Buscando fundamentar a necessidade do diálogo com as culturas e outras religiões, as Diretrizes baseiam-se no Concílio Vaticano II, na Encíclica *Redemptoris Missio* e no documento *Diálogo e Anúncio*:

O Concílio Vaticano II considera as diversas religiões dos povos ordenadas ao único Povo de Deus e declara nada rejeitar “do que há de verdadeiro e santo nessas religiões”. A encíclica *Redemptoris Missio*, bem como o documento *Diálogo e Anúncio* reconhecem que o Espírito Santo age sem limites de tempo ou espaço, fazendo germinar as sementes do Verbo nas religiões e nos esforços humanos à procura da verdade e do bem. Por isso – continua a Encíclica – as relações da Igreja com as religiões baseiam-se numa dupla consideração: “respeito pelo homem na sua busca de respostas às questões mais profundas da vida, e respeito pela ação do Espírito nesse mesmo homem” (CNBB 61, 1999, p. 129).

As Diretrizes consideram que o diálogo pode ser praticado “a partir da vida, na cooperação em obras comuns de serviço, através do intercâmbio da experiência religiosa ou espiritual ou mesmo no diálogo teológico dos peritos” (CNBB 61, 1999, p. 131)⁶⁴.

Trata-se de reconhecer e praticar as disposições que tornam o diálogo autêntico. O diálogo autêntico não levará ao relativismo religioso nem à dúvida da identidade católica, mas torna-la-á mais consciente, firme, rica e madura (Cf. CNBB 61, 1999, p. 131).

As Diretrizes incentivam a promoção de centros permanentes ou atividades conjunturais com a finalidade de ter em conta a influência das novas tendências religiosas ou de tradições não-cristãs sobre o próprio povo católico, que ajudem no discernimento dos valores e na crítica dos elementos incompatíveis com a fé e a elaboração de respostas autenticamente cristãs aos novos questionamentos e à nova sensibilidade (Cf. CNBB 61, 1999, p. 134).

⁶⁴ Para uma maior discussão ver CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS, 1999, p. 74-75.

O documento incentiva a Igreja Católica em sua ação pastoral e catequética a assumir a dimensão ecumênica valorizando a tradição cristã comum e apreciando a contribuição que cada Igreja traz em sua espiritualidade e prática cristã. Não se trata de renunciar a integral exposição da doutrina católica, mas fazê-la de tal modo que seja compreensível pelos irmãos separados⁶⁵. As Diretrizes incentivam a promoção de momentos de oração comum e de diálogo, especialmente a Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos, entre as festas da Ascensão e Pentecostes (Cf. CNBB 61, 1999, p. 135).

Referindo-se à liberdade religiosa as Diretrizes exortam os católicos para que

demonstrem sempre sincero respeito pela liberdade religiosa e pelas convicções dos outros em matéria de religião e costumes. Recordem a palavra do Concílio Vaticano II: “Se há de reconhecer ao homem a liberdade em sumo grau e não se há de restringi-la a não ser quando e quanto for necessário”. Lembrem também a palavra do Papa: “A Igreja, reafirmando constantemente a dignidade transcendente da pessoa, tem por método o respeito à liberdade” (CNBB 61, 1999, p. 135).

Entre as coisas a serem evitadas estão as polêmicas entre os fiéis diante de atitudes sectárias e proselitistas. Onde o trabalho ecumênico encontrar dificuldade ou impedimentos por atitudes sectárias, os católicos sejam pacientes e perseverantes (Cf. CNBB 61, 1999, p. 135-136).

Sobre os “elementos de comunhão com as outras Igrejas e comunidades eclesiais, o Santo Padre sugere: ‘Os cristãos católicos, pastores e fiéis, promovam o encontro dos cristãos das diferentes confissões na colaboração, em nome do Evangelho’” (CNBB 61, 1999, p. 136-137).

Pensando na formação dos católicos em vista ao ecumenismo, as Diretrizes apontam como subsídios indispensáveis para um estudo sério sobre o assunto a Carta Encíclica *Ut Unum Sint*⁶⁶ do Papa João Paulo II bem como dos textos publicados pelo Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos e do diálogo Inter-Religioso (Cf. CNBB 61, 1999, p. 137).

⁶⁵ Cf. Ver Decreto *Unitatis redintegratio* em VATICANO II, 1998, p. 268.

⁶⁶ A Encíclica *Ut Unum Sint* sobre o empenho ecumênico é um “apelo à unidade dos cristãos, que o Concílio Ecumênico Vaticano II repropôs com tão ardoroso empenho, ressoa com vigor cada vez maior no coração dos crentes” (PAULO II, 1995, p. 5).

3.2.4 Anúncio do Evangelho

O documento aponta que o anúncio de Jesus deve acontecer no contexto de um diálogo com a cultura dos destinatários do anúncio. Os bispos concordam em que o desafio que o mundo de hoje põe ao anúncio do Evangelho é muito grande, especialmente no Brasil, onde a maioria de católicos são os não-praticantes. Também há um bom número de pessoas que não aderem publicamente a nenhuma religião, outros são não-cristãos. Os bispos também apontam a situação da Ásia e da África onde há inúmeros não-cristãos. As orientações para a evangelização dos católicos não-praticantes visam especial atenção à pastoral urbana e aos jovens. Para os indiferentes ou sem religião, atenção especial às questões éticas e à comunicação social com empenho na missão “além-fronteiras⁶⁷” e na cooperação com as regiões mais carentes no Brasil (Cf. CNBB 54, 1995, p. 99).

Para fundamentar suas orientações práticas sobre o anúncio do Evangelho, as Diretrizes afirmam que

a tarefa fundamental para a qual Cristo envia seus discípulos é o anúncio da Boa Nova, isto é, a evangelização (Cf. Mc 16,15-18). Segue-se daí que evangelizar constitui, de fato, a graça e a vocação própria da Igreja, sua mais profunda identidade”. A evangelização, para ser autêntica, precisa partir do encontro pessoal com Jesus Cristo, pois é Ele – sua vida, seu projeto, sua pessoa – o centro da missão. Esse encontro se dá no estudo e meditação da Sagrada Escritura, na vivência da dimensão celebrativa e nas “pessoas, especialmente os pobres com os quais Cristo se identifica”. A Escritura, a Eucaristia e as pessoas constituem, assim, os lugares por excelência, do encontro com Cristo na história (CNBB 61, 1999, p. 138).

Tendo presente àqueles que necessitavam ouvir o anúncio de Cristo na sociedade brasileira naqueles anos de 1999 a 2002, tão fortemente marcada pelo pluralismo religioso, as Diretrizes apontam três urgências: a dos católicos não-praticantes, que receberam o Batismo, mas têm pouco contato com a vida e a palavra da Igreja; a dos cidadãos que se dizem sem religião e cuja vida pessoal e

⁶⁷Naquele ano de 1999 o programa missionário além-fronteiras da Igreja no Brasil estava em pleno andamento com cerca de mil missionários trabalhando fora do país. A imensa maioria constituída de religiosas, mas havia, também um bom número de padres, alguns diocesanos, e uma pequena, mas significativa, presença de leigos. Naquela ocasião as Diretrizes (1999-2002) afirmavam a necessidade de os leigos assumirem um papel mais ativo também no campo da missão *Ad gentes* (Cf. CNBB 61, 1999, p. 150-151). Para uma maior discussão sobre missão *Ad gentes* ver Decreto *Ad gentes* sobre a atividade missionária da Igreja em VATICANO II, 1998, p. 400-440.

social parece influenciada pela secularização ou pelo indiferentismo religioso e a dos não-cristãos de algumas regiões brasileiras (como certas comunidades indígenas e comunidades vindas de outros continentes, como orientais etc.) (Cf. CNBB 61, 1999, p. 140-141).

As Diretrizes consideram que o público que o anúncio do Evangelho deve alcançar constituem massa imensa de pessoas:

Os católicos não-praticantes são, ao menos, 50% da população adulta. Os cidadãos “sem religião” são relativamente poucos (10% nas grandes cidades, menos de 5% no conjunto da população adulta), mas pertencem muitas vezes a setores influentes da sociedade. Face a esses imensos desafios, é preciso mobilizar muito mais recursos humanos e materiais a serviço da *evangelização*, revendo seriamente a tendência de concentrar quase todos os esforços nos cuidados pastorais do “rebanho” que já está no redil (CNBB 61, 1999, p. 142).

Frente ao crescente secularismo estabelecido na sociedade, o anúncio do Evangelho - com renovado fervor e uma metodologia atualizada - na busca da formação das consciências através da Doutrina Social da Igreja é apresentado nas Diretrizes como o melhor antídoto contra os casos de incoerência e corrupção na estrutura sócio-política (Cf. CNBB 61, 1999, p. 142-143).

As Diretrizes apontam algumas indicações práticas para o anúncio do Evangelho. O documento observa que

os católicos não-praticantes constituem o maior desafio missionário que a Igreja no Brasil enfrenta, ao menos do ponto de vista quantitativo. Eles conservam com as comunidades eclesiais dois laços pastoralmente relevantes: 1º - a herança do catolicismo popular, especialmente através da devoção a Maria Santíssima e aos santos; 2º - a procura dos sacramentos nos momentos decisivos da vida: nascimento, primeira Eucaristia e Crisma dos filhos; Matrimônio; doença grave e morte (CNBB 61, 1999, p. 143).

Partindo dessas constatações, as indicações práticas sugerem: atenção e cuidado com a religiosidade popular que pode estabelecer ou reforçar os vínculos entre os católicos não-praticantes e a comunidade eclesial; esforço para promover manifestações religiosas de massa; um tratamento diferenciado e, se possível, personalizado para aos não-praticantes, quando buscarem os sacramentos; uma avaliação séria das críticas e motivações que afastam os católicos da prática eclesial; privilegiar a pastoral do contato pessoal, especialmente com visitas às famílias e a acolhida aos migrantes e uma reforma de estruturas e práticas pastorais

para que sejam adequadas ao contexto urbano e à mentalidade moderna (Cf. CNBB 61, 1999, p. 143-144).

O documento sugere que a pastoral urbana crie estruturas eclesiais novas que permitam que se enfrente a problemática apresentada pelas concentrações humanas atual (Cf. CNBB 61, 1999, p. 144). Nesse sentido “as divisões entre as paróquias sejam flexibilizadas, colocando o bem do povo acima de uma concepção territorial estreita e inadequada à realidade da cidade grande” (CNBB 61, 1999, p. 144).

Tendo em vista que se encontram na cidade novas formas da cultura, o documento aponta a necessidade de se buscar caminhos para a pastoral urbana. Nesse sentido é preciso multiplicar e diversificar comunidades eclesiais que despertem, eduquem a experiência de fé. É sugerida a criação de pólos ou centros de evangelização, que atendam à mobilidade da população urbana (Cf. CNBB 61, 1999, p. 144-145) “a partir da Palavra, da Eucaristia, da comunhão fraterna e do empenho no serviço dos irmãos” (CNBB 61, 1999, p. 145).

As Diretrizes entendem que deve ser dada atenção especial aos jovens, pois eles representam um grande desafio para o futuro da Igreja. A pastoral da juventude, portanto, deve estar entre as principais preocupações dos pastores e das comunidades. Por sua diversidade, a situação dos jovens exige respostas adaptadas às necessidades concretas e aos meios específicos. O documento aponta como ações práticas: atuar junto aos menores abandonados em situações de miséria; propiciar oportunidades de conscientização e de ação aos grupos de jovens abertos aos valores cristãos e dispostos a um empenho conjunto para a transformação da sociedade e atuação evangelizadora e missionária destinada à juventude urbana, especialmente para os jovens mais influenciados pela cultura do individualismo (Cf. CNBB 61, 1999, p. 145-146)⁶⁸.

O documento aponta a necessidade de novas metodologias que alcancem as perguntas da nova geração. Assim, o anúncio do Evangelho demanda uma

preparação específica e a busca de novas metodologias pedagógicas. Os presbíteros e outros agentes de pastoral precisam de ajuda para superar a distância entre as gerações. A nova geração

⁶⁸ Para uma abordagem sobre Juventude e pós-modernidade ver obra de Libanio, *Jovens em tempo de pós-modernidade*. “Estamos já em clima de pós-modernidade. Cabe aprofundar as características desse jovem e pensar a proposta pastoral para eles” (LIBANIO, 2004, p. 103).

tem outras perguntas, outras linguagens. As *escolas* católicas, também, devem renovar seu trabalho educacional para oferecer chances de educação autêntica e socialmente aberta a uma juventude marcada, especialmente nas classes médias, por uma visão utilitarista e individualista da vida e da profissão. São necessários recursos financeiros para essa tarefa pastoral (CNBB 61, 1999, p. 146).

Abordando o tema das pessoas indiferentes ou sem religião, as Diretrizes constataam uma conexão entre o serviço que a Igreja presta à sociedade e o anúncio do Evangelho, pois entre as pessoas que se mostram indiferentes ou que se declaram sem religião, não há, apenas com raras exceções, contatos com a pregação e a prática sacramental católica. Essas pessoas são atingidas pela presença pública da Igreja, através de pronunciamentos ou ações no campo social e através dos meios de comunicação de massa e manifestações públicas (Cf. CNBB 61, 1999, p. 147).

O documento chama a atenção ao tema do testemunho pessoal e comunitário dos leigos cristãos. Nesse sentido, os fiéis leigos são chamados “ultrapassar em si mesmos a ruptura entre o Evangelho e a vida, refazendo na sua cotidiana atividade em família, no trabalho e na sociedade, a unidade de uma vida que no Evangelho encontra inspiração e força para se realizar em plenitude” (CNBB 61, 1999, p. 147-148).

As Diretrizes entende que o diálogo sobre as grandes questões de ética levantadas pela sociedade representa outra possibilidade de anúncio do Evangelho em um mundo que cada vez mais precisa escolher entre o insensato “egoísmo desenfreado e a racionalidade de uma ordem social construída sobre valores universais ou, em última instância, sobre o reconhecimento da dignidade humana” (CNBB 61, 1999, p. 148).

Em termos de meios de comunicação de massa o documento constata que a presença da Igreja nesse campo é insuficiente e deficiente. As Diretrizes questionam a própria linguagem usada pela Igreja:

Devemos interrogar-nos sobre nossa própria *linguagem*, que conserva traços de uma cultura em grande parte alheia à modernidade e que está sobrecarregada de elementos secundários, relevantes em outras épocas, mas cujo acúmulo hoje arrisca fazer perder de vista o essencial e dificultar a comunicação (CNBB 61, 1999, p. 148).

Outro tema levantado como importante no anúncio do Evangelho está na reivindicação moderna da liberdade de informação; democratização dos meios de comunicação; formação da consciência crítica e exigência de veracidade e transparência. Nesse sentido as Diretrizes sugerem que haja uma presença católica mais coordenada e eficaz nos grandes meios de comunicação. Onde a presença for mais fraca haja criatividade para desenvolver atividades compatíveis com a escassez de recursos financeiros. As Igrejas empenhem-se na formação de comunicadores de inspiração cristã, com sólida preparação profissional e pastoral (Cf. CNBB 61, 1999, p. 149).

Sobre a missão além-fronteiras ou em áreas carentes, o documento lembra que:

Durante séculos, a Igreja no Brasil dependeu fortemente da atividade missionária “além-fronteiras” das Igrejas das nações européias e, recentemente, da América do Norte. Hoje firma-se sempre mais a consciência de que a situação está mudada. As Igrejas de antiga cristandade vêm diminuir sua capacidade de enviar missionários. De outro lado, “finalmente *chegou para a América Latina a hora de intensificar a ajuda mútua entre Igrejas particulares e de se abrir para além de suas próprias fronteiras* (CNBB 61, 1999, p. 149).

O documento aponta a necessidade de anúncio do Evangelho na Igreja da Amazônia que abrange 42,07%, do território nacional. O apelo é para que outras Regionais da CNBB atendam ao grito por socorro da Amazônia pelos seus desafios pastorais, extensão e importância no cenário mundial. As Diretrizes reconhecem que houve um positivo avanço no anúncio do Evangelho nessa região nas últimas décadas com as iniciativas das Igrejas particulares e institutos de vida consagrada que marcaram uma progressiva presença na região amazônica bem como o esforço e dedicação de missionários e missionárias de outros países (Cf. CNBB 61, 1999, p. 152).

3.2.5 Testemunho da comunhão eclesial

Partindo do pressuposto de que a família e sociedade pouco contribuem para a educação da fé, os bispos entendem que no momento atual é muito importante oferecer a jovens e adultos um itinerário de crescimento na fé e uma catequese articulada com a vida cristã. Para isso é necessário que haja comunidades eclesiais acolhedoras, que valorizem as pessoas e as ajudem a

integrar fé e vida. É necessário reconhecer todo cristão como sujeito, favorecendo o acolhimento e a participação, estimulando o encontro com a Palavra de Deus e a celebração dos sacramentos, valorizando as diversas dimensões da pessoa humana e da família. É necessário também o acompanhamento da experiência espiritual e a dinamização da paróquia como rede de comunidades que favoreça a participação e o diálogo de comunidades eclesiais de base (Cf. CNBB 54, 1995, p. 100).

As Diretrizes apresentam algumas urgências para o testemunho da comunhão eclesial: a primeira urgência é oferecer aos fiéis:

a real possibilidade de descobrir e percorrer o roteiro da iniciação cristã – a experiência do seguimento de Cristo – adequada à idade e maturidade pessoal” A urgência tornou-se maior para boa parte das novas gerações, porque em nossa sociedade muitas famílias não sabem ou não querem propiciar a educação na fé. No contexto atual de pluralismo religioso e de confusão das informações, é extremamente importante que a Igreja ofereça algo semelhante ao antigo catecumenato para a educação na fé e a experiência do seguimento de Cristo (CNBB 61, 1999, p.157).

A abordagem dessa urgência requer a execução de uma catequese renovada, “articuladas com a vida, inculturadas no presente, não reduzidas à mera transmissão de noções formuladas em linguagem pouco significativa. Essas formas devem ser procuradas, aperfeiçoadas e difundidas hoje” (CNBB 61, 1999, p. 157).

Outra urgência é a de “*vivificar e atualizar as diversas formas de celebração litúrgica e de comunicação da Palavra* aos adultos, buscando formulações adequadas à rápida evolução das mentalidades e da cultura” (CNBB 61, 1999, p. 158). Nesse sentido, o documento chama a atenção para o cuidado com a autenticidade e qualidade pastoral das celebrações dos sacramentos.

A terceira urgência é a de estabelecer uma articulação entre fé e vida na vivência cristã dos fiéis. O documento também aponta a necessidade de harmonizar e articular a dimensão pessoal e social da existência cristã, unindo mutuamente à prática da oração, com a contemplação e a prática da ação com sua dimensão coletiva e histórica (Cf. CNBB 61, 1999, p. 158).

A quarta emergência é a de criar condição que facilitem “a educação na fé e vivência cristã. Para isso se faz necessário a criação de comunidades eclesiais ‘com rosto humano’, cuja dimensão e espírito permitam a *acolhida e a valorização de cada pessoa*” de acordo com a idade e necessidades espirituais (CNBB 61, 1999, p. 158).

Como indicações práticas para o testemunho da comunhão eclesial as Diretrizes sugerem que seja reconhecida a cada cristão o seu estado de sujeito “abrindo espaço para a experiência subjetiva e pessoal da fé, valorizando o sacerdócio comum dos fiéis e o consenso na fé de todo o povo de Deus” (CNBB 61, 1999, p. 159). Também que “a vocação, os dons e carismas pessoais sejam colocados a *serviço da comunidade eclesial* e de sua edificação, fazendo-se da *participação ativa* uma forma de realização cristã da pessoa” (CNBB 61, 1999, p. 159).

Em termo de pastoral da reconciliação o documento incentiva que se dê amplo espaço na vida da Igreja bem como especial importância seja dada ao *acolhimento* às pessoas. Nesse sentido recomenda-se a criação de ministério da acolhida, visitas às famílias e uma postura acolhedora, alegre e disponível, por parte dos padres e agentes de pastoral (Cf. CNBB 61, 1999, p. 159-160).

O documento incentiva o acompanhamento àqueles que recebem o anúncio do Evangelho. “Após o primeiro anúncio, haja continuidade de contatos para envolver a pessoa na vida da comunidade eclesial. Procure-se o apoio e envolvimento da *família*, especialmente em relação à educação cristã das crianças” (CNBB 61, 1999, p. 161).

Abordando a catequese as Diretrizes apontam a necessidade de “conexão entre a experiência pessoal e comunitária e a doutrina; entre a experiência de vida e a formulação da fé; entre a vivência atual e o dado da tradição, à luz da Palavra de Deus” (CNBB 61, 1999, p. 162). Para isso é necessária a promoção de “uma catequese mais atraente e diferenciada, respeitando os níveis de engajamento cristão das pessoas e procurando levá-las pedagogicamente à inserção na comunidade eclesial e na vida litúrgica” (CNBB 61, 1999, p. 162).

O texto sugere uma dinamização nas celebrações litúrgicas⁶⁹:

Nas *celebrações litúrgicas*, articulem-se melhor a tradição da Igreja e a experiência atual dos fiéis, valorizando as pessoas e sua vivência. É preciso redescobrir o aspecto simbólico da liturgia, enfatizar o sentido do mistério e recuperar as dimensões de festa, alegria e esperança e a riqueza da espiritualidade do Ano Litúrgico. As celebrações sejam menos apressadas e menos intelectualizadas,

⁶⁹ É bom notar que essas sugestões de dinamização nas celebrações litúrgicas estão longe de acontecer em boa parte das paróquias brasileiras. Apenas citando alguns exemplos, em geral as missas dão-se mecanicamente, às vezes pela necessidade de atender outras comunidades os padres não propiciam os momentos de silêncio e interiorização sugeridos pelas Diretrizes. Em algumas dioceses e arquidioceses a dança litúrgica não é permitida pelos bispos e pelos padres.

proporcionando maiores momentos de silêncio, interiorização e contemplação. Valorizem-se os gestos, as posturas, as caminhadas e a dança. Promova-se maior aproximação entre as celebrações litúrgicas e o universo simbólico das comunidades, através de uma legítima criatividade, adaptação e inculturação. A busca de uma simbologia mais adequada ao meio urbano deve ser hoje uma preocupação prioritária da pastoral litúrgica. Promova-se a constituição de Equipes de Liturgia e a formação para o desempenho da presidência e demais ministérios e serviços da celebração (CNBB 61, 1999, p. 162).

Sobre o tema da educação o documento aponta a necessidade de “continuar e multiplicar as atividades educativas da Igreja, através das escolas católicas ou pelo empenho em levar a presença cristã às escolas públicas, dando-lhes nova qualidade e maior eficácia evangélica” (CNBB 61, 1999, p. 163). Sugere-se assim que a pastoral de educação não apenas cuide da formação doutrinária dos professores, mas também aborde o “mundo da educação e de seus desafios e ajude os educadores a vivenciar a mística desse trabalho que envolve o direito dos filhos de Deus às melhores condições para o seu desenvolvimento integral” (CNBB 61, 1999, p. 163).

Levando em conta as diversas formas de vida comunitária, o documento considera que no ambiente da cidade o fiel é exposto a um grande número de solicitações tendo relações com vários meios profissionais, culturais e residenciais. Partindo desse pressuposto, sugere-se que a pastoral não seja uniforme ou ligada exclusivamente a um único centro de agregação, mas uma rede de relações com diversos aspectos da experiência cristã e vários níveis da organização eclesial. Nesse sentido, a pastoral leve em conta a articulação e complementação entre os diversos tipos de comunidades, movimentos e formas ocasionais ou provisórias de participação dos fiéis na vida da Igreja. É necessário, portanto, promover a formação de comunidades eclesiais aplicadas nos ambientes culturais e profissionais (Cf. CNBB 61, 1999, p. 164).

Referindo-se àqueles que raramente podem ser atendidos pelas estruturas pastorais dos locais onde residem por dificuldades de tempo e mobilidade, as Diretrizes apontam a necessidade de “prever um acompanhamento tempestivo, ágil e que use de locais e horários adequados às diversas situações” (CNBB 61, 1999, p. 166).

Sobre as comunidades eclesiais de base, as Diretrizes argumentam que elas “representam uma rica experiência eclesial, tanto pela participação do laicato,

quanto pela criatividade pastoral e empenho na transformação social” (Cf. CNBB 61, 1999, p. 166).

Os desafios das comunidades eclesiais de base assim são apontados pelas Diretrizes:

Trabalhar mais com as massas e não se fechar em pequenos grupos; acolher melhor a religiosidade popular e respeitar mais seu universo simbólico, evitando o perigo de um excessivo racionalismo, principalmente por parte dos agentes de pastoral mais intelectualizados; abrir-se criticamente aos novos desafios da cultura urbana, do pluralismo cultural e religioso, da televisão; empenhar-se para que a experiência das CEBs consolide-se e continue acompanhando as mudanças da sociedade; manter uma relação dinâmica entre fé e vida, dando grande atenção à espiritualidade e à inculturação; encorajar a formação de grupos permanentes de reflexão (Círculos Bíblicos ou outros), para fortalecer a fé e dinamizar a atuação; continuar o intercâmbio entre as próprias CEBs e buscar permanentemente a comunhão com o conjunto da Igreja (CNBB 61, 1999, p. 166-167).

3.2.6 Diretrizes de ação do documento 71

O capítulo III do documento 71 apresenta as Diretrizes de ação formadas em três eixos de ação, a saber: 1. promover a dignidade da pessoa; 2. renovar a comunidade e 3. construir uma sociedade solidária. Cada eixo apresenta pistas de ação seguindo o seguinte esquema: serviço-diálogo-anúncio-testemunho de comunhão.

1 Promover a dignidade da pessoa

Falando sobre promoção da dignidade da pessoa, as Diretrizes apontam como desafio “a construção da identidade pessoal e da liberdade autêntica numa sociedade consumista” (CNBB 71, 2004, p. 45).

Em termos de serviço as Diretrizes sugerem que a comunidade eclesial ofereça acolhida e orientação àqueles que a procuram. Esse serviço se dá através de aconselhamentos, assistência religiosa, psicológica, jurídica ou mesmo material (Cf. CNBB 71, 2004, p. 54).

Outros aspectos relacionados com o serviço são: atenção às necessidades básicas (alimentação, saúde e moradia), educação fundamental⁷⁰, educação superior e profissional⁷¹; centros ou cursos de formação para a formação afetiva, relacional, social, intelectual e religiosa; formação da juventude, formação do espírito crítico, serviço de terapia ou de aconselhamento e serviços especiais em favor dos idosos, migrantes e crianças e jovens em situação de risco (Cf. CNBB 71, p. 54-56).

Como pista de ação em relação ao diálogo o documento afirma a urgência de um diálogo integral, em direção ao “conhecimento, à escuta, à compreensão dos valores de cada um, que supere apressadas avaliações e respeite a fé que o outro vive. Diálogo que suscite relacionamentos de amizade e objetive a fraternidade universal” (CNBB 71, 2004, p. 57).

Referindo-se ao diálogo ecumênico, inter-religioso ou inter-cultural as Diretrizes sugerem que na promoção do ecumenismo haja uma preparação específica segundo as orientações do Diretório Ecumênico⁷², e haja valorização de todas as oportunidades para crescer no conhecimento, na compreensão e na estima para com os irmãos de outras Igrejas cristãs. É sugerido momento de oração comum e de diálogo. Em relação àqueles de outras religiões, o documento incentiva uma preparação seguindo as orientações dos documentos Diálogo e missão⁷³ e Diálogo e anúncio⁷⁴. Para o diálogo intercultural, sugere-se a promoção de encontros entre católicos preparados e pessoas de outras tradições culturais, na busca da fraternidade e do bem comum, especialmente através de meio de ações social e humanitário (Cf. CNBB 71, 2004, p. 57-59).

As pistas de ação em relação ao anúncio do Evangelho apontam a necessidade de está atento “às condições e expectativas dos destinatários e *evitar*

⁷⁰ Sugere-se que a comunidade eclesial preste apoio às escolas públicas e particulares com esquemas de reforço escolar, incentivo ao ensino religioso, incentivo aos pais na participação da vida escolar, organização de creches ou núcleos de educação pré-escolar bem como no incentivo de programas de alfabetização de adultos, pastoral da criança, programas de educação rural e ensino para portadores de deficiências (Cf. CNBB 71, 2004, p. 55).

⁷¹ O documento incentiva que a comunidade eclesial organize cursos gratuitos em preparação ao vestibular bem como cursos de informática que ajudem os jovens a encontrar trabalho (Cf. CNBB 71, 2004, p. 55).

⁷² Trata-se do Pontifício Conselho para a unidade dos cristãos, diretório para a aplicação dos princípios e normas sobre o ecumenismo (1993).

⁷³ Referência ao Secretariado para os não-cristãos, a Igreja e as outras religiões. Diálogo e missão (1991).

⁷⁴ O documento sugerido é o Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso, Diálogo e anúncio (1991).

classificações e rótulos, que levam a preconceitos” (CNBB 71, 2004, p. 60). Trata-se de um exercício de sensibilidade em relação àqueles cuja prática religiosa nem sempre está inserida na comunidade eclesial:

As pesquisas mostram, geralmente, uma persistência da fé, muito maior que a frequência da prática sacramental e, ao mesmo tempo, lacunas generalizadas no conhecimento da doutrina cristã, mesmo em pontos essenciais. O objetivo da evangelização é levar a uma fé vivida, a uma adesão pessoal a Cristo, superando uma adesão meramente cultural ao catolicismo. Para isso, deve-se dar atenção e acolhida especial às pessoas que, embora não guardem o preceito da missa dominical ou raramente se aproximem dos sacramentos, continuam professando a fé católica, aceitando a substância da doutrina de Cristo e da Igreja e esforçando-se para praticar a caridade fraterna e a ética cristã (CNBB 71, 2004, p. 60).

No contexto pluralista marcado pelo subjetivismo as Diretrizes entendem como urgente oferecer às pessoas um atendimento personalizado. “O anúncio deve considerar também ‘o mundo íntimo da pessoa, a verdade sobre o ser humano, ‘primeira e fundamental via da Igreja’” (CNBB 71, 2004, p. 60-61).

Em termos pedagógicos as Diretrizes afirmam a importância de conceber o anúncio do Evangelho através do diálogo e valorização e respeito da liberdade de cada pessoa. “Toda pessoa humana carrega um desejo e uma capacidade de encontro com a Palavra de Deus, que o próprio Espírito Santo suscita. Por isso, o anúncio procura *partir da experiência de vida das pessoas*, dialogar com ela” (CNBB 71, 2004, p. 61).

Referindo-se à formação dos evangelizadores o documento aponta a necessidade de que dioceses e comunidades ofereçam apoio permanente aos evangelizadores com atenção especial a formação permanente dos padres e animadores da evangelização (Cf. CNBB 71, 2004, p. 63).

As Diretrizes sugerem que alguns fiéis colaborem com a missão *ad gentes* “através dos Conselhos Missionários Paroquiais (COMIPAs) e Conselhos Missionários Diocesanos (COMIDIs). Mas todos são chamados a contribuir, cada um segundo suas possibilidades e seus dons” (CNBB 71, 2004, p. 63-64). Assim, a formação missionária⁷⁵ deve ocupar um lugar central na vida cristã bem como é “urgente a implantação e o *incentivo à Pastoral da Comunicação* e a presença

⁷⁵ Maiores desdobramentos sobre formação missionária ver PAULO II. Encíclica *Redemptoris Missio*: Sobre a validade permanente do mandato missionário.

pública da Igreja junto à sociedade, para que o anúncio chegue até os confins da terra” (CNBB 71, 2004, p. 64).

As pistas de ação sobre testemunho de comunhão revelam a necessidade da valorização da pessoa:

É necessário tomar consciência que a ação pastoral deve dar muito mais valor à pessoa enquanto tal, com suas exigências e expectativas. Muitos passos já foram dados para a maior participação e valorização dos fiéis leigos, considerados como membros vivos da comunidade eclesial e testemunhas de Cristo no mundo (CNBB 71, 2004, p. 64).

Entre as atitudes necessárias para que as comunidades possam ser lugar de comunhão e participação com a devida valorização da pessoa, o documento destaca: cuidar para que a Igreja se revele verdadeiramente comunidade fraterna, especialmente nas manifestações litúrgicas e estruturas visíveis; estimular a formação de comunidades menores; trabalhar no sentido de que as comunidades eclesiais de base e os diversos grupos, organismos e movimentos particulares estejam em sintonia e articulação com a paróquia e a diocese; favorecer a participação dos fiéis, por meio de representantes eleitos, no planejamento e decisões da vida eclesial e ação pastoral, bem como na avaliação das atividades através de assembléias e sínodos do povo de Deus e Conselhos Pastorais; oferecer aos fiéis informações sobre os assuntos da vida eclesial bem como oferecer-lhes formação cristã que os ajude na missão eclesial; desenvolver um trabalho de evangelização junto aos jovens e adultos, que os ajudem no conhecimento da palavra de Deus e no discernimento crítico diante de ideologias e propostas religiosas que tentam reduzir ou instrumentalizar a fé; incentivar uma opinião pública para alimentar o diálogo entre os seus membros (Cf. CNBB 71, 2004, p. 65-67).

As Diretrizes usam as palavras do Papa João Paulo II⁷⁶ para explicitar as condições para se cultivar o espírito de comunhão na Igreja:

Os espaços de comunhão devem ser *aproveitados e promovidos dia a dia, em todos os níveis*, no tecido da vida de cada Igreja. A comunhão deve resplandecer nas relações entre bispos, presbíteros e diáconos, entre pastores e o conjunto do povo de Deus, entre clero e religiosos, entre associações e movimentos eclesiais. Devem-se valorizar cada vez mais os organismos de participação previstos no direito canônico, tais como os Conselhos Presbiterais e Pastorais [...]. A teologia e a espiritualidade da comunhão inspiram uma *escuta recíproca* e eficaz entre pastores e fiéis, mantendo-os unidos em

⁷⁶ O texto referido é de João Paulo II, *Novo millennio ineunte*, n. 45.

tudo o que é essencial e, ante o que é opinável, incentivando-os a convergir para decisões ponderadas e compartilhadas” (CNBB 71, 2004, p. 67-68).

O texto chama atenção ao trabalho de inculturação do Evangelho feito pelas mulheres através da educação dos filhos, da animação da vida comunitária, da participação eclesial e de muitas outras formas. O documento incentiva uma maior participação das mulheres nas decisões da vida eclesial e que haja uma reflexão teológica sobre a questão do reconhecimento da dignidade da mulher na Igreja e a busca de relações verdadeiramente humanas entre homens e mulheres (Cf. CNBB 71, 2004, p. 68-69).

As Diretrizes argumentam que a tarefa de construir comunhão e participação exige mudança de mentalidade. O texto cita como exemplo casos de retrocesso na prática da comunhão e participação para um “clericalismo” incompatível com os ideais evangélicos e a comunhão da Igreja. Para os bispos um modo de exercitar o testemunho de comunhão dá-se “na transparência administrativa do pároco, do conselho paroquial, das coordenações das comunidades, de pastorais e de movimentos, na prestação de contas, dízimo, coletas e campanhas” (CNBB 71, 2004, p. 69).

Referindo-se sobre a educação para a oração as Diretrizes afirmam que as comunidades “devem tornar-se autênticas ‘escolas’ de oração, onde o encontro com Cristo não se exprima apenas em pedidos de ajuda, mas também em ação de graças, louvor, adoração, contemplação, escuta, afetos da alma” (CNBB 71, 2004, p. 69-70). A educação à oração pessoal deve contribuir com a formação litúrgica dos fiéis, para que a participação nos ritos não seja apenas exterior. Sugere-se então uma adequada catequese das celebrações da missa e dos outros sacramentos. Os bispos salientam que celebrações descuidadas não favorecem aos fiéis compreenderem e admirarem a riqueza que Deus lhes está oferecendo nas celebrações (Cf. CNBB, 71, 2007, p. 70).

Na sociedade atual, principalmente nas grandes cidades, onde é cada vez mais difícil para as pessoas encontrar-se com outras fora de casa à noite para reuniões e celebrações; tendo em vista a facilidade de as pessoas encontrarem programas religiosos no rádio e na televisão que levam muitas pessoas a dispensarem a ida à igreja não apenas durante a semana, mas também aos domingos, o documento sugere que

É preciso estimular a vida comunitária, mas não podemos ignorar o novo contexto. Temos o dever de oferecer às pessoas programas de boa qualidade para a espiritualidade cristã, *mediante os novos meios de comunicação*, que aliás penetram, para além do mundo urbano, em todos os cantos, mesmo os mais remotos, do País, sem deixar de conscientizar acerca do valor da presença na igreja (CNBB 71, 2004, p. 70).

2 Renovar a comunidade

Para renovar a comunidade as Diretrizes apontam como desafio “a fragmentação da vida e a busca de relações mais humanas” (CNBB 71, 2004, p. 71). O desafio leva em conta o fato de o mundo atual, com sua organização social, acentuar o isolamento dos indivíduos levando-o ao egoísmo e a competição desenfreada e estressante. Esse tipo de comportamento tem suas causas no enfraquecimento da família, da vida comunitária e da violência. Nesse ambiente hostil o indivíduo experimenta desconfiança e medo (Cf. CNBB 71, 2004, p. 71).

As pistas de ação em relação ao serviço em vista a um relacionamento mais humano e humanizador sugerem que: haja esforço para educação ao relacionamento oferecendo às pessoas

oportunidades de encontro, de contato e conhecimento com outras, inclusive com aquelas que são “diferentes”, que ainda não fazem parte da experiência de vida do grupo; promover-se-ão oportunidades de práticas solidárias ou de participação em projetos comuns, experiências de amizade e reciprocidade, experiências de doação gratuita a serviço dos irmãos (CNBB 71, 2004, p. 76).

Outra pista de ação é a educação à solidariedade e à fraternidade desde as crianças até os jovens. Tendo em vista o enfraquecimento da família, o documento sugere uma reestruturação das relações no interior da família e das famílias entre si. Nesse sentido, cabe à comunidade cristã uma atitude de discernimento e de abertura na ajuda às famílias, levando em conta a diversidade das situações em que vivem (Cf. CNBB 71, 2004, p. 76-77).

A defesa dos direitos das famílias e das pequenas comunidades configura mais uma pista de ação no serviço da Igreja. Trata-se de um empenho para que as políticas públicas ofereçam condições necessárias ao bem-estar das famílias. Quando as políticas públicas não correspondem às necessidades das pessoas, cabe

à própria comunidade tomar iniciativas de solidariedade para com aqueles atingidos pela miséria e pela fome (CNBB 71, 2004, p. 77)⁷⁷.

Outras pistas de ação em relação ao serviço da Igreja são: atenção aos núcleos de convivência⁷⁸; serviço de prevenção de HIV e assistência a soropositivos; atenção ao problema da violência e da droga; educação crítica para o uso dos meios de comunicação; mundo do trabalho⁷⁹; serviço aos migrantes e serviço a marítimos, pescadores e caminhoneiros; pastoral do turismo (CNBB 71, 2004, p. 77-80)⁸⁰.

As pistas de ação para renovação da comunidade em termo de diálogo apontam que a comunidade eclesial deve dar um claro testemunho de seu empenho para superar toda forma de discriminação. Assim, sugere-se que as comunidades eclesiais católicas busquem reaproximar-se com os irmãos das outras Igrejas ou comunidades cristãs. As Diretrizes afirmam que o diálogo ecumênico entre as diferentes igrejas cristãs “não pode ser mais entendido como algo que toca apenas de longe as nossas comunidades, nem como algo acessório em suas vidas” (CNBB 71, 2004, p. 81).

O documento incentiva o diálogo entre cristãos e judeus⁸¹:

O Concílio Vaticano II recomenda “mútuo conhecimento e estima” entre judeus e cristãos, que “podem ser obtidos sobretudo pelos estudos bíblicos e teológicos e pelo diálogo fraterno”. O recente documento da Pontifícia Comissão Bíblica, *O povo judeu e as suas sagradas escrituras na Bíblia cristã*, ajuda-nos a compreender melhor o valor da tradição bíblica, desde as suas origens judaicas, e a superar os preconceitos contra o judaísmo, que por muito tempo nos afastaram de nossos irmãos (CNBB 71, 2004, p. 81-82).

Em termos de ação pastoral e catequética o documento incentiva a Igreja católica a assumir conscientemente a dimensão ecumênica e de diálogo inter-religioso através do respeito pela liberdade religiosa e pelas convicções dos outros

⁷⁷ Para uma maior discussão sobre miséria e fome ver documento da CNBB 69, 2002 sobre exigências evangélicas e éticas de superação da miséria e da fome.

⁷⁸ Por núcleos de convivência entendem-se “residências de estudantes, cortiços, alojamentos de trabalhadores e peões das fazendas, albergues de moradores de rua, prisões...” (CNBB 71, 2004, p. 77).

⁷⁹ Trata-se de promover a “conscientização e a luta contra o desemprego inclusive buscando caminhos alternativos de geração de renda e economia solidária” (CNBB 71, 2004, p. 79).

⁸⁰ É muito comum nas temporadas e fins de semana, especialmente nas praias, montanhas e outros lugares de descanso, a presença de turistas. As Diretrizes sugerem que haja por parte da Igreja um serviço de acolhimento a essas pessoas.

⁸¹ Para um maior aprofundamento sobre cristãos e judeus ver Vaticano II (Declaração *Nostra aetate* sobre a relação da Igreja com as religiões não-cristãs) p. 340-344, especificamente o n. 4.

em matéria de religião e costumes. Frente às atitudes sectárias e proselitistas⁸² os católicos evitem polêmicas e sejam pacientes e perseverantes, contudo atuem com honestidade, prudência e conhecimento dos fatos (Cf. CNBB 71, 2004, p. 82-83).

Sobre as culturas indígenas as Diretrizes afirmam a urgência de que a comunidade eclesial continue seus esforços para assegurar a subsistência desses grupos (Cf. CNBB 71, 2004, p. 83).

O texto também alerta a comunidade eclesial para uma tomada de consciência em relação ao racismo e a população de origem africana

apesar da unanimidade contra o racismo, a sociedade brasileira continua profundamente injusta em relação à população de origem africana. As comunidades eclesiais podem e devem contribuir para a superação de todos os preconceitos, reconhecendo os valores religiosos da cultura africana e facilitando o acesso de crianças e jovens da população afro-descendente à educação e à saúde (CNBB 71, 2004, p. 83-84).

As Diretrizes afirmam que na comunidade eclesial, o diálogo deve ser uma regra permanente para a boa convivência e o aprofundamento da comunhão. Devendo-se evitar qualquer discriminação em relação aos pobres, mulheres, portadores de deficiências etc... (Cf. CNBB, 71, 2004, p. 84).

Em termo de anúncio as Diretrizes recomendam que se faça missões populares e pastoral bíblica, dando especial atenção que aos “jovens, pessoas vivendo na periferia de nossas cidades, outras vezes intelectuais, artistas, formadores de opinião, trabalhadores com grande mobilidade, nômades etc.” (CNBB 71, 2004, p. 85-86). Também seja levado o anúncio do Evangelho aos povos indígenas do Brasil. O documento também incentiva uma evangelização além-fronteira (Cf. CNBB 71, 2004, p. 86).

Com relação ao testemunho de comunhão o texto leva em conta o empenho Concílio Vaticano II no sentido de valorizar o aspecto comunitário da Igreja. Nesse sentido as Diretrizes aconselham que:

Os pastores devem acolher, valorizar e orientar os movimentos, ajudando seus membros, em espírito de comunhão, a viverem sua própria espiritualidade, a abrirem-se aos desafios da atual conjuntura e a participarem das comunidades, envolvendo-os na Pastoral de Conjunto (CNBB 71, 2004, p. 87).

⁸² Para uma maior discussão sobre proselitismo ver CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS, 1999, p. 41-66.

Levando em conta a conjuntura atual, as Diretrizes incentivam as “formas associativas e comunitárias que ofereçam aos cristãos uma experiência de convivência, solidariedade, participação ativa e co-responsável, de valorização da pessoa” (CNBB 71, 2004, p. 87).

O texto considera que para a maioria dos fiéis, a relação entre instituição e comunidade se dá na paróquia, pois é na paróquia que os fiéis encontram “a Palavra de Deus, os sacramentos e as demais celebrações litúrgicas, a caridade fraterna, a assistência espiritual” (CNBB 71, 2004, p. 88). Contudo, por causa do grande número de fiéis, pela maneira de administrar e hábitos de rotina pastoral, a paróquia pode deixar insatisfeitas muitas pessoas. Essas constatações indicam a necessidade de novas estruturas para a ação evangelizadora tais como a formação de áreas pastorais, em formato de redes de comunidades⁸³ e assistidas por equipes de ministros (Cf. CNBB 71, 2004, p. 88-89).

Considerando os grupos ou movimentos que têm se formado na Igreja, as Diretrizes apresentam alguns critérios para que um grupo ou movimento de fiéis leigos possa se considerar, autenticamente, eclesial:

A primazia dada à vocação de cada cristão à santidade, favorecendo e encorajando “uma unidade íntima entre a vida prática e a própria fé”; a responsabilidade em professar a fé católica no seu conteúdo integral, acolhendo e professando a verdade sobre Cristo, sobre a Igreja e sobre a pessoa humana; o testemunho de uma comunhão sólida com o papa e com o bispo, na “estima recíproca de todas as formas de apostolado da Igreja”; a conformidade e a participação na finalidade apostólica da Igreja, que é a evangelização e santificação das pessoas; o empenho de uma presença na sociedade a serviço da dignidade integral da pessoa humana, mediante a participação e solidariedade, para construir condições mais justas e fraternas (CNBB 71, 2004, p. 89).

Sobre as comunidades de religiosos e de religiosas, o texto incentiva o testemunho de fraternidade e de serviço e a viver em comunhão com a diocese, no ministério apostólico que exercem, e somando forças na Pastoral de Conjunto (CNBB 71, 2004, p. 90).

O documento faz referência á responsabilidade do bispo e dos padres para que sejam sinal da unidade na diocese e nas paróquias com a Igreja universal

⁸³ As chamadas “redes de comunidades” buscam aprofundar cinco dimensões da vida eclesial, a saber: comunidades de fé em Jesus Cristo e no seu reino; comunidades fraternas; comunidades missionárias; comunidades solidárias e comunidades litúrgicas (Cf. CONFERÊNCIA DOS PROVINCIAIS JESUÍTAS DA AMÉRICA LATINA, 2002, p. 15). Uma abordagem mais ampla sobre redes de comunidades ver obra toda.

e com todas as Igrejas irmãs (CNBB 71, 2004, p. 91). Ainda sobre os padres, o documento alerta que o pároco ou padre “não detém o monopólio da ministerialidade da Igreja. Deve, portanto, acolher e valorizar os carismas ou dons de seus irmãos, os fiéis” (CNBB 71, 2004, p. 91).

As Diretrizes reforçam a necessidade de uma espiritualidade de comunhão alimentada pela celebração eucarística que leve as “comunidades a abrirem-se umas para as outras, superando a tentação de tornarem-se unidades auto-suficientes” (CNBB 71, 2004, p. 92). Nesse sentido é incentivada a prática de “paróquias irmãs” que se auto - ajudem economicamente.

3 Construir uma sociedade solidária

O desafio que as Diretrizes aponta para construir uma sociedade solidária consiste no escândalo da exclusão social e da violência na sociedade consumista. O documento apresenta três linhas de ação como proposta cristã para uma sociedade solidária: iniciativas e prática solidária; reivindicação de políticas públicas e participação política e reflexões prospectivas (Cf. CNBB 71, 2004, p. 93-96).

Entre as reivindicações de políticas públicas se destacam: garantir condições mínimas de subsistência; promover a justa distribuição de renda; garantir a segurança alimentar e nutricional; combater a corrupção e a impunidade; garantir a segurança e combater a criminalidade; promover uma sociedade que respeite as diferenças e preservar o meio ambiente (Cf. CNBB 71, 2004, p. 99-102).

Em termos de serviço as Diretrizes sugerem que as comunidades e a Igreja católica “*empenhem-se com todas as suas forças*, no serviço da cidadania, na luta contra a exclusão, a miséria e a violência, colaborando com outras instituições privadas ou públicas” (CNBB 71, 2004, p. 108).

As Diretrizes aconselham um contínuo esforço de realização do mutirão para a superação da miséria e da fome; que haja pesquisas e levantamentos sobre a realidade de miséria e da fome bem como sobre as mudanças nas condições sociais; que haja participação nas iniciativas da sociedade civil, em vista à superação das desigualdades, exclusão, miséria e violência; que haja incentivo à participação social e política nos vários níveis e instituições; acompanhamento dos trabalhos do legislativo e do executivo municipal, estadual e federal; incentiva as iniciativas que estendam a todos o direito à informação e busquem sua

democratização; que a Igreja trabalhe por uma mudança de mentalidade, visando a superar o excessivo apego aos bens materiais e ao consumismo; dêem atenção aos migrantes em busca de trabalho e moradia; empenhe-se em formar uma consciência moral e uma prática social de inspiração cristã e incentivem o diálogo e a reflexão de teólogos, pastoralistas, cientistas e outros profissionais sobre os novos desafios éticos que o avanço das ciências traz aos vários campos do saber e do agir humanos (Cf. CNBB 71, 2004, p. 108-111).

Em termo de diálogo na busca de uma sociedade justa e solidária, o documento incentiva que haja colaboração dos cristãos com “outros grupos religiosos ou da sociedade civil, em espírito ecumênico e cidadão, e estabeleçam parcerias suprapartidárias visando à difusão da solidariedade” (CNBB 71, 2004, p. 111).

Na luta contra a corrupção, os cristãos procurem unir-se às organizações não-governamentais e apóiem às propostas e políticas que favoreçam a inclusão social e o reconhecimento dos direitos das mulheres e especialmente das populações indígena e africana (Cf. CNBB 71, 2004, p. 111-112).

Onde “o diálogo não é imediatamente possível, *estudem-se as novas tendências religiosas e as tradições não-cristãs*, para discernir os valores a serem acolhidos e elaborar respostas autenticamente cristãs à nova sensibilidade” (CNBB 71, 2004, p. 112).

As Diretrizes entendem que

a ação ecumênica tem um campo privilegiado *na promoção de valores e ações positivas na sociedade humana*, como: desarmamento e promoção da paz, socorro de urgência a refugiados e a vítimas de catástrofes naturais, alimento aos famintos, estruturas de ensino para analfabetos, programas de reabilitação para drogados e alcoólicos, combate à prostituição de crianças, jovens e adultos (CNBB 71, 2004, p. 112)⁸⁴.

O documento chama atenção para a o diálogo sobre as grandes questões éticas. Para os bispos, a sociedade precisa escolher entre o “egoísmo desenfreado e a racionalidade de uma ordem social construída sobre valores universais, reconhecimento da dignidade da pessoa humana e preservação do meio ambiente” (CNBB 71, 2004, p. 112-113).

⁸⁴ Ver DIÁLOGO CATÓLICO-PETENCOSTAL, 1999, p. 74-75.

Sobre o anúncio para construir uma sociedade solidária as Diretrizes apontam a importância da coerência da vida cristã. Os bispos entendem que somente a prática da “coerência poderá evitar os desvios do materialismo, do consumismo e do hedonismo e superar as estruturas geradoras de injustiça⁸⁵ que foram impostas a um povo de tradição cristã” (CNBB 71, 2004, p. 113).

Abordando o tema da exclusão social e da sociedade notadamente consumista, nitidamente voltada para o lucro, as Diretrizes incentivam aos cristãos a estarem atentos para evitar que a religião seja transformada em mercadoria. Corre-se o risco de transformar as práticas religiosas em práticas comerciais (Cf. CNBB 71, 2004, p. 113-114).

Sobre os meios de comunicação de massa o documento adverte que esses instrumentos são em grande parte dominados por interesses econômicos e por uma mentalidade “secularista”. A Igreja deve, portanto:

Despertar o *espírito crítico* nos fiéis; tornar eficaz a sua *presença nos meios de comunicação de massa*, evitando ambigüidades, como a mercantilização e a banalização do sagrado; apoiar *seus próprios meios de comunicação*, tornando-os adequados instrumentos do trabalho de evangelização; valorizar os *amplos recursos da Internet*; cuidar que a própria *linguagem da Igreja* seja atualizada, evitando tudo o que pode obscurecer o essencial de sua mensagem e dificultar a comunicação; investir na *formação de comunicadores*, com boa preparação profissional e pastoral, e na própria ação pastoral junto aos comunicadores em geral; incentivar uma informação e uma *comunicação aberta ao mundo*, que favoreça o conhecimento das realidades internacionais e que faça surgir laços sempre mais fraternos com outros povos, em vista da construção de um mundo justo e solidário (CNBB 71, 2004, p. 114-115).

Falando sobre a pastoral urbana o texto sugere que haja multiplicação e diversificação das comunidades eclesiais nas periferias e em locais específicos; incentiva a reflexão e o planejamento pastoral em comum entre paróquias da mesma cidade ou área; sugere a criação de centros de evangelização que atendam à mobilidade da população urbana, oferecendo aos fiéis a possibilidade de contato com a mensagem evangélica e a experiência da igreja; criação de uma rede de comunicação e contatos com aqueles que não estão ligados estavelmente à comunidade (Cf. CNBB 71, 2004, p. 115).

O documento chama a atenção para a valorização da religiosidade popular. “Importa ser sensível em relação a ela, saber aperceber-se das suas

⁸⁵ Sobre coerência da vida cristã, ver SANTO DOMINGO, 1992, nn. 44, 48 e 161.

dimensões interiores e dos seus inegáveis valores, estar disposto a ajudá-la a superar os seus perigos de desvio” (CNBB 71, 2004, p. 116).

Em referência aos jovens o texto reconhece que eles representam um grande desafio para o futuro da Igreja. Salieta a grande importância da pastoral da Juventude e pastoral da universidade em vista da formação das futuras lideranças sociais e políticas (Cf. CNBB 71, 2004, p. 116).

Finalmente sobre o testemunho de comunhão para construir uma sociedade solidária as Diretrizes incentivam toda comunidade cristã a está atenta aos problemas da sociedade através da solidariedade para com as pessoas. O documento argumenta que “uma comunidade insensível às necessidades dos irmãos e à luta para vencer a injustiça é um contra-testemunho, e celebra indignamente a própria liturgia” (CNBB 71, 2004, p. 117).

Os bispos destacam a importância do conhecimento da doutrina social da Igreja por parte dos católicos:

O empenho da Igreja pela promoção humana e pela justiça social exige também um amplo e decidido esforço para educar os católicos no conhecimento da Doutrina Social da Igreja como decorrência ética imprescindível da própria fé cristã. A ética social cristã não é opção facultativa ou generoso empenho de poucos, mas exigência para todos. Ela é contribuição própria da Igreja para a construção de uma sociedade justa e solidária e deve ocupar lugar de destaque em nossos programas de formação e na própria pregação inspirada pelo Evangelho (CNBB 71, 2004, p. 117).

Nesse sentido “a educação dos católicos à solidariedade e ao engajamento social pode ser adquirida através da *formação na ação*, segundo modalidades já experimentadas ou outras a criar” (CNBB 71, 2004, p. 117-118).

Concretamente as Diretrizes sugerem à Igreja: constituição ou apoio a grupos e escolas de fé e política; iniciativas de formação social e política; engajamento nas “campanhas da fraternidade”; apoio a Cáritas e comissões justiça e paz, participação no grito dos excluídos e no mutirão para a superação da miséria e da fome etc. (Cf. CNBB 71, 2004, p. 118).

Finalmente as Diretrizes sugerem que a prática da partilha comece dentro da própria Igreja. Nesse sentido incentiva-se a superação das desigualdades econômicas e sociais “*existentes no interior da própria Igreja*, tornando muito mais efetiva e dinâmica a circulação e partilha de recursos materiais e humanos entre

dioceses e paróquias ricas e pobres. Este será um testemunho visível de comunhão” (CNBB 71, 2004, p. 118).

3.4 Processamento e discussão da recepção

A análise de conjuntura da realidade brasileira apresentada nas Diretrizes nos revela que a Igreja compreende o momento atual como marcado por profundas mudanças sócio-econômicas; mudanças culturais; crise ética e pluralismo religioso. Todos esses aspectos aparecem nas Diretrizes, especialmente aqueles que denominamos de “indicadores da pós-modernidade” e são compreendidos como novos desafios da realidade. As Diretrizes entendem que “diante das mudanças profundas e rápidas que caracterizam a sociedade de hoje, o evangelizador não deve cair na incerteza ou no imediatismo, mas se esforçar para compreender os novos desafios” (CNBB 61, 1999, p. 67).

Como vimos anteriormente, as Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil em seus documentos 54 e 61 visam:

Evangelizar com renovado ardor missionário, testemunhando Jesus Cristo em comunhão fraterna, à luz da evangélica opção preferencial pelos pobres para formar o povo de Deus e participar da construção de uma sociedade justa e solidária, a serviço da vida e da esperança nas diferentes culturas a caminho do reino definitivo (CNBB 61, p. 13).

Ao explicar cada parte dessas metas de ação, a Igreja revela o seu modo de receber a pós-modernidade. Deter-nos-emos a explorar aquelas partes que mais se aproximam de uma abordagem da pós-modernidade.

Evangelizar com renovado ardor missionário: “exige que a pregação do Evangelho responda aos novos anseios do povo no contexto de uma sociedade marcada por rápidas e profundas mudanças” (CNBB 54, 1995, p. 17). Resta saber se os fiéis, marcados pela secularização têm motivação para acolher o Evangelho assim como ele é imaginado e idealizado nos projetos da Igreja. Como bem foi visto, a sociedade atual caracteriza-se por rápidas e profundas mudanças. Também constatamos em nosso estudo que a instituição Igreja já não tem a plausibilidade que tinha no passado o que pode representar uma grande dificuldade para fazer as Diretrizes saírem do papel.

Evangélica opção pelos pobres: “a opção pelos pobres pode de deve impulsionar a Igreja a descobrir, sempre de novo, a exigência radical do Evangelho, libertando-a da acomodação e do conformismo aos ‘esquemas deste mundo” (CNBB 54, 1995, p. 19) O termo “esquemas desse mundo” é uma referência à carta de São Paulo aos Romanos. “Não vos conformeis com os esquemas desse mundo, mas transformai-vos pela renovação do Espírito para que possais conhecer qual é a vontade de Deus, boa, agradável e perfeita” (Rm 12.2).

A análise de conjuntura expostas nos documentos deixa claro que o Brasil sofre seriamente de desigualdade social. Nesse sentido, a evangélica opção pelos pobres está em sintonia com o Evangelho pregado por Jesus. O próprio Jesus se diz a serviço dos pobres e excluídos. Em termos de perspectivas da nova evangelização no Brasil Manoel de Oliveira argumenta que:

Se as grandes feridas do Brasil continuam sendo, e aliais transformadas e agravadas, o empobrecimento e a miséria de milhões desses seres humanos, a nova evangelização só poderá significar um aprofundamento e uma radicalização evangélica da opção pelos pobres (OLIVEIRA, *In*: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL. (Org.). 2003. p. 550).

A secularização do mundo, retomando a reflexão de Berger, não é apenas um fenômeno objetivo, mas subjetivo⁸⁶ com profundo impacto na consciência do sujeito. O que os bispos chamam de “esquemas desse mundo” na verdade sempre existiu. O mundo sempre teve seu “esquema” e nem sempre ele correspondeu aos anseios da humanidade. Ao se referir à cultura pós-moderna com o termo (esquemas desse mundo) pode-se inferir que o Evangelho tem outro “esquema” para oferecer, ou é um antídoto contra a cultura pós-moderna (Cf. CNBB 61, 1999, p. 142). Trata-se, portanto de um esquema do “outro mundo⁸⁷”, mas será que o mundo secular, que prescindir do sobrenatural e da “verdade absoluta” tão fortemente enraizada na doutrina da Igreja, encontra segurança no “esquema” do Evangelho? Somente a fé dos fiéis poderá responder essa pergunta. Essa discussão nos faz lembrar uma abordagem de Berger ao analisar as características do

⁸⁶ O cenário sociocultural moderno é notadamente marcado por duas realidades: racionalidade e subjetividade. “Essas duas realidades paradigmáticas desafiam a ação evangelizadora da Igreja” (AZEVEDO, 2003. p. 586). Segundo Dom Walmor Oliveira de Azevedo, a ação evangelizadora da Igreja não conseguirá conquistar sua adequada incidência sem considerar as características da racionalidade e da subjetividade constitutivos da cultura moderna e pós-moderna (Cf. AZEVEDO, 2003, p. 586).

⁸⁷ “A tradição metafísica foi dominada pelo pensamento de que há algo não-humano a que os seres humanos deveriam viver à altura” (RORTY; VATTIMO, 2006, p. 77).

cristianismo católico. Berger sustenta que a instituição Igreja está “especificamente relacionada à religião em contraposição a todas as outras instituições da sociedade” (BERGER, 1985, p. 136). Todas as outras instituições seriam assim o mundo profano, fora do sagrado.

A serviço da vida e da esperança nas diferentes culturas: “a cultura contemporânea, sob certos aspectos pode ser denominada uma ‘cultura de morte’ pelas múltiplas formas de sacrifício da vida aos ídolos da riqueza, do poder e do prazer” (CNBB 54, 1995, p. 21). Seria o termo um pré-conceito ou uma visão demasiadamente negativa da realidade? Não teria todas as culturas e épocas as suas dificuldades?

O documento 71 visa:

Evangelizar proclamando a Boa-Nova de Jesus Cristo, caminho para a santidade, por meio do serviço, diálogo, anúncio e testemunho de comunhão, à luz da evangélica opção pelos pobres, promovendo a dignidade da pessoa, renovando a comunidade, formando o povo de Deus e participando da construção de uma sociedade justa e solidária, a caminho do Reino Definitivo (CNBB 71, 2004, p. 5).

Promovendo a dignidade da pessoa: o desafio consiste na “construção da identidade pessoal e da liberdade autêntica numa sociedade consumista” (CNBB 71, p. 45). “O desejo de autonomia das pessoas é uma das características da modernidade” (CNBB 71, p. 46). As Diretrizes apresentam a modernidade recente (pós-modernidade) como aquela que “trouxe para a sociedade e para os indivíduos ambigüidades: oferecem mais liberdade; no entanto, esta liberdade está ameaçada por muitos condicionamentos, numa *sociedade voltada para o consumo insaciável*” (CNBB 71, 2004, p. 46).

Renovar a comunidade: O desafio nesse aspecto é “a *fragmentação da vida e a busca de relações mais humanas* (CNBB 71, 2004, p. 71). As Diretrizes acentuam que a renovação da comunidade não implica em voltar à comunidade natural ou à comunidade tradicional. Trata-se de criar condições para que as pessoas possam viver relações de solidariedade e de fraternidade que permitam sua maior realização, no contexto atual.

Construir uma sociedade solidária: o desafio nesse ponto é “o escândalo da exclusão e da violência na sociedade consumista” (CNBB 71, 2004, p. 93). As

Diretrizes acentuam que a sociedade brasileira é hoje uma das mais desiguais do mundo:

Nas últimas décadas, a renda do 1% mais rico se manteve igual à dos 50% mais pobres⁸⁸. Tal situação reflete um modelo social que propõe um ideal de consumo ilusório para os pobres (pois o consumo não passa de imagem na televisão ou na propaganda) e efetivo e sofisticado para os ricos, enquanto alimenta a difusão da violência, que é resultado dos muitos conflitos e tensões produzidos por este mundo desigual, incapaz de respeitar a dignidade da pessoa” (CNBB 71, 2004, p. 93).

Os conceitos que estabelecem a recepção da pós-modernidade nas Diretrizes, portanto são de que a pós-modernidade é marcada por rápidas e profundas mudanças onde a opção evangélica passa pela renúncia dos “esquemas desse mundo” que se caracterizam por uma “cultura de morte” incentivadora do consumo, trazendo para a sociedade e para o sujeito ambigüidades que geram exclusão e violência. **Nossa primeira hipótese é de que a recepção da pós-modernidade encontrada nas Diretrizes está marcada pela suspeita e preocupação dos bispos diante da cultura pós-moderna.** Tal preocupação pode trazer um futuro positivo à Igreja ou não.

Retomemos aqui uma reflexão de Berger sobre a reação da Igreja em face dos desafios contemporâneos. Berger entende que a situação religiosa contemporânea está mergulhada na chamada “crise da teologia”, ou seja, a crise de plausibilidade das definições religiosas tradicionais da realidade. A sociedade moderna não considera mais as evidências religiosas (Cf. BERGER, 1985, p. 165). Tanto a opção de acomodar-se, quanto à opção de recusar-se a fazer o jogo pluralista, apresentam dificuldades práticas e teóricas. Ao acomodar-se, a dificuldade será saber “até que ponto deve-se ir”. Aqui surge a necessidade de uma “engenharia social” que tornaria a instituição mais relevante frente ao mundo moderno. A pergunta da opção de resistência será: qual a força das defesas? Há aqui a necessidade de manter ou renovar a instituição de modo que sirva de estrutura de plausibilidade. Para Berger, a “crise da teologia” se funda na necessidade de legitimação teórica de ambas as opções (Cf. BERGER, 1985, p.166).

⁸⁸ Esses dados foram extraídos pela CNBB da obra de HENRIQUES, Ricardo (Org.). **Desigualdade e pobreza no Brasil**. IPEA, 2000, p. 21-47.

A “engenharia social” a que se refere Berger nos faz lembrar as orientações práticas para a ação evangelizadora e pastoral, pois depois de uma tomada de consciência dos desafios da cultura contemporânea, as Diretrizes apontam pistas de ação que buscam alcançar eficazmente os fiéis “ameaçados” pela pós-modernidade. Será que as constatações sobre a cultura contemporânea estão em sintonia como as orientações práticas de evangelização?

A nossa hipótese é de que em uma cultura notadamente marcada por aqueles aspectos (indicadores) focalizados na primeira parte desse estudo, a Igreja está diante de um tremendo marasmo e medo⁸⁹. Sem credibilidade e plausibilidade, como vimos nos capítulos anteriores, as Diretrizes são uma tentativa quase que desesperada de evangelizar competindo com um fortíssimo “evangelizador”, a cultura pós-moderna.

Os documentos revelam como vimos, a consciência dos bispos de que a Igreja necessita está aberta aos desafios acima citados, contudo, ela parte do pressuposto de que os fiéis precisam ser evangelizados. Será que esse pressuposto tem consistência no mundo atual? Não estariam muitos fiéis pensando a mesma coisa sobre o clero e a instituição Igreja?:

A tendência pós-moderna relativiza cada vez mais as estruturas de poder, especialmente quando parecem mostrar ar de arbitrariedade. As pessoas nem gastam energia em protestar, a não ser que sua imposição lhes restrinja liberdades e gozos. Desconhecem-nas quando elas não afetam diretamente o cotidiano. É isso que se prevê, se as Igrejas se enveredarem pelo caminho de impor-se por meio de estruturas coercivas (LIBANIO, 2003, p. 193).

Evangelizar na cultura contemporânea “implica reconhecer os limites e falhas da maneira como a evangelização vem sendo feita ao longo da nossa história” (LIBANIO, 2002, p. 247). A título de recordação, tratou-se de uma evangelização colonizadora que não respeitou as diferenças culturais e religiosas. Persistem ainda hoje traços negativos na evangelização tais como, a burocratização, a institucionalização, esfriamento do sagrado, pouca atenção às necessidades religiosas do fiel, a falta de espírito comunitário com forte grau de hierarquia,

⁸⁹ Na análise que J. Delumeau fez do périplo da Igreja da Cristandade, aponta Libanio, ficou evidente que não se evangeliza nem com o poder e nem com o medo. Os medos da Igreja católica hoje se situam em relação às instâncias superiores do poder. O medo diante do centro romano por parte dos teólogos ou bispos paralisa a reflexão e a pastoral (Cf. LIBANIO, 2003, p. 218).

carência de relações interpessoais e a rotinização da prática religiosa que não atingem os fiéis (Cf. LIBANIO, 2002, p. 247-248).

Olhando as sugestões práticas para a ação evangelizadora de 1996 a 2006, verificamos que os bispos incentivam fortemente uma renovação na prática evangelizadora da Igreja sob pena de perder o pouco espaço que ainda tem a Igreja.

As bases para essa renovação, na visão da CNBB são como vimos: a inculturação⁹⁰; transformação da sociedade pelo bem dos pobres; diálogo com as outras culturas e religiões; anúncio do Evangelho⁹¹; testemunho da comunhão eclesial; promoção da dignidade da pessoa; renovação da comunidade e construção de uma sociedade solidária. Essa última proposta nos faz lembrar a reflexão de Boaventura sobre o projeto moderno de emancipação e regulação como vimos no primeiro capítulo desse estudo, pois essas bases de evangelização da CNBB nas Diretrizes representam um projeto bastante ambicioso a exemplo daquele moderno.

Resta saber se essas sugestões práticas têm alguma repercussão ao menos entre os bispos, padres, diáconos e os leigos engajados, ou apenas atingiu aqueles que elaboram os documentos. Ao longo da história a Igreja do Brasil e da América Latina, especialmente no clima do pós-concílio Vaticano II, teve atuação destacada na consciência crítica da realidade, especialmente entre 1968 e 1979, das conferências de Medellín a Puebla. Também se destaca a grande visibilidade da CNBB por seus pronunciamentos e Diretrizes, contudo, há que se dizer que a visibilidade da CNBB:

Foi ao mesmo tempo um testemunho irradiante, mas também trouxe ambigüidades. Houve, pelo menos em relação à opinião pública, uma certa 'episcopalização' eclesial, e outros espaços (leigos, religiosos,

⁹⁰ Na visão de Libanio “a inculturação do evangelho na cultura urbana moderna e contemporânea impõe à Igreja Católica um repensar em profundidade pregações, mensagens, ritos, ensinamentos, normas, modo de se relacionar com as pessoas” (LIBANIO, 2003, p. 202). A visão de Libanio está em profunda sintonia com aquelas pistas de ação evangelizadora das Diretrizes.

⁹¹ O anúncio do Evangelho na cultura pós-moderna passa necessariamente pela hermenêutica. Segundo Libanio, a linguagem bíblica e simbólica tem mais alcance do que a linguagem conceitual, abstrata e dogmática. Com a dinâmica de aceleração e diversificação promovida pelo mundo contemporâneo, as linguagens se multiplicam e caducam rapidamente. Vivemos momentos de ruptura com necessidade de recuperar as experiências primigênicas da fé a fim de alimentar as experiências atuais e suas respectivas linguagens (Cf. LIBANIO, 2003, p. 194-195). Anda sobre hermenêutica ver ensaio de Vattimo (A idade da interpretação *in*: RORTY ; VATTIMO, 2006, p. 63-76). Segundo Vattimo, “a verdade que segundo Jesus, nos tornará livres não é a verdade objetiva das ciências e nem mesmo a verdade da teologia: assim como não é um livro de cosmologia, a Bíblia também não é um manual de antropologia ou de teologia. A revelação escritural não é feita para saber como somos, como Deus é, quais são as ‘naturezas’ das coisas ou as leis da geometria. (...) A única verdade que as Escrituras nos revelam (...) é a verdade do amor, da *caritas*”

presbíteros, diáconos, institutos seculares) não tiveram o mesmo protagonismo (SOUZA, *In*: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL. (Org.). 2003. p. 565).

A nossa segunda hipótese é de que **as pistas de ação das Diretrizes, fruto de uma recepção marcada pela suspeita e pelo medo, representam uma estratégia de adequação da Igreja à realidade pluralista para ter de volta a autoridade perdida**. Essa hipótese, se confirmada, representa um retrocesso no processo de conversão da própria Igreja, pois a Igreja não estaria se adequando para servir, mas para dominar.

Retomemos a reflexão de Berger segundo a qual a Igreja, consciente da sua perda de plausibilidade tende a racionalizar e burocratizar os aparatos eclesiais. Surge então as tendências para o ecumenismo⁹² e o respeito recíproco das diferentes denominações religiosas. Um exemplo de burocratização eclesial são as Igrejas protestantes européias que buscam os modelos políticos de burocracia para se manterem em competitividade no mercado. Berger acredita que o ecumenismo surge como uma necessidade de racionalizar a própria competição. Portanto, trata-se de uma adequação à realidade pluralista. Os efeitos do pluralismo vão além dos aspectos socioculturais da religião. Eles também afetam o conteúdo religioso, o produto oferecido nas “agências” religiosas do mercado. Surge então a necessidade de adaptar-se ao desejo do consumidor. A religião não pode mais ser imposta, mas é colocada no mercado. Na dinâmica da preferência do consumidor fica cada vez mais difícil se manter a tradição religiosa como verdades imutáveis. Nesse ponto, o conteúdo religioso acompanha “a moda”.

Se por um lado, as pistas de ação revelam uma certa tolerância e abertura da Igreja frente à cultura pós-moderna, certamente fruto da abertura que proporcionou à Igreja o Concílio Vaticano II, por outro a Igreja continua fechada em seus dogmas e “esquemas”. “Em relação ao presente há atitudes de controle, punição, que desdizem esse espírito de tolerância e reconciliação” (LIBANIO, 2003, p. 218).

Em seu ensaio sobre a idade da interpretação Vattimo argumenta que

a Igreja desenvolveu toda uma doutrina dos *preambula fidei*, ligando-se cada vez mais a uma metafísica de tipo objetivista, desde então

⁹² O problema do ecumenismo não é apenas cristão, mas inter-religioso. Enquanto a Igreja estiver prisioneira da chamada “metafísica natural” e de seu literalismo, a Igreja não conseguirá dialogar fraternalmente nem com outras confissões cristãs nem com as grandes religiões do mundo (Cf. VATTIMO *In*: RORTY; VATTIMO, 2006, p. 69).

inseparável – como se vê também nas mais recentes encíclicas – da pretensão autoritária de pregar leis e princípios de caráter natural e, portanto, válidos para todos e não apenas para os crentes (VATTIMO, *In: RORTY*; VATTIMO, 2006, p. 68)⁹³.

O Concílio Vaticano II, no qual boa parte das Diretrizes está inspirada, “é uma tarefa inconclusa no interior da Igreja” (LIBANIO, 2003, p. 238). Libanio sustenta que inúmeros são os pontos do Concílio cuja recepção está deficiente. Vislumbrando o Cristianismo do futuro, Libanio apresenta a dimensão laical, colegial, relações horizontais e movimento de base e comunhão como características de um catolicismo pós-conciliar. A dimensão laical é entendida no sentido de que os leigos assumirão cada vez maior relevância dada sua maior inserção no mundo com uma consciência e voz cristã mais facilmente audível. Já a dimensão colegial nos dá conta de que os autoritarismos estão condenados ao fracasso.

O mundo pós-moderno impõe-se pela perspectiva participativa e o princípio de subsidiariedade. Relações horizontais dinamizam e agilizam o trabalho, anima, melhora o humor e aumenta a produtividade. O movimento de base e comunhão levará a Igreja a se libertar de instituições pesadas. Assim, quando as Igrejas avançarem no diálogo entre si, se darão conta de que muitas de suas leis e cânones poderão ser revistas e podem tolerar outras formas de expressões eclesiais (Cf. LIBANIO, 2003, p. 239-240).

A análise das Diretrizes nos leva a conclusão de que as Diretrizes representam um esforço extraordinário na execução positiva dessas dimensões acima apresentadas por Libanio em profunda sintonia com aquilo que exorta o Concílio Vaticano II e mais, representa um avanço no sentido de desligar-se do *logos* metafísico que “é bem a mesma coisa que cessar de observar o poder e, em vez disso, ficar satisfeito com a caridade” (RORTY; VATTIMO, 2006, p. 78).

Há que se dizer, contudo que a Igreja encontra dificuldades em dialogar com os fiéis. “As pessoas se reservam o direito de decidir independentemente da fé cristã” (LIBANIO, 2003, p. 14). Em casos como planejamento familiar, uso de métodos contraceptivos, divórcio, segundo matrimônio, sexo antes do matrimônio e celibato religioso, a instituição Igreja tem tido pouquíssima influência em termo de aceitação dos fiéis. Libanio constata, porém, que no que diz respeito ao aborto,

⁹³ A pretensão da Igreja de falar em nome da humanidade, fruto de uma persistente fidelidade da Igreja a conteúdos mais antigos e habituais que não possuem nenhum título para serem considerados verdades eternas, tem provocado confrontos entre as autoridades eclesiais e o mundo contemporâneo. (Cf. ver VATTIMO *In: RORTY*; VATTIMO, 2006, p. 69).

homossexualidade, adultério, eutanásia, e manipulação genética, a maioria das pessoas segue a posição da Igreja (Cf. LIBANIO, 2003, p. 14). Sinal de que apesar das constatações de perda de plausibilidade a Igreja tem oportunidade de ser uma presença pública positiva na sociedade, sobretudo nas questões humanitárias e de ética universal.

Há que se ter em conta, contudo que as coisas não são tão simples com parecem. Em um diálogo entre Vattimo, Rorty e Zabala, Vattimo levanta uma questão importante. Falando contra o Papa que proíbe preservativos, Vattimo é questionado por um aluno: o que você espera do Papa, que ele recomende preservativo? A resposta de Vattimo é de que preferiria que o Papa não falasse sobre esse problema de modo algum. Contudo fica a pergunta para o próprio Vattimo: mas o que o Papa deveria falar sobre o assunto? (Cf. RORTY;VATTIMO, 2006, p. 94).

Falando sobre o futuro da religião⁹⁴ Zabala argumenta que:

O fato de que hoje a maioria dos católicos praticantes não considere a ética sexual sustentada pela Igreja necessária à própria fé equivale à um apelo à privatização da religião. Se a Igreja continuar se apresentando como um poder autoritário, corre o risco da marginalidade e obriga indiretamente os próprios fiéis a privatização da fé (ZABALA, *In*: RORTY; VATTIMO, 2006, p. 40-41).

Na opinião de Berger, falando sobre o pontificado de João Paulo II, a Igreja trilhou “uma rota nuançada entre a rejeição e a adaptação com resultados variados segundo os países” (BERGER, *In*: *Religião e sociedade*, 2001, p. 12). A conclusão de Berger nos parece plausível e se adapta bem ao nosso estudo sobre as Diretrizes. Se por um lado examinamos um tom de pré-conceito, rejeição e estratégia de adaptação nos documentos, por outro é notório que a CNBB aborda com consciência boas estratégias de ação evangelizadora, o que podemos denominar de uma tentativa de adaptação positiva. Tal constatação nos conduz a uma terceira hipótese. **A recepção à pós-modernidade nas Diretrizes é criativa e pelo menos na teoria traz esperança à ação evangelizadora.**

⁹⁴ Na opinião de Santiago Zabala, o futuro da Igreja Católica como instituição no século XXI depende da capacidade do papa de colocar-se na Igreja como um servo dos servos de Deus. Interessa à Igreja católica um primado pastoral que se concentre nas tarefas ligadas à construção do presente. Uma Igreja eurocêntrica e patriarcal deve dar lugar a uma Igreja universal e tolerante. O desafio do futuro consiste em convencer a Igreja de que a caridade deve assumir o lugar da disciplina. (Cf. ZABALA *In*: RORTY; VATTIMO, 2006, p. 41).

As Diretrizes de 1996 a 2006 representaram uma proposta de nova evangelização no Brasil. As Diretrizes apontam para uma modificação na forma de atuação. “A Igreja tem hoje mais consciência do que antes, de que está vivendo numa sociedade moderna, urbano-industrial” (OLIVEIRA, *In*: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL (Org.), 2003. p. 551).

Consciente de que a lógica da cultura pós-moderna não é a lógica da religião, senão a lógica do homem, da economia e da política, a Igreja demonstra em seus documentos a necessidade de fazer-se mais presente na sociedade através da inculturação, serviço aos pobres, diálogo com outras culturas e religiões⁹⁵, anúncio do Evangelho, testemunho eclesial, promoção da dignidade da pessoa, renovação da comunidade e construção de uma comunidade solidária. “Nesse sentido, podemos dizer que a Igreja deve fazer-se uma força libertadora por seu testemunho de serviço radical à justiça e assim geradora de esperança no mundo” (OLIVEIRA, *In*: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL (Org.), 2003, p. 551).

Manfredo Oliveira argumenta que

a Igreja tem hoje uma chance que talvez no passado não foi tão clara: a de uma missão inteiramente desinteressada, não voltada para si mesma, mas voltada inteiramente para as grandes causas do ser humano. Só assim seu anúncio poderá ser de fato Boa-Nova. Nessa perspectiva, quanto mais fiel for a Igreja ao Evangelho mais se poderá fazer fator importantíssimo de humanização em nossas sociedades em diálogo aberto com uma sociedade autônoma (OLIVEIRA *In*: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL (Org.), 2003, p. 551).

Uma nova evangelização implica um revigoramento da missão profética da Igreja. Em seu ensaio intitulado a Igreja na cidade pós-moderna, o teólogo Gilbraz de Souza Aragão afirma que “somente uma Igreja (...) pré-ocupada com a missão de trazer mais saúde e salvação para o povo – poderá evangelizar direito a cidade, com seus desafios e virtualidades” (ARAGÃO, *In*: Revista de teologia e ciências da religião da Unicap, 2003, p. 183).

Aragão entende que “a Igreja deve pulsar com o coração deste ‘século mau’, procurando na missão de vitalizá-lo, a forte para o seu próprio funcionamento e estrutura” (ARAGÃO, *In*: Revista de teologia e ciências da religião da Unicap, 2003, p. 184).

⁹⁵ As Diretrizes dão a entender que “a verdade cristã, experimentada por nós como única e universal, é uma contribuição absolutamente importante, que não anula a experiência, também absolutamente importante, que outras formas de fé religiosa testemunham” (ARAGÃO, 2006, p. 282).

Gilbraz aponta que a Igreja necessita de “uma maior consciência da fé evangélica – que brota de uma vivência mais intensa da boa notícia cristã” (ARAGÃO, *In*: Revista de teologia e ciências da religião da Unicap, 2003, p. 209). Não apenas isso, mas uma teologia atualizada e uma pastoral adequada com renovadas estruturas eclesiais (Cf. ARAGÃO, *In*: Revista de teologia e ciências da religião da Unicap, 2003, p. 215-216).

Apesar da constatação de que a instituição Igreja perdeu a credibilidade na cultura pós-moderna, não podemos excluir a possibilidade de que “as religiões têm futuro, mesmo enquanto instituição” (LIBANIO, 2002, p. 269) na medida em que se abre, sobretudo às causas éticas humanitárias. O futuro da religião dependerá da capacidade de colocar em prática aquelas pistas de ação das Diretrizes dos últimos dez anos, especialmente na intensificação da sua presença pública. “A religião na conjuntura política não perdeu seu espaço” (LIBANIO, 2002, p. 270).

CONCLUSÃO

Ao final desse estudo três aspectos nos parecem nortear a recepção da pós-modernidade nas Diretrizes da Igreja: o desafio, a reação e a proposta diante do desafio. Esses três aspectos estão em analogia com aquela pedagogia usada na Igreja da América Latina desde a Conferência de Medellín e Puebla nomeada de ver-julgar-agir.

O desafio (ver), dá-se na compreensão da Igreja de uma realidade em mudança. Finalmente a Igreja Católica, na América Latina, e especialmente no Brasil, tem demonstrado, ao menos nos seus documentos, que a atuação dessa importante gestora de religião não pode prescindir de uma tomada de consciência acerca do mundo em todos os seus aspectos. A Igreja católica, por muito tempo prescindiu da realidade, mas agora isso não é mais possível.

A título de recordação tanto os cientistas da pós-modernidade, como vimos no primeiro capítulo, quanto as Diretrizes da Igreja revelam que a cultura pós-moderna está fundada em um paradigma cultural baseado na pessoa, na liberdade de consciência, no desenvolvimento, ciência e razão; sociedade do prazer, do lazer e do consumo; cultura da imagem e do espetáculo, uma cultura real e ao mesmo tempo virtual; cultura globalizada com forte influência no comportamento social, político, econômico, das identidades nacionais, com grandes desafios éticos; pertencimento religioso flexível onde predomina grande dificuldade do indivíduo para manter um vínculo com a tradição religiosa dada sua imersão num universo de múltiplas ofertas de sentido com pretensões, não apenas de legitimidade, mas também de validade absoluta; crise de identidade e de sentido: fragmentação das identidades pessoais em todos os seus aspectos: paisagens culturais de classes, gênero, sexualidade, etnias, raça e nacionalidade; secularização que representa a perda de plausibilidade e legitimidade da religião institucional; pluralismo religioso e ético; constatação de que mundo atual continua tão religioso como no passado; contradições sociais e suas causas estruturais; mundo da tecnologia; pluralismo cultural; cultura da individualidade e da subjetividade; a falta de compromisso estável; e várias possibilidades de reações diante da pós-modernidade.

A reação (julgar) corresponde às nossas três hipóteses, baseada em uma recepção de suspeita e preocupação; uma recepção estrategista e de adequação e finalmente uma recepção criativa que trás esperança. As hipóteses revelam que a

própria recepção das Diretrizes é marcada pela subjetividade própria da cultura pós-moderna. Assim, sendo, ela apresenta uma diversidade de possibilidades. Mas apesar de tudo nos deixa esperança.

A esperança é decorrente das propostas diante do desafio (agir). Ela está desenhada na nossa terceira hipótese. De fato, a atuação positiva da Igreja em termo de evangelização passa hoje necessariamente pela capacidade de inculturação, serviço aos pobres, diálogo com outras culturas e religiões, anúncio do Evangelho, testemunho eclesial, promoção da dignidade da pessoa, renovação da comunidade e construção de uma comunidade solidária. Todos esses aspectos representam ao menos o desejo de uma Igreja não mais vertical, mas horizontal, voltada para os desafios atuais sem a pretensão de ser a dona da verdade.

O desejo de inculturação demonstra que a Igreja tende à inserção na comunidade, o serviço aos pobres é uma resposta da Igreja à situação de miséria de muitas pessoas, o diálogo com outras culturas e religiões pode ser um sinal de descentralização e autoritarismo tão característicos da Igreja católica, o anúncio do Evangelho, missão da Igreja, tende à hermenêutica, não mais como imposição, mas como diálogo, o testemunho eclesial pode representar uma abertura à renovação na catequese, liturgia, e formação em geral, o que conduz à renovação da comunidade, tornando-a solidária.

Concluimos nesse estudo que o cristianismo e a religião católica não acabaram apesar da perda de plausibilidade e legitimidade e que mesmo a Igreja, enquanto instituição em crise, ainda prega um papel importante e necessário na sociedade.

Verificamos que o mundo contemporâneo ver a erupção do retorno do sagrado com tanta força quanto na idade média, contudo os tempos são outros e a Igreja tem um papel decisivo na sua atuação. A eficaz atuação da Igreja depende de um profundo discernimento que não significa nem uma total aceitação e adequação da realidade pós-moderna e nem uma total rejeição. Uma total adequação levaria a Igreja a uma tal secularização que a deixaria sem identidade. Uma total rejeição seria uma estratégia suicida que poderia conduzir a Igreja ao autoritarismo e ao fanatismo exarcebado. Pode ser preocupante um pontificado conservador que tenha pretensão de reagir como antídoto à pós-modernidade.

Finalmente, entendemos como pertinente a iniciativa das Diretrizes de promover uma sociedade solidária no combate ao escândalo da exclusão social e da

violência na sociedade consumista. As iniciativas e prática solidária; reivindicação de políticas públicas e participação política bem como as reflexões prospectivas revelam a tendência de uma Igreja com mais presença pública. Parece-nos de fundamental importância que o anúncio do Evangelho esteja ligado à vida e aos grandes desafios da humanidade. É aqui que se dá uma interpretação Bíblica de incentivo da fé cristã.

Concluimos através desse estudo que as Diretrizes, pelo menos na teoria, têm futuro, desde que sejam colocadas em prática. Do contrário não passarão de utopias e palavras bem ditas.

REFERÊNCIAS

- ANTONIAZZI, Alberto. O sagrado e as religiões no limiar do terceiro milênio. *In*: CALIMAN, Cleto. (Org.). **A sedução do sagrado**: o fenômeno religioso na virada do milênio. Petrópolis: Vozes, 1998. p.11-19.
- ARAGÃO, Gilbraz de Souza. Identidade e alteridade: lógica e teologia, transdisciplinaridade e diálogo inter-religioso. *In*: FREITAS, Maria Carmelita de. (Org.). **Teologia e sociedade**: relevância e funções. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 275-287.
- _____. A Igreja na cidade pós-moderna. **Revista de teologia e ciências da religião da Unicap**, Recife, ano II, p. 181-233, número especial (jan. 2003). Anual. ISSN 1679-5393.
- AZEVEDO, Walmor Oliveira de. Fé-experiência: desafio e prioridade à ação evangelizadora da Igreja. *In*: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL. (Org.). **Presença pública da igreja no Brasil (1952-2002)**: Jubileu de ouro da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 585-590.
- BARBOSA, Vilmar do Valle. Tempos pós-modernos. *In*: LYOTARD, Jean-François. **A Condição pós-moderna**. 9. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006. p. viii.
- BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985. 194 p.
- _____. **Rumor de anjos**: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. 228 p.
- _____. **Perspectivas sociológicas**: Uma visão humanística. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. 202 p.
- _____. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Revista Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-23, jan. 2001. Semestral. ISSN 0100-8587.
- _____. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**: A orientação do homem moderno. Petrópolis: Vozes, 2004. 94 p.
- BERGER, Peter L; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. 25. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. 247 p.
- BETTENCOURT, Estevão Tavares. **Crenças, religiões, igrejas e seitas**: quem são?. 2. ed. Santo André: O mensageiro de santo Antônio, 1995. 168 p.
- BRIGHENTI, Agenor. Prospectivas para a igreja no Brasil na aurora do terceiro milênio. *In*: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL. (Org.). **Presença pública da igreja no Brasil (1952-2002)**: Jubileu de ouro da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 535-543.
- CARTA DOS SUPERIORES PROVINCIAIS DA COMPANHIA DE JESUS DA AMÉRICA LATINA. **O Neoliberalismo na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1996. 37 p.
- CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Documentos da CNBB 42**. Exigências éticas da ordem democrática. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1989. 39 p.
- _____. **Documentos da CNBB 47**. Educação, Igreja e Sociedade. São Paulo: Paulinas, 1992. 86 p.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Documentos da CNBB 50**. Ética: pessoa e sociedade. 3.ed. São Paulo: Paulinas, 1993. 93 p.

_____. **Documentos da CNBB 54**. Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil (1995-1998). 4.ed. São Paulo: Paulinas, 1995. 179 p.

_____. **Documentos da CNBB 61**. Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil (1999 – 2002). São Paulo: Paulinas, 1999. 198 p.

_____. **Documentos da CNBB 69**. Ética: exigências evangélicas e éticas de superação da miséria e da fome. 6.ed. São Paulo: Paulinas, 2002. 30 p.

_____. **Documentos da CNBB 71**. Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil 2003 – 2006. 7. ed. São Paulo: Paulinas, 2004. 141 p.

_____. **Documentos da Igreja**. São Paulo: Paulinas Multimídia, 2004. 1 CD-ROM 12404-4. Windows 3.0.

CONFERÊNCIA DOS PROVINCIAIS JESUÍTAS DA AMÉRICA LATINA. Características da paróquia jesuíta na América Latina de hoje. São Paulo: Loyola, 2002. 78 p.

CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS. **Diálogo católico-petencostal**: Evangelização, proselitismo e testemunho comum. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1999. 77 p.

CRESPI, Franco. **A experiência religiosa na pós-modernidade**. São Paulo: Edusc, 1999. 86 p.

CODINA, Víctor. Reflexões sobre a pós-modernidade. *In*: **Perspectiva Teológica**. Minas Gerais, ano XXXV, n. 97, p. 377-383, set./dez. 2003. Quadrimestral. ISSN 0102-4469.

COMBLIN, José. O cristianismo no limiar do terceiro milênio. *In*: CALIMAN, Cleto. (Org.). **A sedução do sagrado**: o fenômeno religioso na virada do milênio. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 143-160.

DE MORI, Geraldo. **A pós-modernidade e a teologia**: desafios e tarefas. Belo Horizonte: Instituto Santo Inácio – Centro de Estudos Superiores. Minicurso para o Simpósio Internacional de Teologia da Unisinos. 2004. 27p. (mimeografado).

EVANGELIZAÇÃO e mídia. **Perspectiva Teológica**. Minas Gerais, ano XXXIV, n. 94, set./dez. 2002, 431 p. Quadrimestral. ISSN 0102-4469.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. 102 p.

INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL. (Org.). **Presença pública da igreja no Brasil (1952-2002)**: Jubileu de ouro da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2003. 600 p.

JAMESON, Fredric. **Pós-modernismo**: a lógica cultural do capitalismo tardio. 2. ed. São Paulo: Ática, 2004. 431 p.

LIBANIO, João Batista. **As lógicas da cidade**: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé. São Paulo: Edições Loyola, 2001. 229 p.

_____. **A religião no início do milênio**. São Paulo: Edições Loyola, 2002. 283 p.

LIBANIO, João Batista. Desafios da pós-modernidade à teologia fundamental. *In*: TRASFERETTI, José.; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. (Org.). **Teologia na pós-modernidade**: abordagem epistemológica, sistemática e teórico-prática. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 143-171.

_____. **Jovens em tempo de pós-modernidade**: considerações socioculturais e pastorais. São Paulo: Edições Loyola, 2004. 242 p.

_____. **Olhando para o futuro**: perspectivas teológicas e pastorais do cristianismo na América Latina. São Paulo: Edições Loyola, 2003. 251 p.

_____. O sagrado na pós-modernidade. *In*: CALIMAN, Cleto. (Org.). **A sedução do sagrado**: o fenômeno religioso na virada do milênio. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 61-78.

LIMA, Degislano Nóbrega de. Modernidade e identidade religiosa. *In*: FREITAS, Maria Carmelita de. (Org.). **Teologia e sociedade**: relevância e funções. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 247-252.

LUCKMANN, Thomas. **La religión invisible**: el problema de la religión em la sociedad moderna. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1973. 130 p.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. 9. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006. 131 p.

MARIZ, Cecília Loreto. Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 25-39, jan. 2001. Semestral. ISSN 0100-8587.

_____. Mundo Moderno, Ciência e Secularização. *In*: FALCÃO, Eliane Brígida Moraes. (Org.). **Fazer ciência, pensar a cultura**: estudos sobre a ciência e a religião. Rio de Janeiro: UFRJ/ Centro de Ciências da Saúde, 2006. p. 97-128.

MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna**: entre secularização e dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995. 493 p.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *In*: TRASFERETTI, José.; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. (Org.). **Teologia na pós-modernidade**: abordagem epistemológica, sistemática e teórico-prática. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 21-52.

_____. O caminho da Igreja em um mundo globalizado. *In*: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL. (Org.). **Presença pública da igreja no Brasil (1952-2002)**: Jubileu de ouro da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 545-558.

_____. **Desafios éticos da globalização**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2002a. 333 p.

_____. **Ética e racionalidade moderna**. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2002b. 194 p.

_____. **Para além da fragmentação**: pressupostos e objeções da racionalidade dialética contemporânea. São Paulo: Loyola, 2002c. 271 p.

PAULO II, João. **Carta apostólica Tertio Millennio Adveniente**: sobre a preparação para o ano 2000. São Paulo: Paulinas, 1994. 78 p.

_____. **Carta Encíclica Fides et Ratio**: Aos bispos da Igreja Católica sobre as relações entre fé e razão. São Paulo: Paulinas, 1998. 141 p.

PAULO II, João. **Carta Encíclica *Ut Unum Sint***: Sobre o empenho ecumênico. São Paulo: Paulinas, 1995. 114 p.

_____. **Encíclica *Redemptoris Missio***: Sobre a validade permanente do mandato missionário: Brasília: Bíblico Gráfica e Editora, 1990. 94 p.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS: Igreja e Internet. São Paulo: Paulinas, 2002. 30 p.

RORTY, Richard; VATTIMMO, Gianni; organização Santiago Zabala. **O futuro da religião: solidariedade, caridade e ironia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006. 110 p.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 10. ed. São Paulo: Cortez, 2005. 348 p.

SANTO DOMINGO: conclusões da IV conferência geral do episcopado Latino-Americano. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1992. 222 p.

SCHREITER, Robert J. **A nova catolicidade: A teologia entre o global e o local**. São Paulo: Loyola, 1998. 158 p.

SOUZA, Luis Alberto Gómez de. Desafios e perspectivas no próximo futuro. *In*: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL. (Org.). **Presença pública da igreja no Brasil (1952-2002)**: Jubileu de ouro da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 559-567).

TEIXEIRA, Faustino. **Evangelização em um mundo pluralista** *in*: Convergência. Rio de Janeiro, n. 393, p. 270-277, jun. 2006. Mensal. ISSN 0010-8162.

UCHÔA, Virgílio Leite. Desafios para a Igreja hoje. *In*: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL. (Org.). **Presença pública da igreja no Brasil (1952-2002)**: Jubileu de ouro da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 569- 576.

VATTIMO, Gianni. **A sociedade transparente**. Lisboa: Relógio D'Água, 1992. 82 p.

_____. **Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso**. Rio de Janeiro: Record, 2004. 173 p.

_____. A idade da interpretação. *In*: **O futuro da religião: solidariedade, caridade e ironia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006. p. 63-76.

_____. **O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. 208 p.

_____. **Acreditar em acreditar**. Lisboa: Relógio D'Água, 1998. 99 p.

_____. ; ROVATTI, Píer Aldo (eds.). **El pensamiento débil**. 3. ed. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995. 363 p.

VATICANO II: mensagens, discursos e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998. 851 p.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima, **Escritos de filosofia VII: raízes da modernidade**. São Paulo: Edições Loyola, 2002. 291 p.

ZABALA, Santiago. Uma religião sem teístas e ateístas. *In*: **O futuro da religião: solidariedade, caridade e ironia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006. p. 19-46.

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](#)