

SOLANGE MARIA DO CARMO

**CATEQUESE NUM MUNDO PÓS-CRISTÃO:
ESTUDO DO TERCEIRO PARADIGMA CATEQUÉTICO
FORMULADO POR DENIS VILLEPELET**

Tese apresentada ao Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Teologia.

Área de concentração: Teologia Prática

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings SJ

BELO HORIZONTE

FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2012

Carmo, Solange Maria do
C287c Catequese num mundo pós-moderno: estudo do terceiro
paradigma catequético formulado por Denis Villepelet /
Solange Maria do Carmo. - Belo Horizonte, 2013.

315 p.

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings
Tese (doutorado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e
Teologia, Departamento de Teologia.

1. Catequese. 2. Paradigma catequético. 3. Pós-modernidade.
4. Villepelet, Denis. I. Konings, Johan. II. Faculdade Jesuíta de
Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título

CDU 268

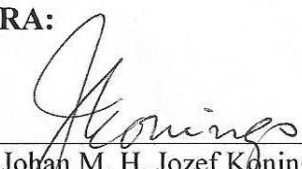
SOLANGE MARIA DO CARMO

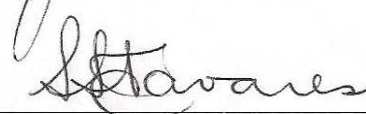
**“CATEQUESE NUM MUNDO PÓS-CRISTÃO: ESTUDO DO TERCEIRO
PARADIGMA CATEQUÉTICO FORMULADO POR DENIS VILLEPELET”**

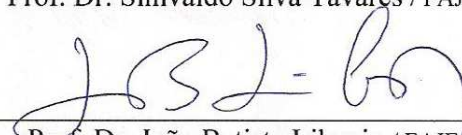
Esta Tese foi julgada adequada à obtenção do
título de Doutora em Teologia e aprovada em
sua forma final pelo Curso de Doutorado em
Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e
Teologia.


Belo Horizonte, 27 de fevereiro de 2013.

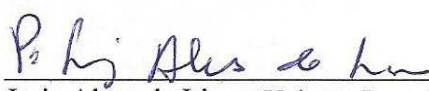
COMISSÃO EXAMINADORA:


Prof. Dr. Johan M. H. Jozef Konings / FAJE (Orientador)


Prof. Dr. Sinivaldo Silva Tavares / FAJE


Prof. Dr. João Batista Libanio / FAJE


Prof. Dr. Paulo Sérgio Carrara / ISTA (Visitante)


Prof. Dr. Luiz Alves de Lima / Univers. Pont. Salesiana de Roma (Visitante)

Agradecimentos

Aos meus familiares, pelo apoio constante e amor incondicional.

A todos os amigos que me ajudaram na caminhada, pois uma tese se faz a muitas mãos.

Ao ISTA-Instituto Santo Tomás de Aquino e ao IFTDJRC- Instituto de Filosofia e Teologia Dom João Resende Costa da PUC-Minas, por me confiarem a disciplina Catequética.

Ao Padre Orione Silva, por partilhar comigo sua paixão pela catequese e motivar meus estudos.

À Ir. Rachel, missionária da Assunção, e aos jesuítas Creômenes e Cleiton, pelo apoio recebido em Paris, especialmente nos encontros com o Professor Denis Villepelet.

Ao Professor Denis Villepelet, pela prontidão em me servir enviando-me seus escritos e por me receber para entrevista exclusiva.

Ao meu orientador, Dr. Professor Padre Johan Konings SJ, pela disponibilidade na condução do trabalho.

Ao Dr. Professor Padre Paulo Carrara CSSR, por me ensinar o francês, língua sem a qual não poderia me aventurar nos caminhos deste trabalho.

Ao Dr. Professor Padre Ulpiano Vázquez Moro SJ, por viabilizar minha pesquisa por meio da bolsa de estudos da PROLIC.

Homenagem

A minha mãe, Maria Angélica do Carmo, e minha irmã, Ana Maria do Carmo, ambas de saudosa memória, pela catequese amorosa que delas recebi.

RESUMO

Esta tese apresenta os três paradigmas catequéticos formulados pelo teólogo francês Denis Villepelet, dando ênfase especial ao *terceiro paradigma*. A atual reflexão teológica aponta para a necessidade urgente de um novo paradigma catequético, uma vez que a catequese hoje se vê enfraquecida, sem conseguir dar respostas aos apelos do homem atual. Os diversos paradigmas são construídos a partir da interação dos campos sociológico, antropológico, eclesial, teológico e pedagógico, cada qual com seu parâmetro dominante. Esses paradigmas têm caminhos catequéticos distintos, que se formam a partir da relação entre a *fides quae* e a *fides qua* e da compreensão que estes termos adquirem ao longo da história. O caminho catequético do terceiro paradigma, proposto por Villepelet, não vai nem da *fides quae* para a *fides qua* (primeiro paradigma), nem vice-versa (segundo paradigma), mas da *fides qua* à *fides qua* pela mediação da *fides quae*, interpretada como a fé que a Igreja vive.

PALAVRAS-CHAVES

Villepelet, catequese, *fides quae*, *fides qua*, pós-modernidade, paradigma catequético, sociedade complexa, pedagogia da iniciação, interioridade, mudança epocal.

ABSTRACT

This doctoral thesis displays the three catechetical paradigms formulated by the French theologian Denis Villepelet, giving especial emphasis to the third one. Present-day theological reflection points out the pressing need of a new catechetical paradigm, since catechesis, nowadays, shows weakened, unable to find answers to the appeals of today's men and women. Starting point for the construction of the variant paradigms is the interaction between their respective field, be it sociological, anthropological, ecclesial, theological or pedagogic, each having its prevailing parameter. These paradigms follow distinct catechetical paths, according to the relation established between *fides quae* and *fides qua*, as well as to the shifting understanding of these terms along history. The catechetical path of the third paradigm, as put forth by Villepelet, leads neither from *fides quae* to *fides qua* (first paradigm) nor vice-versa (second paradigm), but from *fides qua* to *fides qua* through the mediation of *fides quae*, interpreted as the faith the Church lives.

KEYS-WORDS

Villepelet, catechesis, *fides quae*, *fides qua*, posmodernity, catechetical paradigm, complex society, pedagogy of initiation, interiority, epochal change.

SIGLAS E ABREVIACÕES

ACF	Aller au coeur da la foi. In: MARTINEZ, Proposer la fe
AD	Decreto <i>Ad Gentes</i> do Vaticano II
BAC	Biblioteca de Auctores Cristianos
CD	Decreto do Vaticano II <i>Christus Dominus</i>
CELAM	Conferência Episcopal Latino-Americana e do Caribe
CR	Catequese Renovada – Doc. CNBB n. 26
CT	Encíclica de Paulo VI <i>Catequese Tradendae</i>
DAF	Devenir adulte dans la foi. In: http://www.catho.be/index.php?id=29
DAP	Documento de Aparecida
DCE	Encíclica de Bento XVI <i>Deus Caritas est</i>
DF	Constituição Dogmática <i>Dei Filius</i> do Vaticano I
DGAE	Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil
DGC	Diretório Geral para a Catequese
DH	Denzinger-Hunermann
DNC	Diretório Nacional da Catequese
Doc. CNBB	Documento da CNBB
DV	Constituição Dogmática <i>Dei Verbum</i>
EN	Exortação Apostólica de Paulo VI <i>Evangelii Nuntiandi</i>
Est. CNBB	Estudos da CNBB
ET	Encíclica de Paulo VI <i>Evangélica Testificatio</i>
GRECAT	Grupo de Reflexão Catequética
GS	Constituição Pastoral <i>Gaudium et Spes</i> do Vaticano II
ICP	Instituto Católico de Paris
ISPC	Instituto Superior de Pastoral Catequética

JCCH	Jésus Christ, chemin d’humanisation. In: MARTINEZ, Proposer la fe
KVZ	Katechese in veränderter Zeit. In: MARTINEZ, Proposer la fe
LCF	Carta dos Bispos aos Católicos Franceses. In: MARTINEZ, Proposer la fe.
LG	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i> do Vaticano II
MC	Encíclica de Pio XII <i>Mystici Corporis</i>
PFJ	Proposer aujourd’hui la foi aux jeunes. In: MARTINEZ, Proposer la fe.
RICA	Ritual da Iniciação Cristã de Adultos
SC	Constituição Dogmática <i>Sacrosanctum Concilium</i> do Vaticano II
TNOCF	Texte National pour l’orientation de la catéchèse en France et principes d’organisation. In: CONFÉRENCE des Évêques de France
UIE	Una Iglesia esperanzada. In: http://www.conferenciaepiscopal.es/documentos/Conferencia/plan_pastoral_2002.htm
ULBRA	Universidade Luterana do Brasil
VD	Exortação Apostólica de Bento XVI <i>Verbum Domini</i>

Obras patrísticas e medievais

De Dom. Orat.	De Oratione Dominica (São Cipriano) = Del Padrenuestro
De Trin.	<i>De Trinitate</i> (Santo Agostinho)
S. Th.	Suma Teológica (Santo Tomás de Aquino)

As abreviações bíblicas seguem a tradução da CNBB.

SUMÁRIO

SIGLAS E ABREVIACÕES	6
PREFÁCIO	13
INTRODUÇÃO	15
1 O PROBLEMA	23
1.1 Gênese: a crise do sistema catequético	24
1.1.1 Crise da transmissão	26
1.1.2 Fracasso do processo tradicional de iniciação cristã	27
1.1.3 Precariedade da catequese com adultos	30
1.2 Reflexões na Igreja em geral	32
1.2.1 Documentos magisteriais e encontros	33
1.2.2 Contribuição de catequetas e teólogos	44
1.3 Discussão na Igreja no Brasil	54
1.3.1 Documentos da Igreja	54
1.3.2 Contribuição de catequetas e teólogos	58
1.4 Conclusão	65
2 GRANDES PARADIGMAS CATEQUÉTICOS PRESENTES NA IGREJA	69
2.1 Conceitos importantes	72
2.2.1 Paradigma catequético	72
2.2.2 Fides quae e fides qua	76
2.2 Construção sistêmica de um paradigma	78
2.3 Primeiro paradigma	81
2.3.1 O Concílio de Trento e os catecismos	82
2.3.2 Conceito de revelação na <i>Dei Filius</i>	85
2.3.3 Um caminho catequético possível: da <i>fides quae</i> à <i>fides qua</i>	87
2.4 Segundo paradigma	97

2.4.1 O Concílio Vaticano II e a renovação catequética	98
2.4.2 Conceito de revelação na <i>Dei Verbum</i>	106
2.4.3 O caminho catequético proposto: da <i>fides qua</i> à <i>fides quae</i>	108
2.5 Conclusão	124
3 DESAFIOS CATEQUÉTICOS NA PÓS-MODERNIDADE	127
3.1 Um rápido olhar sobre a pós-modernidade	129
3.1.1 A multirreferencialidade	130
3.1.2 O espaço e o tempo	132
3.1.3 A primazia da tela	136
3.1.4 A psicologização do social	137
3.2 A pós-modernidade e a fé cristã	139
3.2.1 Uma sociedade em crise	140
3.2.2 A fé cristã como crise.	143
3.2.3 A fé cristã numa sociedade em crise	145
3.3 Desafios catequéticos da pós-modernidade	146
3.3.1 Desafio da interioridade	148
3.3.2 Desafio querigmático	152
3.3.3 Desafio educativo	161
3.3.4 Desafio comunitário	167
3.4 Conclusão	174
4 O TERCEIRO PARADIGMA CATEQUÉTICO	181
4.1 Deslocamentos necessários	183
4.1.1 A fé cristã: de instituída a instituinte	184
4.1.2 O cristão: da reclusão ou da militância à presença no mundo	187
4.1.3 A catequese: da manutenção da fé ao anúncio do evangelho	190
4.2 Obstáculos a serem vencidos	192

4.2.1 Obstáculos epistemológicos	192
4.2.2 Obstáculos conceituais	198
4.3 Um novo caminho catequético: da <i>fides qua</i> à <i>fides qua</i>	204
4.3.1 Sociedade complexa	204
4.3.2 Indivíduo sujeito	206
4.3.3 Catequese pneumatoderivada	210
4.3.4 Igreja templo do Espírito	213
4.3.5 Pedagogia da iniciação	216
4.4 Conclusão	236
5 REFLEXÃO CRÍTICA ACERCA DO TERCEIRO PARADIGMA	243
5.1 Repensando os parâmetros do terceiro paradigma	244
5.1.1 Sociedade complexa	244
5.1.2 Indivíduo sujeito	250
5.1.3 Catequese pneumatoderivada	253
5.1.4 Igreja Templo do Espírito	259
5.1.5 Pedagogia da iniciação	264
5.2 Revendo o caminho catequético do terceiro paradigma	268
5.2.1 Compreendendo melhor o caminho	268
5.2.2 Vendo por outro lado	269
5.2.3 Avaliando perdas e ganhos	270
5.3 Implicações para a catequese do Brasil hoje	272
5.3.1 Catequese não sacramental	273
5.3.2 Catequese permanente	276
5.3.3 Catequese com adultos	277
5.3.4 Catequese querigmática	280
5.3.5 Catequese iniciática	283

5.3.6 Catequese aberta	284
5.4 Conclusão	286
6 CONCLUSÃO GERAL	289
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	299

PREFÁCIO

Este trabalho nasceu de uma paixão antiga que foi fomentada pela prática pastoral em dioceses e paróquias onde atuei ao lado de meu amigo e irmão, Padre Orione Silva, por longos anos. O contato contínuo e ininterrupto, durante vinte anos, com catequistas, catequizandos e suas famílias me fez pensar em investir minhas energias nesta pesquisa. Por todo lado onde trabalhei ecoavam insatisfações dos que se dedicam a esse serviço pastoral. Era questão de percepção, de empatia com o grupo, de escuta. Não demorou muito para percebermos um estranho descompasso entre a beleza e a alegria da boa-nova anunciada e o tédio e o rigorismo da catequese que trazia essa notícia; entre a prática e a teologia catequética; entre os pressupostos da catequese em voga e os pressupostos do mundo pós-moderno; entre a gramática existencial com a qual a catequese trabalhava e a gramática existencial de homens e mulheres pós-modernos, tão distinta da primeira.

Passou a nos preocupar o pouco interesse dos catequizandos (tanto crianças quanto adultos), a inadequação da linguagem dos catequistas (em nome da fidelidade à fé da Igreja), o empenho excessivo na transmissão de doutrinas e preceitos morais – principalmente por parte dos ministros ordenados –, a transformação da catequese em aula de religião, sua vinculação necessária ao processo sacramental, sua infantilização etc. Tudo indicava que tanto o processo tradicional da catequese advinda de Trento quanto o processo da catequese renovada, que começou a se firmar no Brasil já antes do Concílio Vaticano II e se estruturou mais ainda depois dele, estavam em vias de falência, exigindo novos caminhos catequéticos. A catequese não cumpria sua função iniciadora; a transmissão da fé se via interrompida e as novas gerações não eram mais mergulhadas no mistério cristão como é próprio da catequese. Sentimos que era preciso procurar novos caminhos.

Foi esse desejo que fez com que Padre Orione e eu nos embrenhássemos na tarefa aventureira de escrever uma coleção de catequese, mesmo antes de eu fazer meu curso de teologia e de me especializar nessa área. A obra foi gestada devagarinho e seu parto foi manso; fomos dando ouvidos aos apelos de catequistas e catequizandos, respondendo aos desejos e aos sinais de satisfação ou insatisfação que eles nos enviavam ao longo do processo. Os encontros de catequese que os livros sugeriam foram acontecendo nas paróquias; o povo dava o retorno; nós aprimorávamos as propostas dos encontros. Só depois de doze anos a

impressão de fundo de quintal dos primeiros livretos – acompanhados de uma fita cassete com as músicas dos encontros – deu lugar a um livro com boa aparência, acompanhado de um CD de músicas, publicado pela editora Paulus. Foram diversos acertos na metodologia e na teologia que os livros veiculam. Depois de ter cursado teologia e feito o mestrado em teologia bíblica (tudo na FAJE), havia muita coisa a repensar. Desde então a editora tem disponibilizado nossos livros para o uso de catequistas do Brasil inteiro com a coleção *Catequese Permanente*¹, já com sete livros, mais um publicado anteriormente que orienta sobre a didática dos encontros² e outros que estão sendo revisados para futura publicação.

Mas não bastava ouvir os catequistas e intuir mudanças necessárias. Nem mesmo bastava escrever livros com encontros um pouco diferentes. Era preciso buscar fundamentação sólida para balizar nossa caminhada. “Onde encontrar pressupostos teológicos que justificassem nossas intuições? Quem mais anda se dedicando a buscar novos caminhos para a catequese? Os problemas catequéticos com os quais deparamos são apenas brasileiros ou se estendem a outros países? Eles têm algo a ver com a mudança epocal que vivemos hoje? Que pedagogia seria mais apropriada para a catequese nesses novos tempos? Seria a catequese uma questão apenas de transmissão de conteúdos repassados aos catequizandos? E a experiência cristã de Deus: estaria ela fora do âmbito de ação catequética?” Estas e outras perguntas não paravam de nos atormentar, mesmo depois de eu já ter percorrido a trajetória da graduação em teologia e de ter feito o mestrado.

Foi quando caiu em minhas mãos o livro “O futuro da catequese” de Villepelet, único livro do autor traduzido para o português³. Foi amor à primeira vista. Para ler suas outras obras, aprendi rapidamente o francês. Era preciso conhecer o autor, que tinha tematizado, com tanta precisão e clareza, intuições que há muito tempo nos perseguiam e já eram vislumbradas por tantos outros teólogos e catequetas no mundo inteiro, sobretudo na América Latina. E aí um leque maravilhoso se abriu: conhecer novos autores e documentos da Igreja em vários países, congressos, encontros, simpósios, todos preocupados com a temática da catequese em tempos de pós-cristandade. E, dentro desse quadro, a proposta lúcida do *terceiro paradigma catequético* formulado por Denis Villepelet, que se tornou o centro de nossa pesquisa. Foi assim que nasceu este trabalho.

¹ SILVA, Orione; CARMO, Solange Maria do. *Coleção Catequese Permanente*. São Paulo: Paulus, 2008-2011. 7v. Publicação ainda em andamento com novos módulos.

² SILVA, Orione; CARMO, Solange Maria de. *Elementos de Didática na Catequese*. São Paulo: Paulus, 2004.

³ VILLEPELET, Denis. *O futuro da catequese*. São Paulo: Paulus, 2007. Com o título original *L'avenir de La catéchèse*.

INTRODUÇÃO

Apesar de este trabalho se dedicar ao estudo do *terceiro paradigma catequético* proposto por Denis Villepelet, teólogo francês pouquíssimo conhecido no Brasil, não achamos necessária uma apresentação do autor, ainda que breve. Deixaremos espaço para sua teologia catequética, que fala por si mesma. A clareza de sua teologia, a ousadia de seu pensar catequético – marcado por seu amor apaixonado por Jesus e pela Igreja – e a responsabilidade ética que emanam de seus escritos fazem sua apresentação. Funcionam como um *curriculum lattes* que mostra sua trajetória de leigo engajado e comprometido com a pastoral da Igreja, de professor de catequética e pesquisador do Instituto Católico de Paris. Sua teologia é uma carta de auto-apresentação que dispensa outras formalidades. Por isso, o capítulo primeiro começará com o levantamento do problema de fundo que justifica esta pesquisa e não com uma biografia do autor. Ao longo das páginas, o leitor conhecerá Villepelet ou, ao menos, sua teologia, que é o que importa.

Todo o trabalho seguirá o seguinte esquema. Usemos a metáfora de uma película cinematográfica ou de uma apresentação teatral. Em *primeiro plano*, a teologia catequética de Villepelet. O catequeta francês protagonizará as cenas. O espaço da tese é todo dele, como o palco pertence a um grande artista. No corpo do texto, estará Villepelet que poderá falar abertamente por nossa reflexão. Procuraremos deixar o autor falar, sem interrompê-lo. Ele falará sempre pela leitura que faremos de sua teologia; mas é sempre ele e não a pesquisadora quem estará dizendo. Por isso insistiremos muito nas cansativas expressões de tipo “segundo Villepelet”, “para o catequeta francês”, “conforme nosso autor”, “escreve nosso teólogo” etc.

Num *segundo plano*, para o texto não virar um monólogo, alguns autores dialogarão com ele, mas discretamente. A maioria pertence a seu núcleo de atuação. Estes aparecerão com maior frequência. São autores que contribuíram com a reflexão de Villepelet, ajudando-o a sustentar sua teologia, dando-lhe fundamentos para enveredar na formulação do terceiro paradigma catequético. Não são apenas catequetas, mas também filósofos, sociólogos, teólogos, antropólogos, físicos, biólogos, pesquisadores em geral. É o caso de Paul Ricoeur, Edgar Morin, Annie-Charlotte Giust, Tomas Kuhn, Ferdinand Tönnies, Gianni Vattimo, George Balandier, Cornelius Castoriadis, Karl Rahner, Rudolf Bultmann, Karl

Barth, Jean-Louis Souletie, Henri-Jerôme Gagey, Emilio Alberich, André Fossion etc. Alguns nomes menos conhecidos de Villepelet, mas conhecidos nossos, também terão espaço. Estes aparecerão com menor frequência, mas com papel importante. Ganharão voz teólogos da América Latina e até mesmo europeus que não aparecem – ou raramente aparecem – na obra de Villepelet. Recorremos muito à “prata da casa” brasileira como João Batista Libanio, Joel Portella Amado, Johan Konings, Juan Ruiz de Gopegui, Luiz Alves de Lima, Wolfgang Gruen etc. Mas importamos socorro também de outros países, como é o caso de José Maria Mardones, Donaciano Martínez Álvarez, Henri Derroite, Bernard Sesboué, Henri Bouillard, Jacques Audinet, Eloy Bueno de la Fuente etc. Em raros casos, esses autores aparecerão no corpo do texto. Eles quase sempre terão a gentileza de não roubar o espaço do autor. Seu papel é amparar a teologia catequética de Villepelet ou, outras vezes, contrapor seu pensamento, mas nunca falar sozinhos.

Em *terceiro plano*, nós mesmos entraremos em cena. Essa atuação se dará de *dois modos*: *antes de tudo*, nós nos faremos presente como um *narrador*, que tece com sua fala o ambiente e o clima para ajudar a cena a se desenvolver. Vai ganhar corpo nosso gosto apaixonado pela poesia, pela música, pela literatura, pelo cinema, pela arte em geral. Citações de poemas, de versos de canções, de falas de personagens da literatura vão ajudar a construir esse arcabouço para o filme se desenrolar. Que pessoa apaixonada pela literatura brasileira consegue escrever sem se lembrar das “boas tiradas” de Guimarães Rosa ou de Machado de Assis, dos versos de Gonzaguinha ou de Chico Buarque, da poesia de Cecília Meireles ou de Fernando Pessoa? Estes e outros profetas da alma humana entrarão no texto sem pedir licença. Quando menos esperar, o leitor irá encontrá-los pelo caminho. Vou me permitir falar pelos versos deles, esperando sempre que o socorro buscado na literatura alivie a leitura, embeleze o escrito, plenifique a teologia. E, *por fim*, com o intuito de ajudar o leitor a se situar melhor no drama da catequese, estaremos presente como *comentador*, através de notas de rodapé ou de introduções e conclusões que abrem e fecham o texto.

Esta pesquisa se compõe de *cinco capítulos* e ao final deverá ter respondido à seguinte pergunta: “Partindo do pressuposto de que os paradigmas catequéticos hoje vigentes (Trento e renovação catequética) não respondem mais ao momento presente da sociedade e da Igreja, seria o *terceiro paradigma catequético* formulado por Denis Villepelet uma opção viável pastoralmente e pertinente teologicamente?” Ou, formulada de outra maneira: “Há plausibilidade pastoral e teológica na proposta catequética de Villepelet ou ela fere princípios fundamentais dos quais a catequese não pode abdicar?”. Esta pergunta pode ser desdobrada,

gerando outras perguntas mais específicas, tais como: “Os dois paradigmas catequéticos que hoje prevalecem na prática pastoral de nossa Igreja dão conta dos desafios da pós-modernidade ou será necessário recorrer a um terceiro paradigma como faz Villepelet? Esse terceiro paradigma por ele formulado tem pertinência teológica, é viável pastoralmente? Como esse paradigma formulado em terras francesas pode contribuir com a catequese brasileira, tão distinta da realidade europeia?”.

Para responder a essas perguntas – gerais ou específicas – daremos passos, propondo perguntas ainda menores em cada capítulo. O *capítulo primeiro* trará o questionamento acerca da falência dos paradigmas catequéticos atuais e tratará da necessidade de um paradigma catequético condizente com a pós-modernidade. Percebe-se hoje a procura por um paradigma catequético distinto dos paradigmas de Trento e da renovação catequética. Então, é preciso perguntar: “Como surgiu a discussão em torno de um novo paradigma catequético? Por que precisamos dele? Estarão nossos paradigmas em crise? Faliu nosso sistema catequético, com sua pedagogia, seus programas, conteúdos e métodos? Nossa catequese não cumpre mais sua função? O que estão dizendo sobre isso o Magistério da Igreja, catequetas e teólogos? Esses sintomas de falência são sentidos só na Europa ou a catequese no Brasil também padece dos mesmos males?”

Para responder a essas perguntas, faremos uma espécie de *status quaestionis* da catequese, sem nenhuma pretensão de esgotar o assunto. Trata-se de um levantamento bem direcionado, propositalmente tendencioso, como o de um fotógrafo que registra as cenas mais chocantes depois da tempestade. Batemos uma foto da catequese atual, registrada a partir da *perspectiva da gênese do problema*: a crise do sistema catequético, intensificada pela crise da transmissão, pelo fracasso do sistema tradicional de iniciação e pela precariedade da catequese com adultos. Não vamos então nos ater aos sucessos da catequese, suas conquistas, seus valores, às valiosas contribuições dos catecismos de Trento ou da renovação catequética, à situação específica do Brasil etc. O objetivo é ver o desgaste da pastoral catequética atual¹, ou seja, “o tamanho do rombo” causado pelas intempéries da história na vida eclesial, pouco ajustada a mudanças climáticas que insistem em acontecer, apesar de nossas recusas.

Depois virá um estudo de caso, obtido a partir de contribuições de peritos em ação evangelizadora, considerando o Magistério eclesial e alguns teólogos do mundo todo,

¹ Levantamento válido tanto para o Brasil quanto para o mundo, mas com foco na França, pois nosso autor é francês.

inclusive do Brasil. A escolha dos teólogos seguiu alguns critérios: nossa preferência pelo autor, sua projeção no cenário mundial e sua proposta teológica alternativa diante da falência do sistema atual da catequese. Para a escolha dos documentos também levamos em consideração a importância dos mesmos na reflexão catequética mundial, a língua na qual eles foram escritos ou a possibilidade de tradução em língua acessível à pesquisadora², a coerência da reflexão com o pensamento de Villepelet. Para escolher os documentos brasileiros, levamos em consideração a novidade que eles trazem ou a sua importância no cenário brasileiro. No meio dessa reflexão toda, encontra-se Denis Villepelet, que desponta no cenário mundial da catequese como uma voz afinada com seu tempo. Não vamos gastar grande fôlego com nosso autor no primeiro capítulo. Ele aparecerá apenas de relance, como num filme em que o ator principal aparece em meio à multidão, quase anônimo no meio do povo. Na hora certa, ele vai roubar a cena, personalizar o roteiro e protagonizar a película. Neste levantamento sobre a situação da catequese atual, mais importante que apresentar Villepelet é fazer a ambientação de sua atuação, narrando o texto e construindo o cenário.

Depois de apresentado o cenário catequético atual, será importante nos arriscarmos em uma breve retrospectiva pela história que ajudará a entender como se chegou a esse ponto. De novo a metáfora do filme ajuda. O diretor não hesita em recuar no tempo, fazendo um *remake* com episódios do passado que possibilitam a compreensão do drama presente. Então, o momento atual cede espaço para recordações, com uma viagem mágica no túnel do tempo. Recuaremos até o século XVI, por ocasião da Reforma Protestante e da Contrarreforma. Depois daremos um salto para o século XX, por ocasião do Concílio Vaticano II, passando pelos movimentos que o precederam. Assim registraremos as marcas do passado, justificaremos o caminho catequético percorrido até aqui e esclareceremos as prioridades ainda vigentes. O objetivo deste capítulo não é um relato histórico exaustivo, pois nossa tese não é de história, mas de catequese, assim como nosso catequeta não é teólogo da história, mas da catequese. Apesar disso, será preciso lembrar dados históricos, mas só o suficiente para que os paradigmas catequéticos venham à tona no mar da história. Quem vê um filme, muitas vezes, só entende as cenas da atualidade quando tem acesso aos acontecimentos anteriores. Ao retomar as cenas no tempo, o expectador entende bem qual é a

² A maioria das obras foi pesquisada na língua original: francês, espanhol ou italiano. Alguns documentos foram lidos em espanhol, por causa da dificuldade da língua de origem, como é o caso do texto da Conferência Episcopal Alemã, ou porque esses textos não foram encontrados na língua original. Toda a obra de Villepelet foi lida em francês.

trama do filme, por que o protagonista age daquele modo, por que fez aquelas escolhas etc. É o *segundo capítulo*!

Este capítulo apresentará brevemente dois paradigmas catequéticos de relevância máxima que se instalaram na prática pastoral e ainda perduram até hoje, apesar dos novos tempos. As perguntas que o orientam são: “Como surgiram esses paradigmas? Que visão teológica sustenta esses modos de fazer catequese? Que pedagogia orienta essa práxis de comunicação da fé? Que reflexões legitimam essas práticas catequéticas?”. Desenvolveremos esses paradigmas a partir da teologia catequética do autor que escolhemos estudar. Usaremos os óculos de Villepelet para ver a prática catequética. Daremos os seguintes passos: *Primeiramente*, esclareceremos alguns conceitos para não haver desencontros no desenrolar do trabalho. O conceito de paradigma, que não faz parte do dicionário da catequese, virá da filosofia e da sociologia. Villepelet vai trabalhá-lo a partir de Thomas Kuhn e de Edgar Morin. *Depois*, dois termos muito caros à teologia ganharão centralidade: *fides quae* e *fides qua*. Retomaremos esses conceitos caros a Santo Agostinho, pois Villepelet entende a catequese como resultado de arranjos combinatórios entre si e, é claro, do sentido que cada um deles adquire ao longo do tempo. *Seguiremos*, então, com a construção sistêmica de um paradigma. Para Villepelet, os paradigmas catequéticos podem ser descritos a partir da interação sistêmica de cinco campos do saber: o campo sociológico, o campo antropológico, o campo eclesiológico, o campo teológico (ou catequético) e o campo pedagógico. Veremos que, para o nosso autor, o ato catequético não se caracteriza por acaso, mas por escolhas bem definidas: pelo tipo de sociedade que prevalece, pelo modo de entender o ser humano nessa sociedade, pela maneira de entender a Igreja e de vivê-la, pela teologia dominante que vigora entre as lideranças religiosas e, por fim, pela pedagogia catequética escolhida para transmitir a fé. *Só depois* deste percurso poderemos nos deter na descrição dos paradigmas. O *primeiro* é sustentado pelo Concílio de Trento e viabilizado por seus catecismos: seu caminho catequético vai da *fides quae* à *fides qua*. O *segundo* é gestado pela renovação catequética e veio à luz no Concílio Vaticano II: faz um percurso da *fides qua* à *fides quae*. Neste capítulo, alguns estudiosos terão importante papel: uns com os quais Villepelet dialoga; outros com os quais nós o fazemos dialogar. O narrador continuará a falar, mas o comentador terá pouca necessidade de se manifestar, fora raras ocasiões. As cenas falarão por si mesmas.

No *terceiro capítulo*, depois de breve volta ao passado, retomaremos o momento atual com seus desafios. Como num filme, o diretor volta ao tempo atual, com o qual iniciou a película. Villepelet, o protagonista do filme que até então vinha atuando com muitos

pensadores, vai roubar a cena, apesar de não dispensar outros atores. Pouco a pouco sua teologia ganhará espaço³. Vamos procurar perceber a interpelação que o novo tempo, chamado nesta pesquisa de pós-modernidade, traz à catequese cristã. As perguntas principais serão: “Houve mudanças significativas na gramática existencial do homem pós-moderno? Que mudanças são essas e quais seus influxos sobre a catequese? Como comunicar a fé ao homem pós-moderno? Que desafios específicos essa nova gramática traz para a catequese hoje, ainda pensada em moldes de cristandade ou, no máximo, de modernidade? A catequese possui ferramentas para enfrentar esses desafios? Terá ela condições de responder aos apelos do homem pós-moderno ou fé cristã e pós-modernidade são incompatíveis?”. Para responder a essas perguntas, *o primeiro passo* será lançar um rápido olhar empático e benevolente sobre a mudança epocal e a sociedade complexa que se impôs, pontuando, segundo Villepelet, suas principais características⁴. Nem de longe pretendemos esgotar o assunto pós-modernidade ou mudança epocal. Há tanta obra sobre esses temas que isso seria impossível, além de fugir do nosso objetivo. Nossa visão da pós-modernidade será através dos olhos de Villepelet. Outros autores, especialmente com os quais ele dialoga, serão lembrados apenas de relance. Interessa-nos conhecer como nosso autor se posiciona diante deste tempo que tem sido chamado de pós-modernidade. *Depois*, trataremos, ainda sob a óptica de Villepelet⁵, da relação da pós-modernidade com a fé cristã, perguntando-nos se elas são incompatíveis ou se é possível ser cristão ainda hoje neste mundo complexo, em crise. *Por fim*, seguiremos refletindo sobre os desafios que, segundo o nosso autor, a pós-modernidade impõe à catequese: o desafio da interioridade, o desafio querigmático, o desafio pedagógico e o desafio comunitário. O narrador continua presente, emoldurando as cenas; o comentador vai se calando para deixar a voz do protagonista ressoar. Que de novo fique bem claro: outros desafios são levantados por outros autores. Interessa-nos, porém, a postura do catequeta francês que escolhemos pesquisar.

No *quarto capítulo*, a teologia catequética de Villepelet mostrará de vez a sua cara. O filme terá seu desenlace, com a apresentação do *terceiro paradigma*. Pouco a pouco as cenas se desenrolarão com nosso autor falando quase num monólogo. Cessarão quase por completo as outras vozes; até mesmo a voz do narrador-comentador vai se tornar discreta e esparsa. Vamos deixar Villepelet apresentar sua teologia catequética. Mas, para isso

³ Até se impor no capítulo 4.

⁴ Vai ser absolutamente necessária essa parada para entender o terceiro paradigma catequético pensado por nosso autor, cuja apresentação se encontra no capítulo 4.

⁵ Ou de autores que o influenciaram, como Souletie.

acontecer, formulamos algumas perguntas orientadoras que não nos deixarão nos perder no caminho: “O que permitiu ao catequeta francês formular um novo paradigma para a catequese? Para a formulação desse novo paradigma, que deslocamentos foram realizados e que obstáculos foram vencidos? Como se configura o terceiro paradigma? Quais suas marcas? Que teologia, pedagogia, eclesiologia, antropologia e sociologia o sustentam?”. Para responder a essas perguntas, nosso capítulo terá três momentos: *Primeiramente* será feita uma breve apresentação dos deslocamentos necessários para compreender a proposta de Villepelet: a fé que passa de instituída a instituinte, o cristão que deixa sua postura de reclusão ou de engajamento para assumir sua presença discreta e dialogal no mundo, a catequese que perde seu papel de mantenedora da fé para se tornar transmissora do evangelho. *Em seguida*, virão os obstáculos a serem vencidos: obstáculos epistemológicos e conceituais que, não sendo eliminados, impediriam a viabilidade pastoral e a pertinência teológica do terceiro paradigma. *Por fim*, ganhará espaço o caminho catequético proposto por nosso autor: da *fides qua* à *fides qua*, por mediação da *fides quae*. Ao final deste capítulo, o leitor terá compreendido a proposta catequética de Villepelet e terá intuído as implicações pastorais e teológicas do mesmo. Fecham-se as cortinas do teatro ou acendem-se as luzes do cinema.

Mas a tese não acaba aí. Um *quinto capítulo* se faz necessário, dando margem a uma espécie de ressonância do filme. Vão ganhar voz os críticos da catequese e até mesmo os simples expectadores com aqueles comentários inevitáveis que circulam depois da apresentação da obra. Como o ator principal não pode mais atuar depois de cerradas as cortinas, o diretor vai mostrar o rosto e defender seu trabalho, seu elenco, suas escolhas. Para defender nossa tese, adiantar-nos-emos às críticas do leitor e formularemos algumas perguntas que orientarão o capítulo. São elas: “Alguns princípios teológicos importantes da fé cristã se vê preterido diante dos parâmetros que compõem o terceiro paradigma? Estes parâmetros são pertinentes teologicamente? Que ganhos a catequese obtém ao aderir à proposta do terceiro paradigma e a que perdas está sujeita? É viável e pertinente o caminho catequético do terceiro paradigma? Como este paradigma pode contribuir com a catequese brasileira – herdeira tanto da catequese tradicional quanto da catequese renovada, ambas já superadas ou em vias de superação – e como o autor pesquisado pode nos ajudar nessa busca coletiva por novos paradigmas ou novas formas de catequizar?”. Imaginando as críticas que se dirigirão à proposta catequética de nosso autor, procuraremos argumentação teológica para justificar suas escolhas. Para fazê-lo, recorreremos vez ou outra a algum teólogo, mas a argumentação principal virá mesmo da coerência interna da catequese de Villepelet. Este capítulo se dará em

três tempos. *Em primeiro lugar*, repassaremos, um por um, os parâmetros que interagem entre si, formando o terceiro paradigma. Notaremos que há vantagens e desvantagens – pastorais e teológicas – quando a catequese assume esses parâmetros dominantes. Veremos críticas possíveis a essas escolhas. *Em seguida*, refaremos o caminho catequético proposto por Villepelet: da *fides qua* à *fides qua* pela mediação da *fides quae*. Será preciso compreender melhor esse caminho, perceber sua lógica e avaliar perdas e ganhos dessa trajetória. *Terminaremos* nosso trabalho fazendo uma leitura modesta das implicações do terceiro paradigma para a realidade catequética brasileira⁶.

Ao final de tudo, faremos breve conclusão recapituladora para deixar o elenco se despedir do expectador. Esperamos que, ao final do texto, fiquem claras *duas teses*: em primeiro lugar *a tese do autor escolhido*: a proposta catequética de Denis Villepelet, chamada por ele de “terceiro paradigma”, que propõe o ato catequético como um caminho que vai da *fides qua* à *fides qua*, pela mediação da *fides quae*. Em segundo lugar, *nossa própria tese*: a de que o terceiro paradigma, proposto por Villepelet, tem pertinência teológica e viabilidade pastoral e, por isso, necessita ser estudado entre nós e levado em consideração em vista da constelação sociocultural e religiosa no Brasil e na América Latina hoje. Esta é a originalidade deste trabalho: colocar no cenário teológico-catequético um autor desconhecido dos pesquisadores brasileiros e ver a pertinência teológica e a viabilidade pastoral de sua proposta catequética, com implicações inclusive em terras brasileiras. Deus nos abençoe nesta aventura!

⁶Não temos a menor pretensão de fazer um estudo exaustivo sobre a catequese brasileira, nem de achar uma solução pastoral para seus problemas. O interesse da pesquisa é a teologia catequética de Villepelet e não a catequese brasileira, tema aliás bastante interessante mas que não é o foco de nossa pesquisa. Isso não nos impedirá, porém, de refletir sobre nossa realidade, pressupondo-a como conhecida, à luz do que propõe Villepelet.

1 O PROBLEMA

Este capítulo se propõe a situar a polêmica em torno dos modelos ou paradigmas¹ de catequese que ora se apresenta no cenário eclesial. Percebe-se hoje uma discussão teológica em torno deste tema. Então perguntamos: “Como surgiu essa discussão? Será que precisamos mesmo de um novo paradigma catequético? E por que precisamos dele? Nossos paradigmas estão em crise? Teria caducado o nosso jeito de fazer catequese, nossa pedagogia, nossos programas, conteúdos, métodos? Nossa catequese não dá mais frutos? Não cumpre mais sua função? O que mudou tanto assim para tornar obsoletos nossos caminhos catequéticos tão conhecidos? O que catequetas e teólogos têm refletido sobre isso? E os documentos da Igreja, tratam desse assunto? Esses problemas são sentidos só na Europa ou também na catequese no Brasil?” Essas são algumas perguntas que norteiam esse capítulo, cujo objetivo é apenas situar a discussão em torno do novo paradigma catequético e posicionar o catequeta francês, Denis Villepelet, nesse panorama.

Para cumprir essa tarefa, este capítulo se dedicará primeiramente à gênese do problema levantado: a crise do sistema catequético. Na abordagem desse assunto, trabalharemos três sinais evidentes da falência do processo catequético: a *crise da transmissão*, que extrapola os limites do ato catequético, mas o atinge com força total; o *fracasso do processo tradicional de iniciação*, que tem se encarregado mais de finalizar a caminhada cristã que de despertá-la; e a *precariedade da catequese com adultos*, tão urgente hoje no cenário eclesial.

Depois de situar o problema, nosso esforço se concentrará em apresentar a reflexão teológica atual, que busca caminhos para a catequese. Cumpriremos essa tarefa em duas etapas: Num *primeiro momento*, lançaremos um olhar amplo sobre a reflexão catequética, situando-a no cenário mundial². Dentro dessa investigação, uma primeira aproximação será feita em torno dos documentos magisteriais e de reflexões que surgiram a partir de encontros catequéticos que marcaram a virada do milênio; uma segunda aproximação investigará catequetas renomados que se debruçam sobre o assunto. Num *segundo momento*, nossos interesses se voltarão para a reflexão catequética no Brasil. Segue-

¹ Denis Villepelet distingue os termos *modelo* e *paradigma*, optando pela expressão *paradigma*. No capítulo dois essa escolha ficará clara e veremos em que sentido nosso autor – e nós neste trabalho – assume a expressão.

² Com foco especial na produção teológica de língua francesa, pois nosso autor é francês.

se o mesmo esquema: uma primeira aproximação se dará em torno dos documentos magisteriais e, depois, uma segunda abordagem se concentrará na contribuição de alguns catequistas e teólogos brasileiros.

Tendo esboçado uma paisagem³ que sugere a necessidade de um novo paradigma catequético para a pós-modernidade, apresentaremos nos próximos capítulos a construção sistêmica dos paradigmas formulados por Denis Villepelet, com ênfase no *terceiro paradigma* que é o objeto de nossa investigação.

1.1 Gênese: a crise do sistema catequético

A crise da catequese encontra-se inserida num contexto mais amplo. Fala-se hoje em crise do cristianismo. Não nos faltam notícias sobre sua decadência na Europa. Ela se apresenta de tal forma visível que se tornou manchete na mídia. Ouve-se dizer que Igrejas cristãs tradicionais se encontram esvaziadas e seus templos são vendidos para se transformarem em cinemas, bares, estúdios de gravação, teatro, restaurantes, mercados, bibliotecas e até boates. Não se trata de perseguição da mídia. A própria instituição eclesial em seus documentos e escritos teológicos não quer esconder a crise⁴. Não são poucos os autores de peso que se dedicam a escrever sobre a grande crise do cristianismo e a se perguntar se ele tem futuro⁵. Além disso, fato evidente que não permite mais dúvidas é que, no ano 2000, pela primeira vez na história, o número de muçulmanos superou o número de

³ A intenção é mesmo essa: rabiscar um quadro geral da catequese, sem ter que esgotar o tema.

⁴ Alberich fala em “cristianismo em queda livre” na Espanha. Cf. ALBERICH, Emilio. La catechesi in Spana, oggi: problemi e orientamenti. *Catechesi*, v. 76, n. 6, 2006-2007, p. 51-58. Gevaert fala em “situação precária da fé cristã” na Bélgica. Cf. GEVAERT, Joseph. Verso um rinnovamento della catechesi in belgo. *Catechesi*, v. 76, n. 6, 2006-2007, p. 40-50. Dom Ladaria, em recente palestra na PUC-Minas (dia 10/09/2012), falou em “situação catastrófica da fé cristã no mundo”. São apenas alguns exemplos que mostram como os teólogos têm assumido de frente a crise.

⁵ Não vamos nos debruçar sobre esse tema, pois ele escapa à nossa pesquisa. Aqui o que nos interessa é a crise do sistema catequético. Mas não faltam bons textos sobre o assunto. Recomendamos: MARDONES, Jose Maria. *La indiferencia religiosa em Espana. ¿Qué futuro tiene el cristianismo?* Madrid: HOAC, 2003; BELLET, Maurice. *La quatrième hypothèse. Sur l’avenir du christianisme*. Paris: Desclée de Brouwer, 2001; BRETON, Stanislas. *L’avenir du christianisme*. Paris: Desclée de Brouwer, 1999; FORTE, Bruno. *Dove va il cristianesimo?* Brescia: Queriniana, 2000; HERVIEU-LÉGER, Daniele. *Catholicisme, la fin d’un monde*. Paris: Bayard, 2003; MARTIN VELASCO, Juan. *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*. Bilbao: Sal Terrae, 1998; POULAT, Emile. *Ou va le christianisme?* [S.I.]: Plon, 1996; TILLARD, Jean-Marie Roger. *Somos os últimos cristãos*. São Paulo: Loyola, 1999; TORRES QUEIRUGA, Andres. *Fin del cristianismo premoderno: retos hacia un nuevo horizonte*. Santander: Sal Terrae, 2000; VALADIER, Paul. *Un christianisme d’avenir: pour une nouvelle alliance entre raison et foi*. Paris: Seuil, 1999.

cristãos no mundo⁶. Percebe-se nitidamente a dimensão do problema, que se estende também para o campo catequético.

À pergunta: “E a catequese, como vai?”, infelizmente, a resposta “Vai bem, obrigado!” não vem imediata e certa como em outros tempos. Se lançarmos um olhar crítico sobre a catequese católica, poderemos perceber uma crise evidente do sistema catequético – tanto da catequese tradicional doutrinária cuja base são os catecismos, quanto da catequese que se firmou nos pilares da teologia moderna e nas novas descobertas pedagógicas dos últimos séculos⁷. Não dá mais para esconder essa verdade: ela se faz visível a olhos nus e ninguém precisa ser especialista no assunto para percebê-la. Ela se manifesta nas reflexões teológicas, nos encontros dos catequistas, nas programações das paróquias. Perpassa o ambiente eclesial um mal-estar: uma sensação estranha de fracasso, uma impotência incômoda diante dos desafios que se apresentam, uma impressão de que trabalhamos duro demais e obtemos resultados mínimos, quase nulos, humanamente falando.

Certamente nem tudo são fracassos e decepções na catequese. Há muitos aspectos positivos ainda observáveis. Na maioria das paróquias e dioceses, há uma sede de formação e uma busca crescente de espiritualidade. Percebe-se a valorização da Bíblia nas comunidades e a multiplicação de cursos para aprofundar e partilhar os textos bíblicos. Começam-se a ouvir aqui e acolá relatos interessantes sobre a catequese com adultos e amplia-se o conceito de catequese, antes tão estreito e reduzido à formação doutrinal para a recepção dos sacramentos. Nota-se um esforço para que o processo de iniciação cristã não seja processo de finalização e encerramento da caminhada catequética. Os leigos conquistam espaço e o clericalismo – apesar de persistente – se enfraquece diante das iniciativas do povo fiel. Brilham intensamente esses sinais de esperança, alimentando o ardor de catequetas e catequistas para que continuem sua árdua luta. Não parece razoável desanimar diante da evidente crise constatada. Nem tudo está perdido! A graça de Deus continua sempre agindo. Mas as conquistas da catequese, embora significativas, não conseguem ofuscar a dolorosa realidade de um sistema em crise; e isso nos impulsiona a buscar sempre o melhor de nós, como colaboradores na obra divina da evangelização.

⁶ Cf. GONZÁLEZ-ANLEO, Juan. El hecho religioso: em vísperas del tercer milênio. *Sinite*, v. 40, n. 120, 1999, p. 34.

⁷ No Brasil, conhecida como *catequese renovada*.

Vejamos, pois, alguns sintomas da crise no processo catequético, mais fortemente constatados na Europa⁸, mas não ausentes da nossa realidade latino-americana. Na América Latina e Caribe, os bispos do CELAM falam de crescimento percentual da Igreja o qual não segue o mesmo ritmo do crescimento populacional (DAp, n. 100a)⁹; de católicos que têm se afastado do Evangelho (DAp, n. 100g); de número limitado de católicos que participam da celebração dominical (DAp, n. 173) e ainda de imenso número de distanciados da fé, ou seja, de pessoas que não conhecem Jesus Cristo (DAp, n. 173).

1.1.1 Crise da transmissão

Apesar de os catequetas entenderem que a crise de transmissão tem contornos para além de suas fronteiras e acontece também em outros setores da sociedade¹⁰, não deixa de ser preocupante o fato de ela não poupar a catequese. Tomemos a França como exemplo¹¹. Os bispos franceses têm-se perguntado sobre essa crise. Eles observaram que, em 2001, o sistema catequético atingia 33% de pré-adolescentes enquanto que, em 1994, 42% das crianças escolarizadas frequentavam a catequese: uma baixa de 1% ao ano¹². Tudo isso fica ainda mais grave quando se sabe que a França, desde a década de 50, investiu todos os esforços na catequese de crianças de 11 a 12 anos, gastando bem menos recursos com a catequese de crianças menores de 11 anos, adolescentes, jovens e adultos.

Fato ainda mais curioso: o número de crianças não batizadas cresce a cada dia na França. Em 2001, foi constatado que 10% das crianças que freqüentavam a catequese não queriam ser batizadas¹³. Faltam dados atuais, mas essa realidade aponta para a urgente

⁸ Escolhemos alguns sinais apontados por um catequeta experiente, Emilio Alberich, e confirmados por tantos outros.

⁹ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida*: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulinas, 2009. Citado a partir deste momento como DAp.

¹⁰ Segundo Villepelet, “nas famílias, nas escolas, nos movimentos de juventude e mesmo nos clubes de esporte, os processos de autoridade vão de mal a pior. Essa crise atinge com força total a Igreja Católica” (VILLEPELET, Denis. Les défis actuels de la tâche catéchétique. *Catéchèse*, v. 3, n. 173, 2003, p. 22). Artigo também publicado em espanhol, com pequenas alterações: Cf. VILLEPELET, Denis. Los desafíos planteados a la catequesis francesa, *Sinite*, n. 141, 2006, p. 88-102.

¹¹ Pois nosso catequeta é francês e trata da realidade catequética francesa. Mas com outros países europeus a situação não é muito diferente. Alberich fornece dados importantes sobre a Espanha. Cf. ALBERICH, La catechesi in Spana, p. 51-58. Sobre a situação na Alemanha, cf. ERBRICH, Guido. Modeles d'action évangélisatrice en Allemagne de l'Est. In: BIEMMI, Enzo; FOSSION, André (orgs.). *La Conversion missionnaire de la catéchèse: proposition de la foi et première annonce*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2009. p. 87-103. O autor fala da passagem de 95% de cristãos do ano 1949, para 25% em 2008, sendo que 4% são católicos e 21% são protestantes. E garante (p. 88) que o número de funerais católicos ultrapassa infinitamente o número de batismos.

¹² Cf. VILLEPELET, Les défis actuels, p. 23.

¹³ Cf. VILLEPELET, Les défis actuels, p. 23.

catequese de adultos no país. Os pré-adolescentes de 2001 já são adultos hoje, engrossando o número dos que provavelmente não aderiram à fé cristã.

Outro dado importante: Na França, em 1966, 60% dos pais queriam a educação cristã para seus filhos. Em 2003, os que desejavam educar os filhos na fé cristã eram somente 20%. Muitos desses pais pertencem a uma faixa etária secularizada, que se distanciou da fé cristã recebida na infância. Segundo o sociólogo Roland Campiche, entre as pessoas com 60 anos ou mais, o número dos que afirmam pertencer a uma religião oficial era de 80% e, entre os jovens de 18 a 29 anos, o número cai vertiginosamente para 47%¹⁴. Essas cifras mostram “o esgotamento e o desgaste das formas tradicionais da transmissão catequética, sem levar em conta seus métodos, ritmos, conteúdos e itinerários”¹⁵. Já se percebeu que a crise da catequese não é, em primeiro lugar, uma crise dos meios de transmissão, uma vez que o século XX foi muito frutuoso nos descobrimentos psicopedagógicos. A crise se assenta sobre um questionamento acerca do que é transmitido. Parece que o que está sendo transmitido perdeu sua importância para o mundo contemporâneo.

1.1.2 Fracasso do processo tradicional de iniciação cristã

Desde Pio X, a Igreja tem investido esforços na catequese como preparação para a primeira comunhão de crianças. Pensava-se que, uma vez recebida a fé no seio da família que garantia o batismo a seus filhos, a catequese deveria completar o processo de iniciação cristã, dando-lhe acabamento. Por essa ocasião, batismo e crisma eram ministrados à criança recém-nascida – ou ainda bem jovem – e a recepção da eucaristia significava que o processo de iniciação cristã tinha sido concluído.

Os tempos mudaram, mas a catequese não. Hoje, os próprios pais – fora raras exceções – não são evangelizados e não têm a menor condição de comunicar a experiência da fé cristã a seus filhos. E se a fé não flui mais naturalmente na família, a catequese não pode mais se dar ao luxo de acompanhar ou burilar uma fé que não existe¹⁶, visando ao acabamento do processo iniciático. Ela deve despertar a fé, irradiar a fé. Ela deve fazer todo o processo de iniciação, a começar pela árdua tarefa de despertar o desejo de professar a fé. A Igreja tem

¹⁴ Pesquisa feita nos anos 90 e 91. Cf. CAMPICHE, Roland. *Cultures jeunes et religion em Europe*. Paris: Cerf, 1997.

¹⁵ VILLEPELET, Los desafios, p. 89-90.

¹⁶ Cf. GEVAERT, Joseph. Evangelização, primeiro anúncio e catequese. *Revista de Catequese*, v. 27, n. 106, 2004, p. 5-16.

essa consciência há tempos e ultimamente tais questões têm sido levantadas por inúmeros teólogos e expressas em incontáveis documentos da Igreja no mundo inteiro.

Percebe-se, porém, que a metodologia catequética não foi pensada para isso. *A Igreja se encontra em situação missionária, enquanto sua catequese foi pensada para uma sociedade cristã*¹⁷. O sistema catequético foi elaborado para “nutrir a fé” e não para “propor a fé”¹⁸. Disso resulta um descompasso perigoso. Na Europa secularizada de hoje – que virou terra de missões¹⁹ – e, afinal, no mundo inteiro, os catequetas – e todo cristão de bom senso! – percebem uma defasagem entre a iniciação cristã que o processo catequético oferece e a iniciação cristã de que o homem atual precisa. Como fazer um paciente e elaborado trabalho evangelizador para que os catequizandos se interessem pelo evangelho e respondam pessoalmente ao apelo do Deus de Jesus Cristo que lhes fala?

Esta tarefa não se apresenta fácil. São séculos de um trabalho catequético realizado em ritmo que não agrada nem funciona mais, e mexer nessa música certamente vai exigir muito traquejo para não se perder o passo da dança. Um dos primeiros problemas surge logo quando se toma o conceito de iniciação. O processo iniciático foi pensado para pessoas não batizadas que desejam receber a fé por meio do batismo. Hoje, os catequetas estão cômicos de que pululam o continente europeu – e o mundo inteiro – os batizados sem iniciação, apesar de já terem recebido o sacramento da fé cristã²⁰. Isso é claro não somente na Europa²¹. O conceito de iniciação precisa ser revisto e ampliado.

Tal como vem sendo realizado, o processo catequético de iniciação tornou-se processo de conclusão da vida cristã²². Como afirma Alberich, a catequese de iniciação na

¹⁷ Cf. GEVAERT, Evangelização, p. 6.

¹⁸ Cf. BIEMMI, Enzo. La dimensione missionaria della catechesi: Il convegno ECC nel cuore della problematica del primo annuncio. *Catechesi*, v. 78, n. 3, 2008-2009, p. 2-8.

¹⁹ GEVAERT, Evangelização, p. 6: “Hoje não é exagerado dizer que a Igreja, em muitos países, particularmente na Europa e Américas, vive num contexto tipicamente missionário: encontramos muitas pessoas que não conhecem Jesus e não têm fé cristã”. É interessante notar o contraste. Em 1978, Alberich reclamava que a Itália não era considerada terra de missões pela Cúria Romana: “existe um dicastério para a evangelização dos povos, mas este não se interessa pela Itália. Ela não é um país de ‘missão’” (ALBERICH, Emilio. Evangelizar os cristãos?. *Revista de Catequese*, n. 3, 1978, p. 50-64).

²⁰ Cf. FOSSION, André. El nuevo paradigma de la catequesis. *Selecciones de Teología*, v. 46, n. 184, 2007, p. 313-321; MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Donaciano. Apologia de lo iniciático: opción por una catequesis iniciática. *Catequética*, v. 48, n. 6, 2007, p. 375.

²¹ No Brasil, Konings fala que seu texto se presta a uma “iniciação atrasada” para os batizados que desejam reiniciar sua caminhada de fé. Cf. KONINGS, Johan. *Ser Cristão: fé e prática*. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 13.

²² Cf. ALBERICH, Emilio. *Hacia un nuevo paradigma: reflexiones em torno a um tema de actualidad*. Pro-manuscrito gentilmente cedido pelo autor. Cf. também DERROITE, Henri. Réinventer la catéchèse dans un monde en mouvement. *Lumen Vitae*, v. 63, n. 3, 2008, p. 339-363.

realidade não inicia, mas paradoxalmente conclui o processo iniciático²³. Ou nos dizeres de Derroite: “o processo de iniciação cristã tornou-se processo de conclusão para muitos porque ele fecha o período de prática religiosa de muitos jovens”²⁴. O sacramento da crisma ministrado aos jovens, com pesar, passou a ser conhecido como “sacramento do adeus” ou “o último dos sacramentos” ou “a extrema unção dos jovens”. E pior, mais recentemente, ele cedeu seu lugar à eucaristia ministrada aos pré-adolescentes. Para alguns, nem a crisma acontece. A iniciação fica interrompida na pré-adolescência com a primeira comunhão. É triste constatar que “ao término do processo formativo catequético, a massa de catequizandos não participa mais da Igreja e muitos não aderem à fé crista”²⁵. A evasão é frequente²⁶. A participação na liturgia depois da recepção da primeira eucaristia é mínima.

Um dos diagnósticos possíveis desse mal-estar é o descompasso entre o que a Igreja oferece nos sacramentos e o que o povo procura²⁷. Segundo Fossion há uma “folclorização dos ritos religiosos de passagem”²⁸. Não se vai à Igreja em busca de um sacramento pelo mesmo motivo que a comunidade eclesial o disponibiliza. A razão da busca é bem mais folclórica e com pouca ligação com a razão teológica sacramental. Um exemplo claro desse descompasso é lembrado por Alberich. Na primeira comunhão, as crianças e jovens vêm para a comunidade eclesial para “receber Jesus em seu coração”, enquanto que a Igreja quer bem mais do que isso. Para ela, não se trata primeiramente de comunhão com Jesus, mas de comunhão com a comunidade eclesial que vive e crê no Ressuscitado e na qual o catequizando está incorporado²⁹. No caso do batismo, a situação se agrava ainda mais. Pais e padrinhos costumam procurar a Igreja para batizar as crianças com o intuito de protegê-las do mal, de dar-lhes saúde, de estreitar os laços entre as famílias e os amigos. O batismo é um acontecimento pontual, factual, sem maiores consequências. Raras vezes os pais procuram o batismo para inserir seus filhos na caminhada de fé da Igreja; poucas vezes sabem que suas crianças vão ser mergulhadas no mistério de Jesus Cristo e ficar comprometidas com a

²³ Cf. ALBERICH, Emilio. A catequese tem futuro? *Revista de Catequese*, v. 28, n. 109, 2005, p. 22-28.

²⁴ DERROITE, Réinventer la catéchèse, p. 357.

²⁵ GEVAERT, Evangelização, p. 6.

²⁶ Segundo Fossion, há uma “deserção freqüente após a recepção dos sacramentos” (FOSSION, André. Reconstruindo a catequese em tempos de crise: rumo a comunidades catequizadas e catequizadoras. *Revista de Catequese*, v. 29, n. 115, 2006, p. 16. Artigo publicado primeiramente em francês, em 2004. Cf. Vers des communautés catéchisées et catéchisantes. Une reconstruction de la catéchèse en temps de crise. *Nouvelle revue Théologique*, v. 126, n. 4, 2004, p. 598-613.).

²⁷ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Iniciação à vida cristã: um processo de inspiração catecumenal*. São Paulo: Paulus, 2010. n. 105-106. (Estudos 97).

²⁸ FOSSION, Reconstruindo a catequese, p. 17.

²⁹ Cf. ALBERICH, Emilio. La catechesi ecclesiale. Come comunicare la chiesa oggi. *Catechesi*, v. 76, n. 1, 2006-2007, p. 36-51.

construção de seu Reino no trajeto de suas vidas; desconhecem que o batismo faz das crianças discípulos de Jesus e que longo caminho de seguimento vem pela frente. O mesmo poderia ser dito sobre a crisma e os demais sacramentos.

1.1.3 Precariedade da catequese com adultos

Apesar de todos os avanços já conquistados – diversas experiências são registradas³⁰ – permanece precária e descuidada a catequese com adultos. Para Alberich, “a Igreja se encontra especialmente ausente no mundo da juventude, da cultura, do trabalho...”³¹. E para Fossion, ela tem problemas para inserir os jovens nas comunidades³². Salta aos olhos a dificuldade encontrada: “A catequese com adultos avança com muita dificuldade”³³. Apesar de o Diretório Geral para a Catequese³⁴ insistir na importância e na prioridade da catequese de adultos, na França, por exemplo, Villepelet afirma que pouca coisa mudou.

De fato, o modelo da catequese se reduz à catequese de crianças. A catequese de adultos não é senão um apoio ou um complemento que permite conservar a estrutura implantada na infância. A infância permanece como a idade de ouro porque ela representa uma primeira oportunidade para a estruturação da fé cristã, o bom momento para inscrever os fundamentos dessa fé de forma indelével³⁵.

A verdade é desconcertante: a catequese não sabe catequizar adultos; ela foi totalmente pensada para a infância³⁶. A constatação de peritos no assunto, como o catequeta espanhol Donaciano Martinez Alvarez, causa preocupação: “Em relação ao processo de iniciação à fé dos adultos, ao catecumenato em seu sentido mais verdadeiro, creio que *estamos em situação de inexpertos*”³⁷.

Vinculada a esse problema se encontra a caducidade da linguagem religiosa. A comunidade eclesial parece apta, no máximo, a oferecer uma linguagem que convença a quem já está convencido. Não são poucos os que reclamam que a linguagem religiosa não comunica mais; que a catequese responde a perguntas que ninguém fez e pelas quais ninguém tem

³⁰ Cf. ALBERICH, Emilio. Catequese com adultos rumo à maturidade da fé: indicações e perspectivas de um Congresso Internacional. *Revista de Catequese*, n. 111, 2005, p. 25-26.

³¹ ALBERICH, A catequese tem futuro?, p. 24-25.

³² Cf. FOSSION, Reconstituindo a catequese, p. 17.

³³ ALBERICH, A catequese tem futuro?, p. 24.

³⁴ Cf. CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Diretório Geral para a Catequese*. São Paulo: Paulinas, 1998. De agora em diante denominado DGC. Também o DGC de 1971 já havia insistido neste ponto.

³⁵ VILLEPELET, Denis. Catéchèse d’adultes et maturation de la foi. *Lumen Vitae*, v. 63, n. 4, 2008, p. 384.

³⁶ Cf. MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Donaciano *et al.* Mesa Redonda. *Catequética*, v. 45, n. 3, 2004, p. 130-154.

³⁷ MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Mesa Redonda, p. 133. Grifos do autor.

interesse. Utilizando uma linguagem inacessível³⁸, a catequese tradicional não comunica a fé. Emilio Alberich, dando voz ao povo, atreve-se a dizer que o que a Igreja oferece ao catequizando está bem distante do que interessa a ele. Segundo o catequeta espanhol, a reclamação é frequente: a catequese “utiliza linguagens que ninguém entende, se dirige a auditórios que já não existem e responde a questões pelas quais ninguém se interessa”³⁹.

E este é um problema antigo. Yves Congar já advertia: “A crise atual vem em grande parte do fato de que a Igreja, tendo criado um maravilhoso conjunto de expressões da fé na cultura latina, se apegou a ela em demasia: inclusive na atividade de sua expressão missionária”⁴⁰. E atualmente não faltam vozes nesse sentido. O teólogo espanhol Torres Queiruga tem levantado essa bandeira⁴¹ e o assunto já foi debatido com entusiasmo pelo Documento de Aparecida (n. 100d) bem como pela CNBB (cf. Est. CNBB 97, n. 107).

No Brasil, a situação não é muito diferente, apesar de muitos pensarem que a secularização ainda não tenha atingido nosso país. Um “ateísmo prático”, lembra Nery, está em curso na sociedade brasileira⁴² e o Brasil de amanhã será religiosamente secularizado como a Europa⁴³. É visível que não somente os países europeus perdem sua identidade cristã. Ainda que com outra vestimenta, a secularização tomou conta também do Brasil⁴⁴. Ainda que tenha vindo com certo atraso, a secularização vai desbancando a cristandade prolongada durante a modernidade na América Latina⁴⁵. Um sujeito secularizado, mas com rasgos de

³⁸ Não por ser rebuscada ou firmada sobre a erudição, mas porque perdeu sua ressonância no grupo ao qual é dirigida.

³⁹ ALBERICH, A catequese tem futuro?, p. 24.

⁴⁰ CONGAR, Yves. Cristianesimo come fede e come cultura. *Il Regno documenti*, n. 21, 1976, p. 41.

⁴¹ Cf. TORRES QUEIRUGA, Andres. *Recuperar la creación*. Por uma religión humanizadora. Santander: Sal Terrae, 1998.

⁴² NERY, José Israel. Apresentação. In: VILLEPELET, Dennis. *O futuro da catequese*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 12.

⁴³ NERY, Apresentação, p. 12.

⁴⁴ Segundo Lima, observa-se pelos diversos países da América Latina que, “o Brasil é o país latino-americano que mais sofreu o impacto da secularização em suas tradições religiosas, sobretudo católicas. Excetuando o Uruguai, que historicamente sempre foi um país avesso à presença da religião, sobretudo católica, graças ao poderoso influxo da Maçonaria e outras forças anticlericais, o Brasil (maior nação católica... como se diz...), realmente já não o é... México, Argentina, Colômbia... só para citar os maiores, são todos muito mais católicos em intensidade e nos dados estatísticos”. LIMA, Luiz Alves de. E-mail do dia 20/01/2011, com publicação gentilmente autorizada pelo autor.

⁴⁵ Cf. KONINGS, Johan. *Secularização 2*. Disponível em: <http://www.domtotal.com/colunas/detalhes.php?artId=2813>. Acesso dia 12/07/2012.

cristianismo, pulula essa Terra de Santa Cruz⁴⁶. Como lembra Konings, a dificuldade de transmitir a fé se manifesta também no Brasil e parece escapista aquele refrão continuamente repetido: “A realidade do Brasil é outra!”⁴⁷. Na leitura de Joel Portella Amado, o documento de Aparecida “nos ensina a não restringir o olhar, no sentido de que a exculturação [da fé cristã] é realidade somente européia. Num mundo globalizado, o Oceano Atlântico não é barreira para a mudança de época”⁴⁸. Começam a se ouvir também no Brasil vozes que se preocupam com essas questões.

1.2 Reflexões na Igreja em geral

Comecemos nossa reflexão nos perguntando: “Como surgiu essa ideia de novo paradigma catequético?”. Retomemos o Vaticano II, divisor de águas na Igreja no último século. O período pós-conciliar foi fecundo para a catequese. Apesar de o Vaticano II não ter um documento específico sobre a catequese, seu espírito renovador motivou a catequese e a fez deslançar⁴⁹. As mudanças no jeito de a Igreja ver a si mesma (*Lumen Gentium*), a Revelação (*Dei Verbum*) e o mundo (*Gaudium et Spes*) fizeram repensar a catequese de Trento e deram impulso ao movimento catequético, já estabelecido na Europa, que se espalhava por toda parte. Do Concílio até os anos 80, só se viam florescer entusiasmos e esperanças no campo catequético. O impulso do Concílio propiciou um rico conjunto de iniciativas e de reflexões⁵⁰. O ambiente catequético transbordava novidades e irradiava otimismo.

Com o passar dos anos, começaram a aparecer pequenos desânimos: a mudança do mundo se fazia mais rápida que a da catequese e uma defasagem já começava a ser observada nas conquistas estabelecidas. Aqui e ali se ouviam lamentos de catequistas, pastores, catequetas e bispos. A catequese advinda da renovação catequética já não

⁴⁶ A abertura às diversas manifestações do sagrado – com traços de cristianismo – coexiste com a indiferença à fé cristã e sua radical proposta de conversão. Ou seja, secularização e religiosidade popular andam por aí de mãos dadas, pelo menos no Brasil. Susin fala em estado caótico de carnaval da alma, apontando para um estudo de Leilla Amaral. Cf. SUSIN, Luiz Carlos. Le danger de vivre et la créativité de la foi. In: MULLER, Hadwig Ana Maria; VILLEPELET, Denis (orgs.). *Risquer la foi dans nos sociétés: Églises d’Amérique latine et d’Europe en dialogue*. Paris: Karthala, 2005. p. 37.

⁴⁷ Cf. KONINGS, Ser Cristão, p. 14.

⁴⁸ AMADO, Joel Portella. Mudança de época e conversão pastoral: uma leitura das conclusões de Aparecida. *Atualidade Teológica*, v. 12, n. 30, 2008, p. 305.

⁴⁹ Cf. NERY, José Israel. Panorama da catequese nos 40 anos do Concílio Vaticano II. *Perspectiva Teológica*, n. 103, 2005, p. 381-397.

⁵⁰ Cf. ALBERICH, A catequese tem futuro?, p. 22. Sobre o Vaticano II e a Renovação Catequética, falaremos mais profundamente no capítulo 2, quando nos debruçaremos sobre o *segundo paradigma*.

acompanhava o embalo da nova sociedade que surgia no fim do milênio. Profetas da catequese começavam a intuir que o mundo pós-moderno que se estabelecia exigia novos caminhos catequéticos⁵¹. Foi quando o Papa João Paulo II, por ocasião da chegada do terceiro milênio, colocou em pauta a proposta da “nova evangelização”, com sua carta apostólica *Nuovo Millennio Ineunte*⁵², apontando para a urgente necessidade do primeiro anúncio e da dimensão missionária da Igreja⁵³. Sua proposta teve alcance mundial, mas gerou controvérsias. Nem todo mundo acolheu bem a proposta do Papa. Uns acharam exagerada a sua preocupação; outros pensaram que ela era um retrocesso na caminhada pastoral; outros julgaram que ela induzia ao proselitismo, que lembrava as colonizações e a evangelização nada inculturada de outros tempos... Não faltaram críticas. Mas a Igreja em geral pareceu acolher o apelo do Papa. Ele vislumbra a secularização galopante que foi desencadeada no Ocidente e, paradoxalmente, o ressurgimento do sagrado e a busca de Deus que nossos tempos vivem.

Depois disso, o tema da nova evangelização, da catequese missionária, do primeiro anúncio, da necessidade de propor a fé e não de transmiti-la simplesmente, popularizou-se no ambiente catequético. A renovação catequética, que tantas conquistas havia alcançado, mostrou-se incapaz de responder às exigências do momento, pois ainda estava muito presa ao sistema de cristandade que vigorou durante anos nas sociedades ocidentais, mas que pouco a pouco se extinguiu⁵⁴. Como uma aurora ainda distante, tornou-se possível vislumbrar, na consciência coletiva catequética, a necessidade de um novo paradigma⁵⁵.

1.2.1 Documentos magisteriais e encontros

A discussão tomou fôlego, primeiramente, na Europa, tendo como foco a França, filha primogênita da Igreja Católica, ora totalmente secularizada. Depois o debate se alastrou e ocupou outros espaços, chegando até as Américas, inclusive a América Latina e o Brasil, o país ainda com o maior número de católicos do mundo⁵⁶.

⁵¹ Como é o caso do episcopado francês, com sua *Carta aos Católicos da França* de 1996.

⁵² JOÃO PAULO II, Papa. *No início do novo milênio*. São Paulo: Paulinas, 2000.

⁵³ Cf. BIEMMI, La dimensione, p. 3.

⁵⁴ No Brasil, Nery fala em “restos de cristandade que ainda há entre nós” (NERY, Apresentação, p. 14) e Konings fala de “cristandade que vai definindo” (KONINGS, Ser cristão, p. 100).

⁵⁵ Cf. PEDROSA, Vicente. In: MARTÍNEZ ÁLVAREZ et al, Mesa Redonda, p. 136.

⁵⁶ Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Igreja_Cat%C3%B3lica_Apost%C3%B3lica_Romana_no_mundo. Acesso dia 30/07/2012. Referente à estatística de 2005.

a) Carta dos Bispos aos Católicos Franceses

Uma das contribuições mais significativas na discussão sobre esse novo paradigma veio da França. Em 1996, os bispos franceses escreveram uma carta aos católicos de seu país, intitulada *Propor a fé na sociedade atual* e, nela, eles reconhecem abertamente a mudança dos tempos e a necessidade de a comunidade eclesial repensar o jeito de evangelizar⁵⁷.

Para os bispos franceses, a velha sociedade chamada de cristandade deixou de existir⁵⁸. Com a crescente secularização, a sociedade descristianizou-se e uma pluralidade de ofertas de sentido ocupou o lugar hegemônico da fé católica⁵⁹. Isto afeta de cheio as pessoas, e a Igreja da França chega a reconhecer que mudou “a gramática elementar da existência humana”⁶⁰; ela não é mais sustentada pelos pilares da tradição⁶¹.

Nessa nova situação cultural, os bispos franceses perceberam novas exigências para o anúncio do evangelho⁶². Eles reconheceram sem medo que há novas condições para a evangelização hoje. E estão convictos de que “os tempos atuais não são mais desfavoráveis ao anúncio do evangelho que os tempos de nossa história passada”⁶³.

A novidade maior do documento episcopal francês ultrapassou o reconhecimento sincero da falência de recursos diante da mudança epocal. Sua maior contribuição foi trazida pela coragem e esperança de suas palavras. A crise atual foi encarada não de forma negativa ou nostálgica, mas como um novo *kairós*, uma chance para a fé cristã, um sinal dos tempos. Afirmaram os bispos: “Rechaçamos toda nostalgia de épocas passadas, nas quais o princípio de autoridade parecia impor-se de maneira indiscutível. Não sonhamos com uma impossível volta ao que se denomina cristandade”⁶⁴. O episcopado francês não se pôs na defensiva, não quis salvaguardar seu modo de transmitir a fé. Como disse Martinez, ele não “se entrincheirou em velhos quartéis de inverno, nem se enroscou em posturas dogmáticas prontas para

⁵⁷ Cf. LES ÉVÊQUES DE FRANCE. *Proposer la foi dans la société actuelle*. Lettre aux catholiques de France. Paris: Cerf, 1997. A partir de agora reconhecida pela sigla LCF, lida na versão espanhola. Cf. MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Domiciano et al (comps.). *Proponer la fe hoy: de lo heredado a lo propuesto*. Santander: Sal Terrae, 2005. p. 44-49.

⁵⁸ Cf. LCF, p. 45.

⁵⁹ Cf. LCF, p. 52.

⁶⁰ LCF, p. 48.

⁶¹ Cf. LCF, p. 46.

⁶² Cf. LCF, p. 57.

⁶³ LCF, p. 45.

⁶⁴ LCF, p. 45.

defender a ortodoxia e a instituição eclesial”⁶⁵. A atitude dos bispos transparece humildade e acolhida, e não medo de perder suas garantias⁶⁶.

Ao reconhecer a irrupção de uma nova realidade, os bispos franceses perceberam a necessidade de uma profunda revolução na catequese e de pôr em juízo o *paradigma catequético*⁶⁷ que tinha sido assumido nos últimos tempos. Era preciso passar do “herdado ao proposto”⁶⁸, ou seja, de uma evangelização que se sustenta na fé recebida como herança dos pais e da sociedade ocidental cristã a uma fé acolhida livremente na opção pessoal por Jesus Cristo e seu Reino⁶⁹. A pertença aceita e não questionada – antes experimentada na cristandade – perde sua pertinência, e uma decisão consciente, que se desenvolve gradualmente, ganha espaço no cenário eclesial⁷⁰. Nasce aí a consciência da necessidade de uma “pastoral da proposta”⁷¹, que exige “ir ao coração do mistério da fé”⁷², superando a pastoral da herança ou da acolhida⁷³, onde a fé era transmitida por processos quase automáticos⁷⁴. Deu-se início o debate sobre a necessária mudança do paradigma catequético.

b) Diretório Geral para a Catequese

Grande contribuição trouxe para a reflexão catequética o Diretório Geral para a Catequese de 1997. Sua introdução já acena para o que vem a seguir: apesar de não confundir a catequese com a ação missionária da Igreja, a tarefa catequética é situada dentro da perspectiva missionária e evangelizadora da Igreja, abrindo-lhe um novo leque (cf. DGC, n. 14-33; 59-62; 194).

Dentre os desafios que o Diretório Geral aponta, encontram-se: a necessidade de a catequese assumir característica missionária; a urgência de dirigir-se a todas as pessoas, mas orientar-se especialmente para os adultos; a necessidade de plasmar a personalidade daquele

65 MARTÍNEZ ÁLVAREZ et al. Presentación. In: MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Domiciano et al (comps.). *Proponer la fe hoy: de lo heredado a lo propuesto*. Santander: Sal Terrae, 2005. p. 13.

66 Cf. LCF, p. 45.

67 A expressão *paradigma catequético* não aparece no documento do episcopado francês, mas o termo se firmou na discussão teológica a partir das reflexões que a carta provocou.

68 LCF, p. 57-58.

69 Cf. LCF, p. 57.

70 Cf. LCF, p. 58.

71 LCF, p. 76.

72 Tema e título da segunda parte do documento que resultou mais tarde em um documento produzido pela Comissão Episcopal de Catequese e Catecumenato. Cf. COMMISSION ÉPISCOPALE DE LA CATÉCHÈSE ET DU CATÉCHUMÉNAT. *Aller au coeur de la foi – Questions d’avenir pour la catéchèse*. Paris: Cerf, 2003.

73 Cf. LCF, p. 58.

74 Transmissão denominada *osmose social*.

que crê; o dever de anunciar os mistérios da fé, promovendo a experiência do Deus Uno e Trino e, por fim, a tarefa de empenhar-se na preparação e formação dos catequistas (cf. DGC, n. 33).

Se um dos desafios da catequese é assumir a característica missionária, a catequese sofre um deslocamento de eixo muito importante. A ela, a quem antes era atribuída a tarefa de aprimorar a fé, agora é dada também a missão de fazer o primeiro anúncio, de proporcionar a experiência cristã de Deus, de assegurar a conversão (cf. DGC, n. 62). Começa a despontar na reflexão catequética a consciência de que, em tempos atuais, não basta educar na fé, cujo pressuposto se encontra na cristandade. É preciso propor a fé, pois ela não vem da família ou da sociedade, não é mais recebida por osmose social (cf. DGC, n. 29).

c) Documento dos Bispos de Quebec sobre os Jovens

O documento *Propor a fé aos jovens*⁷⁵ é o resultado da Assembléia dos Bispos de Quebec do ano 2000. Esse documento oferece orientações para a “proposta do Evangelho de Jesus Cristo às gerações mais jovens”⁷⁶, tornando-se um verdadeiro diretório da atividade catequética. O texto mostra a sensibilidade da Igreja de Quebec às mudanças culturais⁷⁷ e aos novos desafios que o mundo oferece à fé cristã, entendidos não só como ameaças, mas, principalmente, como “oportunidades para o despertar e a transmissão da fé”⁷⁸, continuando a intuição da Carta dos Bispos aos Católicos da França.

Como caminho, os bispos de Quebec propõem a *volta à fonte*, que significa muito mais que volta às crenças, mas uma experiência que brota da vida, surpreende e faz viver⁷⁹. Essa experiência requer uma catequese que não se dirija “somente à razão ou à memória”⁸⁰, transmitindo uma mensagem ou determinadas convicções, mas deve antes de tudo dar sentido à vida dos jovens e fazer viver⁸¹.

75 Cf. CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE QUÉBEC. Proposer aujourd’hui la foi aux jeunes: une force pour vivre. Lido na versão espanhola Proponer hoy la fe a los jóvenes: una fuerza para vivir. In: MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Proponer la fe hoy. De agora em diante identificado pela sigla PFJ.

⁷⁶ PFJ, p. 164.

⁷⁷ Cf. PFJ, p. 165.

⁷⁸ PFJ, p. 165.

⁷⁹ Cf. PFJ, p. 170.

⁸⁰ PFJ, p. 179.

⁸¹ Cf. PFJ, p. 179.

d) Plano Pastoral da Conferência Episcopal Espanhola 2002-2005

Esse documento da Conferência Episcopal Espanhola, intitulado *Una Iglesia esperanzada: “¡Mar adentro”*⁸², de 2001, levantou importantes questões acerca da realidade da Igreja desse país, apontando para sua “secularização interna”⁸³ e admitindo que o problema maior que ela enfrenta não está fora dela, mas dentro de seus próprios muros. Dentre os efeitos dessa secularização, os bispos apontam especialmente para a “débil transmissão da fé às gerações jovens”⁸⁴.

Para enfrentar o problema da secularização interna, a Igreja espanhola propõe três prioridades pastorais: 1) o encontro com o mistério cristão e o chamado à santidade: entendidos como algo maior que mero conhecimento intelectual ou assimilação de valores, mas como encontro com o próprio Cristo⁸⁵; 2) a comunicação do evangelho de Cristo, com ênfase especial na transmissão da fé⁸⁶ e na formação cristã⁸⁷, pois as novas gerações simplesmente o desconhecem e amplos setores do povo necessitam purificar suas referências evangélicas⁸⁸; 3) a comunhão no amor de Cristo, que não se identifica com mera solidariedade, mas se define como fraternidade que emana da filiação divina⁸⁹.

Dentro da comunicação do evangelho, o documento se debruça sobre a reflexão acerca da situação catequética e reconhece a necessidade de a catequese recuperar vitalidade e qualidade⁹⁰. Na raiz do problema, constata-se a falta da experiência pessoal dos catequistas com Jesus Cristo e o não direcionamento dos programas da catequese para a transmissão do evangelho e para a educação na fé⁹¹. Os bispos convidam os catequistas a não se contentarem com uma pastoral da manutenção⁹², mas a se lançarem corajosamente numa pastoral missionária⁹³.

⁸² Documento de agora em diante identificado pela sigla UIE. Lido no site da Conferência Episcopal Espanhola, disponível em: http://www.conferenciaepiscopal.es/documentos/Conferencia/plan_pastoral_2002.htm; acesso em 10/01/2012.

⁸³ UIE, n. 10.

⁸⁴ UIE, n. 11.

⁸⁵ Cf. UIE, n. 15-26.

⁸⁶ Cf. UIE, n. 28-36.

⁸⁷ Cf. UIE, n. 37-44.

⁸⁸ Cf. UIE, n. 27.

⁸⁹ Cf. UIE, n. 45-59.

⁹⁰ Cf. UIE, n. 34.

⁹¹ Cf. UIE, n. 34.

⁹² Também presente no DAp.

⁹³ Cf. UIE, n. 35.

e) Encontro Internacional no ISPC do ICP

Em fevereiro de 2003, foi realizado em Paris, promovido pelo Instituto Superior de Pastoral Catequética (ISPC) do Instituto Católico de Paris (ICP), um encontro internacional⁹⁴ com o tema “A catequese num mundo em plena mudança”⁹⁵. O encontro teve cerca de 400 participantes provenientes de diversas nações, inclusive de outros continentes, contando com uma presença representativa da Europa e grande maioria francesa. O encontro se debruçou sobre o tema do *novo paradigma catequético*, trabalhando nesse sentido quatro hipóteses⁹⁶.

Antes de se dedicar ao desenvolvimento e debate das quatro hipóteses, o professor Denis Villepelet, então diretor do Instituto de Catequese do ICP, fez uma palestra programática⁹⁷ sobre os desafios atuais e a tarefa da catequese na França⁹⁸. Para exemplificar a crise de transmissão religiosa pela qual passava a França, Villepelet fez saber a situação problemática da catequese, com redução anual de 1% de crianças participantes⁹⁹. Realçou as atuais mudanças sociais, tantas e tão fortes, que colocam o catequista diante de uma *terra incógnita* e cuja *gramática simbólica* ainda é desconhecida¹⁰⁰. Depois, o catequeta francês falou francamente do fracasso do atual processo catequético na França e da necessidade de repensá-lo, mostrando o empenho do ISPC na pesquisa de um *novo paradigma catequético*¹⁰¹.

Num segundo momento, o sociólogo Joel Morlet fez uma palestra apresentando um importante quadro sobre a situação religiosa francesa¹⁰², marcada pelo enfraquecimento do cristianismo e pelo crescimento de diversas formas religiosas, além de pertenças

⁹⁴ Esse encontro foi o pontapé inicial que fez deslancar o debate sobre um novo paradigma catequético. De dois em dois anos, o ISPC do Instituto Católico de Paris continuará promovendo um encontro com temas relacionados ao futuro da catequese. Em 2005, a preocupação foi a catequese de adultos; em 2007, foi o lugar que a Palavra de Deus ocupa no ato catequético; em 2009, o colóquio versou sobre a responsabilidade catequética da Igreja, em 2011, o encontro debateu sobre a catequese e o conteúdo da fé. Na mesma esperança de encontrar caminhos viáveis para a catequese nos tempos atuais, outros grupos seguiram promovendo encontros com temas afins: a Faculdade de Teologia de Montreal (Canadá), o Instituto de Teologia de São Zeno de Verona (Itália), o Instituto de Teologia de Beirute (Líbano) e o Instituto São Pio X de Madrid (Espanha) etc.

⁹⁵ Cf. ALBERICH, Emilio. Um novo paradigma para a Catequese num mundo em mudança. *Revista de Catequese*, v. 26, n. 101, 2003. p. 34-41.

⁹⁶ Cf. ALBERICH, Um novo paradigma, 36.

⁹⁷ Palestra depois publicada em francês e, mais tarde, em espanhol. Cf. VILLEPELET, Les défis actuels; *id*, Los desafios.

⁹⁸ Cf. ALBERICH, Um novo paradigma, p. 36-40.

⁹⁹ Cf. ALBERICH, Um novo paradigma, p. 35.

¹⁰⁰ Cf. ALBERICH, Um novo paradigma, p. 35.

¹⁰¹ Cf. ALBERICH, Um novo paradigma, p. 35.

¹⁰² Cf. ALBERICH, Um novo paradigma, p. 36.

individuais e sincréticas. Acenou para diversos desafios que a situação atual lança à Igreja e convidou a pensar sobre a plausibilidade do sistema da transmissão religiosa atual.

No dia seguinte, os participantes foram divididos em grupos, sob a liderança de catequetas de diversos países, com a tarefa de discutir as hipóteses propostas, formuladas a partir de pesquisa prévia com a ajuda de um documento-questionário que mobilizou as bases.

As quatro hipóteses trabalhadas foram:

1ª hipótese: “Na atual situação multicultural e multirreligiosa, uma catequese da proposta deve sublinhar a singularidade e a originalidade cristã, de tal modo que permita a cada um situar-se e construir-se como sujeito crente”¹⁰³.

2ª hipótese: “Uma catequese da proposta deve consistir na arte de fazer saborear, sentir e experimentar o mistério pascal, e isto requer uma maior articulação orgânica entre catequese e liturgia”¹⁰⁴.

3ª hipótese: “A catequese deve ser uma iniciação ao mistério cristão, o que implica a prática efetiva de uma pedagogia iniciática cujo objetivo não é só ensinar ou transmitir uma mensagem, mas oferecer uma vida que só pode ser experimentada pela imersão no banho simbólico que a anima”¹⁰⁵.

4ª hipótese: “A catequese, em todas as etapas e em todas as idades e situações, deve permitir o desenvolvimento daquilo que constitui a coerência do mistério cristão, ou seja, a revelação de Deus Trindade, não de modo linear, mas orgânico”¹⁰⁶.

¹⁰³ ALBERICH, Um novo paradigma, p. 36.

¹⁰⁴ ALBERICH, Um novo paradigma, p. 37.

¹⁰⁵ Tradução nossa, cf. texto original disponível em <http://www.catho-theo.net/spip.php?article24>. Acesso em 28/03/2012. Também em ALBERICH, Um novo paradigma, p. 38. O debate foi ampliado e publicado. Cf. CHAUVET, Louis-Marie; MOLINARIO, Joel. Por una catequesis iniciática. *Catequética*, n. 6, 2006, p. 362-366. Cf. também releitura preciosa dessa hipótese em MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Apologia, p. 362-375.

¹⁰⁶ ALBERICH, Um novo paradigma, p. 39. Sobre o debate em torno dessa hipótese, temos novas notícias dadas por Alberich. Cf. ALBERICH, Emilio. Hacia una “presentación orgánica” y vital del mensaje cristiano en la catequesis. *Catequética*, v. 48, n. 5, 2007, p. 290-300. O autor retoma o assunto de forma muito bem feita, trazendo preciosos esclarecimentos para a reflexão catequética. Ressalva seja feita para perigoso equívoco na página 300, quando Alberich se refere à proposta de Denis Villepelet em seu livro *L’avenir de la catéchèse*. Paris: L’Atelier, 2003. O equívoco consiste no seguinte: Villepelet não propõe a “maturação da *fides qua creditur* pela apropriação progressiva da *fides quae*”, caminho catequético que ele descreve como próprio do *segundo paradigma*. O caminho catequético do *terceiro paradigma* – que é a proposta de Villepelet – é da *fides qua* à *fides qua* pela mediação da *fides quae*. Cf. p. 106-114. Isso pode ser verificado com clareza em obra mais recente: VILLEPELET, Denis. *Les défis de la transmission dans un monde complexe*. Paris: Desclée de Brouwer, 2009. p. 424-425: “No ato de comunicação que representa a catequese, é preciso então situar a *fides quae* não como a origem ou o fim do ato, mas como uma mediação permanente, essa alteridade inesgotável que permite ao sujeito crente – *fides qua* – amadurecer como sujeito. Não se vai da *fides quae* para a *fides qua*, nem da *fides qua* para a *fides quae*, mas da *fides qua* para a *fides qua* pela mediação da tradição e da fé da Igreja”. No item 4.2.2, trataremos da compreensão de *fides quae* e *fides qua* nos diversos paradigmas catequéticos.

Esse encontro internacional teve grande repercussão, tornando-se de certa forma uma referência para aqueles que refletem sobre a necessária mudança no processo catequético¹⁰⁷.

f) Documento da Comissão Episcopal de Catequese da França

A Comissão Episcopal de Catequese e Catecumenato da França produziu em 2003 um documento surpreendente, com o título *Ir ao coração da fé*¹⁰⁸, que lembrou aos franceses a importância da catequese, a começar pela tarefa catequética entregue aos bispos, bem registrada no Vaticano II (CD, n. 14).

A primeira convocação que o documento faz a todos os católicos franceses se apresenta da seguinte forma: “ir juntos ao coração da fé”¹⁰⁹. O caminho proposto se assenta na experiência da vigília pascal, quando todos são convidados a formar um povo que caminha para o Senhor. Afirma corajosamente o documento: “Nunca somos discípulos de Jesus uma vez por todas. Nós nos tornamos discípulos permanentemente com a força do Espírito”¹¹⁰.

Uma contribuição importante deste documento foi o acento sobre a centralidade do mistério pascal na catequese¹¹¹ e a clareza da afirmação de que “o encontro com o Cristo vivo e a inserção do fiel no Corpo de Cristo”¹¹² são o objetivo da catequese. Essa afirmação confirmou a superação do conceito estreito de catequese como acabamento da fé, estendendo suas fronteiras para o campo da evangelização e do primeiro anúncio.

g) Documento da Conferência Episcopal Alemã

O documento da Conferência Episcopal Alemã, *Catequese em tempos de mudança*¹¹³, publicado em 2004, de forma parecida com a Carta dos Bispos aos Católicos da

¹⁰⁷ Biemmi fala de “eco notável” dos congressos do ICP, especialmente do primeiro em 2003. Cf. BIEMMI, La dimensione, p. 4.

¹⁰⁸ Com o título original: *Aller au coeur de la foi*, lido na versão espanhola. Cf. COMISIÓN EPISCOPAL DE CATEQUESIS Y CATECUMENATO. Ir al corazón de la fe: interrogantes de futuro para la catequesis. In: MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Proponer la fe. De agora em diante identificado pela sigla ACF.

¹⁰⁹ ACF, p. 205.

¹¹⁰ ACF, p. 197.

¹¹¹ Cf. ACF, p. 206.

¹¹² ACF, p. 206.

¹¹³ Com o título original: *Katechese in veränderter Zeit*. É lido na versão espanhola: CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA. La catequesis en un tiempo de cambio. In: MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Proponer la fe. De agora em diante identificado pela sigla KVZ.

França, desenvolve a ideia de que a Igreja deve ser missionária e evangelizadora, o que melhor responde à mudança epocal hoje experimentada e à crise da transmissão da fé.

Como o serviço eclesial da transmissão da fé tem sido tradicionalmente entregue à catequese¹¹⁴, os bispos alemães lembram a dimensão missionária da catequese¹¹⁵. Para isso, torna-se urgente uma mudança de acento na atividade catequética, superando a tradicional identificação da catequese com a instrução de crianças e jovens na fé¹¹⁶. Em meio a um concerto polifônico de propostas que o mundo apresenta, a catequese é desafiada a demonstrar a plausibilidade da fé¹¹⁷. Esse anúncio se encontra sob o signo da proposta (como na Carta dos Bispos aos Católicos da França) promovendo a passagem de uma “pertença aceita e não questionada a uma participação escolhida, fundada em uma decisão consciente e que se desenvolve gradualmente”¹¹⁸. Nesse sentido, os bispos alertam sobre a necessária *elementarização*¹¹⁹ da transmissão da fé¹²⁰, que deve levar à conversão pessoal¹²¹ e à personalização da fé¹²².

E terminam os bispos com uma afirmação corajosa: “A Igreja não será Igreja se em cada época de sua história não realizar de forma nova a tarefa que lhe foi confiada: acender a luz da fé nos corações das pessoas”¹²³. E para isso, a Igreja mesma deve se colocar em situação de humilde escuta e acolhida do evangelho que ela própria anuncia¹²⁴.

h) Documento dos Bispos de Quebec em 2004

O documento resultante da Assembléia dos Bispos de Quebec em 2004, *Jesus Cristo: caminho de humanização*,¹²⁵ tem como objetivo “ajudar a descobrir, valorizar e

¹¹⁴ Cf. KVZ, p. 90.

¹¹⁵ Cf. KVZ, p. 94.

¹¹⁶ Cf. KVZ, p. 94.

¹¹⁷ Cf. KVZ, p. 90.

¹¹⁸ KVZ, p. 93.

¹¹⁹ A nota 6 explica: “o termo *elementarização*, procedente da pedagogia da religião, indica a concentração no essencial ou no conjunto da fé e, deste modo, permite o acesso a convicções fundamentais. Não se trata, pois, de uma simplificação dos conteúdos da fé, nem de uma eleição de elementos específicos da mesma” (KVZ, p. 92).

¹²⁰ Cf. KVZ, p. 92.

¹²¹ Cf. KVZ, p. 92.

¹²² Cf. KVZ, p. 95.

¹²³ KVZ, p. 119.

¹²⁴ Cf. KVZ, p. 119.

¹²⁵ Com o título original: *Jésus Christ, chemin d’humanisation*, lido na versão espanhola. Cf. ASAMBLEA DE OBISPOS DE QUÉBEC. Jesucristo, camino de humanización: orientaciones para la formación para la vida cristiana. In: MARTÍNEZ ÁLVAREZ. Proponer la fe. De agora em diante identificado pela sigla JCCH.

aprofundar a proposta evangélica de uma vida em abundância em seguimento de Cristo”¹²⁶. A atividade catequética, chamada de formação para a vida cristã¹²⁷, ganha novas orientações e possibilidades a partir da consciência de que “o futuro do cristianismo em Quebec depende em parte da capacidade das Igrejas de promover uma readaptação inteligente da proposta cristã e um compromisso de vida de seguimento de Cristo”¹²⁸.

Sabendo da real impossibilidade de contar com uma cultura que favoreça a pertença prévia garantidora do despertar da fé cristã e de sua continuidade¹²⁹, a Igreja de Quebec, cheia de esperança, deseja com esse documento propor um projeto que leve a opções corajosas e a ajustes radicais¹³⁰ que favoreçam a proposição da fé no mundo atual. Com isso, ela sugere nesse documento “um eixo integrador que possa inspirar e guiar a formação cristã em todas as suas dimensões”¹³¹.

Uma das contribuições importantes desse documento é dizer com todas as letras que “o objetivo da catequese é favorecer o encontro com Cristo e a comunhão com seu mistério”¹³², afirmação já presente na Carta dos Bispos aos Católicos Franceses, além de propor o evangelho de Cristo como “caminho de humanização integral para as pessoas e para o mundo”, dito em outros documentos como *força para viver*¹³³. Nesse caminho de humanização, alertam os bispos,

é importante que a formação para a vida cristã mantenha do melhor modo possível o equilíbrio entre experiência e conhecimento. Com efeito, a armadilha de uma religião puramente doutrinal, na qual o conhecimento é suficiente para a salvação, é tão perigosa como a religião puramente afetiva e pietista, desprendida de seus vínculos racionais¹³⁴.

Dentre os elementos desse itinerário da fé, ganham força a orientação especial para a fé adulta, a estruturação do processo catequético, a dimensão celebrativa dos encontros, os encontros entre gerações¹³⁵.

¹²⁶ JCCH, p. 123.

¹²⁷ Cf. JCCH, p. 123.

¹²⁸ JCCH, p. 123.

¹²⁹ Cf. JCCH, p. 123.

¹³⁰ Cf. JCCH, p. 123.

¹³¹ JCCH, p. 124.

¹³² JCCH, p. 132.

¹³³ Como é o caso do KVZ e do Texto Nacional para Orientação da Catequese na França, que será apresentado a seguir.

¹³⁴ JCCH, p. 137.

¹³⁵ Cf. JCCH, p. 143-152.

i) Texto Nacional para Orientação da Catequese na França

O *Texto Nacional para Orientação da Catequese na França*¹³⁶, publicado em 2006, trouxe três grandes convicções, como são apresentadas pelo arcebispo de Bordeaux, o Cardeal Jean-Pierre Ricard: 1ª) a catequese se inscreve na missão evangelizadora da Igreja; 2ª) ela deve ser guiada pela pedagogia da iniciação; 3ª) ela deve ser vivida em comunidades missionárias¹³⁷.

A compreensão da catequese como uma *tarefa evangelizadora*, apesar de não ser nova, tem repercussões importantes. Tira da catequese o estigma de mera maquiadora da fé e atribui-lhe oficialmente a tarefa de despertar e irradiar a fé¹³⁸.

A escolha da *pedagogia da iniciação* busca raízes na pedagogia de Jesus, catequeta e iniciador¹³⁹. Ela exige que sejam desenvolvidas novas iniciativas de *primeiro anúncio*, entendidas como toda marcha que torna efetiva a acolhida do Deus que se manifesta e se dá a conhecer¹⁴⁰. Esse anúncio é assim designado porque “ele chama a crer e conduz ao limiar onde vai ser possível uma conversão”¹⁴¹. A pedagogia da iniciação proporciona o mergulho no mistério pascal que é o núcleo da experiência cristã¹⁴².

A compreensão da catequese como uma experiência que se realiza em *comunidades missionárias* faz um apelo à comunidade cristã a se deixar catequizar em primeiro lugar e não só a evangelizar: “Em nosso país de ‘velho’ cristianismo, os cristãos não podem ‘formar uma Igreja que propõe a fé’ sem redescobrir eles mesmos o Cristo e seu evangelho como verdadeira novidade”¹⁴³. Passa-se a falar de *banho eclesial* como condição necessária para a experiência da fé cristã, ou da comunidade como *mediação*, que faz saborear, experimentar e nutrir a experiência pascal¹⁴⁴.

¹³⁶ Cf. CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE. *Texte National pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*. Paris: Cerf, 2007. De agora em diante, chamado de TNOCF. Texto que Biemmi afirma conter “orientações inovadoras”. Cf. BIEMMI, La dimensione, p. 3.

¹³⁷ Cf. TNOCF, p. 9.

¹³⁸ Cf. TNOCF, p. 27.

¹³⁹ Cf. RICARD, Jean-Pierre. Préface, In: TNOCF, p. 9.

¹⁴⁰ Cf. TNOCF, p. 27.

¹⁴¹ TNOCF, p. 29.

¹⁴² Cf. TNOCF, p. 35.

¹⁴³ TNOCF, p. 28.

¹⁴⁴ Podemos ver claramente nessas expressões e em toda a teologia do texto a mão de Denis Villepelet, um dos responsáveis pelo TNOCF.

j) Documento da Conferência dos Bispos da Bélgica

A Conferência dos Bispos da Bélgica muito contribuiu para a reflexão catequética, quando, em 2006, publicou um documento sobre a catequese com adultos¹⁴⁵. Humildemente, os bispos belgas iniciam o documento admitindo que, em termos de catequese, há muito que fazer, pois a sociedade cristã que antes favorecia a transmissão da fé desapareceu completamente¹⁴⁶. A Igreja belga se pergunta: “A perda dessa evidência social não é um bom desafio para a fé, uma verdadeira chance de redescobrir a estranheza e a perpétua novidade da fé crista?”¹⁴⁷.

Como o documento quer lançar luzes para a prática catequética, sua primeira iniciativa é situar *a catequese como evangelização*¹⁴⁸ e atribuir a ela a tarefa do primeiro anúncio, sem o qual é impossível atender ao apelo do Deus de Jesus Cristo¹⁴⁹. Os bispos afirmam: “Não se chega à fé fazendo somente uma reflexão mais profunda. A fé não será nunca a conclusão lógica de uma meditação sobre o sentido da existência ou sobre o mistério da realidade”¹⁵⁰. Depois disso, o documento deixa clara a prioritária tarefa catequética de evangelizar os adultos, admitindo que a catequese, antes tão centrada na infância, deve sofrer um giro e se organizar em torno dos adultos¹⁵¹.

1.2.2 Contribuição de catequetas e teólogos

Todas essas contribuições do Magistério não se encontram isoladas no cenário teológico mundial. A reflexão catequética que versa sobre a necessidade de um paradigma

¹⁴⁵ Com o título original: *Devenir adulte dans la foi: la catéchèse dans la vie de l'Eglise*. Bruxelles, Edition Licap, 2006. De agora em diante, chamado pela sigla DAF. Texto disponível na internet: <http://www.catho.be/index.php?id=29>, acesso dia 12/01/2012.

¹⁴⁶ Cf. DAF, n. 1-5.

¹⁴⁷ DAF, n. 9.

¹⁴⁸ Cf. DAF, n. 6.

¹⁴⁹ Cf. DAF, n. 19-25.

¹⁵⁰ DAF, n. 17. Konings já alerta em seu livro *Ser Cristão* quanto ao perigo de a fé se tornar sinônimo de verdades em que se crê e insiste que o sentido fundamental da fé é o de adesão: “pôr sua confiança e firmeza em Deus e em Jesus que no-lo deu a conhecer em sua prática e vida” (KONINGS, *Ser Cristão*, p. 95).

¹⁵¹ Cf. DAF, n. 33-37.

condizente com os novos tempos tem ocupado catequetas no mundo inteiro, especialmente na Europa¹⁵². Vejamos a contribuição de alguns nomes importantes nesse campo¹⁵³.

a) Emilio Alberich

O professor Emilio Alberich¹⁵⁴ tem demonstrado antiga preocupação com a evangelização dos cristãos¹⁵⁵. Desde 1978, ele já alertava que “a pastoral da cristandade, com seus pressupostos e as suas consequências práticas”, se apresentava inadequada e convocava a ação evangelizadora da Igreja a sair da “situação de gata borralheira” para “subir à ribalta da reestruturação operante de todos os serviços eclesiais”¹⁵⁶.

Mais recentemente, Alberich brindou-nos com um artigo sobre o futuro da catequese, apontando para a grave crise do sistema catequético atual¹⁵⁷. Nesta obra, o catequeta espanhol fala de conversão pastoral¹⁵⁸ e de um novo paradigma catequético¹⁵⁹, que ele veio a delinear em estudos posteriores¹⁶⁰.

Segundo suas intuições, a identidade do paradigma catequético apropriado para a cultura pós-moderna tem três qualidades indispensáveis: é uma catequese evangelizadora, uma catequese iniciática e uma catequese aberta.

1) *Catequese evangelizadora*¹⁶¹: A atual situação da Igreja convoca-a a uma ação evangelizadora eficaz da qual a catequese não pode escapar. Os cristãos de hoje padecem não só de ignorância religiosa como outrora, mas também de falta de identidade, de carência de fé.

¹⁵² Sinal evidente desta preocupação é a obra organizada por Henri Derroite, que coleta catorze artigos da máxima importância sobre a transmissão da fé cristã hoje, vista sob diversos ângulos. Contribuem para essa publicação teólogos de diversos pontos do mapa: Gilbert Adler (Strasbourg), Flavio Pager (Roma), Gilles Routhier (Quebec), Allan Harkness (Singapura), Anne-Marie Mongoven (Califórnia), Joel Molinario (Paris), André Fossion (Bruxelles), Louis-Michel Renier (Angers), Francis Bockley (Michigan e San Francisco), Donatien Kembe Ejiba (Congo), Catherine Dooley (Washington), Marcel Villers (Liège) e Henri Derroite (Bruxelles). Cf. DERROITE, Henri. *Théologie, mission et catéchèse*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2002.

¹⁵³ Tomaremos alguns nomes que, além de refletir sobre a transmissão da fé, ensaiam algumas características necessárias de um novo paradigma catequético.

¹⁵⁴ Sacerdote salesiano, com ampla experiência catequética, foi professor de catequética na Faculdade da Educação da Universidade Pontifícia Salesiana de Roma, desde 1964, tendo ocupado por duas vezes, o cargo de diretor do Instituto de Catequética da mesma universidade. É autor de inúmeras obras como *Catequese com adultos* (2v) e *Catequese evangelizadora*, publicados também em português, pela Editora Salesiana.

¹⁵⁵ Cf. ALBERICH, Evangelizar os cristãos?, p. 50-64.

¹⁵⁶ ALBERICH, Evangelizar os cristãos?, p. 55.

¹⁵⁷ Cf. ALBERICH, A catequese tem futuro?, p. 22-28.

¹⁵⁸ Cf. ALBERICH, A catequese tem futuro?, p. 26.

¹⁵⁹ Cf. ALBERICH, A catequese tem futuro?, p. 27.

¹⁶⁰ Em pro-manuscrito Hacia un nuevo paradigma. Cf. nota 22 deste capítulo.

¹⁶¹ Cf. ALBERICH, Hacia un nuevo paradigma, p. 10.

Somos uma “Igreja invertebrada”¹⁶², afirma Alberich, ou seja, cristãos sem esqueleto, sem a coluna vertebral da fé. Daí a urgência de se passar de uma catequese da herança, cuja preocupação principal era a transmissão da fé e seu acabamento, para uma catequese da proposta, que comunica a experiência cristã de Deus e favorece a personalização da fé. E isso, insiste Alberich, não é dito a respeito de “alguns necessitados, mas da totalidade do povo cristão”¹⁶³.

2) *Catequese iniciática*: Se os cristãos precisam fazer sua experiência pessoal com o Deus de Jesus Cristo, a catequese deve favorecer essa experiência e, por isso, adquire caráter iniciático. Ela assume “os aspectos típicos da iniciação”¹⁶⁴: a centralidade da conversão, como processo de imersão no mistério pascal; a atenção às pessoas e à comunidade; a relação vital entre a memória, a tradição e a inovação; o dinamismo processual da fé, que se dá em etapas ou itinerários; a vinculação eclesial. Nessa catequese, o ensinamento doutrinal se dá por meio do banho eclesial, estando ele em função do ser crente e não do conhecimento intelectual.

3) *Catequese aberta*¹⁶⁵: Ou seja, em movimento, permanente. Trata-se de uma experiência catequética harmônica e global que abrange toda a comunidade, extrapolando os muros da catequese infantil ou da preparação para os sacramentos. Ela conta com a livre participação dos fiéis, sem preocupar-se com a separação por idades ou condições. Sua principal riqueza consiste na escuta da Palavra de Deus e na partilha e reflexão sobre a caminhada da fé. Tal catequese não é uma pastoral ou um setor da vida eclesial, mas uma dimensão transversal de toda a vida cristã.

b) André Fossion

O anúncio da falência dos métodos tradicionais da catequese não é tema raro também em Fossion¹⁶⁶. Suas obras vêm trazendo grandes contribuições para a reflexão catequética¹⁶⁷. Catequeta experiente, ele tem observado que,

¹⁶² ALBERICH, Hacia un nuevo paradigma, p. 10.

¹⁶³ ALBERICH, Hacia un nuevo paradigma, p. 10.

¹⁶⁴ ALBERICH, Hacia un nuevo paradigma, p. 11.

¹⁶⁵ Cf. ALBERICH, Hacia un nuevo paradigma, p. 11.

¹⁶⁶ André Fossion é nome bem conhecido na reflexão catequética. Ele é belga, padre jesuíta, professor no Instituto Lumen Vitae em Bruxelas e tem numerosas obras publicadas.

¹⁶⁷ Cf. FOSSION, André. *Dieu toujours recommencé: essai sur la catéchèse contemporaine*. Bruxelles: Lumen Vitae, 1997. E sua obra prima: *La catéchèse dans champ de la communication*. Paris: Cerf, 1990.

ainda que o sistema clássico de catequese esteja dando alguns frutos, ele sofre de crescentes dificuldades, não somente em razão de suas limitações, senão, sobretudo, devido à sua progressiva inadequação à evolução sociocultural da sociedade, que está gerando uma crise, cujos sintomas nos são bem conhecidos: diminuição constante de crianças catequizadas, abandono frequente depois da recepção dos sacramentos, falta de motivação dos pais, folclorização dos ritos religiosos de passagem, dificuldade para encontrar catequistas, envelhecimento dos mesmos, problemas de inserção dos jovens nas comunidades etc.¹⁶⁸.

Nesse contexto de crise, o catequeta belga vê surgir um novo paradigma catequético, cujas características principais ele descreve:

1) *Uma catequese permanente das comunidades, que seja orientada para a proclamação da fé pascal*¹⁶⁹: A comunidade é a primeira destinatária da catequese e não somente as crianças que buscam os sacramentos. É preciso criar um tecido comunitário fraterno, que viabilize a evangelização dos seus membros e acolha a palavra de Deus em seu interior como fonte de vida e alegria.

2) *Uma catequese diversificada que ofereça variados caminhos para avançar na fé*¹⁷⁰: A diversificação da catequese se apresenta como pré-requisito imposto pela sociedade atual. É preciso criar formas variadas de catequese que acomodem do melhor modo possível as condições e aspirações das pessoas, sempre num espírito de serviço e acolhida do outro.

3) *Uma catequese para quem se inicia e para quem se reinicia na fé, aberta ao entorno social*¹⁷¹: A catequese não é separável da evangelização e inclusive da primeira evangelização. Torna-se urgente revalorizar o catecumenato de adultos – para os não-batizados e os já batizados –, pois a fé cristã é fruto do assentimento pessoal, da adesão livre ao Ressuscitado.

4) *Uma catequese inicial de tipo iniciático*¹⁷²: O que está em jogo é oferecer às gerações jovens uma verdadeira proposta de iniciação na fé por meio da catequese. O catequizando hoje quer mais que apenas aprender as verdades da fé: quer ver, tocar, sentir, fazer a experiência, já que a percepção da fé passa também pelos sentidos e não só pela via cognitiva.

¹⁶⁸ FOSSION, *Reconstruindo a catequese*, p. 16-26.

¹⁶⁹ Cf. FOSSION, *Reconstruindo a catequese*, p. 18-19.

¹⁷⁰ Cf. FOSSION, *Reconstruindo a catequese*, p. 19-20.

¹⁷¹ Cf. FOSSION, *Reconstruindo a catequese*, p. 20-22.

¹⁷² Cf. FOSSION, *Reconstruindo a catequese*, p. 22-24. Sobre a proposta da catequese como primeiro anúncio, vale conferir também FOSSION, André. Proposta della fede e primo annuncio. *Catechesi*, v. 78, n. 4, 2008-2009, p. 29-34.

c) Luc Aereus

Aereus¹⁷³ propõe diversos deslocamentos na prática catequética¹⁷⁴. Vejamos:

1) *De uma catequese de crianças a uma catequese com todos*¹⁷⁵: Quando se fala em catequese, pensa-se primeiramente em crianças. Acontece atualmente uma identificação visceral entre catequese e infância ou pré-adolescência, excluindo todas as outras idades do processo catequético. O que o autor propõe, evidentemente, não é o abandono da catequese infantil, mas a evolução da mentalidade pastoral, tornando a catequese extensiva a todos.

2) *De uma catequese por idades a uma catequese entre gerações*¹⁷⁶: Em todas as paróquias, aparecem sempre outras demandas catequéticas. Jovens e adultos que querem receber algum sacramento, famílias que retornam à Igreja depois de tempos de afastamento, pessoas que querem aprofundar sua fé, grupos que buscam estar sempre renovando sua experiência cristã. Apesar de, em alguns casos, ser aconselhável manter grupos por idades, na maioria das vezes, a experiência já tem mostrado que grupos de diversas idades funcionam muito bem, criam comunhão e colocam toda a paróquia na responsabilidade catequética.

3) *De uma catequese sacramental a uma catequese permanente*¹⁷⁷: Enquanto a catequese for entendida como preparação para os sacramentos da iniciação, sua eficácia estará em suspenso. Terminado o processo de preparação para o sacramento, acontece a celebração que se transforma no encerramento do percurso. O autor propõe uma catequese que seja permanente, cuja motivação seja a vida cristã, a contínua e renovada experiência cristã de Deus, na qual os sacramentos nos iniciam. Dessa forma, a motivação da catequese já não seriam os sacramentos em si mesmos.

4) *De uma catequese de apresentação a uma catequese mistagógica*¹⁷⁸: Na maioria das vezes, a catequese se debruça sobre a tarefa de ensinar as coisas de Deus: quem é ele, o que é a eucaristia, quem foram nossos antepassados na fé etc: uma tarefa

¹⁷³ Luc Aereus é diácono permanente, professor do Instituto Lumen Vitae e do Instituto Superior de Pedagogia de Bruxelas. Pessoa de longa experiência catequética, atuou como coordenador de catequese tanto em nível diocesano como interdiocesano. Tem diversas obras publicadas.

¹⁷⁴ Cf. AERENS, Luc. Mener la transition vers la catéchèse de cheminement. *Lumen Vitae*, v. 55, n. 2, 2000, p. 149-169. Cf. também do mesmo autor: *La catéchèse de cheminement: pédagogie pastorale por mener la transition em paroisse*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2002. E artigo na revista *Lumen Vitae*: Organiser la catéchèse sans exiger une inscription obligatoire? *Lumen Vitae*, v. 60, n. 3, 2005, p. 341-358.

¹⁷⁵ Cf. AERENS, Luc. Mener la transition, p. 151-152.

¹⁷⁶ Cf. AERENS, Luc. Mener la transition, p. 152-155.

¹⁷⁷ Cf. AERENS, Luc. Mener la transition, p. 155-158.

¹⁷⁸ Cf. AERENS, Luc. Mener la transition, p. 158-161.

eminentemente de apresentação da fé e seus desdobramentos. Mas a experiência da fé cristã nem sempre tem espaço neste cenário. Corre-se o risco de estar sendo preparado para o mistério e não ser iniciado nele. Esquece-se que a vida precede a reflexão. Daí a necessidade de uma catequese mistagógica.

5) *De uma catequese temática a uma catequese orgânica*¹⁷⁹: O mais comum na catequese é abordar temas específicos da fé e dedicar-se a seu aprofundamento. Toma-se a Bíblia como um recurso para elucidar ou justificar o tema abordado, um sacramento ou um ensinamento moral, por exemplo. Cada aprendizagem está confinada a uma gaveta do conhecimento da fé. Mas esse tipo de abordagem quase sempre se torna reducionista, não permitindo a elaboração do todo. A experiência de fé, ao contrário, passa antes por uma estratégia aberta, livre, onde o aprendiz é ativo, onde a amarração das diversas experiências tem seu lugar privilegiado.

6) *De uma catequese cuja responsabilidade está centrada no catequista a uma catequese de responsabilidade da comunidade eclesial*¹⁸⁰: A prática catequética atual tem favorecido a centralidade da tarefa catequética no catequista, atribuindo a ele todo o sucesso ou fracasso do processo catequético, eximindo a comunidade eclesial de seu papel fundamental na evangelização. O autor recomenda que a catequese seja em primeiro lugar de responsabilidade da comunidade eclesial, que é chamada a empenhar seus melhores esforços no bom andamento da catequese.

7) *De uma catequese obrigatória a uma catequese opcional permanente*¹⁸¹: A catequese atual tem exigido inscrição, tem registrado frequência etc. Esse tipo de catequese tem como pano de fundo os sacramentos: a catequese é um curso preparatório para a recepção de um sacramento. *Ao deslocar o eixo catequético dos sacramentos para a experiência cristã de Deus, perde-se o sentido de sua obrigatoriedade.* A catequese torna-se algo livre, para todos que desejam iniciar ou reiniciar sua caminhada de fé, e os sacramentos tornam-se um acontecimento ao longo do caminho.

¹⁷⁹ Expressão de difícil tradução. Literalmente *en faisceau* (em feixes), traduzida por *orgânica*. Cf. AERENS, Mener la transition, p. 161-165.

¹⁸⁰ Cf. AERENS, Mener la transition, p. 165-168.

¹⁸¹ Cf. AERENS, Mener la transition, p. 168-169.

d) Marcel Villers

Villers¹⁸² insiste que a catequese baseada na transmissão de saberes não encontra pertinência nos tempos atuais, pois a fé não se apresenta mais como uma herança transmitida pela família ou pela sociedade¹⁸³. Ele propõe uma catequese de iniciação, que exige uma reconfiguração do modelo vigente, mudando seus principais eixos orientadores. Vejamos.

1) *Uma catequese centrada em Cristo e não em uma série de verdades*¹⁸⁴: A tarefa primeira da catequese é tornar conhecido Jesus Cristo e promover o seu seguimento e não a aprendizagem de sua doutrina.

2) *Uma catequese centrada no catequizando e no ato de fé*¹⁸⁵: A catequese deve ser concebida como um movimento de maturação: vai-se da fé inicial para a fé adulta e eclesial, por meio de uma catequese permanente.

3) *Uma catequese que dê prioridade aos adultos*¹⁸⁶: A catequese tem como objetivo primeiro ajudar as pessoas a se tornarem cristãs, o que exige uma decisão livre e consciente, e os adultos estão mais habilitados a essa resposta de fé.

4) *Uma catequese que interpreta os sinais dos tempos*¹⁸⁷: Deus se revela na história das pessoas de hoje. Cada acontecimento deve, pois, ser entendido como sinal dos tempos, o qual exige interpretação.

5) *Uma catequese indutiva, que se apoie sobre a experiência*¹⁸⁸: O esquema exposição-memorização-aplicação da “catequese frontal”¹⁸⁹ cede vez ao esquema experiência-implicação, explicação-compreensão, apropriação-transferência, pois a experiência é elemento constitutivo da catequese e assume todas as realidades da existência.

¹⁸² Marcel Villers é padre da diocese de Liège e professor do Instituto Superior de Catequese e Pastoral em Liège.

¹⁸³ Cf. VILLERS, Marcel. D'une catéchèse de transmission à une catéchèse d'initiation. *Lumen Vitae*, v. 56, n. 1, 2001, p. 75-96.

¹⁸⁴ Cf. VILLERS, D'une catéchèse de transmission, p. 92.

¹⁸⁵ Cf. VILLERS, D'une catéchèse de transmission, p. 92.

¹⁸⁶ Cf. VILLERS, D'une catéchèse de transmission, p. 92.

¹⁸⁷ Cf. VILLERS, D'une catéchèse de transmission, p. 92.

¹⁸⁸ Cf. VILLERS, D'une catéchèse de transmission, p. 92.

¹⁸⁹ Conhecida no Brasil como bancária. Cf. FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 17ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

e) Donaciano Martinez Alvarez e Saborido Cursach

José Luis Saborido Cursach¹⁹⁰ e Donaciano Martínez Álvarez¹⁹¹ têm sido vozes a insistir na tarefa missionária e evangelizadora da catequese, realçando seu caráter iniciático¹⁹². Para Saborido Cursach, “a situação de pluralismo que vivemos é uma oportunidade para uma opção de fé mais livre”¹⁹³, deixando para trás a marca da uniformidade, própria da cristandade. Longe de toda nostalgia do passado ou de atitudes de defensiva diante do mundo, os autores incentivam a olhar corajosamente o presente e a investir esforços em uma nova possibilidade de transmissão da fé¹⁹⁴.

Para esse novo paradigma catequético, Saborido Cursach aponta (como Martinez) algumas características: uma catequese missionária, uma catequese que passe do herdado ao proposto, uma catequese da desaprendizagem¹⁹⁵, uma catequese comunitária.

*Catequese missionária*¹⁹⁶, cuja preocupação principal não é alimentar a fé, mas suscitá-la.

*Catequese da proposta*¹⁹⁷ pois, em meio à multiplicidade de propostas de sentido, a voz da Igreja não ressoa mais como autoridade, mas como uma possibilidade. Sua proposta deve ser convincente de tal modo que a adesão à sua fé seja por escolha livre e pessoal e não por herança adquirida dos pais.

*Catequese da desaprendizagem*¹⁹⁸, que leve em conta que os seus destinatários não são “campo virgem” que recebe a semente da palavra. Cada ouvinte traz consigo um mundo de significações da fé, um mundo de imagens e símbolos nem sempre positivos de catequeses passadas. Ao mesmo tempo em que a catequese propõe o evangelho como força

¹⁹⁰ José Luis Saborido Cursach é padre jesuíta e membro do Instituto Superior de Catequese Argentino.

¹⁹¹ Donaciano Martínez Álvarez é padre da diocese de Palência (Espanha), professor do Instituto Teológico Palentino e diretor da Escola de Agentes de Pastoral de Palência.

¹⁹² Cf. SABORIDO CURSACH, José. Evangelización y primer anuncio en la transmisión de la fe hoy. *Catequética*, v. 48, n. 1, 2007, p. 2-18. MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Apologia, p. 362-375. MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Donaciano et al. Los nuevos caminos de la catequesis: Cinco documentos de la Iglesia para nuestra reflexión. *Catequética*, v. 47, n. 3, 2006, p. 146-167. Cf. também uma coletânea de opiniões diversas sobre esse tema: CATORCE OPINIONES sobre el futuro de la catequesis y el “nuevo paradigma”. *Catequética*, v. 45, n. 4, 2004, p. 195-202.

¹⁹³ SABORIDO CURSACH, Evangelización, p. 2.

¹⁹⁴ Cf. MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Apologia, p. 362-363.

¹⁹⁵ Tema que será muito bem desenvolvido por Fossion em belíssimo artigo publicado em 2010. Cf. FOSSION, André. La nécessaire révision des représentations religieuses aujourd’hui. *Lumen Vitae*, v. 65, n. 4, 2010, p. 365-382.

¹⁹⁶ Cf. SABORIDO CURSACH, Evangelización, p. 10-12.

¹⁹⁷ Cf. SABORIDO CURSACH, Evangelización, p. 12-14.

¹⁹⁸ Cf. SABORIDO CURSACH, Evangelización, p. 14-15.

para viver, ela desfaz equívocos e bloqueios de um cristianismo indesejável e não digno de credibilidade que foi anunciado antes.

*Catequese comunitária*¹⁹⁹, destinada a todos, sem limite de idade, que toma cada membro da comunidade como seu destinatário e seu ator ao mesmo tempo. Essa catequese rompe com a estabilidade e territorialidade paroquial; ela põe a comunidade eclesial a caminho, lá onde estão as pessoas que se propõem a caminhar.

f) Philippe Bacq e Christoph Théobald

Philippe Bacq e Christoph Théobald²⁰⁰ entraram no cenário catequético contribuindo, com suas publicações²⁰¹, para ampliar a reflexão teológica em torno do novo paradigma, com sua proposta da “pastoral do engendramento”²⁰².

Segundo os autores, “todo ser humano é chamado a partilhar a vida de Deus num diálogo amigo com ele”²⁰³. A “pastoral do engendramento” parte dessa convicção que suscita uma atitude básica fundamental: perceber a maneira como Deus age por Cristo na nossa sociedade secularizada, por meio da acolhida dos evangelhos²⁰⁴. Do mesmo modo que Jesus afirma sua identidade de filho do Pai, ele engendra os discípulos como filhos, colocando-os na mesma relação filial²⁰⁵. Esse engendramento é tal que, se o discípulo não conhece Cristo ressuscitado de maneira pessoal, falta-lhe alguma coisa de essencial na sua identidade a ponto de ele não ser ele mesmo²⁰⁶. Esse encontro com o Ressuscitado tem lugar marcado nas

¹⁹⁹ Cf. SABORIDO CURSACH, Evangelización, p. 15-17.

²⁰⁰ Os dois são padres jesuítas, teólogos da Bélgica, professores do Instituto Lumen Vitae. Théobald também é professor do Centre Sèvres, Paris, e já esteve no Brasil proferindo conferências na FAJE.

²⁰¹ Cf. BACQ, Philippe; THÉOBALD, Christoph (dir.). *Une nouvelle chance pour l'Évangélisme: vers une pastorale d'engendrement*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2004. E ainda dos mesmos autores: *Passeurs d'évangélisme, autour d'une pastorale d'engendrement*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2008. Cf. também: BACQ, Philippe; RIBADEAU DUMAS, Odile. *Un goût d'Évangile. Marc: un récit en pastorale*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2006. E um artigo esclarecedor no qual Bacq explica o que quer dizer com “pastorale d'engendrement”. Cf. BACQ, Philippe. La pastorale d'engendrement: qu'est-ce à dire?. *Lumen Vitae*, v. 63, n. 3, 2008, p. 299-318.

²⁰² Bacq insiste que a “pastoral do engendramento” (*la pastorale d'engendrement* – encontramos em traduções a expressão “pastoral da geração”. Mais apropriada talvez seja a expressão “pastoral da gestação” ou “pastoral da concepção”. Como o termo é de difícil tradução, conservamos a expressão original em bom português) não é um “paradigma pastoral novo que quer se inscrever na sequência de modelos mais antigos, tais como a pastoral tradicional, a da acolhida, da proposta ou da iniciação... ela é da ordem de um estado de espírito que pode animar todos os modelos pastorais existentes hoje” (BACQ, La pastorale d'engendrement, p. 299). Gilles Routhier chama a “pastoral do engendramento” de “estilo pastoral” e mostra seus contrastes com a pastoral da transmissão ou do enquadramento. Cf. ROUTHIER, Gilles. Per una catechesi e una pastorale rinnovate. *Catechesi*, v. 79, n. 5, 2009-2010, p. 57-67.

²⁰³ BACQ, La pastorale d'engendrement, p. 299.

²⁰⁴ Cf. BACQ, La pastorale d'engendrement, p. 300.

²⁰⁵ Cf. BACQ, La pastorale d'engendrement, p. 300-303.

²⁰⁶ Cf. BACQ, La pastorale d'engendrement, p. 304.

comunidades fraternas dos cristãos. A pastoral adquire, pois, uma característica mais relacional – com Deus e com a comunidade.

g) Denis Villepelet

Desde seus primeiros escritos na área de catequese, Denis Villepelet demonstra séria preocupação com a crise da transmissão da fé, dando especial ênfase à necessidade de um novo paradigma catequético, por ele denominado *terceiro paradigma*, objeto central de nossa tese.

Abaixo, em ordem cronológica de publicação, sua contribuição na área da teologia catequética²⁰⁷:

Catéchèse et crise de la transmission. In: VILLEPELET, Denis; GAGEY, Henri Jérôme. *Sur la proposition de la foi*. Paris: L'Atelier, 2000. p. 77-91.

Propos sur les paradigmes catéchétiques. *Catéchèse*, n. 165, 2001, p. 21-44.

Les défis actuels de la tâche catéchétique. *Catéchèse*, v. 3, n. 173, 2003, p. 21-47.

La liturgie comme médiation de la catéchèse. *La Maison Dieu*, n. 234, 2003, p. 61-71 (Catequese como iniciação. *Revista de catequese*, v. 29, n. 110, 2005, p. 35-44).

L'avenir de la catéchèse. Paris: L'Atelier, 2003 (*O futuro da Catequese*. São Paulo: Paulinas, 2003).

Catéchèse et liturgie, une conversion réciproque. *Lumen Vitae*, v. 59, n. 3, 2004, p. 303-314.

Crise de la transmission et proposition de la foi en France. In: MULLER, Hadwig Ana Maria; VILLEPELET, Denis (orgs.). *Risquer la foi dans nos sociétés: Églises d'Amérique latine et d'Europe en dialogue*. Paris: Karthala, 2005. p. 137-145.

Déchristianisation et évolution de la catéchèse – entretien avec Denis Villepelet. Por Jean-Luc POUTHIER. *Lumen Vitae*, v. 61, n. 4, 2006, p. 369-372.

Catéchèse d'adultes et maturation de la foi. *Lumen Vitae*, v. 63, n. 4, 2008, p. 383-395.

La dynamique missionnaire des pratiques catéchétiques. *Lumen Vitae*, v. 63, n. 4, 2008, p. 461-464.

Catéchèse d'adultes et maturation de la foi. *Lumen Vitae*, v. 63, n. 4, 2008, p. 383-395.

Transmettre: initier, interioriser e fraterniser. *Revue Les cahiers de l'Atelier*, n. 517, 2008, p. 3-11.

Une question à la foi: la catéchèse, écho d'une parole de vie (em parceria com Roland Lacroix). Paris: L'Atelier, 2008.

Quelques perspectives tirées de la pratique observée. In: BIEMMI, Enzo; FOSSION, André. *La conversion missionnaire de la catéchèse*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2009. p. 131-134.

²⁰⁷ As primeiras publicações do nosso autor não são propriamente da área de teologia catequética, apesar de toda sua obra, mesmo os escritos filosóficos e pedagógicos, estar permeada de sua preocupação com a fé cristã e sua transmissão. Cf. sua primeira publicação 1985: *Quand l'homme découvre les exigences d'un bonher et d'un salut*. In: MOITEL, Pierre (org.). *Ce Dieu qui sauve*. Paris: Le Centurion, 1985. p. 59-116.

Les défis de la transmission dans un monde complexe. Paris: Desclée de Brouwer, 2009.

Como podemos perceber, desde 2001, Villepelet ensaia a construção de um paradigma que seja pertinente para a sociedade pós-moderna²⁰⁸. Suas obras mais importantes nesse sentido são *L'avenir de la catéchèse* (2003) e *Les défis de la transmission dans un monde complexe* (2009), que é o fruto maduro de suas reflexões e resultado de sua tese no Instituto Católico de Paris, concluída em 2007, sob a orientação de Jean-Louis Souletie.

1.3 Discussão na Igreja no Brasil

No Brasil, como em outros países latino-americanos, a discussão sobre a urgência de um novo paradigma catequético surge tímida, mas nem por isso deve ser esquecida. A CNBB, com seus estudos e documentos, e alguns catequetas renomados do Brasil²⁰⁹, com suas publicações, sinalizam aqui e ali algumas intuições que já começam a florescer.

Lembramos que esta discussão se situa na época pós-conciliar, marcada, de um lado, pelo esforço por uma catequese renovada, por vezes também chamada de libertadora²¹⁰ e, de outro, pela influência do Catecismo da Igreja Católica (1992)²¹¹.

1.3.1 Documentos da Igreja

Os documentos e estudos da CNBB não trazem explicitamente a discussão sobre a necessidade de um novo paradigma catequético, apesar de ser mencionada em diversos documentos de trabalho. Garimpando, porém, em alguns textos, percebemos indicações importantes que fazem pensar a crise catequética no Brasil.

²⁰⁸ Apresentaremos os paradigmas catequéticos descritos por Villepelet nos capítulos 2, 3 e 4.

²⁰⁹ Como nosso trabalho não visa diretamente a catequese no Brasil, nem na América Latina, pinçamos alguns documentos e estudos e escolhemos alguns catequetas. A intenção não é esgotar o assunto, mas mostrar que também no Brasil, e no contexto latino americano, por causa da pós-modernidade, percebe-se a inadequação dos paradigmas catequéticos vigentes e a necessidade de mudanças.

²¹⁰ São grandes representantes dessa catequese Bernardo Cansi e Inês Broshuis. Cf. *Coleção Catequese Fundamental*. Petrópolis: Vozes, 1984-1993. 13v; BROSHUIS, Inês. *Sinal do Reino: temas fundamentais para a Catequese Renovada*. São Paulo, Vozes, 1987-1992. 5v.

²¹¹ Cf. CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Vozes, 1992; COMPÊNDIO do Catecismo da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2005. E, no Brasil, CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Sou Católico, vivo a minha fé*. Brasília: CNBB, 2007. (Subsídio n. 2).

a) Catequese para um mundo em mudança

Em 1994, logo após o VI Encontro Nacional de Catequese (4 a 9 de setembro de 1994) foi publicado um estudo da CNBB intitulado *Catequese para um mundo em mudança*²¹². Na primeira parte do livro, catequistas e catequetas mostram as muitas conquistas do processo catequético desde a publicação do documento da CNBB, *Catequese Renovada*, em 1983. Logo em seguida, fazem notar alguns limites da caminhada catequética. No levantamento dessas falhas, apontam principalmente para o esquecimento do lado subjetivo e afetivo da pessoa (n. 13), dito como “descuido com as questões ligadas à subjetividade e ao afeto” (n. 13). Sabe-se que esse esquecimento não foi por acaso. Foi por zelo apostólico, por medo de cair na armadilha de “uma religião sentimental, individualista, desencarnada” (n. 13). Essas questões, para alguns, pareciam “problemas de quem não tem outros problemas” (n. 13), uma válvula de escape para quem não queria ver de frente os desafios sociais tão gigantescos no país. Mas os catequetas e catequistas presentes no Encontro Nacional insistem que é preciso abrir os olhos para tais problemas, pois este é um clamor dos próprios pobres. E afirmam:

Os mesmos pobres nos mostraram que não é bem assim. Ninguém é só militante, somos todos pessoas com múltiplas necessidades. Precisamos todos de pão, de moradia, de saúde, mas precisamos também de atender ao lado emocional, afetivo, sexual, cuidar dos sentimentos, das relações pessoais. Uma catequese que esqueça isso não vai responder ao homem e à mulher de hoje nos seus anseios mais profundos (n. 13).

Estamos diante de uma afirmação corajosa dos responsáveis pela catequese. Ainda mais quando se pensa que, em 1994, ainda vigorava com força significativa no Brasil a reflexão teológica da teologia da libertação e a prática catequética da chamada catequese renovada, muito dedicada às ações evangélico-transformadoras²¹³, ou seja, a tão sonhada catequese libertadora. Essas constatações significavam fracasso para uns. Mas, para outros, tal afirmação já sinalizava a percepção catequética da chegada da pós-modernidade e a incapacidade do paradigma moderno de dar conta de responder aos novos anseios.

Outra dificuldade que tal estudo aponta relaciona-se com a cultura urbana. Constatou-se que os catequistas estavam, no máximo, preparados para trabalhar com o mundo rural, mas o mundo urbano e seus desafios continuavam sem respostas (cf. n. 15-16).

²¹² Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Catequese para um mundo em mudança*. São Paulo: Paulus, 2004. (Estudos 73).

²¹³ Ainda presentes no DNC, n. 13g.

Além disso, outro problema mostrava suas garras: o conceito de catequese continuou reduzido ao trabalho com crianças e jovens, sempre relacionado à recepção dos sacramentos (cf. n. 18-19). Catequistas e catequetas lamentaram isso e já apontavam para a necessidade de ampliar o conceito de catequese.

Por fim, outro sinal de que o paradigma moderno estava sendo posto em xeque apareceu quando os catequistas afirmaram que faltava uma mística mais explícita na catequese, pois o trabalho catequético pressupunha a existência de uma mística que já não se fazia sentir. Onde essa mística não esteve presente por meio de uma “profunda intimidade com o sagrado” (n. 20), a catequese não teve avanços. O estudo da CNBB já aponta para a necessidade de uma catequese que não só aprimore a fé, mas que proporcione a experiência cristã de Deus.

Além dessas afirmações vindas da avaliação dos catequistas, notamos também algumas outras intuições importantes: a religião é questão de escolha e não algo herdado (n. 29); o indiferentismo religioso esperado não veio, dando espaço ao ressurgimento do sagrado (cf. n. 31) etc. E o mais curioso: já se fala em *mudança de paradigma* (cf. n. 35), com vistas a uma catequese mais urbana e menos rural.

b) Diretório Nacional da Catequese

O *Diretório Nacional de Catequese*²¹⁴ veio à luz em 2005, mas tem longa história. Desde 2001, por ocasião da II Semana Brasileira de Catequese, surgiu um clamor a favor de uma renovação das orientações básicas da catequese, presentes no documento *Catequese Renovada*, escrito em 1983. Depois de vinte anos do lançamento desse documento, a Igreja no Brasil sentia que o ritmo vertiginoso das transformações da sociedade exigia novos posicionamentos e novas perspectivas. Aliada à percepção da mudança epocal, encontrava-se também uma solicitação da Sé Apostólica às Conferências Episcopais, para que cada Igreja Particular formulasse, a partir do *Diretório Geral da Catequese*, suas próprias orientações para a catequese (cf. DGC, n. 11). Surge assim o *Diretório Nacional*.

O *Diretório Nacional* caminha na mesma direção do *Diretório Geral*. Situa a catequese na missão evangelizadora da Igreja e lhe confere a tarefa de anunciar o evangelho em terras já evangelizadas, ou seja, em lugares que carecem de uma nova evangelização (cf. o

²¹⁴ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretório Nacional de Catequese*. Brasília: CNBB, 2006. Identificado a partir de agora como DNC.

capítulo 2 do documento). Dentro desta perspectiva, o *Diretório Nacional* dá importância ao primeiro anúncio (cf. n. 30-33), também chamado de anúncio querigmático, lembrando que a catequese não pode suprimir esse primeiro momento, tomando-o por pressuposto como na cristandade (cf. n. 91). A realidade brasileira também pede uma nova evangelização (cf. n. 29).

Se, em outros tempos, a catequese foi entendida como curso de preparação para os sacramentos, no *Diretório Nacional*, começamos a vislumbrar mudanças (cf. n. 50). O fruto da catequese passa a ser fazer discípulos: “ajudar as pessoas a acolher a Palavra, aceitar Deus na própria vida, como dom da fé” (n. 34). A catequese supera seu conceito estreito e ganha uma amplitude que lhe possibilita expandir suas fronteiras para além da catequese com crianças e adolescentes (cf. n. 96a).

A colocação clara da catequese no dinamismo missionário e evangelizador da Igreja, a superação do conceito de catequese como aprimoramento da fé, a percepção da importância de uma catequese que não se limite aos sacramentos, pensada para crianças e adolescentes, tudo isso abre portas para buscar outro paradigma catequético, pois se sabe que os paradigmas vigentes até então ficaram presos nestes limites. No Brasil, mesmo a catequese renovada ou libertadora não deu conta de extrapolar essas barreiras, apesar de vasta literatura que teoriza a questão e tenta apontar novos caminhos, demonstrando assim esforços diversos que se fizeram no Brasil e em geral na Igreja, os quais não foram suficientes para desencadear uma mudança concreta.

c) Documento de Aparecida

A Conferência Episcopal Latino-Americana e do Caribe (CELAM) realizou em Aparecida (Brasil) importante conferência em 2007, que traz importantes contribuições para o tema em questão.

A primeira contribuição preciosa deste documento foi a chave de compreensão da realidade atual, da qual ele partiu, descrita como “mudança de época” (n. 44). Assumem os bispos que vivemos um tempo no qual “nossas tradições culturais já não se transmitem de uma geração à outra com a mesma fluidez que no passado” (n. 39). A transmissão da fé, que até então era tida como tranquila e certa, passa a ser vista como um processo em crise, com tendência a desaparecer. À preocupação social das Conferências de Medellín e Puebla, acrescenta-se a preocupação com a crise de sentido. O teólogo Joel Portella Amado coloca a

questão da seguinte forma: “Como pensar nas implicações sociais do Evangelho se até mesmo a relação com o Evangelho e sua transmissão já não se fazem, no dizer de Aparecida, de modo tão tranquilo?”²¹⁵. Nossos bispos confirmam uma intuição percebida anteriormente nos países latino-americanos e no Caribe: o cristianismo sai de cena e deixa de ser o eixo articulador de nossas sociedades.

Se é concreto o problema da transmissão da fé às gerações jovens e até mesmo o da manutenção da fé para os que já se fizeram cristãos (cf. n. 365), pois o evangelho perdeu sua lógica sociocultural, irrompe imperiosa a urgência da ação missionária dos discípulos de Jesus (cf. capítulo 6). A proposta de Aparecida é clara: nosso trabalho pastoral deve “recomeçar a partir de Cristo” (n. 41). Esse recomeço exige verdadeira “conversão pastoral” (n. 370), ou seja, a passagem “de uma pastoral de mera conservação para uma pastoral decididamente missionária” (n. 370). E isso inclui a catequese (cf. n. 297-298), que passa a ter a tarefa de promover “uma adesão pessoal e comunitária a Cristo” (n. 297) por meio de um trabalho incessante, permanente, e não mais por meio de um curso ocasional, reduzido a momentos prévios aos sacramentos (cf. n. 298). Além disso, advertem os bispos, “a catequese não pode se limitar a uma formação meramente doutrinal, mas precisa ser uma verdadeira escola de formação integral” (n. 299). Percebe-se claramente o esforço dos bispos para que a catequese de Iniciação Cristã seja o modelo padrão a ser adotado na América Latina e Caribe.

1.3.2 Contribuição de catequetas e teólogos

A catequese brasileira, desde o Vaticano II e a acolhida da renovação catequética no Brasil na modalidade da catequese renovada (também às vezes chamada de libertadora), tem sido objeto de cuidado e apreço de muitos catequetas competentes. Dentre os esforços percebidos, destacamos o incansável zelo de Bernardo Cansi, Inês Broshuis, Wolfgang Gruen, José Israel Nery, Juan Luis de Gopegui, Therezinha Cruz e Luiz Alves de Lima. Muitos deles, ainda atuantes, têm dedicado atenção vigilante às mudanças de nosso tempo e apontado para aspectos interessantes que os paradigmas anteriores não mais contemplam, sinalizando a iminente caducidade dos mesmos e também apontando para a necessidade de novos caminhos. Tomemos algumas poucas obras deles como exemplos.

²¹⁵ AMADO, Mudança de época, p. 304.

a) Ines Broshuis

Catequeta com olhar refinado, em artigo publicado em 2001²¹⁶, Inês Broshuis²¹⁷, fala dos sinais dos novos tempos que despontam. Notara o ocaso do paradigma moderno e intuía características de uma nova catequese que pedia espaço no panorama eclesial. Vejamos:

Depois da forte ênfase, durante a ditadura militar, na libertação do povo sofrido, estamos encontrando hoje outros problemas típicos da pós-modernidade. São fortes os fenômenos como a procura do sagrado, a valorização da subjetividade, da liberdade, da afetividade, da espiritualidade, do diálogo e do ecumenismo. São todos aspectos que pedem atenção de uma catequese que deve estar em constante processo de renovação²¹⁸.

Seu olhar sensível fez com que ela ajudasse a catequese a perceber que sua missão não se reduz à responsabilidade de transmitir doutrinas, mas se estende até o campo da comunicação da experiência de fé: “A catequese deve ajudar os catequizandos a estarem atentos à experiência de Deus em sua vida”²¹⁹. Afinal, “a fé é uma adesão pessoal a Deus. Não basta saber de cor um elenco de verdades. A fé é uma entrega pessoal, um apelo que vem de Deus e que entusiasma a pessoa a assumir um compromisso”²²⁰. Nesta caminhada, alerta Broshuis, todo cuidado é pouco para “discernir entre a experiência autêntica e os sentimentos superficiais de emoção”²²¹. Mas esse perigo do sentimentalismo ou da fé intimista não deve desanimar a catequese de “proporcionar momentos de interiorização profunda, de admiração das belezas da natureza, de experimentar Deus no contato com os outros”²²². É claro que ela deve também “ajudar a descobrir Deus na aridez, nas dúvidas de fé, na luta diária, na presença das pessoas mais pobres e marginalizadas. Encontrar Deus aí será certamente mais difícil que nas emoções fortes e passageiras”²²³. Mas as emoções não devem ser desvalorizadas.

Ainda nesse sentido, Broshuis convida a catequese a ser “menos racional e mais afetiva”²²⁴, dando crescimento e evasão à riqueza dos sentimentos humanos²²⁵. Nessa catequese, “o aspecto pessoal da vivência religiosa encontra aqui uma orientação e uma proposta. É uma catequese que parte da realidade de cada um, das suas experiências de vida,

²¹⁶ Cf. BROSHUIS, Inês. A caminhada da catequese no Brasil. *Convergência*, v. 36, n. 344, 2001, p. 374-388.

²¹⁷ Inês Broshuis é holandesa, radicada no Brasil há anos. Ela é leiga, autora de várias obras e possui ampla experiência no acompanhamento da catequese brasileira.

²¹⁸ BROSHUIS, A caminhada, p. 377.

²¹⁹ BROSHUIS, A caminhada, p. 378.

²²⁰ BROSHUIS, A caminhada, p. 377.

²²¹ BROSHUIS, A caminhada, p. 378.

²²² BROSHUIS, A caminhada, p. 378.

²²³ BROSHUIS, A caminhada, p. 378.

²²⁴ BROSHUIS, A caminhada, p. 378.

²²⁵ Cf. BROSHUIS, A caminhada, p. 378.

da sua necessidade de amar e ser amado²²⁶”. E corajosamente repete: este é “um aspecto ‘novo’ que deve ter seu lugar na catequese atualizada”²²⁷.

Retomando esse novo aspecto da catequese, Broshuis lembra a importância dos momentos celebrativos e orantes:

A catequese deve dar bastante atenção à parte celebrativa, como também à oração. A catequese é o lugar propício para formar um verdadeiro espírito de oração, de silêncio, de meditação. Este é um aspecto, muitas vezes, esquecido. Como já vimos, a catequese deve levar a uma experiência de Deus. Os momentos de silêncio e oração são grandes meios para isto²²⁸.

A catequeta não deixou escapar aspectos importantes da pós-modernidade. Sua sensibilidade feminina captou mudanças fundamentais que exigem a passagem de uma catequese formulada em tempos de ditadura militar para uma catequese pensada em tempos de pós-modernidade.

b) Wolfgang Gruen

Wolfgang Gruen²²⁹ é catequeta experiente, com numerosas publicações na área. Tomemos como ponto de partida um artigo publicado em 2004²³⁰. O autor fala claramente que “o Vaticano II e Medellín ainda não foram suficientemente assimilados, e já nos encontramos diante de novos desafios”²³¹. Podemos ler nas entrelinhas que, antes de um paradigma ser totalmente assumido, desafios novos já o desbancam e apontam para outro paradigma. Observa ainda o catequeta salesiano que a realidade hoje mudou muito e “tende a ser vista de modo sistêmico; como um conjunto policêntrico em contínuas relações dinâmicas com seu entorno”²³² e não mais como uma realidade evolucionária. Ora a mudança de uma realidade com tal força aponta para a mudança do jeito de catequizar. Conectado como é o catequeta salesiano, usa a linguagem dos grandes sociólogos da Europa, falando de uma sociedade em crise, mas onde *a crise é normal*. Fala da união de dois conceitos que pareciam contraditórios: crise e normalidade²³³.

²²⁶ BROSHUIS, A caminhada, p. 378.

²²⁷ BROSHUIS, A caminhada, p. 378.

²²⁸ BROSHUIS, A caminhada, p. 383.

²²⁹ Wolfgang Gruen é padre salesiano, autor de várias obras publicadas. Foi professor na PUC-Minas e no ISTA durante anos, assim como assessor da dimensão bíblico-catequética da CNBB.

²³⁰ Cf. GRUEN, Wolfgang. Novos sinais dos tempos para o cultivo da fé. *Perspectiva Teológica*, n. 100, 2004, p. 379-406.

²³¹ GRUEN, Novos sinais, p. 383.

²³² GRUEN, Novos sinais, p. 384.

²³³ Cf. GRUEN, Novos sinais, p. 385.

Além disso, Gruen realça a necessidade de um investimento da catequese na espiritualidade. Afirma: “Na vida agitada, complexa, insegura de hoje, as pessoas têm sede de vivências religiosas profundas, interiorizadas: têm sede de uma *mística*”²³⁴ e lembra que o querigma, a essa altura, tornou-se “incompreensível até para a maioria dos cristãos”²³⁵, sinalizando a necessidade de um primeiro anúncio.

c) Luiz Alves de Lima

Luiz Alves de Lima²³⁶ é também catequeta de longa data. Seria impossível aqui nesta tese considerar todas as suas publicações. Escolhemos um artigo bem paradigmático, do ano de 2007²³⁷. Fala o salesiano que “vivemos em tempos mais de *evangelização explícita* do que em tempos de *cristandade*, quando evangelizar significava anunciar o Evangelho em terras distantes”²³⁸. Para ele, hoje,

o desafio da Igreja é a evangelização do mundo, mesmo em territórios de antiga cristandade, como é o caso também do Brasil. [...] Daí a necessidade de re-propor a essência do Evangelho, o querigma, o anúncio explícito de Jesus Cristo, pois já está superado o modelo de catequese típico da Igreja da cristandade, quando as famílias e a própria sociedade favoreciam a iniciação à vida cristã. Não existindo mais esse “contexto cultural cristão”, é necessário retomar o anúncio explícito do evangelho²³⁹.

A catequese precisa, pois, reafirma Lima, “assumir as características da *evangelização*, seu ardor missionário, o núcleo querigmático, tornando-se uma catequese evangelizadora”²⁴⁰. Para ele, “toda e qualquer catequese deve ser *evangelizadora*”²⁴¹. Essa mudança de concepção da natureza da catequese se apresenta como um verdadeiro desafio. Percebemos claramente nesse texto que Lima trabalha com o conceito amplo de catequese, superando o conceito estrito de catequese como aprofundamento da mensagem cristã (catequese doutrinal) que, segundo o catequeta salesiano, “só tem sentido quando esta mesma mensagem houver já sido conhecida como alegre anúncio que impulsiona a um maior

²³⁴ GRUEN, Novos sinais, p. 392.

²³⁵ GRUEN, Novos sinais, p. 404.

²³⁶ Luiz Alves de Lima, padre salesiano, é doutor em Teologia Pastoral Catequética, assessor do setor bíblico-catequético da CNBB e do CELAM, e membro do GRECAT. Atualmente é professor do Instituto Pio XI e diretor e editor da Revista de Catequese.

²³⁷ Cf. LIMA, Luiz Alves de. Novos paradigmas para a catequese no Brasil: apresentando o DNC. *Horizonte Teológico*, v. 6, n. 11, 2007, p. 9-40.

²³⁸ LIMA, Novos paradigmas, p. 30.

²³⁹ LIMA, Novos paradigmas, p. 30-31.

²⁴⁰ LIMA, Novos paradigmas, p. 32.

²⁴¹ LIMA, Novos paradigmas, p. 38.

conhecimento e opção por Jesus Cristo”²⁴². E, se pensam alguns que o Brasil já é terra cristã, Lima lembra que estamos em ambiente que exige uma “forte evangelização, nova evangelização ou re-evangelização”²⁴³. E insiste: “Hoje a catequese precisa assumir as características da *evangelização*, tanto em sua dimensão de conteúdo (ou seja, o *querigma*, o anúncio essencial do evangelho) como em sua metodologia (o testemunho direto de vida, o *ardor missionário*, a experiência litúrgica e celebrativa)”²⁴⁴.

d) Juan Ruiz de Gopegui

Juan Ruiz de Gopegui²⁴⁵ é zeloso catequeta, com uma vida de dedicação a esse trabalho. Tomemos uma obra recente, publicada em 2009²⁴⁶. O catequeta jesuíta não usa a expressão novo paradigma, mas fala de uma “catequese concebida não apenas como *transmissão de uma doutrina ou de uma mensagem*, mas como caminho – propedêutica – para a experiência de Deus no encontro com Jesus Cristo”²⁴⁷. Apontando para a importância da personalização da fé, afirma o jesuíta que “a catequese não atingirá seu objetivo se cada destinatário da catequese não chegar a reconhecer na figura de Jesus Cristo transmitida pela comunidade evangelizadora uma Palavra a ele dirigida por Deus, na singularidade de sua vida”²⁴⁸. E insiste o catequeta:

é preciso apresentar o Evangelho de maneira que apareça como “boa notícia” dirigida por Deus a cada um e exigindo uma resposta pessoal. Cada indivíduo deve reconhecer, no interior da própria existência, o chamado do Deus salvador que o chama para a conversão ao Evangelho de Jesus²⁴⁹.

Sobre a nova realidade cultural, adverte Gopegui que a catequese não pode mais “contar com o processo de socialização cultural como um dos meios de transmissão da fé”²⁵⁰. Assistimos à derrocada da cristandade exigindo de nós novas formas de transmissão. Na busca de novos caminhos catequéticos, ganham importância as comunidades eclesiais fraternas: “Numa sociedade em que predomina o relacionamento meramente funcional, só em

²⁴² LIMA, Novos paradigmas, p. 32.

²⁴³ LIMA, Novos paradigmas, p. 33.

²⁴⁴ LIMA, Novos paradigmas, p. 38-39.

²⁴⁵ Juan Antonio Ruiz de Gopegui é padre jesuíta, foi assessor da dimensão bíblico-catequética da CNBB, é professor emérito da FAJE e tem diversas obras publicadas.

²⁴⁶ Cf. GOPEGUI, Juan Antonio Ruiz de. Catequese e experiência de Deus em Jesus Cristo. *Perspectiva Teológica*, n. 41, 2009, p. 317-344.

²⁴⁷ GOPEGUI, Catequese e experiência, p. 322. Grifos nossos!

²⁴⁸ GOPEGUI, Catequese e experiência, p. 322.

²⁴⁹ GOPEGUI, Catequese e experiência, p. 325.

²⁵⁰ GOPEGUI, Catequese e experiência, p. 327.

ambientes que permitem relações pessoais podem se estabelecer as condições dialogais necessárias para a expressão pessoal da fé”²⁵¹. E torna a dizer: “A catequese [...] deve conduzir a uma experiência de Deus”²⁵².

e) Joel Portella Amado

Apesar de não ser catequeta, o olhar criterioso e empático que Amado²⁵³ lança para a pós-modernidade em busca de novos caminhos pastorais é precioso para nós. O autor percebe que estamos diante de uma mudança epocal²⁵⁴ de proporções gigantescas²⁵⁵, mas, para ele, mudanças de época são profundamente libertadoras²⁵⁶, propícias “para o crescimento pessoal e comunitário”²⁵⁷, pois se, de um lado, elas removem seguranças, de outro, abrem horizontes à esperança²⁵⁸.

Uma de suas grandes contribuições é a percepção do acelerado processo de secularização no Brasil e da consequente *exculturação* também na América Latina²⁵⁹. Em seus escritos soa como um refrão a insistência sobre a mudança epocal, tirando de cena vários valores com os quais estávamos acostumados e sobre os quais assentávamos nossa pastoral.

Nessa mudança, o que sai de cena²⁶⁰? “Saem do centro da cena os valores do grupo, da instituição e da tradição para assumirem importância quase exclusiva os valores do indivíduo”²⁶¹, o que implica na passagem da *aceitação da religião recebida na família ou sociedade* para a *escolha de uma religião que mais agrada*. Além disso, o que é peregrino ou eterno dá lugar ao provisório ou momentâneo²⁶². Parafraseando os versos do poema *Soneto da felicidade* de Vinícius de Moraes, as coisas são eternas só enquanto duram²⁶³. Percebe-se

²⁵¹ GOPEGUI, Catequese e experiência, p. 327.

²⁵² GOPEGUI, Catequese e experiência, p. 330.

²⁵³ Joel Portella Amado fez seu doutorado sobre as chances e os desafios para a experiência cristã de Deus em contexto condominial (conclusão em 1999). Ele é padre da diocese do Rio de Janeiro, professor na PUC-Rio.

²⁵⁴ Expressão já encontrada em CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010*. São Paulo: Paulinas, 2008. n. 13. (Documento 87).

²⁵⁵ Cf. AMADO, Mudança de época, p. 301-317.

²⁵⁶ Cf. AMADO, Joel Portella. Mas que loucura: o desafio de seguir Jesus no século XXI. In: RUBIO, Alfonso García; AMADO, Joel Portella (orgs.) *Espiritualidade em tempos de mudança: contribuições teológico-pastorais*. São Paulo: Vozes, 2009. p. 17-32.

²⁵⁷ AMADO, Joel Portella. A Igreja num mundo em mudança. *Revista de Catequese*, v. 34, n. 136, p. 59-63.

²⁵⁸ Cf. AMADO, Mas que loucura, p. 30.

²⁵⁹ Cf. AMADO, Mudança de época, p. 305. O conceito de exculturação foi forjado pela socióloga da religião francesa Hervieu-Léger em sua obra *Catholicisme, la fin d'un monde*, já citado anteriormente.

²⁶⁰ Cf. AMADO, Joel Portella. A caridade pastoral e os novos desafios. *Coletânea*, v. 9, n. 18, 2010, p. 209-210.

²⁶¹ AMADO, A caridade pastoral, p. 213.

²⁶² Cf. AMADO, A Igreja num mundo 60.

²⁶³ Cf. MORAES, Vinícius de. *Antologia Poética*. Rio de Janeiro: Edições do Autor, 1960. p. 96.

também que “os valores do sonho, da utopia e da causa maior cedem lugar aos critérios do imediato, do palpável, do sensível. A primazia da razão – até algum tempo tranquila em decorrência da modernidade – cede lugar à força do sentimento”²⁶⁴, o que implica na passagem do que *eu penso* ou do que *eu compreendo como razoável*, para o que *eu sinto ou experimento como bom para mim*; passa-se do que *pode ser explicado com argumentos lógicos* para o que *pode ser experimentado na própria vida com toda intensidade*.

Estas mudanças, nota o pastoralista brasileiro, forjam um novo tipo de crente, com convicções muito mais fluidas e pertencas bem menos estáveis que o fiel cristão de outros tempos²⁶⁵.

O novo crente possui características que de pronto ressaltam aos olhos. Ele tende à emocionalidade, ao imediato, à palpabilidade. Ele não é afeito a projetos longos, a causas cujos resultados não possa sentir sem delongas. Não se sente bem com normas que identificam jurisdição com geografia. Por isso, transcende-as com a facilidade e a rapidez com que afluem as emoções²⁶⁶.

Então surge a pergunta: Como trabalhar pastoralmente com esse novo sujeito que se apresenta no cenário da Igreja (inclusive na catequese)? Esse novo crente, afirma Amado, “implora o repensar da experiência cristã, solicitando da teologia um labor indispensável e urgente”²⁶⁷. Trata-se de “apresentar, de modo claro e significativo quem é, no atual mercado de deuses, o Deus em quem acreditamos e sabemos ser o sentido único para a vida”²⁶⁸. Mas “os mecanismos pedagógico-pastorais que, durante séculos, possibilitaram a experiência cristã já não possuem fôlego sociocultural suficiente para exercer esta indispensável missão”²⁶⁹, pensa o pastoralista. Amado insiste: “Os caminhos comumente utilizados para a transmissão da fé repousam sobre pressupostos culturais de outro momento histórico, em boa parte já ultrapassado”²⁷⁰. Para ele, o cristianismo perdeu sua lógica sociocultural, perdeu sua plausibilidade e temos “graves problemas de transmissão da fé às novas gerações e de manutenção dos que se assumem como cristãos”²⁷¹; ele ainda frisa que a pastoral da Igreja centra-se na doutrina, na moral e nos sacramentos, “supondo que a experiência inicial de

²⁶⁴ AMADO. A caridade pastoral, p. 213.

²⁶⁵ Cf. AMADO, Mas que loucura, p. 27.

²⁶⁶ AMADO, Mas que loucura, p. 27.

²⁶⁷ AMADO, Mas que loucura, p. 29.

²⁶⁸ AMADO, Joel Portella. Uma Igreja em mudança de época: Pontos relevantes para a compreensão da Igreja na segunda década do século XXI. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 70, n. 279, 2010, p. 569.

²⁶⁹ AMADO, Mas que loucura, p. 26.

²⁷⁰ AMADO, Mas que loucura, p. 25.

²⁷¹ AMADO, Mudança de época, p. 305.

encontro com Jesus Cristo tenha ocorrido nas instâncias socioculturais, entre as quais se destaca a família”²⁷². Mas, como afirma o teólogo-pastoralista,

centrar a pastoral nestes aspectos é semelhante à construção de uma casa que se inicia já com paredes, imaginando que outros, anteriormente, terão colocado os alicerces. A mudança de época lembra que os alicerces não foram plantados e, se o foram, não se fixaram adequadamente²⁷³.

Está posto o desafio: ainda que a situação nos amedronte – pois estamos conscientes de que “não temos mais o que tínhamos, porém ainda não temos o que precisamos”²⁷⁴ –, é preciso arriscar em outros caminhos pastorais e – por que não? – em outros paradigmas catequéticos também no Brasil.

1.4 Conclusão

Vimos, ao longo deste capítulo, que documentos e reflexões teológicas recentes apontam para a necessidade de uma verdadeira “conversão catequética”. Bispos e teólogos, catequetas e catequistas, denunciam o fracasso de uma *catequese que burila e aprimora a fé*, como se ainda pudéssemos partir do pressuposto da fé como em tempos de cristandade. Pensadores auguram uma *catequese que propõe a fé*²⁷⁵, numa sociedade secularizada, pós-cristã. Sonha-se com a passagem de uma *catequese centrada nos sacramentos*, ocasional, buscada por tradição religiosa, a uma *catequese centrada no mistério pascal*, permanente, que favoreça a personalização da fé.

A crise do sistema catequético nos obriga a pensar um novo paradigma. A transmissão da fé cristã em nossa sociedade pós-moderna não vai mais por si mesma, não flui naturalmente. Não podemos mais contar com a sociedade, a família, a escola no processo de transmissão da fé. A catequese atual, pensada para uma sociedade cristã, se vê exaurida e totalmente sem energias para cumprir seu papel. Experimentamos um verdadeiro fracasso do processo catequético, ao qual foi atribuída a tarefa da iniciação. Apesar de alguns frutos ainda colhidos graças ao esforço e à criatividade de tantos catequistas, é honesto admitir que o processo de iniciação cristã não atinge seus objetivos, não dá os resultados esperados. A catequese centrada especialmente na infância e pré-adolescência fracassou e deixou no

²⁷² AMADO, Uma Igreja, p. 577.

²⁷³ AMADO, Uma Igreja, p. 577.

²⁷⁴ AMADO, A caridade pastoral, p. 211.

²⁷⁵ Cf. DERROITE, Henri. *La catéchèse décloisonnée: jalons pour un nouveau projet catéchétique*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2000.

esquecimento os adultos. A catequese com adultos, quando existe, é precária, ocasional, pouco iniciática, com linguagem inadequada e com lacunas preocupantes.

Não é por escassez de documentos magisteriais ou de reflexões teológicas que o processo catequético vai ficar “marcando passo”. Por todo canto ressoam vozes insistindo na necessidade de mudança. Na Europa, bispos falam sobre a urgência da proposição da fé, na necessidade de ir ao coração da fé, de personalizar a fé etc. Juntamente com eles, catequetas ensaiam pistas para um novo paradigma catequético, mostrando a falência do sistema catequético atual.

E o Brasil, país com maior número de católicos do mundo, também está dentro dessa discussão. Por aqui também assistimos a ensaios notáveis, vemos intuições importantes, encontramos afirmações corajosas sobre o processo catequético e sobre a secularização que chegou à Terra de Santa Cruz. Realçamos especialmente a contribuição do CELAM com o Documento de Aparecida. A corajosa afirmação de que não podemos nos contentar com a pastoral da manutenção da fé nos impulsiona a pensar novas possibilidades catequéticas, a propor caminhos antes impensados.

Que fique claro: nesse processo de procura de novos caminhos, entendemos que não basta guiar-se pelo paradigma de Trento. É preciso, também, ir além do movimento de renovação catequética que se iniciou depois da Segunda Guerra Mundial e foi levado à frente com o Concílio Vaticano II²⁷⁶. Tal renovação catequética desembocou em um paradigma antropológico que teve sua função, mas parece já não dar conta mais dos desafios da pós-modernidade. Não são poucos os catequetas que consideram a renovação catequética, nos moldes da modernidade, incapaz de proporcionar caminhos viáveis para nosso tempo. Joel Molinario adverte: “Apesar de todo avanço [da renovação catequética], o problema catequético permanece sem resolver”²⁷⁷. Martinez Álvarez chega a dizer que o problema catequético de fundo continua sem ser enfrentado, porque o paradigma moderno levou em conta muitas necessidades do seu tempo, mas não considerou o “déficit de iniciação cristã”²⁷⁸ da sociedade ocidental que, desde os anos de 1930, atravessa uma verdadeira crise de

²⁷⁶ Cf. MARTÍNEZ ÁLVAREZ, *Apologia*, p. 362-375. E ainda: CHAUVET; MOLINARIO, *Por uma catequesis*, p. 362-366.

²⁷⁷ CHAUVET; MOLINARIO, *Por uma catequesis*, p. 364.

²⁷⁸ CHAUVET; MOLINARIO, *Por uma catequesis*, p. 364. Konings fala de “falta de verdadeira iniciação cristã” (KONINGS, *Ser cristão*, p. 14). E Clodovis Boff de “déficit espiritual” (Cf. BOFF, Clodovis. *Perspectivas da experiência religiosa para o novo milênio*. In: ANJOS, Márcio Fabris (org). *Sob o fogo do Espírito*. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 303-334).

transmissão da fé²⁷⁹. Comungamos com o catequeta espanhol que afirma ser preciso “desenhar um novo paradigma”²⁸⁰, pois

a época que estamos vivendo passa por uma mudança histórica tão profunda que exige uma mudança igualmente profunda do modelo de iniciação cristã. Trata-se de realizar uma inovação na compreensão e na realização da transmissão da fé que modifique os moldes herdados que estiveram vigentes durante muito tempo; não bastam simples correções; é preciso um “novo giro copernicano”²⁸¹.

Emilio Alberich insiste na urgência de uma mudança radical em vista de uma *nova orientação pastoral* na ação dos fiéis²⁸². Com ele e muitos catequetas brasileiros, pensamos que a práxis catequética tradicional, cujo eixo orientador são os sacramentos, não tem mais futuro, não é capaz de assumir uma autêntica opção evangelizadora, nem de responder aos desafios de nossa cultura²⁸³.

Examinaremos, pois, com toda a atenção, o *terceiro paradigma* catequético proposto pelo catequeta francês, Denis Villepelet. Para apresentar esse terceiro paradigma, será necessário antes mostrar a formulação sistêmica dos paradigmas e seus campos de interação. No capítulo seguinte, explicitaremos os dois primeiros paradigmas, vistos sob a óptica do nosso autor, preparando o terreno para a construção do terceiro paradigma.

²⁷⁹ Cf. MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Apologia, p. 363.

²⁸⁰ MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Apologia, p. 364.

²⁸¹ MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Apologia, p. 364.

²⁸² Cf. ALBERICH, A catequese tem futuro?, p. 26.

²⁸³ Cf. ALBERICH, A catequese tem futuro?, p. 26.

2 GRANDES PARADIGMAS CATEQUÉTICOS PRESENTES NA IGREJA

O segundo capítulo desta pesquisa refere-se aos dois primeiros paradigmas catequéticos¹ desdobrados por Denis Villepelet, que vão servir de base para a formulação do *terceiro paradigma*, que é o tema de nosso interesse. Nosso autor parte da observação de práticas catequéticas diversificadas presentes ao longo da história e de suas respectivas pedagogias. Sua longa experiência como formador na diocese de Versailles, sempre atuante na catequese, e o exercício prolongado do Magistério, como professor de ensino religioso e de filosofia, capacitaram-no não só no campo teológico mas também no campo pedagógico. Além disso, sendo grande conhecedor da filosofia – área na qual tem doutorado, antes de enveredar pelo doutorado na área de teologia prática –, o catequeta francês possui ferramentas teóricas importantes para a análise da sociedade e para a construção de outros caminhos epistemológicos.

¹ Villepelet tematiza três paradigmas catequéticos, a saber: um referente à cristandade, outro condizente com as características da modernidade e um terceiro apropriado para a pós-modernidade. Alguns pensadores, como é o caso de Libanio, entendem que o *macroparadigma da modernidade* pode ser subdividido em *dois mesoparadigmas*: o primeiro diz respeito ao momento inicial da modernidade, quando a autonomia do sujeito buscou seu espaço diante da tradição, apoiando-se na razão e rejeitando todo princípio de autoridade. Esse mesoparadigma teológico encontrou bases na teologia liberal européia. O outro mesoparadigma surge quando a subjetividade se depara com os problemas sociais e acaba sendo esquecida, senão relegada a segundo plano, em nome dos compromissos sociopolíticos. Esse mesoparadigma encontrou eco especialmente nos ideais socialistas assumidos pela teologia da libertação na América Latina. Mas percebe-se que os dois braços diferentes do macroparadigma da modernidade têm as mesmas bases: a teologia liberal se estruturou em torno da “história da salvação” e a teologia da libertação em torno da “gesta da libertação”, ou seja, dos grandes feitos do Deus libertador na história. Cf. LIBANIO, João Batista. Teologia: novo paradigma. In: ULMANN, Reinhold Aloisio (org.). *Consecratio mundi*. Festschrift em homenagem a Urbano Zilles. Porto Alegre: Edipucrs, 1998. p. 81-91; LIBANIO, João Batista. Itinerário da fé hoje a propósito da teologia da fé. In: *O itinerário da fé na “iniciação cristã de adultos”*. São Paulo: Paulus, 2001. (Estudos, 82). p. 296-331. Assim, se para cada um desses momentos podemos descrever mesoparadigmas teológicos, nesta linha, poderíamos também delinear mesoparadigmas catequéticos. Para o primeiro momento da subjetividade, o mesoparadigma da *renovação catequética*; para o segundo momento, o mesoparadigma da *catequese libertadora*. Para Villepelet, esse mesoparadigma dito por Libanio é entendido como uma corrente catequética (histórico-profética) que prolonga e aprofunda o que a corrente antropológica tem de melhor, como também levanta problemas verdadeiramente novos. No Brasil, a renovação catequética que vigorou foi a corrente histórico-profética, que tomou forma com o documento da CNBB *Catequese Renovada*, e foi também intitulada popularmente *catequese libertadora*. Não constatamos nem nos documentos da CNBB, nem nos catequetas mais renomados do Brasil que foram pesquisados, qualquer distinção entre as duas expressões. Lima, quando interpelado sobre o assunto, escreveu: “Tomando ‘catequese renovada’ na acepção do Doc. 26 da CNBB ou mesmo como a catequese do período pós-conciliar até por volta dos anos 90, ela se identifica plenamente com ‘catequese libertadora’” (E-mail enviado no dia 08 de janeiro de 2012, cuja exposição foi gentilmente cedida pelo catequeta salesiano). Como nosso autor não trabalha essa subdivisão dos paradigmas catequéticos, tomaremos apenas os três grandes paradigmas por ele tematizados: paradigma da cristandade (catecismos de Trento); paradigma da modernidade (renovação catequética e seus diversos afluentes) e paradigma da pós-modernidade.

Este capítulo se inicia com o esclarecimento de alguns conceitos importantes que Villepelet desenvolve de forma sistemática na teologia catequética, como a noção de *paradigma catequético*, de *fides quae* e de *fides qua*. Depois de esclarecidos esses conceitos, é hora de mostrar a construção sistêmica² dos paradigmas, que articula cinco campos distintos, cada qual com três parâmetros que os compõem. Neste particular, a abordagem teológica de Villepelet se mostra profundamente marcada pela filosofia e pela sociologia. Apesar de não ser sociólogo, o autor francês recorre às contribuições sociológicas de pensadores como Edgar Morin, Paul Ricoeur, Georges Balandier, Thomas Kuhn, Alain Tourain, Charles Taylor, Blaise Ollivier, Joël Roman, Gianni Vattimo, Jean-Marc Lévy-Leblond, Roger Lewin etc. para sustentar seu pensamento.

O *primeiro paradigma* catequético nasce da necessidade de ensinar a doutrina da fé aos católicos: um esforço que a Igreja Católica faz, logo após o Concílio de Trento, para distinguir a fé de seus fiéis da fé professada pelos seguidores da Reforma Protestante. Surgem os diversos catecismos, pequenas sumas teológicas populares, que têm a função de transmitir a fé professada pela Igreja, a *fides quae*, entendida como o conjunto de verdades eternas e imutáveis reveladas por Deus. Esse conceito de *fides quae* ganha visibilidade e tem seu ponto máximo na constituição *Dei Filius* do Vaticano I. Para transmitir essas verdades, o caminho pedagógico possível é o ensinamento, que foca atenção no catequista e entende o catequizando como uma tábula rasa, na qual precisam ser inscritas as verdades eternas. Esse paradigma encontra eco na sociedade tradicional, onde a fé se faz transmitir de geração em geração como uma herança, e cujo indivíduo – que se posiciona como um parceiro institucional – recebe e transmite a tradição a ele entregue. Utilizando a tradicional distinção entre a *fides qua* e a *fides quae*³, Villepelet observa que a visão de Igreja como instituição hierarquicamente organizada – o Corpo de Cristo⁴ – dá respaldo a essa catequese dedutiva. Delineia-se um caminho catequético possível: parte-se dos conteúdos da fé cristã (a *fides quae*) para se chegar à adesão a Deus (a *fides qua*).

² Villepelet usa o termo “*système*” (e não “*systematique*”) que “caracteriza o funcionamento de um conjunto de elementos nos quais a identidade desses últimos dependem fortemente de suas relações e interações ao ponto que não se pode estudar o sistema que eles formam senão na sua globalidade” (VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 33, nota 10). Para ele, “o que prima no estudo de um sistema não é primeiramente a identidade dos componentes, mas as formas de relações dinâmicas que os ligam ou os opõem de modo que de suas interações/retroações emerge a identidade do sistema” (p. 287).

³ Entendida como conjunto de verdades. Ao longo da tese, veremos que a compreensão da *fides quae* varia de um paradigma para outro.

⁴ Apesar dos esforços de Pio XII com a encíclica *Mystici Corporis*, que tentava mostrar que “Corpo de Cristo” não diz respeito à organização hierárquica, mas à comunhão mística.

O *segundo paradigma* se sustenta numa sociedade evolutiva, bem diferente do modelo tradicional, com sintomas notáveis de secularização devido ao deslocamento de seu eixo da transcendência divina para a imanência da razão. Esse paradigma nasce com a renovação catequética e ganha legitimidade na teologia do Vaticano II, especialmente com o conceito cristocentrado de revelação apresentado pela *Dei Verbum*. Os mistérios da criação e da encarnação são o eixo desse pensamento teológico, e a experiência humana ganha valor epistemológico por causa da presença do Filho de Deus que se fez homem na história. A unidade entre a história humana e a história da salvação garante, na dialética dos polos que sustentam a tensão necessária do arco catequético, a prioridade do polo antropológico sobre o polo querigmático da fé. Com o auxílio da antropologia, desenvolve-se uma pedagogia catequética mais voltada para a aprendizagem do catequizando que para o ensino ministrado pelo catequista. Essa pedagogia encontra eco no construtivismo ou nas pedagogias cognitivas, amplamente difundidas nas escolas e cujos representantes maiores são Piaget e Vygotski. O objetivo da catequese é formar um ator social empenhado na história, alguém que luta para construir o Reino de Deus. Esse ator caminha firme e decidido rumo à libertação escatológica, pois se sente parte da Igreja povo de Deus. Delineia-se outro caminho catequético distinto do traçado no primeiro paradigma: vai-se da *fides qua* para a *fides quae*, ou ainda, da *fides qua infantil* para uma *fides qua adulta*, pela *apropriação da fides quae*.

O desenvolvimento deste capítulo é orientado por algumas perguntas: Quais os divisores de água do ato catequético ao longo da história? Que visão teológica sustenta esses modos de fazer catequese? Que pedagogia orienta essa práxis de comunicação da fé⁵? Que percursos catequéticos são desenvolvidos? Procuraremos responder a essas questões, o que obriga a entrar na análise da história da catequese feita por Villepelet, na relação que ele constrói entre catequese e modelo de sociedade, nos seus conceitos eclesiológicos, na sua compreensão de catequese como relação entre *fides qua* e *fides quae*, na originalidade de sua proposta, tudo isso em vista de sua teologia catequética.

⁵ Villepelet fala frequentemente do ato catequético como *transmissão da fé*, mas ele prefere a expressão *comunicação da fé*. Segundo o autor, no primeiro caso, arrisca-se a colocar os acentos do trabalho catequético sobre as técnicas de difusão e sobre as estratégias pedagógicas. No segundo caso, a catequese está sob o impacto da responsabilidade e do risco da iniciativa e da invenção, sempre sujeita a novos recomeços e outras aprendizagens. Cf. VILLEPELET, Le défis de la transmission, p. 49-50. Essa opção pela expressão comunicação não é só dele. Outros catequetas também preferem esse termo. Cf. ALBERICH, A catequese tem futuro?, p. 2.

2.1 Conceitos importantes

Para transitar dentro do pensamento de Villepelet, faz-se mister esclarecer alguns conceitos: as noções de paradigma, de *fides quae* e de *fides qua*.

2.2.1 Paradigma catequético

A noção de *paradigma* não é usual na catequese. Ela entra no universo catequético pouco a pouco, mas especialmente graças à contribuição de Villepelet⁶. Nosso autor toma-a emprestado de dois grandes pensadores: o sociólogo e físico americano *Thomas Kuhn*⁷ e o filósofo e epistemólogo francês *Edgar Morin*⁸. O catequeta francês se vê estimulado a buscar novas compreensões das diversas formas de catequese que se apresentam nas comunidades cristãs. Para essa análise, ele se esforça, primeiramente, para compreender a sociedade pós-moderna, marcada pela complexificação e pela crise⁹. Essa complexificação da sociedade e seu estado de crise permanente obrigam a mudar a lógica do pensamento. Os pós-modernos rejeitam todo pensamento unívoco que poderia dar a razão das coisas de forma simplista¹⁰. “É a análise da complexificação crescente de nossas sociedades e de sua estabilidade dinâmica que nos conduziu a construir a noção de paradigma catequético e de seu funcionamento sistêmico”¹¹. Essa análise de uma sociedade em plena mudança¹² instiga Villepelet a buscar caminhos epistemológicos especialmente no mundo da filosofia das ciências. A partir daí ele formula o conceito de *paradigma catequético*.

⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p.32.

⁷ Cf. KUHN, Tomas Samuel. *La struture des révolutions scientifiques*. Paris: Flamarion, 1972 (traduzido para o português sob o título: *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1978). A utilização da teoria dos paradigmas na teologia já havia acontecido com o teólogo Michael Amaladoss. Cf. AMALADOSS, Michel. Diálogo y Misión, ¿Realidades en Pugna o Convergentes?. *Selecciones Teológicas*, n. 108, v. 27, 1988, p. 243-268. Mais recentemente, fez a mesma utilização Carmine Di Sante. Cf. DI SANTE, Carmine. Ripensare i sacramenti: dal paradigma naturalistico al paradigma dialogico. *Note di Pastorale Giovanile*, n. 26, 1992, p. 27-35.

⁸ Cf. VILLEPELET, Dennis. Pratique et action. In: ROUTHIER, Gilles; VIAU, Marcel (orgs.). *Précis de théologie pratique*. Paris: L’Atelier, 2007. p. 121-136. E ainda: MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

⁹ As análises de Paul Ricouer vão servir de ponto de partida para os estudos de Villepelet. Cf. RICOEUR, Paul. *Philosophie de la volonté*. Paris: Mouton, 1960. v. 2. Pt. 1; *De l’interprétation, essai sur Freud*. Paris: Seuil, 1965; *Le conflit des interprétations, essai d’herméneutique*. Paris: Seuil, 1969. Além desse filósofo, como já dissemos, nosso catequeta se apoia no pensamento de Georges Balandier, Cornelius Castoriadis, Edgar Morin, Gianni Vattimo, Jean-Marc Lévy-Leblond, Roger Lewin e outros.

¹⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission. p. 178.

¹¹ VILLEPELET, Les défis de la transmission. p. 178.

¹² Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p.183.

O termo “paradigma” vem do grego e significa *exemplo, modelo*. Atualmente, porém, o termo “modelo”, segundo Villepelet, já não exprime mais o sentido original de paradigma; a expressão ganhou conotação cada vez menos científica e mais tecnológica, tomando o significado de protótipo¹³, o primeiro exemplar construído a partir do qual será reproduzida uma série do mesmo instrumento por meio da cópia idêntica¹⁴, como é o caso de um carro, por exemplo. Lembra o catequeta francês que, uma vez aprovado, o protótipo se torna o número zero de uma série de outros exemplares que virão a ser fabricados por meio da cópia idêntica do modelo produzido.

O paradigma não é um modelo nesse sentido: ele não é concebido para ser copiado nem imitado, mas para identificar ou compreender, para resolver problemas. O paradigma não define imperativos estratégicos ou programáticos que dispensariam a ação de toda responsabilidade reflexiva¹⁵.

Dos dois pensadores que toma como base para elaborar o conceito de paradigma catequético, Villepelet retém algumas noções fundamentais:

Paradigma é uma experiência ou prática única, ímpar, exemplar, que apresenta uma solução pertinente e fecunda para um problema¹⁶.

Dessa experiência origina-se uma tradição de pesquisa, um núcleo de pensamento e estudo que abre portas para novas investidas científicas. Assim acontece com a cosmovisão de Galileu Galilei, a lei da gravidade de Newton, a teoria da relatividade de Einstein, a descoberta do inconsciente de Freud, e outros. Essas figuras tornaram-se paradigmáticas para a ciência por causa do mundo de possibilidades que se descortina após suas pesquisas e conquistas¹⁷.

Uma mudança de paradigma acarreta uma mudança epistemológica, pois possibilita novas formas de racionalidade. A partir de um novo paradigma, são recriados conceitos, categorias e articulações dinâmicas entre esses conceitos e categorias¹⁸. O paradigma diz “o modo de organização e de estruturação do pensamento, articula de forma racional as regras de leitura teórica da experiência”¹⁹.

¹³ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 298.

¹⁴ Cf. VILLEPELET, L’avenir de la catéchèse, p. 92.

¹⁵ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 298.

¹⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 304.

¹⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 299 ; VILLEPELET, L’avenir, p. 92.

¹⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 304.

¹⁹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 303.

Os paradigmas não nascem do nada, como num passe de mágica. Não são criação *ex nihilo*. Eles só podem ser tematizados apoiando-se nos paradigmas herdados, utilizando suas categorias e seus conceitos²⁰. Pensa-se um novo paradigma a partir de um paradigma anterior, de dentro dele e com ele²¹.

Villepelet transfere “analogicamente o conceito de paradigma para o campo catequético na tentativa de compreender – sem reduzir – a riqueza e a diversidade das práticas catequéticas contemporâneas”²². Ele elabora teoricamente três paradigmas, cada qual relacionado com um tipo de sociedade que prevaleceu ou prevalece na história: a sociedade tradicional da cristandade, a sociedade evolutiva da modernidade e a sociedade complexa da pós-modernidade²³: o primeiro, que está diretamente relacionado com a cristandade²⁴ e seu modelo de sociedade tradicional; o segundo, que tem suas bases na modernidade²⁵ e seu

²⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 301.

²¹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 304.

²² VILLEPELET, Denis. Propos sur les paradigmes catéchétiques. *Catéchèse*, n. 165, 2001, p. 23.

²³ Villepelet não se preocupa em definir cristandade, modernidade ou pós-modernidade. E, se ele o faz, é em função da catequese e não da sociologia, da filosofia ou da história. Em linhas gerais afirma que “tradição, modernidade e contemporaneidade são os conjuntos específicos de significações econômicas, políticas e culturais e suas interpretações por meio de formas filosóficas que pertencem ao próprio ‘plano de imanência do pensamento’. Esse plano de imanência é o sol a partir do qual a filosofia cria seus conceitos e o saber dá à luz a verdade. Para dar exemplos, podemos dizer que Platão ou Aristóteles, Tomás de Aquino ou Suarez estão sobre um mesmo plano de imanência, o pensamento da substância que tem por corolário o horizonte de sentido da tradição. Pode-se da mesma forma falar de Descartes, Leibniz, Hobbes ou Locke, Kant, Rousseau e Hegel, invocando o pensamento do sujeito e o horizonte de sentido da modernidade. Citemos enfim filósofos tão diferentes como Nietzsche, Heidegger, Levinas, Derrida, Deleuze ou Habermas para os quais o plano da imanência é o da crise contemporânea” (Les défis de la transmission, p. 362-363). Assim como Villepelet, também não teremos grandes preocupações com as definições desses termos, pois nosso trabalho fica circunscrito nos limites da catequética. Daremos apenas breves esclarecimentos que vão mostrar nossa compreensão desses períodos em consonância com Villepelet e outros autores afins.

²⁴ Por cristandade, entendemos “a forma histórica que o cristianismo viveu durante os séculos em que ele pautou o comportamento religioso, moral e social das pessoas, das comunidades e dos povos” (LIBANIO, João Batista. *Os carismas na Igreja do terceiro milênio: discernimento, desafios e práxis*. São Paulo: Loyola, 2007. p. 245).

²⁵ A maioria dos autores chama de modernidade o período da história européia que vai dos séculos XIV/XV (Humanismo/Renascimento) até meados do século XX. Entendemos modernidade como o período que se caracteriza, sobretudo, pela crescente autonomia da razão (visão antropocêntrica) em relação ao sagrado (visão teocêntrica), que na cristandade é entendido como instância última de sentido e única fonte explicativa dos fenômenos da vida humana. Com a chegada da modernidade, a razão e o sujeito assumiram o protagonismo da história e tornaram-se centro e referência do universo, dos fenômenos e acontecimentos. Villepelet não entra em debate sobre a delimitação desse período. Como teólogo da catequese, para ele importam as características da catequese nesse período marcado pela renovação catequética, coroada com o Vaticano II.

modelo de sociedade evolutiva; e o terceiro, que se identifica com a pós-modernidade²⁶ e sua sociedade de tipo complexa. Mas, apesar de ser uma elaboração teórica, nosso autor insiste em lembrar que o paradigma catequético não é resultado de teorização, de dedução lógica ou de especulação de gabinete onde se faz análise e síntese de determinadas práticas catequéticas. Também não é um modelo “elaborado *in abstracto* a partir de uma releitura da tradição catequética para criticar a diversidade de formas contemporâneas e tentar reconduzir à unidade de um modelo ideal”²⁷. Os paradigmas emergem “reflexivamente e por indução a partir de práticas catequéticas consideradas como exemplares em razão de sua fecundidade e do dinamismo criativo que elas liberam em lugares precisos”²⁸.

Ao observar essas diversas práticas catequéticas, o teólogo francês percebeu que elas se agrupam como estrelas, que, por mais singulares que sejam, formam constelações. Notou que algumas práticas catequéticas se sustentam nas mesmas bases teóricas, têm os mesmos princípios articuladores, as mesmas características no ato de transmitir a fé, no modo de compreender a relação entre a fé que a Igreja transmite (*fides quae*) e a fé pessoal, tal qual ela é assumida pelo sujeito (*fides qua*), conceitos que tornaremos a aprofundar. Villepelet encontrou nas práticas catequéticas a mesma pertinência teológica, pois elas nascem da mesma teologia. Delas depreendeu paradigmas catequéticos, que não são protótipos aplicáveis ao pé da letra; são eixos orientadores do pensamento que servem de ponto de partida para novas reflexões que mobilizam, orientam e avaliam a pesquisa, a criatividade e a atividade catequética²⁹.

Com as contribuições de Kuhn e Morin, Villepelet afirma que paradigmas catequéticos são experiências ou práticas catequéticas exemplares em torno das quais nasceu

²⁶ Alguns preferem chamar a contemporaneidade de *modernidade tardia* (cf. MARDONES, José María. *La Transformación de la religión: cambio en lo sagrado y cristianismo*. Madri: PPC, 2005), *modernidade superada* (cf. SANNA, Ignazio. *L'Antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*. Brescia: Queriniana, 2001. Biblioteca di Teologia Contemporanea, 116) ou *modernidade líquida* (cf. BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001) ou ainda outros nomes. Apesar de não haver pleno consenso entre os autores acerca da pós-modernidade (desde o nome até suas delimitações), há relativo acordo sobre as características do tempo contemporâneo: as ideologias do progresso e da mudança entram em crise; a imagem do homem e seu modo de projetar-se na história são transformados, a estética ganha força em contraposição à ética; a pequena narrativa – baseada na subjetividade – substitui a grande narrativa etc. Denis Villepelet não se dá ao trabalho de procurar um nome mais apropriado para o tempo atual. Usa a expressão *pós-modernidade*, adotada por autores como Vattimo (cf. VATTIMO, Gianni. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos, 2003. p. 9-19) e Lyotard. (cf. LYOTARD, Jean François. *A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998). Assim também faremos ao longo de todo este trabalho. Nosso interesse catequético, e não sociológico ou filosófico, não nos permite tal investigação.

²⁷ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 316.

²⁸ VILLEPELET, L'avenir, p. 93.

²⁹ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 23.

uma tradição que possibilitou a organização de categorias e conceitos que se dão em torno dessa tradição e do que dela advém³⁰. É o caso, por exemplo, dos catecismos de perguntas e respostas posteriores a Trento³¹, que se difundiram pelo mundo inteiro e ainda perduram em algumas comunidades cristãs³². É o caso também da catequese renovada no Brasil ou catequese de fé e vida, oriunda da renovação catequética, que é hoje o carro-chefe da catequese paroquial na maioria das Igrejas Particulares do Brasil. Para Villepelet,

um paradigma catequético reúne um conjunto de experiências fecundas (o despertar da fé, as catequese dominicais ou abertas a todas as idades, os grandes ajuntamentos litúrgicos...), de atitudes catequéticas requisitadas por essas experiências, de orientações amplamente partilhadas numa comunidade catequética para daí elaborar sua coerência³³.

No seu entender, essas experiências, atitudes e orientações catequéticas dão visibilidade a práticas catequéticas exemplares que se tornam paradigmáticas e possibilitam formular paradigmas epistemológicos que são chaves de leitura dessas mesmas práticas catequéticas: um círculo hermenêutico que se completa e se complementa sem fechar nunca suas possibilidades devido à dinâmica criadora da práxis. “Um paradigma catequético não determina a prática, mas permite refletir sobre ela e orientá-la”³⁴. Para nosso autor, o paradigma não exime a catequese de sua responsabilidade de recriação contínua, como seria o caso de um protótipo.

2.2.2 Fides quae e fides qua

Para melhor compreender os três paradigmas elaborados por Villepelet, é muito importante retomar a célebre distinção feita por Santo Agostinho entre a *fides quae creditur*³⁵ (a fé que se crê) e a *fides qua creditur*³⁶ (a fé pela qual se crê) (Cf. *De Trin.* XIII, c. 2, 5). Para o catequeta francês, o ato catequético se caracteriza pelas possíveis articulações entre a *fides*

³⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 305.

³¹ Como é o caso dos catecismos do cardeal Roberto Belarmino, publicados no final do século XVI e amplamente difundidos em toda a Europa. No Brasil, a partir de 1901, fizeram sucesso durante muito tempo os *Catecismos da Doutrina Cristã* (1º, 2º e 3º) do episcopado brasileiro, publicados pela editora Vozes; foram elaborados pelas *Províncias Eclesiásticas do Sul* e adotados pelas *Províncias Eclesiásticas do Norte*, portanto praticamente por todo o Brasil. Vigoraram até depois do Vaticano II e ainda hoje se encontram por aí.

³² Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 93.

³³ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 305.

³⁴ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 305.

³⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 27. Cf. também LIBANIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos*. São Paulo, Loyola, 2000. p. 155-156.

³⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 27. A fé por causa da qual se acolhe a Deus, ou seja, o próprio ato de crer. Cf. também LIBANIO, *Eu creio*, p. 156.

quae e a *fides qua*. Essa articulação define um paradigma catequético, pois é em torno dela que os outros elementos se organizam.

Villepelet relê Agostinho e entende que, para o bispo de Hipona, a *fides quae creditur* recobre o dado da revelação, anterior a todo encontro com Deus. Deus age em seu Filho, manifestando a dinâmica objetiva da salvação. A Igreja tem a guarda dessa revelação e a missão de transmiti-la. A ordem dada por Jesus aos seus seguidores no Evangelho de Mateus deixa clara a missão da Igreja: “Foi-me dada toda autoridade no céu e na terra. Ide, pois, fazer discípulos entre todas as nações, e batizai-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Ensinai-lhes a observar tudo o que vos tenho ordenado” (Mt 28,18-20a). À Igreja é confiado o precioso tesouro da doutrina que o mestre Jesus veio transmitir. Como o apóstolo Paulo, a Igreja ensina o que ela mesma recebeu: “Eu vos transmiti, antes de tudo, o que eu mesmo tinha recebido” (1Cor 15,3). Esse ensinamento, segundo Agostinho, não é resultado de especulações intelectuais, nem é descoberta por introspecção; não é fruto da imaginação fértil dos seguidores do Mestre de Nazaré, nem mera invenção. É puro dom de Deus que deve ser acolhido e transmitido: o depósito da fé³⁷ confiado à Igreja. É a *fides quae creditur*.

Quanto à *fides qua creditur*, Villepelet entende que, para o bispo de Hipona, ela se refere ao ato pessoal e livre de crer, cuja finalidade é a união com Deus³⁸. Esta fé, afirma nosso autor, diz respeito à liberdade humana chamada a responder ao apelo de Deus que ressoa no coração de cada pessoa. Ela exige

a decisão de se entregar incondicionalmente a Cristo; ela não é uma deserção de si mesmo. Bem ao contrário, o ato de fé que determina radicalmente a orientação da vida humana não se coloca senão na livre decisão do homem. Esse ato decisivo exige a confissão e a profissão de fé³⁹.

Mais atualmente, o Diretório Geral para a Catequese (doravante DGC) ratifica essa exigência, afirmando que “a fé cristã é, antes de tudo, conversão a Jesus Cristo, adesão

³⁷ Em latim, *depositum fidei*, expressão advinda das Cartas a Timóteo (cf. 1Tm 6,20; 2Tm 1,14), que tomou o significado de patrimônio da fé, ou seja, a doutrina confiada à Igreja e que ela deve transmitir sem erros. Segundo POZZO, hoje, se bem compreendido, o depósito da fé não se refere a um mero catálogo de artigos ou um inventário de proposições elencadas umas ao lado das outras, mas à totalidade da riqueza da salvação que a Igreja comunica aos fiéis, sempre com a preocupação de atualizar a boa-nova de Cristo. É bem verdade que, no contexto da crise modernista, o Magistério reagiu às novidades que a ameaçavam afirmando a dimensão objetiva do depósito da fé, que foi entendido como *corpus* das verdades presentes nas Escrituras Sagradas e na Tradição (DH 3420; 3422). O Vaticano II, porém, afirma a constante tarefa que a Igreja tem de adaptar a comunicação da boa-nova para cada tempo (cf. GS, 62). Cf. POZZO, Guido. *Depositum Fidei*. In: DICIONÁRIO teológico enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003. p. 181-182.

³⁸ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 24.

³⁹ VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 24.

plena e sincera à sua pessoa, e decisão de caminhar na sua sequela” (DGC, n. 53). É a *fides qua creditur*.

Observando as diversas práticas catequéticas ao longo da história da Igreja, Villepelet pontua três formas de articulação possíveis entre a *fides quae creditur* e a *fides qua creditur*, mostrando inclusive como estas expressões ganham novo significado ao longo do tempo. Para nosso autor, esses três arranjos combinatórios, cada qual com sua pertinência, dão forma a diferentes paradigmas catequéticos, conforme quadro abaixo:

1º paradigma	da <i>fides quae</i> à <i>fides qua</i>	catequese teoderivada	catequese tradicional
2º paradigma	da <i>fides qua</i> à <i>fides quae</i>	catequese cristoderivada	renovação catequética
3º paradigma	da <i>fides qua</i> à <i>fides qua</i> , por mediação da <i>fides quae</i>	catequese pneumatoderivada	proposta de Villepelet

2.2 Construção sistêmica de um paradigma

Villepelet constrói os paradigmas agrupando os campos de significações com seus devidos parâmetros e estabelecendo relações entre a *fides quae creditur* e a *fides qua creditur*, que se delineiam pelo domínio desses parâmetros no ato catequético. Para o catequeta francês, cinco campos – que interagem e se articulam entre si – apresentam-se com especial força para a formulação de um paradigma catequético. São eles os campos *sociológico*, *antropológico*, *catequético ou teológico*, *pedagógico* e *eclesiológico*⁴⁰. Há, pois, uma interdependência não hierárquica ou linear entre os campos. Um campo determina outro, e as implicações do primeiro sobre o segundo retroagem sobre o primeiro, afirma nosso autor⁴¹. Por exemplo, a *teologia* que predomina em um paradigma determina a *pedagogia* catequética do mesmo. Mas essa mesma *pedagogia* tem consequências diretas sobre a *teologia* que sustenta tal paradigma. O mesmo pode ser dito de todos os outros campos. A *sociologia* determina o jeito de ver o *indivíduo* ou o modo de compreender a *Igreja*, mas o jeito de entender o *indivíduo* ou a *Igreja* diz qual é a sociologia subjacente ao paradigma. Essa mesma lógica vale para todos os

⁴⁰ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 94. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 318.

⁴¹ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 26.

campos, pois um campo tem incidência sobre os outros, ainda que não seja uma incidência direta ou prescritiva, mas circular⁴².

Num mesmo paradigma, os campos e seus parâmetros são indefectivelmente ligados e interdependentes uns dos outros. Eles formam sistemas, geralmente complementares, às vezes concorrentes, de vez em quando antagônicos. A causalidade que os une não é linear, mas circular ou em forma de argolas⁴³.

Conhecidos os campos que constituem os paradigmas, Villepelet descreve os parâmetros que fazem parte de cada campo. Segundo o catequeta francês, cada campo agrupa três parâmetros. Vejamos:

O campo *sociológico*⁴⁴ faz pensar na distinção entre *tradição* ou cristandade, *modernidade* e *pós-modernidade*, não como períodos sucessivos da história dos quais os contornos ainda são discutidos, mas como horizonte de sentido, cujas maneiras de simbolizar a existência mostram-se radicalmente diferentes⁴⁵. Consequentemente, a partir dessa distinção, três tipos de sociedade são pontuadas: sociedade tradicional (cristandade), sociedade evolutiva ou evolucionária (moderna) e sociedade complexa (pós-moderna).

O campo *antropológico*⁴⁶ remete à tríplice distinção entre *indivíduo parceiro* institucional (que mantém o *status quo*), *indivíduo ator* (que é agente social bem engajado e atuante para o bem da sociedade) e *indivíduo sujeito* (que busca construir sua própria identidade).

O campo *catequético* ou *teológico*⁴⁷ possibilita pensar uma *catequese teoderivada* – que compreende Jesus Cristo como porta-voz da doutrina do Pai –, uma *catequese cristoderivada* – que põe realce no evento Cristo e no mistério da encarnação –, e uma *catequese pneumatoderivada*⁴⁸ – que tem como vetor orientador a ação do Espírito, sem a qual a ação de Jesus não atingiria a realidade humana.

⁴² Cf. VILLEPELET, L'avenir, p. 94.

⁴³ VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 26.

⁴⁴ Cf. VILLEPELET, L'avenir, p. 95. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 361-387.

⁴⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 362.

⁴⁶ Cf. VILLEPELET, L'avenir, p. 95. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 321-331.

⁴⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 331-338.

⁴⁸ Em francês, *pneumoderivée*. No livro anterior, *L'avenir de la catéchèse*, Villepelet usa as expressões teocentrada, cristocentrada e pneumatocentrada. Em livro mais recente, nosso autor dá preferência às expressões teoderivada, cristoderivada e pneumatoderivada, pois, para ele, a catequese não está centrada nem no Pai, nem no Filho, nem no Espírito, pois ela é trinitária. *Derivée* (derivada) diz respeito ao ponto de partida que comanda a dinâmica catequética, evitando possíveis equívocos que poderiam ser causados com a expressão *centrée* (centrada) usada anteriormente. Cf. Les défis de la transmission, p. 376.

O campo *pedagógico*⁴⁹ se torna fundamental na construção dos paradigmas, pois a catequese é “um ato de comunicação que tem por objetivo permitir a uma pessoa compreender, unir e desenvolver a dupla polaridade da fé cristã⁵⁰; ela comporta uma dimensão pedagógica que a distingue de toda outra ação pastoral da Igreja”⁵¹. Assim, esse campo comporta a distinção que as ciências pedagógicas fazem entre a *pedagogia do ensino* (cuja ênfase é colocada naquele que ensina, pois ele tem o saber a ser transmitido), a *pedagogia da aprendizagem* (cuja ênfase é colocada naquele que aprende, pois ele constrói seu próprio saber) e a *pedagogia da iniciação* (cuja ênfase se encontra na experiência do mistério⁵² no qual o aprendiz é mergulhado).

O campo *eclesiológico*⁵³ remete às figuras mais frequentes da Igreja no mundo bíblico e nas definições conciliares: *Igreja corpo de Cristo*, *Igreja povo de Deus* e *Igreja templo do Espírito* (cf. LG, n. 17). Dependendo do conceito de Igreja se definirá a postura do cristão no mundo.

Villepelet deixa claro que os parâmetros de cada campo não são isoláveis; eles interagem entre si. Cada um deles tem força especial num dado paradigma, apesar de esse realce adquirido não eliminar sua relação com os outros dois parâmetros menos evidentes. Por exemplo, no *campo pedagógico* encontram-se três parâmetros: a *pedagogia do ensino*, a *da aprendizagem* e a *da iniciação*. O primeiro paradigma – cuja referência é a cristandade, ou seja, uma sociedade tradicional – privilegia o parâmetro do ensinamento, mas isso não quer

⁴⁹ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 95. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 347-361.

⁵⁰ Sobre a dupla polaridade da fé, Villepelet não é o primeiro a defender essa tese. Joseph Colomb, em 1971, escreveu que a catequese está desafiada a um duplo problema: “a fidelidade à Palavra de Deus, que tem que ser sempre transmitida em sua totalidade e em sua verdade, e a fidelidade ao homem, que deve ser conhecido em sua psicologia e em suas ânsias religiosas. Na realidade, esses problemas não são mais que um só: a catequese deve estabelecer a união entre a Palavra de Deus e o homem, deve anunciar a Palavra de forma que possa ser compreendida e acolhida pelo homem” (COLOMB, Joseph. Catequesis de adultos: apuntes para una catequesis permanente a traves de todas las edades de la vida. In: *Fé adulta y adultos*. Madrid: Ediciones Marova, 1971. p. 133).

⁵¹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 347.

⁵² O termo “mistério” será muito caro à teologia catequética de Villepelet. Para ele, o mistério não é um enigma a ser decifrado, nem uma incógnita a ser encontrada numa difícil equação, nem sinal de desconhecimento e ignorância provisória que em dado momento virá à luz. O mistério transcende toda tentativa de aproximação, mas isso não quer dizer que ele não possa ser acolhido. O mistério se comunica na sua própria alteridade inexaurível, que é fonte de conhecimento. A luz de sua revelação não anula a profundidade do segredo. O segredo é o lugar ao qual Deus remete o homem e se dá a conhecer a quem está pronto para escutar. Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 335; cf. VILLEPELET, Denis. Catequese como iniciação. *Revista de Catequese*, v. 29, n. 110, 2005. Ou ainda: O mistério é “o índice de profundidade de uma realidade maior do que nossas experiências, que somente a transcendência pode revelar no seu movimento próprio de comunicação” (VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 427). Aqui no Brasil, o conceito de mistério relacionado à iniciação cristã é aprofundado no Estudo 97 da CNBB.

⁵³ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 95. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 338-347.

dizer que a aprendizagem e a iniciação estejam ausentes⁵⁴. Assim também “toda iniciação comporta uma parte de ensinamento e de aprendizagem que se integram nela sem que ela se reduza a isso”⁵⁵. Insiste o autor francês que um parâmetro não existe sem os outros. E a escolha dos parâmetros de cada campo não se faz arbitrariamente. Ela “é resultado da tradição e do trabalho de elaboração teórica do campo considerado”⁵⁶.

2.3 Primeiro paradigma

Desde o Concílio de Trento (1545-1563), acompanhamos na Igreja um desenvolvimento marcante do processo catequético. Instigada pela Reforma, a Igreja se pôs a procurar caminhos para a transmissão da fé católica, ameaçada pelo movimento que teve Lutero como ícone.

A Reforma Protestante havia assumido princípios da modernidade, que despontava com força no cenário da história. A tríade *sola fide*, *sola scriptura* e *sola gratia* não deixava dúvidas de que os reformadores estavam mergulhados nas fortes águas da modernidade⁵⁷, que como uma inundação invadiam sem piedade todos os âmbitos, conquanto a Igreja tentasse inutilmente contê-la.

Alicerçado na sociedade tradicional, o Concílio cuidou para que fosse redigido o catecismo dos Párocos (1566), uma espécie de síntese doutrinal empreendida pelo Concílio, que se tornou modelo para os catecismos que, em número crescente, vieram a ser redigidos nos séculos seguintes⁵⁸.

A finalidade desses catecismos era transmitir a sagrada doutrina católica. Tal prática catequética servirá de ponto de partida para a elaboração do primeiro paradigma, que se caracteriza pela transmissão da *fides quae* por meio do ensinamento para se chegar à *fides qua*. Vejamos um pouco dessa história.

⁵⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 319.

⁵⁵ VILLEPELET, Denis. Initiation et pédagogie. *Catéchèse*, n. 161, 2000. p. 22.

⁵⁶ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 319.

⁵⁷ Segundo Libanio, as reivindicações protestantes favoreciam “o surgimento do sujeito moderno, enquanto a Igreja católica mantinha em seu seio um clima de pré-modernidade”; ao reagir à Reforma, ela rejeitou também a totalidade do sujeito moderno, insistindo num clima de intransigência anatematizante, tão próprios da mentalidade pré-moderna, tradicional, objetivista. Cf. LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 30.

⁵⁸ Cf. GRUEN, Novos sinais, p. 383.

2.3.1 O Concílio de Trento e os catecismos

A Igreja se encontrava há séculos unida ao poder temporal ou, em termos de modernidade, ao Estado. Desde o edito do imperador Teodósio – filho do grande imperador Constantino – em 381, quando a religião católica se tornara a religião do Império Romano, a Igreja e o poder temporal firmaram uma aliança que seria a marca de toda a cristandade. A caminhada da Igreja seguia o ritmo da sociedade tradicional, com a qual fazia par. Numa relação quase simbiótica, sua fé ao mesmo tempo definia esse modelo de sociedade e era definida por ele.

Depois de Trento, irrompe urgente a necessidade de transmitir a fé da Igreja esclarecendo os católicos acerca da verdadeira doutrina. Lutero e outros reformadores haviam colocado em xeque não só a autoridade da Igreja, mas a legitimidade da fé católica. Assim, a catequese tornou-se prioridade pastoral e os catecismos⁵⁹ ganharam força no seio da Igreja. Mas, antes dos catecismos populares que se difundiram no meio católico, ganharam destaque os catecismos escritos por Martinho Lutero (1483-1546), que inaugurou a “era dos catecismos”. O grande reformador alemão, que ensinava na universidade de Wittenberg, elaborou uma doutrina cuja finalidade era restaurar, segundo sua interpretação da Escritura, a fé cristã – perdida no tempo nos destroços da fé católica. Em 1552, Lutero escreveu o *Grande Catecismo*, um manual em latim destinado ao clero. Para combater a teologia católica e sua prática de piedade, consideradas por ele como equivocadas, era necessária uma exposição contínua e detalhada da fé. Um pouco depois, Lutero redigiu também um *Pequeno Catecismo*, desta vez em alemão: um manual curto e dialogal, bem popular, que deveria ser usado por párocos e demais pregadores no ensino do povo. No prefácio aparece a descrição dos destinatários primeiros desse texto facilitado: crianças e gente simples⁶⁰.

⁵⁹ A palavra catecismo vem do latim *catechismus*, aplicada aos manuais doutrinários. Desde o século VIII já encontramos obras dedicadas ao ensino da doutrina cristã para crianças, no formato de perguntas e respostas. Mas é no século XII que Pedro Lombardo chama essas obras de catecismo. Temos notícia de diversos catecismos antes de Trento: na Inglaterra, em 1357, elaborado pelo cardeal Thoresby; depois, em 1478, com o cardeal Pedro González de Mendonza, que escreveu o *Catechismus pro iudeorum conversione*, publicado em Sevilha. A partir de 1520, numerosos catecismos fazem história, tanto entre católicos quanto entre protestantes. Temos notícia do primeiro catecismo em pergunta e resposta a partir de 1528, em Nuremberg, editado por A. Althamer. Cf. MATOS HOLGADO, Manuel; PEDROSA ARÉS, Vicente Maria. Catecismos e Catecismo. In: PEDROSA, Vicente Maria et al (org.). *Dicionário de Catequética*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 117. Ou WOLFGANG, Gruen. *O catecismo da Igreja Católica e a nossa catequese*. Petrópolis: Vozes, 1995.

⁶⁰ Uma coletânea de Lutero que contém esses catecismos e outras obras pode ser encontrada na editora ULBRA. Cf. LUTERO, Martim. *Livro de Concórdia*. Canoas /RS: ULBRA, 2006.

Do lado católico, lembra Villepelet, o Concílio de Trento “foi a resposta de uma Igreja acuada: ou ela se reformava totalmente ou ela se arriscava a ser afundada pela maré protestante”⁶¹. A duração do Concílio – 18 anos – testemunha a dificuldade de acordo entre os conciliares de tendência reformadora e os conservadores, defensores do *status quo*. Uma Igreja sem feições próprias, ainda mais descaracterizada pela Reforma, procura no espelho do debate teológico encontrar sua identidade mais profunda. Até parece Cecília Meireles recitando seu poema:

Eu não tinha este rosto de hoje,
assim calmo, assim triste, assim magro,
nem estes olhos tão vazios, nem o lábio amargo.
Eu não tinha estas mãos sem força,
tão paradas e frias e mortas;
eu não tinha este coração que nem se mostra.
Eu não dei por esta mudança,
tão simples, tão certa, tão fácil:
Em que espelho ficou perdida a minha face?⁶².

Era preciso resgatar a genuinidade da fé cristã, pensavam os reformadores. Nesse propósito, configura-se após o Concílio uma grande luta da Igreja contra a ignorância religiosa e as práticas piedosas que se disseminaram por toda a cristandade. Fazia-se mister um mínimo de conhecimento da doutrina, por meio de noções claras e seguras, que garantissem aos fiéis a legitimidade da fé professada⁶³. Por mandato do Concílio de Trento, foi confeccionado o *Catecismo Romano*, publicado por Pio V em 1566, também chamado de *catecismo dos párocos*. Mas esse não foi o primeiro. Aliada às facilidades da invenção da imprensa, a necessidade de aliviar a ignorância religiosa na qual fiéis e clérigos se encontravam⁶⁴ fez surgirem muitos catecismos. Ficaram famosos os trabalhos do jesuíta holandês Pedro Canísio (1521-1597) que, na Alemanha, antes mesmo do encerramento do Concílio, em 1555, publicou em latim, o chamado *Catecismo Maior*⁶⁵, para uso de catequistas e adultos cultos, em forma de perguntas e respostas. Um ano depois, publicou em alemão o *Pequeno Catecismo*, uma versão para crianças e, em 1558, um catecismo para jovens. Mas o jesuíta holandês não estava sozinho nesse esforço. O século XVI fora rico na produção desses textos. Nessa ocasião, várias obras com o mesmo intuito pululavam o cenário eclesial: os dois

⁶¹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 395.

⁶² MEIRELES, CECÍLIA. *Retrato*. Disponível em: http://pensador.uol.com.br/cecilia_meireles_poemas/, acesso dia 19/09/2011.

⁶³ Cf. GRUEN, Novos sinais, p. 382.

⁶⁴ Cf. MARTÍNEZ CAMINO, Juan Antonio. Catecismo da Igreja Católica. In: PEDROSA, Vicente Maria et al (orgs.). *Dicionário de Catequética*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 104.

⁶⁵ O catecismo de Pedro Canísio intitulava-se *Summa doctrinae christianae* à maneira da *Suma* de Santo Tomás de Aquino.

catecismos de Erasmo de Roterdã (1513 e 1533)⁶⁶, as obras de João Valdés (1529), de Ponce de la Fuente (1543-1548), o catecismo do sínodo de Colônia (1536), do sínodo de Petrikau (1551)⁶⁷ etc. Mas o Catecismo Romano, uma realização de uma equipe composta por Carlos Borromeu e mais quatro teólogos, destacou-se no rol dos catecismos devido ao seu tom pouco polêmico, um texto harmonioso e elegante⁶⁸ e por ser uma obra publicada pelo Papa e com sua total anuência. Mais tarde, destaque será dado aos catecismos do cardeal Roberto Belarmino, publicados em 1597 e 1598 com recomendação dos papas e que foram acolhidos como textos catequéticos oficiais em toda a Itália e em vários outros países da Europa⁶⁹. Estes catecismos – bem diferentes dos anteriores – têm acentuação muito mais objetiva da fé com o intuito de se contrapor à insistência na dimensão subjetiva da fé, tão cara aos catecismos protestantes. Os catecismos de Belarmino só foram destronados com a publicação do *catecismo de Pio X*, em 1905, que pouco a pouco ocupou seu lugar⁷⁰.

Ganha espaço na Igreja uma catequese cujo objetivo se encontra na transmissão da doutrina, por meio de um resumo facilitado, fornecendo ao fiel as ferramentas necessárias para viver sua fé na sua comunidade de pertença. Era preciso insistir nas verdades a crer, pois a passagem da ignorância ao conhecimento se dava pela acolhida da *fides quae*, a doutrina que era ensinada por meio dos enunciados do catecismo. E, segundo o catequeta francês, foi aí que

a catequese se prendeu ao enunciado. Ela proibiu todo esforço de linguagem, porque a linguagem fixada a partir da doutrina sagrada é a linguagem da fé, e a verdade da fé vem de Deus que a transmitiu à Igreja para que ela seja o seu depósito. Comentamos o enunciado, desenvolvemo-lo, justificamo-lo às vezes com uma preocupação apologética, mas não tocamos nele⁷¹.

⁶⁶ Cf. MATESANZ RODRIGO, História da catequese. In: PEDROSA, Vicente Maria et al (orgs.). *Dicionário de Catequética*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 568.

⁶⁷ Cf. MARTÍNEZ CAMINO, Catecismo da Igreja, p. 104.

⁶⁸ Cf. MARTÍNEZ CAMINO, Catecismo da Igreja, p. 104.

⁶⁹ No Brasil, os catecismos dos jesuítas – inclusive o catecismo de José de Anchieta – foram instrumentos amplamente utilizados; alguns deles foram publicados inclusive em tupi-guarani. A reforma tridentina só chegou ao Brasil em meados do século XIX, quando o catolicismo lusitano, medieval e submisso ao Estado, foi substituído pelo catolicismo de caráter romano, reformado por Trento. A partir dessa data, muitos catecismos foram elaborados, ou traduzidos e adaptados, substituindo então o catecismo de Montpellier (produzido em 1702 na França, traduzido em Portugal em 1765 e adotado no Brasil em 1770), que vigorava no Brasil e que condiciona a fé à obediência ao soberano. Cf. NERY, José Israel. História da Catequese no Brasil. In: PEDROSA, Vicente Maria et al (orgs.). *Dicionário de Catequética*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 576. Ou ainda: OLIVEIRA, Mendes Ralfy de. *O movimento catequético no Brasil*. São Paulo: Editora Salesiana, 1980. p. 13-16.

⁷⁰ No Brasil, o catecismo de Pio X teve pouca influência, pois, quase contemporaneamente (1901), os bispos brasileiros publicaram os três *Catecismos da Doutrina Cristã*, já citados na nota 31, deste capítulo.

⁷¹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 396.

A verdade da fé, aprisionada na doutrina, tornou-se o foco do ato catequético. Ser catequizado significava conhecer e apreender a doutrina tal qual ela era anunciada. Tratava-se de acolher obedientemente um conjunto de verdades definidas pela Igreja e compreendidas como reveladas, a *fides quae creditur*. Para Gruen, “criou-se, assim, um paradigma que, com pequenas mudanças, vigorou por séculos sem ser questionado”⁷². Catequese tornou-se sinônimo de catecismo⁷³.

2.3.2 Conceito de revelação na *Dei Filius*

O conceito de *fides quae* que perdurou na cristandade, afirma Villepelet, tem comunhão com o conceito de revelação⁷⁴ desenvolvido na constituição *Dei Filius*⁷⁵ do Concílio Vaticano I⁷⁶. Neste documento, a fé cristã se encontra explicitamente declarada como revelada⁷⁷.

Para nosso autor, a *Dei Filius* tem caráter fortemente apologético. A *Dei Filius* se defende do deísmo, que sustenta que o homem esclarecido deve se limitar à religião natural descoberta pela razão. Tomando Bouillard, Villepelet também entende que essa luta “levou os teólogos e depois o Magistério a trocarem os termos tradicionais ‘evangelho’, ‘verdade salutar’ ou ‘doutrina da fé’ por aquele de revelação”⁷⁸. Quando Santo Tomás, por exemplo, fala do conjunto de verdades ou dos mistérios contidos na Escritura e propostos pela Igreja nos símbolos de fé, afirma o catequeta francês, o doutor da escolástica emprega as expressões *sacra doctrina* e *veritas fidei* e não revelação porque esta designa não a doutrina mas sua origem divina (cf. S. Th., I, q. 1, a. 1)⁷⁹. Nota-se um embate entre religião sobrenatural (a

⁷² GRUEN, Novos sinais, p. 398.

⁷³ Vale lembrar que o clima da cristandade facilitava a adesão cristã (*fides qua*) e a catequese podia se dar ao luxo de se dedicar apenas à doutrina (*fides quae*).

⁷⁴ Conforme Bouillard, no Concílio Vaticano I aparece pela primeira vez a palavra *revelação* para designar o objeto específico da fé. Cf. BOUILLARD, Henri. Le concept de révélation de Vatican I à Vatican II. In: AUDINET, Jacques et al (orgs.). *Révélation de Dieu et langage des hommes*. Paris: Cerf, 1972. p. 39-40.

⁷⁵ Aprovada na III sessão do Concílio Vaticano I, em 24 de abril de 1870.

⁷⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 397.

⁷⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 397. Conforme Sesbouïé, o Vaticano I se aproxima do Concílio de Trento e ressalta a forte oposição entre o magistério extraordinário e os erros da modernidade (Cf. SESBOUË, Bernard; THEOBALD, Cristoph. *História dos dogmas: A Palavra da Salvação*. São Paulo: Loyola, 2006, v. 4, p. 218). Esses erros surgidos desde Trento aparecem elencados por Alberigo, a saber: “o protestantismo e sua degeneração em seitas, o racionalismo ou naturalismo, o panteísmo, o materialismo e o ateísmo” (ALBERIGO, Giuseppe. O Concílio Vaticano I. In: ALBERIGO, Giuseppe (org.) *História dos concílios ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 379).

⁷⁸ BOUILLARD, Le concept de révélation, p. 38. Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 397-398.

⁷⁹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 398.

religião cristã) e o naturalismo ou deísmo (uma criação da razão humana)⁸⁰. Não é que a *Dei Filius* negue a razão ou sua função no processo do conhecimento de Deus. Ao contrário. O documento afirma que, a partir das realidades criadas, é possível atingir um conhecimento natural de Deus pela razão⁸¹. Vejamos:

A mesma santa mãe Igreja sustenta e ensina que Deus, princípio e fim de todas as coisas, pode ser conhecido com certeza pela luz natural da razão humana, a partir das coisas criadas, “pois o invisível dele é percebido, entendido a partir da criação do mundo, por meio do que foi feito” (Rm 1,20) (DH 3004).

Villepelet percebe que o Concílio Vaticano I deixa claro que é possível à razão natural o conhecimento de Deus⁸². Esse conhecimento natural de Deus não dispensa, no entanto, a revelação, que é absolutamente necessária para entender o fim sobrenatural do homem e conhecer os mistérios inacessíveis à razão⁸³. As verdades são atingíveis pela razão, mas são também reveláveis para que mais facilmente sejam conhecidas. A revelação sobrenatural ultrapassa o conhecimento natural como uma ordem superior⁸⁴. De um lado, encontra-se um conhecimento racional, uma especulação infalível sobre as possibilidades da própria razão. De outro, vislumbra-se uma verdade que somente a autoridade divina garante. Deus é incompreensível e está acima de tudo o que se pode conceber além dele⁸⁵. Mas essa separação categórica entre o sobrenatural e o natural, insiste Villepelet, conduz a uma concepção da revelação sem relação intrínseca com a realidade humana, tal é seu desejo de garantir a gratuidade da fé e de assegurar a autonomia crescente do domínio profano⁸⁶.

⁸⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 397.

⁸¹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 398.

⁸² Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 397. Para Ladaria o documento admite o conhecimento natural de Deus, mas cala-se sobre a possível demonstração de sua existência. Segundo esse autor, percebe-se na *Dei Filius* uma correção da fórmula *certo cognosci posse et demonstrari*, fazendo opção por uma formulação mais suave, quando adere somente à primeira parte da proposição. Cf. LADARIA, Luis Ferrer. *O Deus vivo e verdadeiro: o mistério da Trindade*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 396-401.

⁸³ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 397. Segundo Alberigo, fica evidenciado, pois, um confronto com a cultura moderna: insiste-se que a fé é uma virtude sobrenatural pela qual os fiéis crêem como verdadeiras as coisas reveladas por Deus. Cf. ALBERIGO, História dos concílios, p. 379.

⁸⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 397. Apesar de pontuar uma separação quase intransponível entre o sobrenatural e o natural, é bom notar que a *Dei Filius* reconhece que não há verdadeiro desacordo entre os dois âmbitos. Vejamos o texto. “Porquanto o mesmo Deus que revela os mistérios e infunde a fé fez, dotou o espírito humano da luz da razão, e Deus não pode negar-se a si mesmo, nem a verdade jamais contradizer a verdade” (DH, 3017).

⁸⁵ Segundo Sesboué, numa reação contra o panteísmo e o materialismo, ficam garantidas a transcendência e a liberdade de Deus. Essa transcendência de Deus, tão superior às possibilidades humanas, realça as fronteiras da razão que, por ser criada, deve reconhecer sua submissão à Verdade incriada. Cf. SESBOUÉ, História dos Dogmas, v. 4, p. 225.

⁸⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 397.

Para nosso catequeta, a *Dei Filius* identifica *revelação e doutrina da fé*, levando a entender que a *fides quae* é um corpo de verdades a serem transmitidas da maneira mais fiel possível⁸⁷. A revelação é um depósito divino confiado à Igreja, a esposa de Cristo, para que ela o guarde fielmente e o declare infalivelmente. A revelação é algo que vem de fora e que o crente não pode descobrir em si mesmo e por si mesmo, pois ela vem de Deus. Para ele, nesse paradigma, há identificação entre Revelação e doutrina da fé; “a *fides quae* é entendida como um corpo de verdades que devem ser transmitidas o mais fielmente possível”⁸⁸.

2.3.3 Um caminho catequético possível: da *fides quae* à *fides qua*

O catequeta francês observa que o primeiro paradigma “organiza seus campos e seus parâmetros privilegiando a orientação que vai da *fides quae creditur* para a *fides qua creditur*”⁸⁹. Para ele, o ato catequético que esse paradigma proporciona revela seu perfil teocentrado; sua concepção de Igreja se identifica com o Corpo de Cristo, uma organização estabelecida harmoniosamente no seio de uma sociedade tradicional ou de um grupo preocupado com a tradição, cujos membros haurem sua identidade de suas pertencas institucionais. A pedagogia que melhor lhe convém é a pedagogia do ensino; ela coloca sua tônica sobre o catequista, que se posiciona como um transmissor de verdades eternas e imutáveis que devem ser acolhidas na obediência da fé.

a) Catequese teoderivada

“A dominante catequética desse paradigma é a questão de Deus”⁹⁰, afirma nosso autor. Para ele, na sociedade tradicional, a cristandade, onde esse paradigma encontra campo fértil para proliferar, a religião tem papel social primordial. Ela assegura a continuidade simbólica do grupo e mantém a paz. O medo de retornar ao caos inicial aterroriza os

⁸⁷ Villepelet está em acordo com Sesboüé que afirma que o conceito de revelação subjacente à constituição *Dei Filius* se equivale à doutrina da fé e, por isso, o documento preocupa-se muito com o conteúdo da revelação: os decretos eternos da vontade de Deus, as coisas divinas, os bens divinos. Cf. SESBOÜÉ, História dos Dogmas, v. 4, p. 226; 234. Pensa de forma parecida o teólogo brasileiro Gopegui, para quem o conceito de revelação da *Dei Filius* é “‘depósito’ de verdades sobrenaturais comunicadas por Deus” (GOPEGUI, Juan Antonio Ruiz de. *Experiência de Deus e catequese narrativa*. São Paulo: Loyola, 2010. p. 11).

⁸⁸ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 397.

⁸⁹ VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 26.

⁹⁰ VILLEPELET, L’avenir, p. 99.

indivíduos, e o princípio divino garantidor da ordem cósmica, que transparece na tradição⁹¹, perpetua-se evitando o caos⁹². A cristandade tem um estilo cultural que se impõe pela marca religiosa, pelo teocentrismo, pela questão de Deus. O catequeta francês lembra que “essa questão se une à interrogação do ser humano sobre o sentido e a verdade”⁹³. Em consonância com a metafísica⁹⁴, que é a base de seu arcabouço intelectual, o homem da cristandade se interroga acerca de Deus, do cosmos e da alma.

Para Villepelet, na cristandade – uma sociedade de tipo tradicional – a teologia se apresenta como a ciência por excelência, um saber que procura conhecer Deus e os seres humanos, que são sua obra prima (cf. S. Th., Ia IIae, q. 1-4)⁹⁵. Mas esse conhecimento, lembra nosso autor, não é fruto da inteligência humana senão da revelação de Deus mesmo, pois só de Deus vem a verdade; ele a transmite por meio de Jesus Cristo aos apóstolos, de quem a Igreja é herdeira legítima⁹⁶. Entende-se, pois, que Jesus é o porta-voz do Pai, o mensageiro da revelação de Deus: “O meu ensinamento não vem de mim mesmo, mas daquele que me enviou” (Jo 7,16). Para Villepelet, a partir da compreensão deste versículo bíblico, a revelação passou a ser tomada como uma doutrina, um ensinamento que o Filho de Deus feito homem veio transmitir ao mundo e do qual a Igreja se tornou, por ordem divina, guardiã (a *fides quae*). Para ele, nesta catequese, “a *fides quae* tem por conteúdo a verdade de Deus e do homem em um sentido absoluto e transcendente”⁹⁷. Mas essa doutrina rege não só a vida da Igreja, como a sociedade inteira, lembra nosso autor. “Ela considera as coisas ‘*sub specie deitatis*’, sob a luz de Deus”⁹⁸. Ela define a ética e a estética; ela inspira a arte e a arquitetura; ela regula as relações sociais e familiares; ela ordena a política e as manifestações culturais; enfim, ela dá o tom do ritmo cultural e o colorido do quadro social. Segundo o

⁹¹ Villepelet comunga com Balandier que afirma: “a tradição gera continuidade; exprime a difícil relação com o passado; impõe uma conformidade resultante de um código do sentido e, portanto, de valores que regem as condutas individuais e coletivas, transmitidos de geração em geração. A tradição é uma herança que define e mantém uma ordem ao apagar a ação transformadora do tempo, só retendo os momentos fundadores dos quais tira sua legitimidade e sua força” (BALANDIER, Georges. *A desordem: elogio do movimento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. p. 37).

⁹² Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 369.

⁹³ VILLEPELET, L’avenir, p. 99.

⁹⁴ Também chamada por Platão de “ciência das ciências” ou por Aristóteles de “ciência primeira”. Cf. ABBAGNANO, Nicola. Metafísica. In: DICIONÁRIO de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 660-667. Por metafísica entendemos a investigação filosófica da natureza, constituição e estrutura da realidade, que ultrapassa a ciência, pois sua preocupação é a existência de entes não-físicos, por exemplo, Deus. Assim entendida, a metafísica será rejeitada pelo positivismo da razão, uma vez que ela se preocupa com realidades não-verificáveis. Cf. HUNTINGTON, Patrícia. Metafísica In: AUDI, Robert (dir.). *Dicionário de Filosofia de Cambridge*. São Paulo: Paulus, 2006. p. 624-627.

⁹⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 336.

⁹⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 336-337.

⁹⁷ VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 28.

⁹⁸ VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 28.

catequeta francês, nesse modelo teocentrado, a doutrina (*fides quae*), por ser revelação do próprio Deus, não aceita ser questionada nem adaptada. Ela é a verdade que o próprio Deus revelou aos homens por meio de seus enviados. Sua sustentação pode advir das palavras do apóstolo Paulo: “Se alguém transmite uma doutrina diferente e não se atém às palavras salutares de nosso Senhor Jesus Cristo e ao que ensina a piedade, é um orgulhoso, um ignorante, alguém doentamente preocupado com questões fúteis e contendas de palavras” (1Tm 6,3-4).

Nesse horizonte de compreensão,

a catequese tem por missão proporcionar a experiência para o maior número de pessoas desse conhecimento de Deus, adquirido no esforço e na ascese do trabalho teológico. Insiste-se sobre a positividade da *fides quae*. Os conteúdos e as metodologias da catequese se inspiram e se calcam nas disciplinas teológicas bíblicas e sistemáticas⁹⁹.

Se a *fides quae* é a verdade revelada, insiste Villepelet, o catequizando, numa atitude de confiança e de abandono, posiciona-se como ouvinte dessa verdade¹⁰⁰. Ele se deixa “impregnar pela verdade que consolidará a *fides qua*”¹⁰¹. Nosso catequeta lembra a motivação paulina dessa fé compreendida como aceitação da salvação de Deus em Jesus Cristo e como abandono em suas mãos. Segundo o apóstolo dos gentios, “acolher a palavra é obedecer. É renunciar à sua própria sabedoria e sua própria vontade”¹⁰². É este o testemunho transmitido pela Carta aos Gálatas: “Com o Cristo, eu fui pregado na cruz. Eu vivo, mas não eu, é Cristo que vive em mim. Minha vida atual na carne, eu a vivo na fé, crendo no Filho de Deus, que me amou e se entregou por mim” (Gl 2,19). Segundo o catequeta francês, para Paulo, a *fides qua* é um estilo de vida que tem como marca a renúncia a si mesmo; aquele que crê não vive mais para si, mas para Cristo. Para nosso autor, a insistência desse paradigma sobre a *fides quae* não está centrada numa compreensão gnóstica do cristianismo; ela se encontra ordenada ao encontro pessoal com Jesus Cristo e à vida que ele comunica¹⁰³. O ensinamento e a recepção da *fides quae* estão em função da conversão a Cristo, o Filho de Deus que comunica a doutrina do Pai¹⁰⁴.

⁹⁹ VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 28.

¹⁰⁰ Adler, falando do catecismo que vigorou muito tempo na França, afirma: “A fé é primeiramente caracterizada por seu conteúdo, pelas verdades ensinadas” (ADLER, Gilbert; VOGELSEN, Gérard. *Um siècle de catéchèse en France (1893-1980): histoire déplacements*. Paris: Beauchesne, 1981. p. 60).

¹⁰¹ VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 28.

¹⁰² VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 28.

¹⁰³ Cf. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 28.

¹⁰⁴ Cf. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 28.

Villepelet chama essa catequese de teocentrada ou teoderivada, pois seu eixo pedagógico é a questão de Deus e sua paternidade. Para ele, ela começa “pela descoberta da paternidade de Deus para revelar a filiação divina de Cristo e o laço que os une num amor eterno”¹⁰⁵.

b) Igreja corpo de Cristo

A imagem da Igreja Corpo de Cristo se encaixa como uma luva no primeiro paradigma, pensa Villepelet¹⁰⁶. As bases desse modelo de Igreja são escriturísticas (cf. 1Cor 12,12-27; Rm 12,3-8; Ef 1,22-23) e por isso essa imagem encontrou tanto eco nos textos dos padres da Igreja. Para estes, os cristãos – membros do corpo – estão unidos a seu Senhor – cabeça do corpo que é a Igreja (cf. Cl 1,18) – por meio do batismo e da Eucaristia.

Ao longo dos anos, porém, essa imagem ganhou sentido ambivalente, especialmente por ocasião da polêmica antiprotestante. Em reação ao caráter invisível da Igreja, autores católicos passam a privilegiar as dimensões ministeriais, numa tentativa falida de salvaguardar a autoridade da Igreja e sua necessária mediação. Como afirmou Bueno de La Fuente, não demorou muito para a Igreja corpo de Cristo ser identificada com uma “Igreja hierarquicamente estruturada e regulada pelo direito”¹⁰⁷. Por mais que o Papa Pio XII tentasse com sua encíclica *Mystici Corporis* evitar a contraposição entre a Igreja espiritual e a Igreja hierárquica, seus esforços não surtiram o efeito desejado. O corpo de Cristo, afirma Villepelet, continuou sendo identificado com a Igreja Romana, uma *societas inaequalis hierarchica*¹⁰⁸. “Nesse corpo tudo se mantém hierarquicamente e ele não pode subsistir senão em total dependência da cabeça”¹⁰⁹. Nosso autor entende que a imagem da Igreja como corpo de Cristo foi usada para favorecer “as dessimetrias dos saberes, das organizações e dos status”¹¹⁰. A organização interna da Igreja passou a ser entendida como meio para cumprir sua missão e promover sua unidade. Insistia-se que cada membro tem sua missão, seus carismas e seu lugar no corpo, para o bem de todos. No corpo, vive-se a dinâmica da gratuidade: o membro recebe

¹⁰⁵ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 337.

¹⁰⁶ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 30.

¹⁰⁷ BUENO DE LA FUENTE, Eloy. *Eclesiologia*. Madri: Biblioteca de autores Cristianos, 2007, p. 46

¹⁰⁸ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 344. Cf. ADLER; VOGELSEN, Un siècle de catéchèse, p. 42. Um dos catecismos amplamente usado na França afirmava: “A Igreja é a sociedade dos fiéis, instituída por Jesus Cristo e governada pelo papa e pelos bispos sob a autoridade do papa” (CATÉCHISME à l’usage des diocèses de France. Paris: Gigord, 1937. n. 144).

¹⁰⁹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 344.

¹¹⁰ VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 30.

a vida do todo e não determina seu dom ou tarefa; ela lhe é dada, não escolhida ou conquistada. E, no afã de distinguir os papéis, insistia-se muito que duas pessoas não podiam assumir um mesmo papel social, para evitar confusão e conflito. A harmonia só podia ser obtida no respeito reverente à hierarquia. A diferença unia e fazia a economia social funcionar muito bem, sem atropelos, lembra o catequeta francês¹¹¹. Neste modelo de Igreja, o desenvolvimento do grupo ou da comunidade está bem acima do destino dos indivíduos. Tudo concorre para o bem comum e a identidade do grupo deve ser preservada. Cada indivíduo encontra sua realização e sua alegria no sucesso do corpo.

c) Sociedade tradicional

Villepelet, como Maurice Blondel, entende que a sociedade do tipo tradicional se encontra marcada pela entrega de um estilo de vida, um estilo cultural delineado por um *ethos* – que abarca o modo de sentir, pensar, crer, aspirar e agir de seus membros – por meio de um contato fecundo e forte com as gerações que se sucedem¹¹². Essa sociedade se alicerça sobre uma forte cultura, que é o chão que permite às pessoas viverem juntas, estarem juntas no mundo¹¹³. Ela constrói um pequeno mundo onde as pessoas vivem “em um consenso de símbolos, de atitudes e de valores que traduz a relação dos homens com a natureza, com os outros e com Deus”¹¹⁴. Retrata com saudades essa realidade harmoniosa, a família unida transmitindo os valores cristãos, a canção *Utopia*, de padre Zezinho:

Das muitas coisas
Do meu tempo de criança
Guardo vivo na lembrança
O aconchego de meu lar.
No fim da tarde
Quando tudo se aquietava
A família se ajuntava
Lá no alpendre a conversar.

Nessa sociedade, lembra nosso autor, a tradição – transmitida especialmente pela família – apresenta-se como um elo ininterrupto que garante a ligação do grupo, sua coesão, sua unidade. Ela se torna condição *sine qua non* de vivificação, de participação, de pertença a

¹¹¹ Cf. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 30.

¹¹² Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 363. Cf. BLONDEL, Maurice. *Tradition*. In: LALANDE, André (org.). *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris: PUF, 1956. p. 1147-1149.

¹¹³ Cf. CUENOT, Marie-Hélène; VILLEPELET, Denis. *Emmagasiner des informations et rentrer dans une culture*. *Catéchèse*, n. 114, 1989, p. 17.

¹¹⁴ CUENOT; VILLEPELET, *Emmagasiner*, p. 19.

uma realidade¹¹⁵. Dessa tradição, cada indivíduo pode fruir indefinidamente força e vida sem jamais esgotá-la¹¹⁶. Ao contrário, quanto mais ele experimenta essa realidade e a transmite, quanto mais ele a guarda, mais ela se multiplica e se torna plena. “O tradicional vive como se se situasse na primeira manhã do mundo, tendo a tarefa de levar à máxima potência o que ele transmitirá a seus filhos”¹¹⁷. Não se trata de repassar somente, ou primeiramente, um corpo de doutrinas, de dogmas, de conhecimentos e de costumes, apesar de a tradição ser um patrimônio herdado do passado, um conjunto de conhecimentos e de acontecimentos vividos pelas gerações precedentes, pensa Villepelet¹¹⁸. A preocupação da sociedade é transmitir um “estilo de vida inesgotável e fecundo”¹¹⁹, um mundo de significações que garante a unidade, a continuidade e a fecundidade da experiência vivida¹²⁰. Para ele, a tradição perpetua bem mais que um patrimônio morto. Ela exige mais do que simples transmissão de saberes¹²¹. Ela ganha vulto com o grupo, tornando-se fonte generosa e profícua que torna a vida possível. Ao receber a tradição, afirma nosso autor, “aquele que aprende aceita aprender para viver no seio desse grupo de pertença, mas também o faz porque ele a transmitirá às gerações que virão a seguir”¹²², afinal sabe que progressivamente ele próprio vai se retirar desse futuro social. Nesse tipo de sociedade, a tradição é assumida como um princípio ordenador (*arche*) – bem anterior à geração que o acolhe –, como algo que tece a vida presente e define seu sentido (*telos*), rumo a um futuro sem interrupções (*eschaton*)¹²³. Nessas sociedades, afirma Villepelet,

as origens são o fundamento histórico do presente, o projeto entregue uma vez por todas em função do qual o que advém toma significação. O que é primeiro no tempo (arqueologicamente) o é também na ordem (ontologicamente). A ideia de origem recobre as ideias de fontes e de fundamento: a que começa é também a que comanda, mas ela se apresenta também original, ou melhor, absolutamente singular, inimitável a partir da qual, apesar de tudo, o mundo se desenvolve¹²⁴.

¹¹⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 363.

¹¹⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 363. Cf. BLONDEL, Tradition, p. 1148.

¹¹⁷ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 364.

¹¹⁸ Cf. CUENOT; VILLEPELET, Emmagasiner, p. 18.

¹¹⁹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 364.

¹²⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 364. Cf. BLONDEL, Tradition, p. 1148.

¹²¹ Cf. CUENOT; VILLEPELET, Emmagasiner, p. 18.

¹²² VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 29-30.

¹²³ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 364.

¹²⁴ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 364-365.

Ao falar de “tradição”, seria bom distinguir esse conceito daquilo que chamamos de “tradicionalismo”¹²⁵, mera repetição de um costume sem significado, perdido num passado distante, descolado do presente e sem influência sobre o futuro¹²⁶.

Para nosso autor, a tradição é um tesouro cultural, uma matéria viva, reveladora de sentido¹²⁷. Ela tece as tramas da vida, pois amarra num fio inconsútil o que as gerações passadas viveram e o que as gerações atuais recebem e ressignificam no ato de transmitir sucessivamente à descendência futura. Poderíamos dizer que, como numa corrida de revezamento, o corredor aguarda na reta final do percurso o bastão transmitido de mão em mão a outros atletas. O que lhe será entregue não é outro bastão senão o mesmo que foi entregue na linha de largada, mas ele vem carregado de significados e emoções, uma vez que traz consigo a história de tantos outros que o fizeram chegar até aquele ponto.

d) Indivíduo parceiro

Denis Villepelet apoia-se sobre o trabalho da psicossocióloga Annie-Charlotte Giust para identificar as pessoas a partir de três polos¹²⁸: polo subjetivo – o indivíduo é sujeito de vida psíquica e sua ação procura torná-lo o ator de sua própria vida; polo social – o indivíduo é ator social que procura agir na sociedade, na comunidade ou no grupo; e polo institucional – o indivíduo se encontra mais ou menos integrado nas diferentes instituições nas quais ele exerce funções de poder¹²⁹. Dependendo da sociedade na qual está inserido, um sujeito pode pôr mais enfoque sobre um polo que sobre outro, privilegiando assim a identidade social mais que o equilíbrio psíquico ou a dimensão institucional de sua existência, ou ainda privilegiando seu equilíbrio psíquico ou ainda reforçando o terceiro polo em relação aos demais¹³⁰.

Nesse primeiro paradigma, o acento da pessoa recai sobre a dimensão institucional, pois ela está “inserida numa rede de significações que confere um sentido às

¹²⁵ Para Villepelet, “o tradicionalista deseja sobrepor ao presente sua representação do passado”. Ele adverte sobre o risco de um tradicionalismo de resistência que impõe uma ditadura do passado ou de um pseudo-tradicionalismo que, por meio de montagens, cria uma tradição bricolada para dar sentido a uma realidade subvertida. Para o catequeta francês, “o tradicionalista reconstitui o passado a partir do presente, enquanto que o tradicional vive o presente a partir do passado e aí desenvolve possibilidades até impensáveis” (VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 370-371).

¹²⁶ Cf. VILLEPELET, *L’avenir*, p. 101.

¹²⁷ Cf. CUENOT; VILLEPELET, *Emmagasiner*, p. 18.

¹²⁸ Cf. GIUST, Annie-Charlotte. *L’identité professionnelle, une unité conflictuelle*. *Psychologie clinique*, n. 1, 1989, p. 148-162.

¹²⁹ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 322-323.

¹³⁰ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 329.

existências individuais, garante a pertença ao grupo, constitui uma memória social e geral de solidariedades muito fortes”¹³¹.

Para Villepelet, a sociedade tradicional é do tipo holístico¹³², com hierarquia bem definida que assegura a paz no interior do corpo social, onde cada membro sabe o que deve fazer segundo as normas da comunidade. Por isso, a personalidade da instituição depende da continuidade: a instituição tem identidade e projetos em curso que perpassam os anos. A tradição e a permanência garantem certa ordem, que nutre a pertença proporcionando a segurança, insiste nosso autor¹³³. Para ele, nesse tipo de sociedade, o número de papéis sociais é pequeno e sempre muito bem delimitado. O mundo da tradição é estático, com funções pré-estabelecidas. Lembra Villepelet: “a tradição repousa sobre a aceitação do *status quo*”¹³⁴, pois tudo procede do princípio ordenador que faz vir à luz o sentido da vida. Esse princípio vem de uma ordem divina e cósmica que o legitima e garante sua continuidade. Por meio da tradição, preserva-se a gramática simbólica do grupo, que é mais importante e crucial para a vida da comunidade que o destino dos indivíduos separadamente¹³⁵. O horizonte de sentido da tradição se caracteriza pela troca simbólica.

Nesse tipo de sociedade, pensa o catequeta francês, o indivíduo se define como parceiro institucional. Não há, pois, o desejo de transgredir a ordem, de mudar os papéis, de ultrapassar as delimitações impostas, porque é a diferença desses papéis que une¹³⁶. Cada pessoa não existe nem se compreende sem a ordem do corpo ao qual pertence. Sua singularidade acontece a partir de sua participação e de sua pertença social. O laço sócio-institucional nutre seu sentimento de pertença, insiste Villepelet¹³⁷. O indivíduo tira de sua participação na sociedade aquilo de que necessita para se posicionar na sua singularidade. Ele se define como sujeito a partir da troca simbólica efetuada no grupo. A identidade do grupo obriga o seu membro a dar conta de sua própria particularidade no todo; promove-o a definir e desempenhar bem seu papel. “A sociedade se impõe aos indivíduos que a compõem e o indivíduo tira sua identidade de sua pertença ao todo. Cada um sabe o que ele é em função de seu lugar na sociedade ou na instituição”¹³⁸.

¹³¹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 327.

¹³² Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 366.

¹³³ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 327.

¹³⁴ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 365.

¹³⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 367.

¹³⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 367.

¹³⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 327.

¹³⁸ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 330.

No primeiro paradigma catequético, afirma Villepelet, o indivíduo não pode ser entendido sem filiação ao grupo; não é possível conceber as pessoas senão como geradas no seio da tradição¹³⁹. Esse paradigma catequético acentua muito a integração na comunidade cristã e assume o indivíduo como parceiro incondicional dessa comunidade da qual ele tudo recebe e com a qual ele se identifica. A eficácia desse paradigma depende da seiva cristã das famílias e das comunidades¹⁴⁰, pois “a catequese é entendida como uma espécie de catecumenato pós-batismal, que prolonga e consolida o trabalho começado nas famílias. Os pais são os primeiros mediadores da transmissão e do desenvolvimento da fé dos filhos”¹⁴¹.

e) Pedagogia do ensino

Para Villepelet, o ato catequético pode ser caracterizado pela relação entre a *fides quae* e a *fides qua*, que define a pedagogia adotada pelo paradigma. Mas, segundo nosso autor, a pedagogia, ao contrário do que se concebe no senso comum, “não é um simples auxílio técnico a serviço da transmissão de um saber que lhe seria exterior. As condições de acesso a esse saber lhe pertencem”¹⁴². A pedagogia deve ser compreendida antes de tudo como cultura orientadora do modo de pensar, de agir e de se posicionar diante do mundo, muito antes de ser técnica de transmissão. Ela é, pois, “um conjunto de representações, de estimativas e de opiniões preferenciais que determinam globalmente as condutas educativas numa dada sociedade”¹⁴³.

Se a catequese é uma práxis comunicacional orientada pedagogicamente, como afirma nosso autor¹⁴⁴, sua pedagogia não se localiza no exterior das relações que se estabelecem no ato catequético. Ela faz parte de sua estrutura intrínseca, revelando as escolhas desse ato de transmissão, seu modo de conceber a fé, a relação com a Igreja, as relações entre catequista e catequizando etc. A pedagogia não se estabelece no ato catequético como uma escolha aleatória, como se ela independesse do conteúdo a ser transmitido e dos outros parâmetros que interagem no paradigma. Ela se impõe graças ao ato de comunicação da fé¹⁴⁵.

¹³⁹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 327.

¹⁴⁰ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 30.

¹⁴¹ VILLEPELET, Los desafios planteados, p. 89.

¹⁴² VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 392.

¹⁴³ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 392.

¹⁴⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 452.

¹⁴⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 400.

Segundo Villepelet, no primeiro paradigma, cuja preocupação é a transmissão da doutrina por meio dos catecismos, a pedagogia põe o acento sobre a aquisição e a apropriação de conhecimentos¹⁴⁶. Ela mobiliza as capacidades cognitivas da pessoa tais como a atenção, a memorização, a compreensão, a interpretação, a análise e a síntese¹⁴⁷. Essa pedagogia é muito intelectualizante e repousa sobre a função educativa da palavra. À palavra do mestre corresponde o diálogo interior do aprendiz. Ela se caracteriza pelo curso, pela aula ou pela conferência¹⁴⁸. O catequista possui o saber e o comunica expondo-o. O aprendiz recebe o conhecimento transmitido, assimila-o e deve aplicá-lo para ser capaz de utilizá-lo, ou melhor, deve estar habilitado a ensiná-lo a outros aprendizes. “As grandes fases dessa pedagogia vista do lado daquele que se forma são: recepção, compreensão, aplicação, transferência e evolução”¹⁴⁹. Mas, na visão de nosso catequista, ao contrário do que muitos hoje dizem, essa aprendizagem pode ser muito ativa, pois ela exige permanente trabalho do aprendiz. A exposição oral do professor ou catequista é geralmente recolocada pelo estudo de textos feito pelo catequizando ou aluno, pelo trabalho criterioso de tematização do saber recebido¹⁵⁰.

Segundo Villepelet, o primeiro paradigma tem como carro-chefe a pedagogia do ensinamento ou do ensino¹⁵¹. Essa pedagogia se mostra fortemente marcada pela mediação racional¹⁵², tida como caminho absolutamente necessário para o desenvolvimento da inteligência da fé. “Privilegia-se o ensinamento que ‘expõe’, ‘ensina’, ‘explica’, ‘faz compreender’, ‘desdobra’ a mensagem cristã”¹⁵³. O discípulo se mostra atento às palavras do mestre, desenvolvendo uma atitude obediente de acolhida por meio do diálogo interior e silencioso¹⁵⁴. Ele se apresenta sempre disposto a absorver a verdade que lhe é transmitida, pois sabe que “aprender é estar atento ao que é ensinado para memorizar. Não se aprende sem ‘catarse’ e sem vazio interior para que se torne disponível ao saber”¹⁵⁵. A base dessa pedagogia, afirma Villepelet, não se distancia muito da teoria do cérebro vazio ou da cera mole de John Locke¹⁵⁶, que fez frente ao inatismo cartesiano ou à reminiscência platônica¹⁵⁷.

¹⁴⁶ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 400.

¹⁴⁷ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 352.

¹⁴⁸ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 352.

¹⁴⁹ VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 352.

¹⁵⁰ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 452.

¹⁵¹ Cf. VILLEPELET, *L’avenir*, p. 100.

¹⁵² Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 352.

¹⁵³ VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 28-29.

¹⁵⁴ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 352.

¹⁵⁵ VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 29.

¹⁵⁶ Cf. LOCKE, John. *An essay concerning human understanding* (Ensaio acerca do entendimento humano, 1690).

¹⁵⁷ Cf. VILLEPELET, *L’avenir*, p. 101.

A pedagogia do ensinamento entende que “o cérebro não sabe antecipadamente o que ele aprende, e a ignorância é o melhor ponto de partida da aprendizagem”¹⁵⁸. Para nosso catequeta, trata-se muito mais de uma pedagogia da resposta – que parte do pressuposto que professor e aprendiz tenham “as mesmas questões, o mesmo quadro de referência, porque se banham no mesmo meio simbólico, na mesma tradição”¹⁵⁹ – que de uma construção do saber.

2.4 Segundo paradigma

Com o advento da razão – marca registrada da modernidade –, pensa Villepelet, o paradigma catequético teoderivado perde seu posto deixando espaço para o paradigma catequético cristoderivado¹⁶⁰. As novas gerações já não pensam mais como os indivíduos da cristandade. Seu mundo já não gira mais em torno de Deus, das verdades eternas e do sentido da vida. O passado com suas tradições perde campo para o futuro promissor que se abre com tantas descobertas do progresso e da ciência, traduzidas em novidades tecnológicas. O eixo que faz rodar o mundo não se assenta mais sobre a transcendência, mas sobre as luzes da razão e suas possibilidades. Deus foi destronado e a razão coroada como rainha-mãe. Fez-se urgente um novo paradigma catequético harmonizado com a nova sociedade que se instalou, com a visão do homem e de Deus que se impôs, com o novo jeito de ser Igreja que despontou no horizonte eclesiológico, com as promissoras descobertas pedagógicas que avançaram no mundo educacional. Chegou a hora de uma virada copernicana na catequese.

Vamos, em primeiro lugar, nos situar na história. A modernidade já havia se instalado há muito tempo, quando a Igreja percebeu que não poderia confrontá-la como a um inimigo a ser combatido. Toda a trajetória de oposição ao modernismo¹⁶¹ havia sido vã. Era hora de aliar-se ao inimigo, que não era tão feio como se havia pensado. O processo de

¹⁵⁸ VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 29.

¹⁵⁹ VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 29.

¹⁶⁰ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 103.

¹⁶¹ Esse combate havia sido iniciado pela Igreja Católica, desde 1832, com a encíclica *Mirari Vos*, do Papa Gregório XVI. Mais tarde, em 1864, Pio IX confronta-se com a modernidade por meio da encíclica *Quanta Cura* e suas condenações. Em 1870, o clima que o Vaticano I respirava era de grande resistência à modernidade e às suas novidades. Com Pio X, o confronto se agrava quando, em 1907, o Sumo Pontífice condena o modernismo e, logo em seguida, em 1910, apoia o movimento antidemocrático e os candidatos ao sacerdócio devem prestar o juramento antimodernista. O pontificado de Pio XII (1939-1958) carrega marcas desse esforço de conservadorismo, mas já com sinais visíveis de sua iminente superação. Cf. COMBY, Jean. *Para ler a história da Igreja II: do século XV ao século XX*. São Paulo: Loyola, 2001. O sociólogo Peter Berger afirma que “o catolicismo encarou o mundo moderno com muita suspeita desde o começo e, como resultado, conseguiu com mais eficiência [que as Igrejas da Reforma] manter até a uma data mais recente suas defesas cognitivas contra a modernidade”. Cf. BERGER, Peter. *Um rumor de anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 27.

secularização desencadeado na França com a Revolução Francesa¹⁶² havia ganhado o mundo e não podia mais ser contido. A separação do poder temporal e religioso já era fato acontecido e a Questão Romana¹⁶³ chegara ao fim. A cristandade havia sido implodida. A Igreja se deu conta de que não podia mais atrelar a transmissão do evangelho a um sistema cultural perdido no tempo. Pouco a pouco, movimentos de renovação com princípios modernistas se instalaram no seio da Igreja, e ela não pode mais conter as forças das águas renovadoras que a invadiam.

2.4.1 O Concílio Vaticano II e a renovação catequética

Já estamos no século XX quando entra em cena a renovação catequética¹⁶⁴. Tudo começou antes mesmo do Concílio Vaticano II, na primeira metade do século XX. A renovação catequética compõe com outros movimentos de renovação um cenário curioso que servirá de pano de fundo para o Vaticano II. Diversos movimentos¹⁶⁵ o precederam e prepararam o terreno da Igreja Católica para a grande sementeira que haveria de acontecer. Lembramos Antoniazzi e Mattos:

O Vaticano II não caiu pronto do céu e também não é, apenas, o resultado de uma repentina “inspiração divina”. Como todas as realidades humanas, conhece seu preciso contexto histórico. Na realidade, é fruto de um longo processo de maturação; o coroamento dos movimentos preparatórios¹⁶⁶.

Por todo lado, podiam ser vistos sinais de mudança¹⁶⁷. Movimentos diversos surgiam nas Igrejas Particulares espalhadas pelo mundo. Os primeiros movimentos não

¹⁶² A Revolução Francesa teve início em maio de 1789, com a queda da Bastilha, e seu marco final foi o golpe de estado de Napoleão Bonaparte em novembro de 1799, significando o fim do sistema absolutista da França. Entre as causas da revolução estava a injustiça social do antigo regime – que explorava os trabalhadores urbanos, os camponeses e a pequena burguesia comercial – para manter os privilégios de grande parte do clero, que ocupava o topo da pirâmide social francesa, juntamente com a nobreza e a burguesia. Desde então, desencadeou-se na França um forte processo de secularização, especialmente no campo da educação, antes centrada nas mãos de religiosos, especialmente dos jesuítas.

¹⁶³ Trata-se da disputa territorial entre Roma e o estado da Itália, que teve início em 1861. Tudo começou quando o Papa Pio IX se declarou prisioneiro da Itália por ocasião da anexação de Roma – antes independente – à Itália. A questão só encontrou termo em 1929, com a criação do Estado do Vaticano, por meio do Tratado de Latrão, assinado por Mussolini e pelo Papa Pio XI.

¹⁶⁴ Por renovação catequética entendemos “um conjunto de acontecimentos, de pessoas, de documentos e de trabalhos que formam uma corrente de pensamento e de ação que animou a Igreja a se interrogar sobre sua política catequética e a modificá-la mais ou menos profundamente” (ADLER; VOGELSEN, Um siècle de catéchèse, p. 143). Esse fôlego renovador foi ritmado por dois pulmões que pulsavam muito fortes: a prática pastoral e importantes documentos magisteriais.

¹⁶⁵ Sobre esses movimentos, há um breve histórico elaborado por Libanio que mostra a gênese do sujeito moderno na Igreja. Cf. LIBANIO, Concílio Vaticano II, p. 21-48.

¹⁶⁶ ANTONIAZZI, Alberto; MATOS, Henrique Cristiano. *Cristianismo: 2000 anos de caminhada*. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 174.

¹⁶⁷ Cf. COMBY, Para ler a história, p. 200-206.

demoraram a surgir. O *Movimento Bíblico*¹⁶⁸ fazia a Bíblia transbordar do universo clerical para ambientes populares, revelando forte interesse do povo pela leitura e interpretação dos textos sagrados. Os católicos começavam a superar os traumas em relação ao manuseio da Escritura deixados pela Reforma¹⁶⁹, quando se interpretou a *sola Scriptura* dos reformadores como desprezo pelo Magistério, pela Tradição e como desejo de interpretar a Palavra de Deus por conta própria.

O *Movimento Litúrgico*¹⁷⁰ vinha promovendo a chance de a liturgia ser repensada. Pleiteava-se um culto mais acessível ao povo, com a superação do rubricismo, a participação dos leigos, a simplificação dos ritos, o aprofundamento do mistério celebrado. O sujeito moderno não se conformava mais em frequentar um culto ao qual não podia ter acesso. Ele queria compreender o que era celebrado e queria participar bem de cada momento do rito. Lentamente inovações despontaram, começando com Pio X, que permitiu a eucaristia para crianças, e tomaram fôlego com Pio XII, que amenizou o jejum eucarístico e reformou a liturgia da Semana Santa, até chegarmos à troca do latim pela língua vernácula, um debate que acirrou ânimos desde o começo do Concílio Vaticano II.

Enquanto a Igreja Católica reafirmava a teologia do retorno à Igreja Mãe, mostrando pouca disposição para o diálogo, o *Movimento Ecumênico*¹⁷¹ ganhava força entre as Igrejas da Reforma. Tomando a Palavra de Deus como ponto de unidade, missionários protestantes se movimentavam à procura de uma convivência pacífica que superasse antigas querelas e testemunhasse a força do evangelho. Ainda sem que a Igreja Católica movesse uma palha nessa direção, o ecumenismo não era mais um sonho impossível, mas uma ideia ventilada em muitos ambientes. Até que João XXIII deu um passo importante: já às vésperas do Concílio, criou em 1960 o Secretariado para a União dos Cristãos, que mais tarde preparou o decreto sobre o ecumenismo para o Vaticano II.

¹⁶⁸ Sobre o movimento bíblico, cf. RICHTMANN, Flodoaldo Proença. *O atual movimento católico de renovação bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1965; MAINVILLE, Odette. *A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica*. São Paulo: Paulinas, 1999.

¹⁶⁹ Cf. LIBANIO, Concílio Vaticano II, p. 22.

¹⁷⁰ Sobre o Movimento Litúrgico, cf. BOTTE, Bernard. *O movimento litúrgico*. São Paulo, Paulinas, 1978; SILVA, José Arioaldo. *O movimento litúrgico no Brasil: estudo histórico*. Petrópolis: Vozes, 1983.

¹⁷¹ Sobre o Movimento Ecumênico, cf. THILS, Gustave. *Histoire doctrinale du mouvement oecuménique*. Paris: Desclée de Brouwer, s.d ; BOYER, Charles. *Le mouvement oecuménique: les faits, le dialogue*. Roma: Presse de l'Université Grégorienne, 1976.

O *Movimento Missionário*¹⁷² dava passos em direção à inculturação, deixando para trás o método de levar a mensagem cristã como um pacote fechado de suas Igrejas de origem para as terras ainda não-cristianizadas. Crescia a consciência dos povos evangelizados acerca de sua cultura – incluindo suas religiões – e da influência dos povos dominadores. Grande importância teve nesse processo a abertura da teologia para o diálogo inter-religioso, cujo pontapé havia sido dado pela antropologia cultural. Crescia nas Igrejas Particulares o espírito de colegialidade e perdia força o centralismo romano.

O *Movimento Leigo*¹⁷³ sinalizava a clara passagem do sujeito eclesial pré-moderno para o sujeito moderno. A Congregação Mariana¹⁷⁴ – que reinava soberanamente apoiada em documentos do Magistério¹⁷⁵ –, tão piedosa e devotada ao cultivo da vida espiritual, era desbancada pela Ação Católica, patrocinada pelo Papa Pio XI, registrando a presença atuante de fiéis leigos em todos os ambientes da sociedade e reivindicando o direito de interferir na vida eclesial. Diversos teólogos de peso¹⁷⁶ elaboraram reflexões sobre o leigo na Igreja, no mundo, na política, valorizando a dimensão batismal com o tríplice múnus sacerdotal, profético e régio¹⁷⁷. Não havia mais como fugir dos desafios da modernidade que entraram no âmbito da comunidade eclesial por meio desses leigos que transitavam corajosamente nos dois terrenos: o mundo religioso católico e o mundo secular moderno.

O *Movimento Teológico*¹⁷⁸ precisou vencer gigantes para conquistar espaços. A definição do primado do Romano Pontífice e a definição da infalibilidade do Magistério Papal¹⁷⁹ colocavam o fiel sob o comando rigoroso da hierarquia da Igreja e freavam as iniciativas de um novo pensar teológico. Para completar o cerco, o Papa Pio XII, que tanto injetara ânimo nos campos litúrgico e bíblico, desconfiava dos arroubos da teologia

¹⁷² Sobre o Movimento Missionário, cf. GODIN, Henri; DANIEL, Yves. *La France pays de mission?*. Paris: Cerf, 1950. TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 128-131.

¹⁷³ Sobre o Movimento Leigo, cf. ANTONIAZZI, Alberto. Raízes históricas da condição atual dos leigos na Igreja. In: PINHEIRO, José Ernane (coord.). *O protagonismo dos leigos na evangelização atual*. São Paulo: Paulinas, 1994. CONGAR, Yves. *Jalons pour une théologie du laïcat*. Paris: Cerf, 1953. COSTA, Enio José da. *O leigo cristão no mundo e na Igreja: estudo teológico-pastoral sobre o pensamento de Yves M-J. Congar*. São Paulo: Loyola, 1980.

¹⁷⁴ A Congregação Mariana surgiu com o jesuíta Pe. Jean Leunis, em 1563, que reuniu um grupo de estudantes em Roma com o intuito de viver uma vida cristã piedosa marcada pela devoção mariana, e rapidamente se espalhou pelo mundo inteiro, especialmente nos colégios da Companhia de Jesus.

¹⁷⁵ Como é o caso da Bula "Omnipotentis Dei" do Papa Gregório XIII, em 1584.

¹⁷⁶ Dentre eles Yves Congar, Jacques Maritain e Emmanuel Mounier.

¹⁷⁷ Cf. LIBANIO, Concílio Vaticano II, p. 36.

¹⁷⁸ Sobre o Movimento Teológico, cf. COMBLIN, José. *História da teologia católica*. São Paulo: Herder, 1960. p. 5-45; 147-158 e também LIBANIO, João Batista; MURAD, Afonso. *Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas*. São Paulo: Loyola, 1996.

¹⁷⁹ Definidas no Concílio Vaticano I.

sistemática e lhe assegurava vigilância severa. Quanto mais a instituição católica pressionava, mais ficava evidente o desejo de renovação. Rompia vigorosa a necessidade de afastar-se de uma teologia neoescolástica, que fazia apologia contra a Reforma e a Modernidade, para alçar voos em outras direções. A Escola de Tübingen, desde 1817, já ensaiava expressões de diálogo com o mundo moderno. Na França teve grande importância a atuação de Alfred Loisy, cuja teologia foi violentamente condenada por Pio X (cf. DH 3409-3419). Depois foi a vez dos representantes do movimento querigmático¹⁸⁰, que também não escaparam de atritos com Roma. Mas foi só depois dos horrores da II Guerra Mundial que a teologia, com o auxílio da filosofia moderna, conseguiu de fato dialogar com a modernidade. Na França, a *nouvelle théologie* firmava seus passos com grandes nomes: Yves Congar, Jean Daniélou, Henri de Lubac e Marie-Dominique Chenu. Enquanto isso, em outras partes da Europa, o mesmo surto renovador era verificado. Na Alemanha, Karl Rahner dedicava-se à sua vasta produção teológica; na Suíça, Hans Küng dialogava com Rahner; na Holanda, Edward Cornelis Schillebeeckx despontava na companhia de outros grandes pensadores. O cenário teológico estava pronto para o Concílio Vaticano II.

O *Movimento Social*¹⁸¹ se situa no embate travado entre a modernidade, que pela força da secularização arrancava da Igreja seus privilégios e poderes, e os ultramontanistas, que defendiam o Papa e seu poder a todo custo. O sujeito eclesial pré-moderno insistia em não aceitar o golpe de misericórdia que a modernidade lhe deferia. E ao rejeitar a modernidade, tudo que ela representava – a democracia, os direitos humanos etc. – era também descartado por aqueles que dela queriam distância. O Movimento Social precisou se esforçar muito para elaborar a doutrina social da Igreja. Grande passo foi dado com o Papa Leão XIII, em 1891, com a elaboração da *Rerum novarum*. Pio XII, no campo da política, em 1944, abriu o diálogo tão esperado, quando reconheceu os valores da democracia. Depois, João XXIII, com a encíclica *Mater et magistra*, reforçou a dignidade do trabalhador e, com *Pacem in terris*, reafirmou o valor dos direitos humanos. O *Movimento Social* ganhou corpo no mundo todo.

¹⁸⁰ Dentre eles, destacam-se Josef Andreas Jungmann, Hugo Rahner, Johannes Baptist Lotz.

¹⁸¹ Sobre o Movimento Social, cf. BOFF, Leonardo. Os direitos humanos ao interno da Igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 37, 1977, p. 143-159. CAMACHO, Ildefonso. *Doutrina Social da Igreja: abordagem histórica*. São Paulo: Loyola, 1995. LEPARGNEUR, Hubert. A Igreja e o reconhecimento dos direitos humanos I e II. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 37, 1977, p. 159-184; 283-330.

O *Movimento Catequético*¹⁸² foi adquirindo vigor. Seu primeiro impulso incidiu no ensino religioso, por causa das novidades pedagógicas e psicológicas que causaram verdadeira revolução no campo educacional¹⁸³. Essa corrente catequética psicopedagógica foi influenciada por grandes pensadores como H. Stieglitz, A. Weber, W. Pichler, M. Pfliegler, Camille Quinet, Marie Fargues, Françoise Derkenne, Maria Montessori, Jeanne-Marie Digneon etc. Logo em seguida, veio o impacto litúrgico com B. Beaudouin e os congressos de Mechelen (1908) e Monserrate (1915), que introduziram elementos litúrgicos como cantos, símbolos e celebrações na catequese. Mas a grande virada catequética se deu às vésperas do Vaticano II, quando foi levantado o problema do conteúdo da catequese. Surge na esteira da catequese uma questão importante acerca da articulação abstrata e escolar da catequese, propondo uma volta ao querigma e à tradição mais primitiva da Igreja. Dentre os motivadores dessa corrente, temos Josef Andreas Jungmann, F. X. Arnold, Georges Delcuve, Josep Colomb, Franz Schreibmayr, Klemens Tilmann, Johannes Hofinger. Grandes eventos internacionais de catequese (Antuérpia em 1956, Nimega em 1959, Eichstätt em 1960, Manila em 1967) vão firmar os passos da renovação catequética¹⁸⁴. Através dessas grandes assembléias, elabora-se uma verdadeira catequética. Emergem diversas correntes catequéticas: querigmática, catecumenal, antropológica e histórico-profética¹⁸⁵. A partir de 1960, diversas obras já acentuam as insuficiências do catecismo que vigorava na Igreja¹⁸⁶. Uma sede de mudança e de um novo discurso se instalava pouco a pouco, sem alardes, mas ganhando terreno. As correntes teológicas procuravam mensurar os reais efeitos da secularização e discernir novos caminhos para a evangelização.

¹⁸² O movimento catequético tinha como objetivo a renovação da catequese, promovendo a passagem do catecismo à catequese. Teólogos, catequetas, párocos e catequistas militavam em busca de uma mudança. Esse esforço não ficou sem resposta da parte de Roma que, por meio de representantes como o Papa Pio X, realizou grandes mudanças nesse campo. Documentos foram escritos, novos catecismos foram elaborados, congressos foram realizados. A atividade catequética foi submetida a exame com o auxílio de novas ferramentas teológicas e pedagógicas. Cf. ALBERICH, Emilio. *Catequese evangelizadora: manual de catequética fundamental*. São Paulo: Salesiana, 2004. p. 82-83.

¹⁸³ Cujos representantes maiores são Gustav Otto Philipp Willmann, Johann Friedrich Herbart, John Dewey, Georg Kerschensteiner, Adophe Ferrière.

¹⁸⁴ Cf. VILLEPELET, Denis. *Catéchèse et crise de la transmission*. In: VILLEPELET, Denis; GAGEY, Henri Jérôme (org.). *Sur la proposition de la foi*. Paris: L'Atelier, 2000. p. 77-92.

¹⁸⁵ Todas essas correntes não são aproximações diferentes que se opõem radicalmente umas às outras; são modos distintos de interação permanente entre teoria e práxis, ou ainda entre a aprendizagem do catequizando e seu acesso à Palavra de Deus. Cf. VILLEPELET, Denis. *Les défis de la transmission*, p. 103-110. Para um conhecimento mais aprofundado das diferentes correntes, recomendamos FOSSION, André. *La catéchèse dans le champ de la communication*. Paris: Cerf, 1990; ADLER; VOGELSEN, Un siècle de catéchèse.

¹⁸⁶ Na França, fez história o *Novo Catecismo* que começou a ser usado em 1960. Esse catecismo tornou-se um divisor de águas: saiu-se da preparação solene para a primeira comunhão para uma catequese mais antropológica, escolar, baseada numa psicologia psicogenética, que buscava afirmar a experiência humana como ponto de partida da experiência da fé.

Apesar de o Vaticano II não tratar diretamente da catequese, sua influência na compreensão do processo catequético foi marcante¹⁸⁷. A recepção do concílio foi intensa por parte de párocos, catequetas e catequistas. Surgem novos catecismos; textos e subsídios são elaborados em diversas regiões; novos institutos catequéticos são criados¹⁸⁸. Sem falar dos diversos documentos da Igreja que sucedem o Vaticano II: o Diretório Geral Catequético (1971), o Rito de Iniciação Cristã de Adultos (RICA-1972), as encíclicas *Evangelii Nuntiandi* (1974), *Catechesi Tradendae* (1977) e *Redemptoris Missio* (1990), o Catecismo da Igreja Católica (1992) e o novo Diretório Geral para a Catequese (1997). Na América Latina, grande importância têm as Conferências Episcopais Latino-Americanas e seus respectivos documentos¹⁸⁹: Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) e, agora, Aparecida. No Brasil, fez história o documento 26 da CNBB: Catequese Renovada – orientações e conteúdo, cujo apóstolo incansável foi Bernardo Cansi.

Não foi à toa que tantas iniciativas surgiram depois do Vaticano II. A renovação catequética e o Vaticano II acontecem no cenário da modernidade. Em tal sociedade, a fé não se transmite automaticamente como no ambiente da cristandade; a cultura não é mais portadora da fé. Foi preciso pensar a catequese passando de uma visão religiosa tradicional (primeiro paradigma) para uma visão secular moderna (segundo paradigma). Como afirma Villepelet, o novo cenário mundial provocou a renovação catequética a tomar distância do catecismo resultante da Contrarreforma que a precedeu¹⁹⁰. O catecismo de Trento, concebido com fins apologéticos, consiste em um pequeno resumo da doutrina. Essa forma catequética se alicerçava sobre o esquema teológico: dogma-moral-sacramento e, conforme nosso autor, seu eixo pedagógico era o ensinamento, que seguia a trilha memorização-explicação-aplicação¹⁹¹. Como vimos, para o catequeta francês, esse ato catequético cai bem numa sociedade homogênea, de mudanças lentas, onde a fé se transmite naturalmente de pai pra filho, como uma herança. As gerações passadas, mergulhadas no universo da fé, transmitiam

¹⁸⁷ Sobre essa influência, cf. ALBERICH, Emilio. La pedagogia catechistica dopo il Concilio. *Orientamenti Pedagogici*, n. 16, 1969, p. 292-325. E ainda do mesmo autor: A catequese no contexto do Concílio Vaticano II e o pós-concílio. *Revista de Catequese*, n. 61, 1993, p. 15-26. Cf. também LIMA, Luiz Alves de. *A face brasileira da catequese: um estudo histórico-pastoral do movimento catequético brasileiro das origens ao documento “Catequese Renovada”*. Tese de Doutorado n. 346. Roma: Universidade Pontifícia Salesiana, 1995.

¹⁸⁸ Só no Brasil, surgiram três institutos catequéticos: o Instituto Superior de Pastoral Catequética (ISPC) do Rio de Janeiro, o de Belo Horizonte e o de Salvador. E ainda muitas Escolas Diocesanas de Formação para catequistas. Cf. GOPEGUI, A experiência de Deus, p. 10.

¹⁸⁹ Cf. LIMA, Luiz Alves de. A catequese na América Latina a partir do Vaticano II. *Medellín*, n. 89, 1997, p. 5-66.

¹⁹⁰ Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 79.

¹⁹¹ Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 80.

suas convicções para as gerações que as sucediam. Para Villepelet, o ensinamento intelectual por meio da repetição das verdades eternas, que se impõem por elas mesmas, deu provas de eficiência no passado¹⁹². Este caminho pedagógico fora o principal artesanato da memória social e a garantia da coesão do grupo. Mas esse período chegara ao fim. Era preciso acertar o passo com a história, desencontrado pela resistência à modernidade e, como afirma Gruen, atrasado mais de quatro séculos¹⁹³.

A renovação catequética, que trouxe a superação do período “catequístico”, que fazia uso dos catecismos e dava importância à memorização das fórmulas, chegou com força propondo um novo jeito de fazer catequese. A mera transmissão de doutrinas não era mais suficiente para responder aos apelos da modernidade. Era preciso um novo pensar teológico e uma nova pedagogia. Com o Vaticano II, a renovação catequética ganha legitimidade no interior da Igreja, passando de um movimento marginal para uma postura oficial da Igreja. Villepelet lembra a importância da elaboração da constituição dogmática *Dei Verbum*, cuja nova concepção de *fides quae* sustentará a teologia da renovação catequética¹⁹⁴.

Para nosso teólogo, uma das marcas mais importantes da renovação catequética se encontra na mudança de compreensão da *fides quae* como *doutrina* para *mensagem*, a Palavra de Deus¹⁹⁵. Essa mensagem tem caráter dinâmico e encontra plenitude em Cristo, a revelação de Deus. Para além da doutrina, urge anunciar a pessoa de Jesus, o Cristo, pois a fé cristã não é primeiramente adesão a verdades, mas encontro com uma pessoa. Para Villepelet, a catequese vai abandonar seu eixo teocêntrico e assumir um eixo cristocêntrico¹⁹⁶. Mas, insiste nosso autor, o ato catequético que convida ao encontro do Cristo não se esquece dos ensinamentos do mestre Jesus, nem da Tradição da Igreja. Para essa catequese, porém, o Cristo não é primeiramente um mestre de sabedoria, mas um profeta de seu tempo, cuja pregação profética e escatológica do Reino de Deus tem a máxima importância. A catequese faz ecoar essa pregação profética¹⁹⁷.

A catequese envereda por um novo caminho, nota Villepelet. Ela não caminha mais de uma doutrina transmitida pela Igreja – *a fides quae creditur* – para a fé assumida pelo discípulo – *a fides qua creditur*. Ela vai da fé imatura para uma fé adulta e eclesial, pela

¹⁹² Cf. VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 80.

¹⁹³ Cf. GRUEN, *Novos sinais*, p. 386.

¹⁹⁴ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 405-409.

¹⁹⁵ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 405.

¹⁹⁶ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 405.

¹⁹⁷ Cf. VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 80.

apropriação da fé que a Igreja ensina, ou seja, vai da *fides qua creditur* para a *fides quae*¹⁹⁸. Desde então, afirma nosso autor, a catequese mira seu olhar sobre a pessoa e sua maturidade cristã. “Insiste-se sobre a caminhada do catequizando e o desenvolvimento de sua fé como atitude, sobre a dimensão de decisão própria do ato de fé”¹⁹⁹.

Para o nosso teólogo, a renovação catequética se preocupa não com a integralidade, a sistematicidade e a organicidade da mensagem cristã, como se a catequese fosse uma exposição da estrutura sincrônica da fé. Ela se preocupa com o processo diacrônico e histórico dessa mensagem²⁰⁰. Essa escolha repousa sobre uma concepção evolutiva e dinâmica da revelação cristã que faz parte do seu arsenal teológico. Essa catequese entende que o anúncio da salvação acontece na história dos homens e esta história deve ser privilegiada. O ato catequético torna-se dinamismo interpretativo da história dos homens à luz da fé e da fé cristã à luz da história. Para Villepelet, “a catequética abandona a ontologia substancialista do catecismo clássico em vista de uma hermenêutica dos sinais dos tempos”²⁰¹.

Nosso catequeta ressalta a influência que tiveram as novas descobertas pedagógicas desenvolvidas no século XIX no processo da renovação catequética²⁰². A catequese promovida pela renovação vai assimilar contribuições da psicopedagogia e das ciências cognitivas e da aprendizagem. “Ao contrário da pedagogia frontal e dedutiva do catecismo da Contrarreforma, ela defende uma pedagogia indutiva e interativa que se apoia sobre a experiência”²⁰³. Em vez da exposição e memorização que garantiam o ensinamento na catequese de Trento, insiste Villepelet, a pedagogia da renovação catequética vai dar valor à experiência e à construção do saber²⁰⁴. Nessa orientação pedagógica, a exposição é mais narrativa que didática; é mais existencial que dedutiva ou lógica. Narra-se mais que se ensina²⁰⁵: retoma-se a história da salvação para se abraçar a salvação proposta por Deus no hoje do chão concreto que se pisa.

Essa experiência do catequizando não é só uma tentativa de aperitivo que visa a otimizar suas capacidades de escutar a Palavra de Deus. Ela é um

¹⁹⁸ Cf. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 30-34.

¹⁹⁹ VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 80.

²⁰⁰ Cf. VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 81.

²⁰¹ VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 81.

²⁰² Já no século XVIII, observamos tentativas de renovação como os catecismos de Fleury e, no século XIX, as histórias sagradas de Dom Bosco.

²⁰³ VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 81.

²⁰⁴ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 413.

²⁰⁵ Cf. VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 81.

momento constitutivo do ato catequético que se funda sobre uma teologia da criação e da encarnação. Em nome do mistério da criação e da encarnação, a catequese assume todas as realidades da existência humana. O Cristo plenitude da revelação, que conjuga em si duas naturezas distintas ao mesmo tempo, completa em sua pessoa as mais altas aspirações humanas²⁰⁶.

Para o segundo paradigma catequético, pensa nosso autor, Jesus revela o que Deus é para o homem e o que o homem é aos olhos de Deus. A catequese é assim desafiada a uma dupla fidelidade: a Deus e ao homem. A fidelidade ao homem ganha significado por causa da fidelidade ao Deus revelado em seu Filho, verdadeiro Deus e verdadeiro homem²⁰⁷.

2.4.2 Conceito de revelação na *Dei Verbum*

Para Villepelet, ainda que a constituição *Dei Verbum* tenha sua base numa intuição da constituição *Dei Filius*, ela propõe uma real mudança de perspectiva²⁰⁸. A revelação divina da *Dei Verbum* não se identifica mais com um corpo de verdades doutrinárias ensinadas pela Igreja, cujo registro se dá nas Escrituras. Ela se apresenta como a automanifestação de Deus na história, sendo que Cristo constitui o seu cume²⁰⁹. Deus não se faz conhecer por meio de uma série de verdades abstratas, nem se deixa encontrar num corpo doutrinário, afirma nosso teólogo. Ele se revela em Jesus Cristo que, ao se fazer homem, introduz os homens na sua própria vida²¹⁰. A revelação é a automanifestação de Deus em seu Filho, Verbo encarnado que, na ação do seu Espírito, chega a ele todos os homens – seus amigos²¹¹.

²⁰⁶ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 81.

²⁰⁷ Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 81. Cf. Também FOSSION, La catéchèse dans le champ, p. 277.

²⁰⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 406. Para Sesboüé, o conceito de revelação como a intimidade de Deus já aparecia em germe na *Dei Filius*, mas esta intuição foi abortada e só ganhou corpo, um século mais tarde, na *Dei Verbum*. Para ele, no nome da própria constituição já se encontra encerrado o indicativo do texto. O Vaticano II desloca a tônica da autoridade da Igreja, detentora das verdades a serem cridas (presente no Vaticano I), para a sua disposição como ouvinte da Palavra e missionária da pregação. Cf. SESBOÜÉ, História dos dogmas, v. 4, p. 423. Para Gopegui, os dois concílios tratam da mesma realidade. A diferença na concepção da revelação se encontra nos condicionamentos históricos que são bem distintos. Cf. GOPEGUI, Experiência de Deus, p. 11-12.

²⁰⁹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 406. Nosso autor está em conformidade com Bouillard. Cf. BOUILLARD, Le concept de révélation, p. 43. Ou com Gopegui, para quem a revelação na *Dei Verbum* é “o evento da autocomunicação do próprio Deus em Jesus Cristo, que ao manifestar-se ao ser humano gera a fé” (GOPEGUI, A experiência de Deus, p. 11).

²¹⁰ Como pensa Sesboüé, que entende que a revelação já é salvação (cf. SESBOÜÉ, História dos dogmas, v. 4, p. 423). Ou, como Libanio que afirma: “Deus trino se revela, salvando a humanidade. E salva-a, revelando-se” (LIBANIO, Eu creio, p. 13).

²¹¹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 406. Para Sesboüé, o esquema dialogal da *Dei Verbum* substitui o esquema da autoridade e da obediência presente na *Dei Filius*. Perde espaço a afirmação das verdades, por meio de categorias escolásticas, cuja garantia eram as citações bíblicas. Ganha campo a transcendência da ação divina que ultrapassa a palavra da Igreja. Cf. SESBOÜÉ, História dos dogmas, v. 4, p. 423.

Na *Dei Verbum* o papel central de Cristo está explicitamente marcado, declara Villepelet²¹². Ele é o protagonista da revelação, o ator principal que faz acontecer o mistério da salvação humana. Na *Dei Filius*, o papel de Cristo é diluído, não tem centralidade. O Pai dá a conhecer ao mundo uma doutrina, da qual Cristo é porta-voz, mas o protagonismo está na doutrina revelada e não no revelador. A *Dei Verbum*, no entanto, recupera a centralidade da figura de Jesus, lembrando que ele é o mediador entre Deus e os homens (cf. 1Tm 2,5) e o rosto do Deus invisível (cf. Cl 1,15)²¹³. No homem de Nazaré, Palavra encarnada do Pai, há uma indissolubilidade entre as palavras e o cumprimento dos desígnios de Deus. Estabelece-se um diálogo ininterrupto entre Deus e os homens²¹⁴. Afirma a *Dei Verbum*: Deus “enviou Seu Filho, o Verbo eterno que ilumina todos os homens, para que habitasse entre os homens e lhes expusesse os segredos de Deus” (n. 4). Fica claro para nosso autor que, na *Dei Verbum*, Jesus de Nazaré, o Cristo de Deus – nas suas palavras e nas suas obras, na sua morte e na sua ressurreição – é a manifestação decisiva de Deus²¹⁵. E, ao se manifestar em Cristo, Deus se autocomunica²¹⁶. Ele diz quem ele é de forma inconfundível e plena. Mostra-se por completo, sem véus, sem restrições. E revela não só a verdade a respeito de si mesmo, mas também a verdade acerca dos homens e de sua salvação (cf. DV, n. 2)²¹⁷.

A *Dei Verbum* mostra que, ao se revelar, Deus faz comunhão com os homens, entra na história, realiza sua ação salvífica, por meio de seu Filho, no Espírito Santo. Na mesma esteira de pensamento de Geffré, Villepelet entende que um verdadeiro encontro acontece entre Deus e a humanidade²¹⁸. No Cristo, Palavra que Deus disse ao mundo, firma-se uma aliança indissolúvel entre Deus e seu povo. Fica realçada em Jesus Cristo a dimensão histórica da revelação, pois, no homem concreto Jesus de Nazaré, Deus falou e agiu de

²¹² Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 407.

²¹³ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 407.

²¹⁴ Para Libanio, a *Dei Verbum* deixa claro que “a encarnação é o auge do diálogo” (LIBANIO, Eu creio, p. 336).

²¹⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 407.

²¹⁶ Como afirma Sesboüé: Jesus “é, ao mesmo tempo, o revelador e o revelado” (SESBOÜÉ, História dos Dogmas, v. 4, p. 429).

²¹⁷ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 103-104.

²¹⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 407. Para Claude Geffré, “a revelação consiste no ressurgimento de uma nova forma da existência, realizada na pessoa de Cristo como verdadeiro encontro religioso entre Deus e o homem” (GEFFRÉ, Claude. La révélation hier et aujourd’hui, de l’Écriture à la prédication ou les actualisations de la Parole de Dieu. In: AUDINET, Jacques et al (orgs.). *Révélation de Dieu et langage des hommes*. Paris: Cerf, 1972. p. 101).

maneira definitiva²¹⁹. Desde então, “fala-se de historicidade da revelação ou, o que dá no mesmo, de uma revelação continuada”²²⁰.

Lendo a *Dei Verbum*, nosso autor afirma que a revelação do Deus-amor interpelando a humanidade a se ajuntar a ele é um acontecimento sempre atual. Como Abraão, o povo de Deus, os apóstolos e até o próprio Jesus, o homem atual vive o mistério de Deus nas realidades humanas²²¹. Para o catequeta francês, cada acontecimento da existência interpela o ser humano a aproximar-se do Pai e a viver na sua presença amorosa. Mas, por mais plena que seja a revelação de Deus em Jesus Cristo e por mais que sua presença entre nós antecipe o fim escatológico da história, insiste Villepelet, “a revelação de Deus em Jesus não nos dá ainda o conhecimento definitivo de Deus”²²². Tomando Geffré que afirma que “a revelação não é a comunicação de uma verdade morta, mas de uma verdade sempre viva transmitida numa mediação histórica e que tem necessidade de ser atualizada sem cessar”²²³, nosso catequeta declara que a exigência da interpretação se impõe naturalmente²²⁴. A revelação é impensável sem sua recepção; “Deus se revela aos homens; sua acolhida e a recepção de sua Palavra pertencem à revelação”²²⁵. Com o conceito de revelação da *Dei Verbum*, não se pode mais separar a intervenção transcendente de Deus por meio de sua revelação e a atividade do povo de Deus que é beneficiário e testemunha dessa revelação.

2.4.3 O caminho catequético proposto: da *fides qua* à *fides quae*

Villepelet está em comunhão com o DGC (n. 144) que afirma que a catequese é a ação específica que promove “uma progressiva e coerente síntese entre a plena adesão do homem a Deus (*fides qua*) e os conteúdos da mensagem cristã (*fides quae*)”. Partindo dessa afirmação do DGC, nosso autor entende que “a fé pode ser considerada como ato de adesão a

²¹⁹ Para Sesboué, essa manifestação de Deus na história tem raízes longínquas. Jesus é o ápice de uma revelação que Deus gradativamente vinha fazendo de si mesmo na história. O autor usa uma bela expressão ao afirmar que “a revelação passa a ser apresentada na *moldura da história*” (SESBOUÉ, História dos Dogmas, v. 4, p. 426). Grifos nossos!

²²⁰ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 407.

²²¹ Como faz também Audinet. Cf. AUDINET, Révélation de Dieu, p. 26.

²²² VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 408.

²²³ GEFFRÉ, La révélation hier, p. 96.

²²⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 408.

²²⁵ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 408. Para Geffré, a pesquisa teológica que vai se desenvolver depois do concílio tem uma missão hermenêutica muito difícil: “ultrapassar o dilema entre transcendência e imanência da revelação, entre uma concepção puramente extrínseca da revelação como pura comunicação de verdades e uma concepção imanentista da revelação como explicitação que o homem tem de si mesmo” (GEFFRÉ, Révélation hier, p. 99).

Deus e abandono à sua palavra, ou como dado da revelação e da mensagem evangélica”²²⁶. Assim, para ele, o assentimento da fé, a resposta decidida e fiel a Jesus Cristo, sustenta-se em dois pilares. Ele se apoia, ao mesmo tempo, sobre a entrega confiante a Deus – uma dimensão mais afetiva e existencial, que dimensiona toda a vida da pessoa – e sobre a acolhida de sua revelação – uma dimensão mais intelectual e racional, pois exige tematização do dado revelado²²⁷. É a dupla polaridade do ato de fé: a adesão vital a Deus e o assentimento da inteligência ao mistério revelado, que compõem uma unidade indissociável e em permanente tensão²²⁸. Como dizia Agostinho: “*ergo intellige ut credes, crede ut intelligas*” (Sermão 43,9)²²⁹. Para o teólogo francês, essa tensão revela a vitalidade da vida cristã e torna-se sua energia motora. O ato catequético, na dinâmica interna de seus conteúdos e métodos, promove a compreensão, a união, o desenvolvimento e a vivência harmoniosa dessa dupla polaridade da fé cristã²³⁰.

Para Villepelet, se o primeiro paradigma se orienta da *fides quae* para a *fides qua*, o segundo paradigma privilegia “a orientação que vai de uma *fides qua* iniciante e balbuciante rumo a uma *fides qua* adulta que, de algum modo, interiorizou a *fides quae*. Vai-se essencialmente da *fides qua* para a *fides quae*, centrando-se sobre a *fides qua* e sua maturação em vista de uma fé adulta”²³¹.

a) Catequese cristoderivada

Para nosso autor, nesse segundo paradigma, concebe-se a *fides quae* não como no paradigma anterior, como uma doutrina que o Pai revelou por meio de Jesus, seu porta-voz. Apoiada no conceito de revelação da *Dei Verbum*, a *fides quae* se torna uma mensagem, a Palavra de Deus que se fez carne (cf. Jo 1,14) em Jesus de Nazaré; que, por sua vez, é a revelação de Deus²³². Nele a revelação encontra sua plenitude, atinge seu ponto máximo de visibilidade. Em consonância com a *Dei Verbum*, compreende-se que “o conteúdo profundo da verdade, seja a respeito de Deus, seja da salvação do homem, se manifesta por meio dessa revelação em Cristo que é ao mesmo tempo mediador e plenitude de toda a revelação” (DV, n. 2). Não basta aceitar Jesus como um simples porta-voz do Pai, um mensageiro de sua

²²⁶ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 332.

²²⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 332.

²²⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 332.

²²⁹ “Entende para que creias e crê para que entendas”.

²³⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 332.

²³¹ VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 27.

²³² Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 103.

doutrina, um mestre que ensina a doutrina que recebeu de outrem. Com sua presença no mundo, ele dá a conhecer a mensagem que Deus revela aos homens; ele é o caminho para o Pai (cf. Jo 14,6-7) e não simplesmente seu porta-voz. Sem ele fica impossível conhecer a Deus; sem o processo da encarnação, a revelação de Deus seria incompleta. Jesus dá a conhecer o Pai, revela-o na sua mais profunda intimidade. Ele é o Deus invisível entre os homens; quem o vê enxerga nele o Pai (cf. Jo 14,9).

Villepelet afirma que a catequese desse segundo paradigma é profundamente “cristoderivada, porque seu ponto de partida é o mistério de Cristo”²³³. Ela permite mergulhar no mistério de Cristo como um evento na história. Toma-se como ponto de apoio o que afirma o DGC n. 41: “O mistério de Cristo, na mensagem revelada, não é um elemento a mais, junto aos demais, mas sim o centro a partir do qual todos os demais elementos se hierarquizam e se iluminam”.

Nessa catequese, lembra Villepelet, assume-se Jesus de Nazaré na sua história, na sua humanidade, inserido numa cultura, no meio de um povo com costumes e tradições próprias²³⁴. No Homem de Nazaré, reconhece-se o Filho de Deus, o salvador da humanidade. Por causa dessa dupla polaridade cristológica, Deus feito homem, a história humana ganha sentido e passa a ser vista como o chão no qual a catequese finca seus pés. A partir daí, insiste o autor francês, a dinâmica catequética torna-se mais bíblica e narrativa, e menos expositiva e dogmática que o paradigma de Trento²³⁵. Um caminho ascendente²³⁶, advindo do grande movimento catequético no qual desembocou a renovação catequética na década de 1950, será desenvolvido em contraposição ao caminho descendente antes realçado pela catequese tridentina. Vai-se de Cristo ao Pai. Nele o Pai é conhecido, amado e encontrado pelos homens. Não se conhece primeiro o Pai para depois descobrir quem é o Filho. Conhece-se o Pai no encontro com seu Filho, o Homem de Nazaré²³⁷.

Assim, o mistério da encarnação, recorda Villepelet, tem valor inestimável nessa catequese²³⁸. Ele aprimora o mistério da criação. A encarnação do Filho revela quem Deus é e o que ele quer para o ser humano. Na encarnação, encontram-se tanto uma teologia quanto uma antropologia – o Verbo feito carne diz algo sobre o ser humano criado à imagem e

²³³ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 337.

²³⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 405-406.

²³⁵ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 103.

²³⁶ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 35.

²³⁷ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 35-36.

²³⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 405-406.

semelhança de Deus. Partindo dessa premissa, a catequese entende que não se pode pensar Deus e seu mistério a não ser a partir do ser humano. E não se pode pensar o ser humano a não ser referido a Deus²³⁹ (caminho ascendente).

b) Igreja povo de Deus

Para Villepelet, assim como para o DGC, a catequese é “um serviço eclesial fundamental na realização do mandato missionário de Jesus” (DGC, n. 59), que ocupa um lugar central no conjunto dos ministérios e dos serviços por meio dos quais a Igreja realiza seu trabalho de evangelização, de modo que se torna difícil pensar a catequese sem uma comunidade eclesial que a sustente e dê suas bases instituintes. “Se a função educativa e escolar é uma função eminentemente social, a catequese é uma missão essencialmente eclesial. A tarefa catequética não pode jamais ser uma obra privada”²⁴⁰. Para nosso autor, a tarefa catequética exige um envio em missão, além de ocasiões de partilha e principalmente de formação para que os enviados da Igreja saibam bem desempenhar a tarefa que lhes foi confiada²⁴¹.

Dependendo de como a Igreja se concebe, pensa Villepelet, um ou outro tipo de catequese ganhará mais força em seu interior. A ação catequética pode ser mais *ad intra* ou mais *ad extra*, se a Igreja investe suas energias e recursos para conservar sua identidade e sua vida interna, ou se ela despende suas maiores riquezas numa ação evangelizadora para além de suas próprias fronteiras²⁴².

Nosso autor lembra que, como “o mistério da Igreja impede de certa maneira de se dar uma definição dela, essa Igreja, para falar de si mesma, utiliza imagens que remetem sempre à Trindade de Deus”²⁴³. Não é por acaso que o capítulo sobre o Povo de Deus da constituição *Lumen Gentium*, ao falar da missão da Igreja, lembra que “a Igreja reza e trabalha ao mesmo tempo, para que a plenitude do mundo todo entre no grêmio do *Povo de Deus*, *Corpo do Senhor* e *Templo do Espírito Santo*” (LG, n. 17). Essas três imagens empregadas pelo Concílio carregam eclesiologias distintas, cada uma delas mais apropriada para um tempo específico no qual a Igreja está inscrita²⁴⁴.

²³⁹ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 103-104.

²⁴⁰ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 338.

²⁴¹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 338.

²⁴² Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 339.

²⁴³ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 339.

²⁴⁴ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 127

Conforme nosso catequeta, a imagem de povo harmoniza-se com o horizonte de sentido da modernidade e seu *ethos* “evolucionário”²⁴⁵, mas não é seu privilégio²⁴⁶. São Cipriano, nas origens da Igreja, já afirmava: “o melhor sacrifício para Deus é um povo unido, como estão unidos o Pai, o Filho e o Espírito Santo” (*De Dom. Orat.* 23)²⁴⁷. Essa imagem, recuperada no século XX com o Vaticano II, ganha grande relevo a ponto de se tornar a chave de leitura da eclesiologia conciliar. A constituição *Lumen Gentium* desempenhou papel singular na mudança operada pelo concílio na sua autocompreensão. Todos os batizados participam da salvação oferecida por Deus e fazem parte do seu povo escolhido; o batismo gera uma dignidade prévia a qualquer outra diferenciação posterior. Todos os batizados comungam da mesma graça, pois foram mergulhados no mesmo mistério por iniciativa e vontade do Pai, que congrega junto de si os seus filhos.

“Empregando a imagem de Povo, afirma Villepelet, a Igreja sublinha a continuidade entre sua marcha histórica rumo ao Reino prometido pelo Pai e a história do Povo do Antigo Testamento”²⁴⁸. Essa imagem realça a caminhada histórica da Igreja rumo ao Reino de Deus, cujas raízes se encontram na história da comunidade de Israel²⁴⁹. Para Villepelet, do mesmo modo que Israel foi assumido como povo de Deus por causa de sua eleição e de sua aliança com o Senhor, o novo povo de Deus – a Igreja – nasce da nova aliança realizada em Cristo e da eleição que ele faz dos seus seguidores: “Não fostes vós que me escolhestes, fui eu que vos escolhi” (Jo 15,16a).

A concepção de povo eleito – por pura gratuidade e não por merecimento (cf. Dt 7,6-8) – remete a um serviço em favor do outro²⁵⁰ e evita a compreensão da Igreja como uma “justaposição de indivíduos olhando para Deus sem olhar para os outros”²⁵¹. Para nosso catequeta, pertencer a esse povo afeta a existência²⁵²; trata-se de um compromisso histórico: a

²⁴⁵ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 343.

²⁴⁶ Desde o princípio da Igreja, os cristãos se identificaram como povo de Deus, uma herança advinda da tradição hebraica, o povo da Aliança (cf. 2Cor 6,16; Rm 9,25; 1Pd 2,10; Hb 8,10; Ap 21,3), o Israel de Deus (cf. Gl 6,6) que acolhe em seu seio todos os povos (cf. At 15,14), pois todos foram redimidos em Cristo (cf. Tt 2,13-14). Cf. BUENO DE LA FUENTE, Eclesiologia, p. 28-43.

²⁴⁷ CIPRIANO, Santo, Bispo de Cartago. *Obras de São Cipriano*: tratados, cartas. Madrid: BAC, 1964. p. 218. (BAC 241).

²⁴⁸ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 338

²⁴⁹ Ele pensa como André Gouzes que escreveu: “Definindo-se como ‘povo de Deus’, a Igreja escolheu como modelo e referência de toda assembléia pascal, o episódio libertador que funda Israel e que Jesus repete para inscrever aí sua passagem, sua páscoa da morte para a vida” (GOUZES, André. *Une Église conduite à renaitre*. Paris: Saint-Augustin, 2001. p. 31).

²⁵⁰ Como afirmou Bueno de la Fuente: remete a “uma missão especial em favor dos outros povos” (BUENO DE LA FUENTE, Eclesiologia, p. 30).

²⁵¹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 342.

²⁵² Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 417.

fé cria laços de pertença, de fraternidade, de comunhão sob o olhar amoroso do mesmo Pai, que a todos convoca para a caminhada com ele²⁵³. Essa imagem insiste sobre as relações fraternas que garantem a credibilidade desse agrupamento e dão o diferencial desse povo convocado. Descortina-se a igual dignidade de todos os membros, qualquer que seja sua origem e sua condição de vida, e fica designada a solidariedade intrínseca entre eles, porque a unidade desse povo não provém senão da confissão de fé no Senhor que os reúne²⁵⁴. Todas as pessoas reunidas sob o olhar amoroso de Deus e guiadas por ele nesse caminho partilham a mesma dignidade: “Vós sois a gente escolhida, o sacerdócio régio, a nação santa, o povo que ele conquistou, a fim de que proclameis os grandes feitos daquele que vos chamou das trevas à sua luz maravilhosa” (1Pd 2,9). Villepelet lembra que,

insistindo sobre essa noção de povo, aponta-se menos para as diferenças que constituem a Igreja do que para a solidariedade que a anima: é o que indica a palavra comunhão se apontamos para sua etimologia latina. Comungar é *cum munere* que significa ser atrelado à mesma tarefa²⁵⁵.

E, ainda que essas diferenças persistam devido à organização da instituição, na Igreja povo de Deus, como disse Paulo VI, “a hierarquia está a serviço dos membros de Cristo unidos entre si pela mesma caridade” (ET, 24)²⁵⁶. Na caminhada de povo eleito, os dons trazidos por cada um e as tarefas assumidas são entendidos como serviço em defesa da vida, principalmente daquela que se encontra mais ameaçada ao longo do caminho²⁵⁷.

A metáfora de povo lembra também a dimensão escatológica da Igreja, adverte nosso catequeta²⁵⁸. Com Jesus – o Cristo – chegou o Reino esperado. Esse povo salvo por Jesus caminha na esperança de que o seu Reino se inscreve na história. Esse Reino rompe com as estruturas injustas, que maltratam e oprimem os indivíduos – particularmente os mais pobres. O decreto *Ad Gentes* afirma: “Convençam-se por isso vivamente todos os filhos da Igreja de sua responsabilidade para com o mundo. Fomentem em si um espírito verdadeiramente católico. Empenhem-se com afinco na obra da evangelização” (AG, n. 36). Nesse projeto do Reino escatológico todos devem investir suas forças. A chegada do Reino é certa, ainda que sua plenitude seja reservada para os últimos tempos. Ela é obra da história,

²⁵³ Cf. VILLEPELET, L’Avenir, p. 101-108.

²⁵⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 340.

²⁵⁵ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 343.

²⁵⁶ PAULO VI, Papa. *Evangelica Testificatio*. Petrópolis: Vozes, 1972.

²⁵⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 340.

²⁵⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 342.

pois “há conexão entre a história dos homens e a história da salvação”²⁵⁹. Essa conexão, porém, não implica em fusão das duas histórias. Ela é diferenciada e complexa, excluindo toda confusão e toda dicotomia²⁶⁰.

Essa imagem de Igreja, insiste nosso autor, está em consonância com a sociedade evolutiva e com a identificação do indivíduo como ator social que será desenvolvida a seguir. Nesse paradigma catequético, afirma Villepelet, a Igreja é entendida como uma comunidade evolutiva, uma sociedade que progride e para isso exige a mobilização de todos os atores em torno do mesmo objetivo. “Tenta-se por todos os meios reduzir as diferenças, tornando fluidas as barbáries estatutárias e unindo os papéis sociais às competências mais que às tradições”²⁶¹. Tal postura baseia-se no Concílio Vaticano II que consagra igual dignidade aos filhos de Deus, qualquer que seja seu estatuto e seu papel. O Código de Direito Canônico de 1983 reforça essa igualdade, afirmando que todos pelo batismo, foram constituídos como povo de Deus e feitos participantes do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, sendo chamados a exercer, segundo a condição própria de cada um, a missão que Deus confiou para a Igreja cumprir no mundo (cf. CDC, cânon 204 §1).

Com essa concepção de Igreja, o fiel cristão posiciona-se no cenário da Igreja e do mundo como ator engajado na missão. Sua fé não advém de uma herança; ela é um ato de decisão e de engajamento livre e refletido²⁶². Esse ator constitui com outros companheiros a Igreja de Deus, cujo imperativo ético é a construção do Reino anunciado por Jesus. Por isso, o cristão moderno compromete-se com a radical urgência desse Reino, por meio do engajamento pela justiça junto aos pobres e excluídos²⁶³.

c) Sociedade evolutiva

A catequese acontece em tempo e espaço concretos, numa sociedade cujo estilo cultural impõe suas marcas. Mudando os tempos, muda-se a forma de fazer catequese, até

²⁵⁹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 342. Essa conexão é dita por outros teólogos como *unidade*. É o caso de Karl Rahner que a afirmou e de muitos teólogos latino-americanos que amplamente a desenvolveram. (Cf. RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da fé*. São Paulo: Paulinas, 1989). Duquoc reconhece no *princípio da unidade* entre história humana e história da salvação – como história única –, a maior contribuição dos teólogos da libertação. Cf. DUQUOC, Christian. Une unique histoire. *Recherche de Science Religieuse*, v. 74, n. 2, 1986, p. 201-215. Preferimos, no entanto, manter a expressão *conexão* usada por nosso autor. Não vamos entrar na polêmica teológica que se esconde por detrás da escolha destes termos. Nossa tese não é sobre a teologia do segundo paradigma de Villepelet, mas sobre o *terceiro paradigma*.

²⁶⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 342-343.

²⁶¹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 343.

²⁶² Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 343.

²⁶³ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 105.

mesmo por fidelidade a Jesus Cristo encarnado na história. Fazer catequese na sociedade tradicional não significa o mesmo que fazer catequese na modernidade. Vejamos, pois, como se caracteriza a modernidade e quais são seus vetores de orientação.

Para Villepelet, a modernidade se caracteriza pela “subversão da existência simbólica”²⁶⁴, desencadeada pela crença na razão e pelo desenvolvimento tecnológico e industrial, cuja consequência mais imediata é o crescimento do nível de vida. O indivíduo evolucionário não vive mais como o indivíduo tradicional; nem concebe mais o mundo, a vida e Deus como o homem da cristandade. Ele “não está implicado da mesma maneira na interpretação do sentido e da busca da verdade”²⁶⁵ como outrora, quando o homem tradicional se debruçava sobre o passado para encontrar sua *arché*. Sua orientação gira em torno de outro eixo. Seu pensamento desloca-se do passado – da tradição – para o futuro, que se descortina graças aos avanços da razão e suas enormes possibilidades²⁶⁶.

Embora o termo “moderno” seja bem mais antigo, a palavra “modernidade”, segundo Villepelet, encontra-se pela primeira vez num escrito de Baudelaire, quando descreve a procura incansável do pintor moderno.

Ele vai, ele corre, ele procura. O que procura ele? [...] Ele procura qualquer coisa que nos permita chamar de modernidade; pois ele não apresenta melhor palavra para exprimir a ideia em questão. Trata-se, para ele, de liberar a moda naquilo que ela tem de poético, na história, de tirar o eterno do transitório²⁶⁷.

A partir daí, a palavra alça vôos até transfigurar-se no “horizonte de sentido de ideologias revolucionárias e messiânicas”²⁶⁸. O homem moderno vislumbra o futuro e sonha com o melhor mundo possível. Para nosso autor, a sociedade moderna carrega uma vontade de poder, um desejo de desenvolver-se cada vez mais tecnicamente e de suprir as necessidades da humanidade²⁶⁹, que sonha viver como um deus, sem limites que a cerceiem, sem amargura, sem nenhum trabalho penoso, sem sofrimento, sem dor²⁷⁰. Surge um mundo evolucionário, voltado para “um futuro que já começa aqui e dá sentido às utopias”²⁷¹.

²⁶⁴ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 371.

²⁶⁵ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 371.

²⁶⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 373.

²⁶⁷ BAUDELAIRE, Charles. *Critique artistique, le peintre de la vie moderne*. Paris: Gallimard, 1961. p. 1163.

Apud: VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 372.

²⁶⁸ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 373.

²⁶⁹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 373.

²⁷⁰ Cf. BALANDIER, George. *Le Détour: pouvoir et modernité*. Paris: Fayard, 1985. p. 153.

²⁷¹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 373-376.

A sociedade moderna e evolucionária se constrói sobre uma nova forma de ver a história: nada está garantido pela tradição recebida do passado; nada é fatal ou se encontra decidido para o futuro. Afirma Villepelet: “O futuro é o tempo de coisas a fazer”²⁷². O trabalho industrial e produtivo possibilita o crescimento e gera o sentimento de uma evolução para um ser-melhor. Com a baixa da taxa de mortalidade que se firmou no final do século XVIII na Europa industrializada, irrompe na história um fenômeno inédito. O trabalho humano recebe as glórias de seu esforço e passa a ser compreendido como atividade que pode mudar o curso das coisas. “O homem evolucionário se sabe capaz de tomar nas mãos sua condição e de transformá-la de forma benéfica”²⁷³, assegurando a cada indivíduo o mínimo de consumo obrigatório que lhe proporcione uma vida de bem-estar, sinalizando sua autonomia. No horizonte de sentido da modernidade, o crescimento quantitativo da produção é concebido em sintonia com o progresso qualitativo moral e político²⁷⁴, pois um projeto de autonomia individual é compreendido em comunhão com o desenvolvimento das condições sociais que o favorecem.

Para o catequeta francês, essa dinâmica evolucionária da modernidade tem algo de religioso²⁷⁵. O homem moderno ou evolucionário sacraliza o trabalho, vendo-o como possibilitador de todo bem, coisa que a tradição jamais havia feito²⁷⁶. Para o homem moderno, o trabalho é, ao mesmo tempo, uma ascese e uma vocação²⁷⁷. Ele entra na profissão, no mundo do trabalho, como os tradicionais entravam na religião. Seu trabalho torna-se vetor que orienta sua vida para um *telos*.

Por causa da crença no trabalho e no progresso, que se sustentam sobre o deslumbramento das possibilidades da razão, Villepelet entende que a modernidade não acredita que a história tenha um fim apocalíptico²⁷⁸. Surge o mito do homem construtor. O homem moderno nutre esperanças escatológicas de um mundo melhor, que ele pode e deve construir. A modernidade alimenta a ideologia do progresso, da mudança e da construção. Acredita-se em um progresso sem fronteiras. Sonha-se um sonho bom: um futuro promissor, uma sociedade emancipada de toda tutela externa à razão humana, um ser humano livre e capaz de sair de suas aporias. Ele experimenta o presente como irrupção de mil possibilidades

²⁷² VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 374.

²⁷³ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 374.

²⁷⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 374.

²⁷⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 374.

²⁷⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 374.

²⁷⁷ Cf. WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Pioneira, 1967.

²⁷⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 375.

e vislumbra o futuro como iminência de soluções para todos os problemas humanos²⁷⁹. A história é tomada na sua totalidade em referência a um *telos* que lhe confere significação e direção. “A origem transcendente da tradição torna-se fim imanente da modernidade. Ao encantamento nostálgico das origens, segue-se a exaltação pelo acabamento final, devendo ele ser indefinidamente adiado”²⁸⁰. Todos os cidadãos são responsáveis diante da indeterminação do futuro e todos têm a obrigação de o determinar para sobreviver. Por isso, a modernidade busca constituir uma sociedade alicerçada sobre um poder legítimo, que não cesse de trabalhar pelo bem comum.

d) Indivíduo ator social

Villepelet lembra que o enfoque histórico-social é específico da modernidade. O homem moderno é responsável pelo futuro e sua ação desencadeia reações na história. Ele se identifica como ator: “ele entra numa práxis histórica e participa de uma dinâmica social que detém as chaves da construção do futuro”²⁸¹. Esse é seu sonho; essa sua realização. Tal anseio aparece com clareza nas poéticas palavras de Fernando Pessoa:

Não conto gozar a minha vida;
Nem em gozá-la penso.
Só quero torná-la grande,
Ainda que para isso tenha de ser
O meu corpo e a minha alma a lenha desse fogo.
Só quero torná-la de toda humanidade;
Ainda que para isso tenha que a perder como minha.
Cada vez mais assim penso.
Cada vez mais ponho na essência anímica do meu sangue
O propósito impessoal de engrandecer a pátria
E contribuir para a evolução da humanidade²⁸².

O homem moderno se percebe mais sujeito quanto mais ele se sente socialmente útil, quanto mais ele desempenha bem seu papel social, afirma nosso catequeta²⁸³. É o polo social da identificação do sujeito, definido pela pesquisadora Annie-Charlotte Giust.

O papel social desempenhado por um indivíduo, segundo Villepelet, indica a contribuição específica que ele dá ao organismo com as funções que assume²⁸⁴. Os papéis tornam o indivíduo um ator social. Esse papel é definido pelo grupo social em vista das

²⁷⁹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 375.

²⁸⁰ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 376.

²⁸¹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 331.

²⁸² Palavras de Pórtico. In: *Poesias*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2001. p. 5.

²⁸³ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 331.

²⁸⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 325.

tarefas desempenhadas. Está assim ligado a certo número de normas implícitas ou impostas, algumas vezes, até juridicamente. Mas cada indivíduo desempenha seu papel à sua maneira. Há um enorme espaço de liberdade no ato de cumprir sua função, para além dos limites que lhe são impostos. Se sua função é cumprida com criatividade e desenvoltura, suas chances de realização e prazer apresentam-se mais efetivas. Afinal, ele se encontra tanto mais satisfeito no exercício de seus papéis quanto mais ele satisfaz plenamente suas necessidades pessoais e suas motivações íntimas²⁸⁵.

Para nosso catequeta, a atuação de um indivíduo no corpo social se traduz pelo sentimento de pertença a um grupo profissional, uma corporação, um sindicato, um partido²⁸⁶. O laço sócio-institucional nutre o sentimento de pertencer. Esse grupo é o lugar privilegiado da identificação. Algumas vezes, essa identificação é tal que muitos homens e mulheres experimentam o desemprego ou a aposentadoria como um fim, um fracasso, uma prova de aniquilamento pessoal. Aqui no Brasil, cantou, em versos de sensibilidade e beleza, o músico popular Gonzaguinha:

Um homem se humilha se castram seus sonhos.
Seu sonho é sua vida, e a vida é o trabalho.
E sem o seu trabalho, um homem não tem honra,
E sem a sua honra se mata, se morre,
Não dá pra ser feliz, não dá pra ser feliz,
Não dá pra ser feliz, não dá pra ser feliz.

Eis um fiel retrato da modernidade, uma sociedade na qual o indivíduo se deixa prender pelo imaginário da função desempenhada, da missão assumida, da necessidade histórica que ele ajuda a suprir. Ele encontra a si mesmo na exterioridade de si, no mundo profissional que o abraça e no reconhecimento social que essa função lhe confere²⁸⁷.

O acento desse paradigma catequético, insiste Villepelet, encontra-se depositado sobre o sujeito à medida que este participa como ator social no desenvolvimento de uma sociedade em movimento²⁸⁸. Daí o fato de seu objetivo ser o engajamento e a militância social do catequizando. O cristão deve se sentir útil para qualquer coisa, deve contribuir com o desenvolvimento da sociedade, da comunidade ou do grupo ao qual pertence²⁸⁹. Afinal “o futuro é a progressão do presente”²⁹⁰. Acredita-se que a luta do hoje não é vã, como cantou

²⁸⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 325.

²⁸⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 325.

²⁸⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 326.

²⁸⁸ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 32.

²⁸⁹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 324-325.

²⁹⁰ VILLEPELET, L'avenir, p. 105.

Chico Buarque em tempos de ditadura militar: “Amanhã vai ser outro dia”. A esperança de dias melhores – surgidos do empenho incansável dedicado ao hoje – justifica a renúncia em prol do amanhã. Então, o fiel luta pela saúde, pela justiça, pela educação, pela dignidade de cada pessoa. E nessa luta, conforme o catequeta francês, o indivíduo encontra as matrizes de sua identidade cristã²⁹¹. O adulto na fé é ator chamado a exercer, segundo sua condição própria, a missão que Deus confiou à Igreja para que ela a cumpra no mundo (cf. CDC, cânon 204). Para Villepelet, o indivíduo-ator se encontra consigo no despojamento, na renúncia a si mesmo, na ascese, na abnegação de sua vida como dom em favor do outro²⁹², pois ressoa claramente para ele o que disse Jesus: “Quem quiser salvar sua vida a perderá; mas quem perder a sua vida por causa de mim e do evangelho a salvará” (Mc 8,35). Por meio da fraternidade e da solidariedade, desenha-se um quadro vivo de cores vibrantes que emanam de um humanismo cristão²⁹³.

e) Didática da aprendizagem

Segundo o catequeta francês, uma teologia muito otimista, com uma visão do homem como ser ontologicamente aberto para Deus – para além das crises da fé provocadas pela secularização –, sustenta a reflexão teológica e catequética desse paradigma. A teologia transcendental de Rahner construiu os pilares desse pensar, reforçando o polo antropológico da fé em relação ao polo querigmático pensado por Barth e Bultmann²⁹⁴.

O ato catequético apoiou-se sobre “uma reflexão, que supunha que, ainda que a sociedade não fosse mais cristã, o indivíduo lá no fundo permanecia cristão”²⁹⁵, nem que fosse um cristão anônimo²⁹⁶, como dizia Rahner. O novo objetivo da catequese não era mais transmitir a doutrina e esclarecer pontos dogmáticos em confronto com a Reforma Protestante. Era revelar às pessoas “o que elas já tinham nelas mesmas, mas sem o saber; era

²⁹¹ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 137.

²⁹² Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 105.

²⁹³ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 105.

²⁹⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 416-423.

²⁹⁵ VILLEPELET, Denis. Déchristianisation et évolution de la catéchèse – entretien avec Denis Villepelet. Por Jean-Luc POUTHIER. *Lumen Vitae*, n. 4, v. 61, 2006, p. 369-372.

²⁹⁶ Segundo Teixeira, ao falar do cristão anônimo ou do cristianismo anônimo, Rahner se funda na sua perspectiva inclusivista e cristocêntrica. Para o teólogo alemão, a dinâmica salvífica de Deus em seu filho Jesus Cristo não envolve somente aqueles que explicitamente professam sua fé em Cristo, mas atinge todos os homens que aceitam livremente a autocomunicação de Deus, mediante a fé, a esperança e a caridade, pois o decisivo para a salvação não é a consciência do homem, mas sua prática do amor fraterno. Cf. TEIXEIRA, Faustino. In: OLIVEIRA, Pedro Rubens de (org.). *Karl Rahner em perspectiva*. São Paulo: Loyola, 2004.

permitir a conexão da fé com a vida”²⁹⁷. Construiu-se uma pedagogia muito indutiva, que partia da experiência dos catequizandos, da realidade concreta que eles viviam, adverte Villepelet²⁹⁸. O reencontro com a Palavra de Deus se fazia falando da vida, dos acontecimentos do dia-a-dia. E o resultado dessa pedagogia era a compreensão da vida à luz dessa palavra: um esquema muito curioso e original em relação ao caminho catequético até então percorrido, admite Villepelet, mas “que resultou numa catequese muito antropológica e que eclipsou o mistério e o coração da fé, que é o querigma”²⁹⁹.

Essa teologia antropológica levou à preocupação com a didática dos encontros e com as regras da aprendizagem³⁰⁰. O ato catequético se beneficiou de métodos pedagógicos novos que foram descobertos especialmente depois da Segunda Guerra Mundial, proporcionando uma verdadeira mudança na catequese. “A cultura pedagógica da escola foi transferida para a catequese. E isso funcionou perfeitamente com crianças já cristianizadas, às quais essa catequese devia permitir tornar-se adultos responsáveis, autônomos e dotados de espírito crítico”³⁰¹. Para Villepelet, a catequese adotou a forma humanista da cultura pedagógica da escola ocidental, que entende que a criança deve construir seu próprio saber, elaborando as relações entre as coisas e os fatos, entre sua experiência e seu conhecimento³⁰².

Essa corrente humanista da pedagogia, que começa a aparecer no século XVI, conforme leitura de nosso catequeta, entende que o indivíduo é capaz de se desenvolver de forma autônoma segundo suas próprias normas³⁰³. Bem ao contrário da teoria da tábula rasa de John Locke, esses pedagogos entendem a criança como um sujeito capaz de se aperfeiçoar e, por isso, de chegar à autonomia por si mesma. A pedagogia da aprendizagem considera que o cérebro não é jamais uma estrutura vazia; ele possui um saber da experiência, que agrupa o conjunto das representações que ele fabricou ao longo de sua vida. Esse saber torna-se uma verdadeira fonte na qual ele se apoia para responder as questões encontradas, para construir e tematizar seu conhecimento³⁰⁴. Essa experiência funciona como um filtro interpretativo, pelo qual passa todo conhecimento que o sujeito constrói. A pedagogia da aprendizagem “repousa sobre o princípio de que não se assimila, nem se compreende bem algo senão quando isso é

²⁹⁷ VILLEPELET, Déchristianisation, p. 369-372.

²⁹⁸ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 133-137.

²⁹⁹ VILLEPELET, Déchristianisation, p. 369-372.

³⁰⁰ Cf. VILLEPELET, Denis. Transmettre: initier, intérioriser e fraterniser. *Les cahiers de l’Atelier*, n. 517, 2008, p. 3-11.

³⁰¹ VILLEPELET, Déchristianisation, p. 369-372.

³⁰² Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 79-84.

³⁰³ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 80.

³⁰⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 353.

feito pela própria pessoa que o faz refletindo”³⁰⁵. Daí a importância da progressão de tarefas a serem efetuadas. O trabalho do professor não é expor um conteúdo, um conhecimento totalmente estranho ao aluno. Sua missão principal é guiar, acompanhar a aprendizagem e ajudar o aprendiz na elaboração de seu saber.

Trata-se de uma pedagogia da construção do saber, que favorece o domínio das competências e que liberta o aprendiz dos saberes simplesmente técnicos e formais, afirma nosso autor³⁰⁶. Essa pedagogia rejeita toda atividade diretiva e incentiva os métodos ativos centrados no aprendiz. Valorizam-se seus desejos, seus interesses, suas capacidades e sua atividade construtora. O verdadeiro sujeito da aprendizagem é o aprendiz, não o professor. O que o aluno deve aprender, ele deve pôr-se a construí-lo. Isso foi o que ensinaram Jean Piaget (1896-1980) e Lev Vygotski (1896-1934), grandes representantes do construtivismo cognitivo na França³⁰⁷. Segundo esses pensadores, o aprendiz não assimila bem e não compreende bem senão o conhecimento que ele constrói por si mesmo³⁰⁸. “Conhecer um objeto, escreve Piaget, é agir sobre ele e o transformar para se apossar dos mecanismos dessa transformação relacionando-os com as próprias ações transformadoras”³⁰⁹. Assim, as grandes fases da pedagogia da aprendizagem se diferem muito da pedagogia do ensino. Como diz Villepelet, em vez do ensino que se dá pela exposição, pelo ensinamento, pela explicação, pela compreensão e pelo desdobramento do conhecimento, tem-se a aprendizagem que se dá pela imitação, pela manipulação, pela compreensão, pela criação e pela evolução do saber³¹⁰.

Nessa pedagogia, afirma nosso autor, o processo de desenvolvimento ou de aprendizagem da pessoa – as duas palavras nesse caso são equivalentes – torna-se a referência da atividade pedagógica. A pedagogia transforma-se na “arte de pôr a criança no estado de aprender por si mesma, apreendendo a positividade das coisas e desenvolvendo o espírito crítico”³¹¹. Seu desafio é formar pessoas autônomas e responsáveis, com capacidade de julgamento, pessoas que usam seus recursos e capacidades cognitivas para agir sobre si mesmas. Pretende-se atingir uma autonomia que tende para a independência, cujo centro é um indivíduo capaz de desenvolver-se e de dominar-se. Graças à racionalidade que lhe é própria,

³⁰⁵ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 353.

³⁰⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 411.

³⁰⁷ E o que ensinou no Brasil, com sua pedagogia da libertação, o pedagogo dos pobres, Paulo Freire (1921-1997).

³⁰⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 410.

³⁰⁹ PIAGET, Jean. *Biologie et connaissance*. Paris: Gallimard, 1967.

³¹⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 410.

³¹¹ VILLEPELET, Déchristianisation, p. 369-372.

à sua capacidade crítica e construtiva, o sujeito é autor consciente e responsável por seus atos³¹². Ele tem a competência de dominar a si mesmo e ao seu meio pelo desenvolvimento de suas aptidões. Ele se torna, pois, somente o que ele faz de si mesmo, o que ele constrói de si. A aprendizagem é uma construção que tem o aprendiz como engenheiro, arquiteto e construtor. Assim, bem diferente do conceito comportamentalista que toma o caminho da aprendizagem como único para todos, para o construtivismo há praticamente tantos caminhos quantos aprendizes. A pessoa que aprende é capaz de conhecimento. Ela tem em si as condições necessárias para tal construção, insiste nosso autor, e essas condições se assentam sobre sua estrutura cognitiva³¹³. O aprendiz apenas desenvolve competências no ato de aprender. O aprendiz não depende de uma verdade exterior, nem de uma iluminação divina para conhecer. Não se trata de negar a limitação e a fragilidade do ser humano. Essa pedagogia lida com a finitude e o limite, sem traumas. Como lembra o catequeta francês, “essa finitude não é a consequência de uma falta ou de uma culpa; ela não torna o ser humano dependente de uma transcendência qualquer. Os valores desse humanismo não têm necessidade de nenhuma outra fundação senão a constatação que tem suas provas na vida social e democrática”³¹⁴.

Para Villepelet, deu-se uma transferência da pedagogia humanista desenvolvida fortemente no século XIX para o campo da catequese, reforçando o polo antropológico da fé, que tem o conceito de experiência como essencial. O acento pedagógico da catequese recai sobre as relações entre revelação e a vida dos homens. Se Deus se revela progressivamente na história, então é importante perceber que essa revelação se encarna também na história de cada pessoa.

As pequenas narrativas da biografia pessoal de cada um se entrelaçam e tomam sentido na grande narrativa da história das relações de Deus com os homens. A catequese do segundo paradigma atribui muita importância à vida e à experiência humana em todas as suas dimensões, propondo aí uma releitura à luz da palavra de Deus³¹⁵.

A experiência humana, adverte nosso autor, transforma-se em conceito cardeal que explica a relação fé e vida³¹⁶. Não é algo preparatório para o ato catequético, nem mesmo facultativo no seu processo. É “uma lei fundamental para toda a vida da Igreja” (CT, 55).

³¹² Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 56-58.

³¹³ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 56-58.

³¹⁴ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 392.

³¹⁵ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 409.

³¹⁶ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 104.

Desenvolve-se uma pedagogia que se sustenta na articulação entre experiência humana e revelação de Deus. Entende-se que em Jesus de Nazaré, o Verbo encarnado, Deus fala ao homem; e esta comunicação divina ilumina a experiência humana nos seus mais diferentes aspectos. O aspecto econômico, político e social da vida ganham valor antes inimaginável. Eles não são dimensões da vida que podem ser desprezadas ou consideradas insignificantes. A vivência individual e social ganha novo sentido nesse ato catequético e se transforma em rica experiência, que deve ser o seu ponto de partida. A fé em Jesus Cristo, conforme o catequeta francês, assume nessa pedagogia as diversas dimensões da existência; ela as integra, as unifica e lhes confere sentido³¹⁷.

Segundo Villepelet, essa pedagogia, para acolher a revelação, interpreta os acontecimentos da vida colocando-os em relação com a história da salvação³¹⁸. Compreende-se todo ato de catequese como um novo ato de interpretação do acontecimento Jesus Cristo fazendo-se uma correção crítica entre a experiência cristã fundamental testemunhada pela tradição e a experiência humana de hoje³¹⁹. A catequese torna-se, pois, o ato de interpretar os acontecimentos à luz da Palavra de Deus e o ato de aprofundar a fé cristã a partir da experiência e da história. Para Villepelet, nessa pedagogia, a imagem ilustrativa é a da caminhada ou do percurso, bem sintonizada com a imagem de Igreja povo de Deus³²⁰. Trata-se de um caminho que a Igreja percorre na história³²¹; sua tarefa é transmitir a mensagem cristã e permitir aos indivíduos e grupos humanos fazer essa caminhada. O olhar da catequese se fixa sobre as etapas dessa caminhada, cujo modelo é a história da salvação. Essa história assume, ao mesmo tempo, o papel de objeto do anúncio e de norma da própria caminhada³²². Cada participante, como membro desse povo de Deus, sente-se interpelado a construir sua história no seio da história da salvação. Toma-se emprestado o itinerário do crescimento humano individual ou coletivo para se fazer a experiência de fé³²³.

Para nosso autor, tal é a preocupação do segundo paradigma com a experiência e a história que todos os holofotes da catequese se voltam sobre o seu polo antropológico. Com isso sua orientação querigmática, que privilegia o anúncio do mistério pascal, fica em segundo

³¹⁷ Cf. VILLEPELET, *Los desafíos*, p. 93.

³¹⁸ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 409.

³¹⁹ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 409. Cf. GEFFRÉ, Claude. *La révélation comme histoire, enjeux théologiques pour la catéchèse. Catéchèse*, n. 100/101, 1985. p. 59-76.

³²⁰ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 409.

³²¹ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 410. Cf. AUDINET, Jacques. *Ecrits de théologie pratique*. Ottawa: Cerf, 1995. p. 26-29.

³²² Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 410. Cf. AUDINET, *Ecrits*, p. 27.

³²³ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 410.

plano. A pedagogia catequética do segundo paradigma se assemelha à curiosa e antiga maiêutica de Platão e Agostinho, mas ela “arrisca eliminar de seu campo todo acesso à interioridade e à transcendência”³²⁴.

2.5 Conclusão

O percurso feito sobre os dois primeiros paradigmas catequéticos apresentados por Villepelet revelou que, segundo o autor, a catequese é o ato de comunicação da fé. Como toda comunicação, esse ato não é indiferente ao seu destinatário, fruto de seu tempo. Para cada tempo, há uma catequese específica com percurso pedagógico próprio. Esse percurso pedagógico se delineia a partir da compreensão que a Igreja tem de si mesma, de seus fiéis, de sua missão no mundo. Ele se revela na interação entre a *fides quae* e a *fides qua*, sendo que a *fides quae* é passível de novas compreensões, dependendo da teologia que a sustenta.

A novidade da teologia catequética de Villepelet nasce da introdução de um conceito da filosofia das ciências – a noção de paradigma – na reflexão catequética. A noção de paradigma exige sua construção sistêmica que se dá na articulação entre os diversos campos – teológico ou catequético, pedagógico, sociológico, antropológico e eclesial – que o constituem. Nesses campos, parâmetros distintos ganham realce e ditam o ritmo do processo catequético.

Para Villepelet, o primeiro paradigma é pensado a partir dos catecismos de Trento e da noção de *fides quae* da constituição *Dei Filius* do Vaticano I. Os catecismos, cuja função era esclarecer a doutrina da fé em momento de conflito com a Reforma Protestante, ganham o formato de pequenas sumas teológicas com fins apologéticos. O Concílio de Trento, diante do desafio da Reforma, reage aos princípios da modernidade e reafirma o modelo tradicional da sociedade – que tem o indivíduo como parceiro institucional – e no qual a Igreja, unida ao Estado, tem aspecto hierarquizante, o corpo de Cristo. Deseja-se transmitir a fé, ensinando as verdades professadas pela Igreja. Estas verdades formam um depósito da fé do qual a Igreja é guardiã. Sua missão é ensinar a sã doutrina; cabe ao catequizando acolher na obediência a doutrina ensinada. Para Villepelet, o caminho dessa transmissão da fé como herança pode ser dito como *pedagogia do ensinamento*; vai-se da *fides quae* (o conteúdo da fé na qual se crê) para a *fides qua* (a fé com a qual se crê) pela acolhida da doutrina que a Igreja ensina.

³²⁴ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 408-409.

O segundo paradigma descrito por Villepelet parte da renovação catequética, cujo eixo de sustentação é o conceito de revelação da *Dei Verbum* do Vaticano II. Esse conceito de revelação faz pensar a *fides quae* não mais como um conjunto de doutrinas, mas como algo dinâmico que se insere no percurso histórico, assim como o Filho de Deus se fez homem, estabelecendo entre eles sua morada. Esse conceito de revelação põe em curso um árduo trabalho hermenêutico. A Palavra de Deus é entendida à luz da história e a história recebe luzes dessa palavra que sobre ela se irradia. Cada gesto humano, cada realidade humana, cada pequena história se insere na história da salvação, e por isso tem significado relevante. A experiência humana não é um aperitivo nesse processo, mas seu prato principal. Ela sustenta a caminhada catequética; ela dá sabor a toda história da salvação. Sem ela, a revelação de Deus seria impossível. Deus se revela no homem Jesus de Nazaré cuja presença no mundo unificou as realidades humana e divina. Essa concepção de revelação ajuda a Igreja a se ver de forma menos estática – como um corpo hierarquicamente organizado, com funções de seus membros pré-estabelecidas. Ela passa a se ver na imagem do espelho da história e se entende como povo de Deus a caminho, presente numa sociedade evolucionária, cujos indivíduos são protagonistas da construção de um mundo melhor, o Reino de Deus. Para Villepelet, o caminho da transmissão da fé neste paradigma se dá pela *pedagogia da aprendizagem* – que valoriza a experiência humana; vai-se da *fides qua* para a *fides quae* pela apropriação da *fides quae* (ou da *fides qua* infantil para a *fides qua* adulta), processo que é uma construção laboriosa da hermenêutica.

Depois de conhecer bem os dois primeiros paradigmas, resta pensar se, com a mudança epocal ora observada, ainda é possível sustentar neles o ato catequético. Terão ainda pertinência na chamada pós-modernidade os dois primeiros paradigmas? Ou delineia-se hoje um *terceiro paradigma* que se coaduna com uma sociedade complexa e em crise?

3 DESAFIOS CATEQUÉTICOS NA PÓS-MODERNIDADE

O segundo capítulo apresentou dois paradigmas catequéticos formulados por Denis Villepelet a partir da observação de experiências catequéticas, cujas bases teológicas se assentam sobre o Concílio de Trento e o Vaticano II. Este terceiro capítulo vai abordar a mudança epocal hoje observada, intitulada pós-modernidade. Afinal, como disse Jesus, não pega bem saber avaliar o aspecto da terra e do céu e não saber avaliar o tempo presente (cf. Lc 12,56). Não se deseja aqui, é claro, fazer um levantamento exaustivo das características da pós-modernidade, até porque a presente tese não é de sociologia, nem de filosofia, mas de teologia catequética. A proposta do capítulo é singela: pontuar as mais significativas mudanças da gramática simbólica do homem contemporâneo levantadas por Villepelet e, depois, considerar seus influxos sobre a catequese. Diante da mudança epocal, nós nos perguntamos: “Como comunicar a fé ao homem pós-moderno? A nova gramática existencial ora em vigor traz desafios específicos para a catequese hoje, ainda ‘acostumada ao aconchego da cristandade’¹? A catequese está sem ferramentas para enfrentar esses desafios? Terá ela condições de responder aos apelos do homem pós-moderno? Ou fé cristã e pós-modernidade são incompatíveis?” Essas perguntas orientarão esse novo capítulo.

Tudo começará com um rápido olhar sobre esse tempo novo, a pós-modernidade, que tem a marca da multirreferencialidade. Uma sociedade de *ethos* não evolucionário se impõe hoje. O futuro não se apresenta mais como um hoje aumentado e melhor. Ele pode ser qualquer coisa, inclusive a irrupção do inesperado, a não continuidade do que se construiu. Tudo depende das oportunidades que se descortinam no horizonte do acaso. A sociedade não trilha mais um caminho único que desemboca em um amanhã certo e previsível. Uma diversidade de referências faz dela uma sociedade complexa, em crise constante, sem muita previsão possível para o futuro.

Essa sociedade complexa lida com o espaço e o tempo de formas diferentes. Com a virtualização dos espaços, promovida pelo mundo da internet e pela facilidade de movimentação no planeta, o homem contemporâneo está em toda parte e em lugar nenhum. Ele se des-realiza, se des-materializa. Mas, não podendo ser senão um ser material, ele se encontra num corpo e este se torna seu lugar antropológico, sua única morada possível. Em relação ao tempo, o homem contemporâneo prioriza o presente. O passado já se foi e não

¹ MIRANDA, Mario de França. *A Igreja numa sociedade fragmentada*. São Paulo: Loyola, 2006. p. 201.

volta mais. Ele não recebe mais a tradição como outrora. O futuro ainda não chegou e tornou-se nebuloso. Resta-lhe apenas o presente, o instante atual, do qual ele deve fruir todo prazer, antes que a morte o visite.

A sociedade contemporânea se caracteriza também pela substituição da linguagem simbólica pela linguagem digital. Contemplamos a primazia da tela. Tudo se comunica e se intercomunica na tela de um computador, de uma televisão, de pequenos aparelhos eletrônicos que se tornaram companheiros diários. A tela deixa de ser um mero instrumento para ser uma mediação que altera e modifica as informações e os dados. O mundo virtual ganha credibilidade e sua força irrompe de tal forma que o real fica referido a ele.

Nessa sociedade, que dá primazia à linguagem cibernética em relação à linguagem simbólica, a subjetividade humana fica em suspenso e o homem pós-moderno dispara numa corrida em busca de si mesmo. Maratona necessária e perigosa, que desemboca na psicologização do social², quando a preocupação social cede o passo ao psicológico. A sociedade pós-moderna vive sob a égide do indivíduo. O indivíduo atual procura, antes de tudo, ser um agente livre, para poder dispor de sua própria vida. Numa sociedade complexa, ele enfrenta a difícil tarefa de recolher os cacos de sua própria vida e ordenar tudo. Ele se vê diante do imperativo de preservar-se, para durar, e de abrir-se para o novo que o desafia a cada instante.

Tendo feito esse primeiro percurso, o próximo passo será inferir algumas relações necessárias que Villepelet faz entre a pós-modernidade e a fé cristã. Essa sociedade complexa revela-se uma sociedade em crise. Seria, pois, a crise incompatível com a fé cristã? Entra em cena a contribuição do teólogo Souletie³, que defende a fé como crise. Se a fé é crise constante; se ela não dá mesmo garantias, mas, ao contrário, coloca a vida em xeque, parece não temerário dizer que é possível pensar a fé cristã numa sociedade em crise, e até mais, essa sociedade em crise torna-se canteiro fértil⁴ para a experiência cristã de Deus⁵ que a catequese procura promover.

² Expressão que Villepelet toma emprestado de LIPOVETSKY, de sua obra *L'ère du vide: Essais sur l'individualisme contemporain*. Paris: Gallimard, 1983. Cf. VILLEPELET, Denis. Une nouvelle façon d'être homme et d'être chrétien? Les générations nouvelles des 25-40 ans et nos Églises diocésanes. In: DOCUMENTS Episcopat. Bulletin du secrétariat de la Conférence des Évêques de France, 2002. p. 4.

³ Jean-Louis Souletie, orientador da tese de doutorado em teologia de Denis Villepelet, no Instituto Católico de Paris, concluída em 2007.

⁴ Também Saturnino Gamarra vê na busca pós-moderna por espiritualidade uma chance para a Igreja e a fé cristã. Cf. GAMARRA, Saturnino. *Teologia espiritual*. Madri: BAC, 2000. p. 23-51.

Depois de enfrentar esse difícil assunto, virá a hora do confronto com os desafios que a pós-modernidade coloca à catequese. Serão levantados quatro desafios nos quais Villepelet se detém: o desafio da interioridade, o desafio querigmático, o desafio educativo e o desafio comunitário. O *desafio da interioridade*, a obrigação de construir sua própria identidade, impõe-se devido à fragmentação da sociedade e à falta de referências a que o homem contemporâneo está sujeito. Estaria a fé cristã desarmada diante desse desafio? O *desafio querigmático* advém da secularização e do apagamento da memória cristã na sociedade, do déficit de iniciação cristã que hoje é observado em nosso meio. O *desafio educativo* surge da incompatibilidade da transmissão da experiência cristã com a pedagogia escolar do ensino-aprendizagem. Deus não é um conjunto de verdades a serem ensinadas, nem uma construção do conhecimento humano – tão capaz do saber! Ele é uma pessoa com quem se entra em relação, um mistério no qual se é iniciado e que deve ser acolhido como dom gratuito. O *desafio comunitário* se delineia no cenário atual como um dos mais difíceis a ser superado. Ele vem da subjetivação da fé, própria da psicologização do social. A fé não escapou desse risco. E a fé cristã, essencialmente eclesial, ficou com seus laços de pertença afrouxados. Como enfrentar isso?

3.1 Um rápido olhar sobre a pós-modernidade

“Mundo, mundo, vasto mundo, mais vasto é meu coração”⁶, diz Carlos Drumond de Andrade. Para Villepelet, o vasto mundo da pós-modernidade apresenta algumas

⁵ É bom lembrar que essa experiência não se confunde com fenômenos pseudorreligiosos, que se limitariam apenas a uma dimensão da realidade humana e não à sua totalidade, provavelmente dependendo dos fenômenos extraordinários que as acompanham. Não vamos aqui entrar na conceituação difícil e problemática de experiência de Deus, já trabalhada por outros autores há muito tempo. Cf. OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Petrópolis: Vozes, 2007; MOURoux, Jean. *The christian experience*. London: Sheed & Ward, 1955; MARTIN VELASCO, Juan. *La experiencia cristiana de Dios*. Madrid: Editorial Trotta, 1995. p. 19-85; GOPEGUI, Experiência de Deus, p. 83-92; 127-152. Preferimos a expressão *experiência cristã de Deus*, por ser mais coerente com o que desejamos designar, ou seja, um encontro pessoal com Deus, em Jesus Cristo, pela ação de seu Espírito nas realidades humanas. Ou ainda, o reconhecimento da Palavra do próprio Deus – que nos interpela a uma resposta – nas mediações humanas. Não nos ateremos também à devida distinção entre *experiência de Deus* e *experiência religiosa* feita por alguns autores como é o caso de Lima Vaz. Cf. LIMA VAZ, Henrique Cláudio. A experiência de Deus. In: BOFF, Leonardo (org). *Experimentar Deus hoje*. Petrópolis, Vozes, 1974. p. 74-89; ou *Escritos de Filosofia I: problemas de fronteira*. São Paulo: Loyola, 1986. Não é o caso do CELAM, que parece não fazer essa distinção. Cf. DAp, n. 226a.

⁶ *Poema de sete faces*. Disponível em: <http://www.memoriaviva.com.br/drummond/poema001.htm>. Acesso 14/09/2011.

características que não podem ser ignoradas⁷. Uma sociedade complexa⁸, multirreferencial, se instalou. Nessa nova sociedade ganham destaque a mudança da relação do homem com o tempo e o espaço, a primazia da tela que reforça a linguagem digital em relação à linguagem simbólica, e o processo de psicologização do social⁹.

3.1.1 A multirreferencialidade

Ao lançar um olhar criterioso sobre a pós-modernidade, nosso autor nota sua multirreferencialidade¹⁰. Não se impõe a ela sem motivo o título de “sociedade complexa”. Para alguns, ela é não só multirreferencial e complexa, mas também fragmentada¹¹, como uma colcha de retalhos mal costurada, que ajunta panos de diversas cores e texturas, sem se preocupar com a combinação dos quadros e com a lógica de sua organização. Villepelet evita a expressão sociedade fragmentada¹². Ele admite que, bem diferente da sociedade moderna, evolucionária, a pós-modernidade subverte a lógica das coisas. Para ele, ela é multirreferencial, como um mosaico de pequenos e grandes cacos que, na multiplicidade de sua desorganização, apresenta um sentido fora da lógica cartesiana moderna, das ideias claras

⁷ Apesar de a pós-modernidade apresentar claros traços de continuidade com a modernidade, neste trabalho realçamos a descontinuidade ou ruptura, ou seja, o novo que ela apresenta, pois é esse novo que nos interpela a mudanças catequéticas; é ele que nos impele a procurar um novo paradigma.

⁸ Villepelet faz questão de lembrar que ele diz mundo *complexe* (complexo) e não mundo *complicado* (complicado). “A distinção não é sem importância”, afirma o autor. “Quando se diz complicação, com efeito, se afirma o desejo de tornar simples o que é complicado para chegar a uma compreensão, a uma inteligibilidade. De outra forma, quando se diz complexidade, se diz sistemas, redes, que não encontram sentido e dinamismo senão nas suas relações multiformes e não se pretende nenhuma simplificação”. OBERSON, Elisabeth; VILLEPELET, Denis. Gérer la décision dans un monde complexe. *Christus*, n. 173, 1997, p. 16. Para Villepelet, a complexidade é um *horizonte de sentido* no qual estamos imersos e não um problema complicado do qual temos que nos desvencilhar. Cf. OBERSON; VILLEPELET, Gérer la décision, p. 17.

⁹ Não entraremos na complexa análise sóciofilosófica da pós-modernidade, a não ser quando necessário para uma melhor compreensão da teologia catequética desenvolvida. Falaremos da pós-modernidade a partir de reflexões teológicas.

¹⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 380-381.

¹¹ Como é o caso de Libanio que afirma: “Estamos numa sociedade fragmentada, como um caleidoscópio. Precisamos juntar os caquinhos”. Disponível em: <http://revistafamiliacrista.blogspot.com/2011/08/pe-joao-batista-libanio.html>. Acesso 07/09/ 2011. Ou Miranda, que traz essa expressão no título de uma de suas obras. Cf. MIRANDA, A Igreja numa sociedade fragmentada.

¹² Nosso autor usa a expressão *sociedade fragmentada* em apenas dois casos. O primeiro quando cita a Carta dos Bispos aos Católicos da França: “É nessa sociedade fragmentada que a fé deve ser proposta não como uma atitude de resignação frente ao inaceitável, mas como um apelo a manter o rumo da esperança ao preço da coragem e da iniciativa” (VILLEPELET, Transmettre, p. 3-11). E, quando trata do desafio comunitário: “Nas nossas sociedades fragmentadas, marcadas pela extrema diversidade de origens, de línguas, de culturas, de pertencas religiosas, esse desafio é sem dúvida o mais difícil de resolver” (p. 11). Em outra ocasião, fala de *temporalidade fragmentada*: “Critica-se muito o individualismo enquanto que ele é uma resposta para fazer frente a essa temporalidade fragmentada e ofuscada” (VILLEPELET, Denis. La centralité du présent. *Cahiers de l'Atelier*, n. 523, 2009, p.64). E Villepelet não é o único a pensar que o individualismo tem algo também a oferecer, tem uma face positiva. Cf. LASIDA, Elena. Transformations de la société française et questions sur l'acte de croire. In: MULLER, Hadwig Ana Maria; VILLEPELET, Denis (orgs.). *Risquer la foi dans nos sociétés*: Églises d’Amérique latine et d’Europe en dialogue. Paris: Karthala, 2005. p. 130.

e distintas¹³. A sociedade atual reage à razão instrumental positiva da modernidade e abre espaço para a razão do coração, que a própria razão desconhece, admitindo possibilidades antes impensadas¹⁴. Uma multiplicidade¹⁵ de significados conquista espaço e, ainda que sejam contraditórios e opostos – segundo a razão –, esses significados não se excluem devido às escolhas do coração. A multiplicidade sacramenta a especificidade da sociedade complexa, a multireferencialidade¹⁶, possibilitando

uma infinita abertura de combinações possíveis entre os mundos tradicional, evolucionário e contemporanista fortemente heterogêneos e mesmo incompatíveis entre si. Os indivíduos de hoje podem ser tradicionais, evolucionários ou contemporanistas sem que um dos horizontes triunfe sobre o outro. Esses três horizontes se interpenetram, se entrecruzam, se misturam, interditando assim o privilégio de um sobre os outros. A multirreferencialidade é a capacidade de fazer circular as significações de um horizonte ao outro, de os recompor numa interação permanente que dissimula as delimitações¹⁷.

Segundo o teólogo francês, essa multirreferencialidade coloca todos os homens em situações novas, desconhecidas, antes inimagináveis, comparáveis àquela do antropólogo que desbrava novos terrenos e que tenta assimilar a gramática existencial de um povo do qual não tem nenhuma referência¹⁸. Sobe-se uma montanha desconhecida, jamais escalada, e neste percurso perigoso a certeza única é não ter certezas, nem seguranças, nem garantias, nem ponto de apoio para os pés. Não se sabe sequer se a escalada terá sucesso, se as avalanches da vida vão derrubar os alpinistas no trajeto. Sabe-se, porém, que no topo da montanha algo novo será vislumbrado; uma paisagem antes não-fotografada estará bem diante dos olhos dos desbravadores.

¹³ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 207-208.

¹⁴ Cf. VILLEPELET, Quand l'homme, p. 59-116.

¹⁵ Percebemos que essa multiplicidade transparece também no campo religioso. Cf. HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Le pèlerin et le converti: la religion en mouvement*. Paris: Flammarion, 1999; TEIXEIRA, Faustino. O sagrado em novos itinerários. *Vida Pastoral*, n. 212, 2000, p. 17-22.

¹⁶ Que, segundo Balandier, afeta também as ciências. Cf. BALANDIER, A desordem, p. 65.

¹⁷ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 380-381.

¹⁸ Cf. VILLEPELET, Denis. Crise de la transmission et proposition de la foi en France. In: MULLER, Hadwig Ana Maria; VILLEPELET, Denis. *Risquer la foi dans nos sociétés: Églises d'Amerique latine et d'Europe en dialogue*. Paris: Karthala, 2005. p. 138. Cf. também Balandier que muito influenciou o pensamento de Villepelet. BALANDIER, Le détour, p. 17.

Uma *terra incógnita* se apresenta¹⁹. Prevalece a impressão de se viver na noite escura, andando às apalpadelas, sem saber se um precipício irrompe logo à frente. Os referenciais de julgamento foram perdidos no caminho. Os instrumentos de medição dos quais o homem moderno lançava mão para discernir a vida se tornaram obsoletos, afirma nosso autor; a capacidade real de mensurar os fatos e eventos ofuscou-se no emaranhando de novos valores e na perda dos anteriores. “Os sistemas de análise, as bússolas e os mapas habituais não chegam efetivamente a dar conta do que se passa”²⁰. Um perfil inédito do ser humano²¹ se delineia; mais que uma época de mudanças, o homem atual assiste a uma mudança de época, pois efetua-se uma mudança sobre “as formas de ser, de pensar e de agir, de amar e de trabalhar, de representar e de se emocionar de nossos contemporâneos. A gramática da existência, que estrutura simbolicamente nosso estar no mundo e com os outros, está se transformando completamente”²².

3.1.2 O espaço e o tempo

Para Villepelet, a relação do homem contemporâneo com o tempo e o espaço transformou-se radicalmente²³. Já não se vive nem se sente mais o tempo como antes. Hoje tudo anda depressa demais, fica impossível dar tempo ao tempo²⁴. No Brasil, deu voz ao pensamento do homem pós-moderno o cantor Cazuza: “O tempo não para, não para!”. A prioridade número um do homem pós-moderno, afirma o catequeta francês, tornou-se gerir a urgência²⁵. Todos correm de um lado a outro tentando dar conta de uma infinidade de tarefas, todas elas necessitadas de tempo: tempo obrigatório para o trabalho, tempo para a formação

¹⁹ A expressão *terra incógnita* é muito cara a Villepelet. Ela indica uma *mudança epocal*, expressão que nosso autor não utiliza mas que é amplamente utilizada no Brasil. Cf. VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 138. Sobre a mudança epocal e sua troca de valores, temos no Brasil o teólogo Joel Portella Amado, estudioso da pós-modernidade. Para o teólogo brasileiro, “as mudanças de época sacolejam a realidade, desarrumando compreensões e reajeitando as hierarquias de valores e os lugares socioculturais das instâncias e instituições” (cf. AMADO, Mudança de época, p. 301-317). Ou ainda: AMADO, Uma Igreja em mudança, p. 565-579. Explicação clara sobre a mudança de época aparece nas Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da CNBB (DGAE 2011-2015). Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2011-2015*. São Paulo: Paulinas, 2011. (Documento 94).

²⁰ VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 138. Essa comparação se encontra também em outros autores, como Lipovsky e Charles, que dizem que o homem pós-moderno está desbussolado. Cf. LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2005. p. 19. Segundo Miranda, “entramos em águas tumultuadas em que não mais funcionam as bússolas e as orientações dos que nos precederam” (MIRANDA, A Igreja numa sociedade fragmentada, p. 195).

²¹ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 16.

²² VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 138.

²³ Cf. AMADO, A caridade Pastoral, p. 209-222.

²⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 382.

²⁵ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 16.

profissional, tempo livre para o lazer e o estreitamento de laços, tempo necessário para a vida engajada na política, tempo desejado para a vida íntima...²⁶. Um equilíbrio difícil, quase uma arte, que exige lucidez para discernir e responsabilidade para decidir²⁷. Exauridas por tantos compromissos urgentes, as pessoas não têm mais tempo para refletir sobre a construção do futuro²⁸. Querem ser felizes no presente e pronto! Sentem, como dizia o poeta Raul de Leoni, que a vida lhes escapa “efêmera e vazia”.

Ontem, hoje, amanhã, depois, e, assim,
Mais ele avança, mais distante é o fim,
Mais se afasta o horizonte pela esfera.

E a Vida passa... efêmera e vazia:
Um adiamento eterno que se espera,
Numa eterna esperança que se adia...²⁹.

A agonia de ver o tempo passar sem viver intensamente transtorna nossos contemporâneos. O presente lhes consome todas as energias, tornando-se o tempo dominante. Como falou poeticamente Adélia Prado, “não tenho tempo algum, porque ser feliz me consome”³⁰. Para Villepelet, o desejo de ser feliz, de fruir a vida e da vida tudo o que ela pode oferecer, consome as energias do homem contemporâneo. Tudo fica então reduzido à atualidade. “Somente o presente conta verdadeiramente”³¹.

Villepelet comunga com Gianni Vattimo que sinaliza *o momento presente* como mola mestra que alavanca a pós-modernidade, em relação à prioridade dada *ao passado* pela tradição e *ao futuro* pela modernidade³². Afirma Villepelet, enquanto “o horizonte de sentido da modernidade privilegia o aspecto progressivo e final da história; o horizonte da contemporaneidade é mobilizado pela busca do presente e pelo domínio do atual”³³.

Para melhor compreender essa mudança em relação ao tempo, Villepelet parte da reflexão de Paul Ricoeur que descreve o presente como *incidência* e como *iminência*³⁴: uma realidade que já transparece num belíssimo poema de Cecília Meireles.

²⁶ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 17.

²⁷ Cf. OBERSON; VILLEPELET, Gérer la décision, p. 14-24.

²⁸ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 17.

²⁹ *Legenda dos dias*. Disponível em: <http://veredasdalngua.blogspot.com/2011/08/raul-de-leoni-poemas.html>. Acesso no dia 11/09/2011.

³⁰ Disponível em: http://pensador.uol.com.br/autor/adelia_prado/. Acesso 14/09/2011. Frase também atribuída a Clarice Lispector. Disponível em: <http://pensador.uol.com.br/frase/MTg5ODMy/>.

³¹ VILLEPELET, La centralité, p. 56-64.

³² Cf. VATTIMO, Gianni. *La fin de la modernité*. Paris: Seuil, 1987. p. 15.

³³ VILLEPELET, Le défis de la transmission, p. 382.

³⁴ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 17. Cf. RICOEUR, Paul. *L’initiative, du texte à l’action. Essai d’herméneutique*. Paris: Seuil, 1986. p. 261-267.

És precária e veloz, Felicidade.
Custas a vir e, quando vens, não te demoras.
Foste tu que ensinaste aos homens que havia tempo,
e, para te medir, se inventaram as horas.

Felicidade, és coisa estranha e dolorosa:
Fizeste para sempre a vida ficar triste:
Porque um dia se vê que as horas todas passam,
e um tempo despovoado e profundo, persiste³⁵.

O *tempo da incidência* registra-se no relógio, no cronômetro, afirma Villepelet relendo Ricoeur. Ele se dá como acontecimento, como irrupção, surpresa. Ele está redimido de laços com o passado e de compromisso com o futuro. O *tempo da iminência* se expressa no desejo e na promessa³⁶. Por vezes são espaços de tempos diminutos, mas que parecem eternos. Ou o contrário, são tempos registrados pelo *chronos* como longos, mas tão prazerosos que se tornam um segundo. São momentos impressos pela intensidade da interioridade com que eles são vividos³⁷. Eles não estão descolados do passado nem do presente. São o que são porque fazem uma ponte entre esses dois tempos. O presente como iminência faz o passado voltar porque evoca lembranças prazerosas que a memória faz questão de não esquecer. E antecipa o futuro que se vislumbra no horizonte de espera porque torna o sujeito capaz de imaginar e gozar antes que aconteça³⁸. Para Villepelet, “quanto mais o ser humano puder projetar-se no futuro e apoiar-se sobre sua memória viva, mais seu presente terá consistência e poderá marcar um momento importante”³⁹. Mas, nessa sociedade onde tudo corre tão ligeiro, o passado cai no esquecimento e o futuro torna-se imprevisível. Sem a síntese entre passado e futuro, o homem contemporâneo fica à deriva na história, ao sabor dos ventos impiedosos do tempo presente, sem o auxílio de nenhuma bússola confiável.

Sofre mutação, entretanto, não só a relação com o tempo. A relação do indivíduo contemporâneo com o espaço já não pode ser descrita como antes, adverte Villepelet. As pequenas aldeias e vilas do passado, com espaços vazios e difíceis de serem transpostos, cederam espaço para aglomerações de cidades, que se intercomunicam formando teias entrelaçadas ou aglomerações tentaculares⁴⁰. As pessoas se movem de um lugar a outro sem maiores sacrifícios. Tudo ficou perto. A mobilidade cresceu vertiginosamente por causa das

³⁵ *Epigrama* 2. Disponível em: <http://www.amoremversoeprosa.com/imortais/101felicidade.htm>. Acesso 23/09/2011.

³⁶ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 17.

³⁷ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 17.

³⁸ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 17.

³⁹ VILLEPELET, L’avenir, p. 17.

⁴⁰ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 18.

autovias, do tráfego aéreo, das ferrovias, de trens e metrô que serpenteiam os subterrâneos da terra e até do mar, interligando cidades, países, continentes⁴¹.

Nosso autor observa que, se ninguém está mais condenado à imobilidade no mundo real, muito menos no mundo virtual. “Experimentamos a proximidade em escala mundial através da imensa teia comunicacional tecida pelos meios midiáticos”⁴². Uma proximidade comunicacional e imaterial, mas que anula distâncias e gera onipresença virtual. Descortina-se imperiosa a possibilidade de se estar em todo lugar ao mesmo tempo. Mas, adverte Villepelet, a onipresença virtual paga seu preço, pois ao estar em toda parte não se está em lugar nenhum. O espaço foi desmaterializado, e agora, como um andarilho errante, o homem pós-moderno vagueia por labirintos sem achar o fio de Ariadne⁴³. Sua morada não é mais um domicílio definido; resta-lhe apenas o próprio corpo como “última morada possível”⁴⁴. Talvez por isso o corpo seja tão cultuado nesse tempo e tão cuidadosamente preservado. É ele a casa na qual o ser humano habita e encontra a possibilidade de ser um com os outros, de entrar em relação, de fazer comunhão. Por ele e nele, todos se interagem. Afinal, por mais que as relações se desrealizem na navegação do mundo cibernético, “o ser humano não é um espírito imaterial e desencarnado, projetado no espaço virtual das comunicações”⁴⁵. Ele existe na sua condição carnal, sem a qual não seria possível nenhuma comunicação, nem a virtual, adverte Villepelet. O corpo é a possibilidade de ser; ele dá textura à existência. Ele serve ao mesmo tempo de armadura para a intimidade e de expressão da interioridade⁴⁶, é veículo comunicacional. Quando o espaço perde o papel identificador do sujeito, deixando de ser seu *ethos*, o corpo ganha sobremaneira importância⁴⁷, pois representa a máxima intimidade da pessoa, que dele pode dispor como lhe convém. Cria-se, pois, uma tensão entre dois polos, insiste nosso autor: a desrealização do mundo virtual, onde o corpo não conhece limites, e a realização num corpo concreto, cheio de limites e mazelas. Na tensão criada entre o não-precisar-estar em lugar definido, propiciado pelo espaço das redes de comunicação, e o ter-que-estar em algum lugar, percebido no próprio corpo, o homem pós-moderno se estilhaça⁴⁸.

⁴¹ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 18.

⁴² VILLEPELET, L’avenir, p. 19.

⁴³ Cf. VILLEPELET, Les défis actuels, p. 24.

⁴⁴ VILLEPELET, L’avenir, p. 19.

⁴⁵ VILLEPELET, L’avenir, p. 19.

⁴⁶ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 19.

⁴⁷ Cf. VILLEPELET, Une nouvelle façon, p. 14-15.

⁴⁸ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 19.

3.1.3 A primazia da tela

Se, no passado, o homem tradicional foi marcado pela cultura da transmissão, da narrativa, do falar e do escutar, Villepelet insiste que hoje as novas gerações são configuradas pela cultura da tela, da imagem⁴⁹. Nesse novo momento, os olhos ganham novas funções. Tudo acontece diante da tela da televisão, do cinema, do computador, do celular ou de tantos outros aparelhos, cada vez mais eficientes e cada vez menores. Eles são carregados no bolso; tornaram-se amigos inseparáveis de muitos e instrumentos de trabalho para milhares. E isso é totalmente inédito. Para nosso autor, algo inovador desprende dessas tecnologias: mais que um instrumento, que amplia as capacidades daquele que o utiliza, elas se tornaram uma mediação que “muda a maneira de pensar, de simbolizar, de imaginar”⁵⁰. Uma mediação comunicacional transforma a mensagem comunicada, afirma o teólogo francês. Ela modifica os acontecimentos, funcionando como um filtro que transforma a percepção da realidade⁵¹. Ganha força e conquista espaços, o mundo virtual.

O mundo cibernético permite a identificação do acontecimento com a informação e a identificação da realidade com sua virtualização, adverte nosso autor. Nesse mundo, “o mapa precede o território” e “o real é substituído pelo sinal do real”⁵². O real se edifica a partir de sua simulação. “O virtual torna o real acessível e manipulável”⁵³. Para as gerações informatizadas, afirma Villepelet, o conhecimento não se relaciona mais com a exatidão da realidade pesquisada, mas com a representação que dela pode ser feita⁵⁴. A modernidade, que antes pensava o pesquisador como alguém que dissecava um cadáver para melhor conhecer sua anatomia, cedeu espaço para a pós-modernidade, que entende o pesquisador como alguém que inventa modelos operatórios capazes de conjugar o maior número possível de elementos. Na complexidade da sociedade atual, quanto mais elementos forem conjugados num sistema operatório, mais eficaz esse modelo se torna⁵⁵. Nota-se a primazia das inteligências lógicas, calculadoras e operatórias. “A linguagem digital do computador torna-se a linguagem corrente

⁴⁹ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 22-25. Como afirma Baudrillard, vivemos na era do simulacro. Cf. BAUDRILLARD, Jean. *Simulacros e simulação*. Lisboa: Relógio D’água, 1991. Ou ainda do mesmo autor, *A troca simbólica e a morte*. Lisboa: Edições 70, 1996. p. 83.

⁵⁰ VILLEPELET, L’avenir, p. 22.

⁵¹ Segundo Neil Postman, “as novas tecnologias alteram a estrutura de nossos interesses: as coisas sobre as quais pensamos. E alteram o caráter de nossos símbolos: as coisas com que pensamos. E alteram a natureza da comunidade: a arena na qual os pensamentos se desenvolvem” (POSTMAN, Neil. *Tecnopólio: a rendição da cultura à tecnologia*. São Paulo: Nobel, 1994. p. 29).

⁵² BAUDRILLARD, *Simulacros*, p. 10.

⁵³ VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 384.

⁵⁴ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 24.

⁵⁵ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 24.

e cotidiana”⁵⁶. Ela se tornou de tal modo familiar, que o homem pós-moderno pensa computacionalmente, vive ciberneticamente. Para Villepelet, a linguagem simbólica, tão sujeita à imprecisão mas tão rica em sentidos, é substituída pela linguagem instrumental, tão precisa e eficiente mas tão pobre de significados. A força e a capacidade inaudita da linguagem simbólica cedem lugar à confiabilidade da linguagem numérica⁵⁷.

3.1.4 A psicologização do social

Segundo o catequeta francês, “o homem contemporâneo se experimenta primeiramente como sujeito dotado de autonomia, antes de se considerar como agente social ou parceiro institucional”⁵⁸. Essa mudança de foco do social para o subjetivo coloca a sociedade pós-moderna sob a égide dos indivíduos. O indivíduo atual quer antes de tudo ser um agente livre de tudo, para poder dispor absolutamente soberano de seu tempo. Essa liberdade imprime suas marcas no dia-a-dia. Quanto menos constrangimentos melhor; a vida cotidiana navega na onda da descontração. Longe dos compromissos sócio-transformadores do moderno, o homem atual quer viver sua vida sem amarras: sem grandes utopias, sem compromissos gigantescos, sem sonhos de um mundo paradisíaco⁵⁹. As ideologias sociais do universo foram desmascaradas⁶⁰ e o desejo de um mundo melhor foi transportado para mundos bem menores: o da vida privada e da subjetividade⁶¹.

Hoje em dia, percebe-se um hiperinvestimento no espaço privado em detrimento do espaço público que pode ser visto como uma consequência da busca de si⁶². O social se

⁵⁶ VILLEPELET, L’avenir, p. 23.

⁵⁷ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 24.

⁵⁸ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 386.

⁵⁹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 386. Segundo Mardones, “uma melancolia suave e desencantada toma conta dos espíritos. Não se pode crer nos ideais de mudança social e nem num mundo mais justo. [...] morto o mito da política, a mudança social e a revolução” (MARDONES, José Maria. *El desafío de la postmodernidad al cristianismo*. Santander: Sal Terrae, 1988. p. 7).

⁶⁰ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 21. Para Gonzáles Faus, “a pós-modernidade é simplesmente a tentativa de tirar da realidade as suas ‘divinas palavras’, seus ‘nomes de rosa’, encarando o homem com a ‘insustentável leveza’ do real” (GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *Desafio da pós-modernidade*. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 14-15). E ainda: “a pós-modernidade não foi somente a destruição de *um* mito (o mito moderno da revolução), mas a destruição de *todos* os mitos. Na ‘divina’ palavra da revolução não havia somente um erro de cálculo histórico, que deixava intactas outras grandes palavras, mas um erro metafísico de visão da vida: nesta vida não cabe *nenhuma* palavra grande e, por isso, a pós-modernidade se desloca de maneira incômoda tanto para a esquerda como para a direita, e faz com que nos seja difícil julgá-la ou que a julguemos apenas parcialmente, a partir de nossas posturas prévias mais revolucionárias ou mais conservadoras” (p. 17). Grifos do autor!

⁶¹ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 21.

⁶² Cf. VILLEPELET, Denis. Comment favoriser aujourd’hui la reconnaissance de soi et le sentiment d’appartenance à la communauté chrétienne ? *Lumen Vitae*, n. 56, 2001, p. 22.

caracteriza pela subjetivação das atividades⁶³. O declínio do investimento na esfera pública fica realçado pelo investimento emocional nos espaços privados. E o público e o privado estão de tal forma misturados que “o privado se tornou público e o público foi privatizado”⁶⁴. É só observar o sucesso que fazem os *reality-shows*, que expõem a vida íntima dos participantes na tela da TV e, na corrente inversa, os escândalos de uso de bens públicos para questões pessoais. Os limites são permeáveis e essa permeabilidade contribui para a não-coesão do social. A utopia social perdeu sua força: “o homem contemporâneo aspira menos a se elevar acima dos outros; ele deseja viver numa atmosfera comunicacional, num meio simpático, sem maiores pretensões”⁶⁵. Ele não tem mais sonhos tão faraônicos quanto o homem moderno. Seus projetos são mais modestos e dizem respeito – normalmente! – à sua via pessoal, sua realização, sua família, sua carreira. Tudo em torno da pequena narrativa de sua vida. As megautopias não encantam mais. Pensa-se: “Se for possível viver bem, já terá sido grande lucro essa vida!”. Os grandes sonhos sociais foram transferidos para a esfera subjetiva. Sonha-se com o bem-estar, procura-se viver de forma sábia: “Construir uma vida com significado já é tarefa bastante árdua”, pensa o homem pós-moderno⁶⁶.

Para Villepelet, nessa difícil tarefa de juntar os cacos de sua própria vida num ambiente que favorece a fragmentação, o homem pós-moderno se vê diante do imperativo de preservar-se para durar, mas ao mesmo tempo de não se cristalizar, abrindo-se para o novo que o desafia a cada instante. Ele se concentra numa tensão composta por essas “duas séries de verbos contraditórios, *se adaptar e se manter* ou *se antecipar e durar*”⁶⁷. As obrigações econômicas e socioprofissionais obrigam-no a se tornar adaptável, flexível e disponível numa sociedade móvel, flexível e fortemente dispersante. O turbilhão de saberes aos quais ele se expõe todos os dias, as rápidas mudanças no campo profissional são sinais dessa exigência de adaptação⁶⁸. Mas essa exposição à mudança, essa capacidade de se adaptar a exigências abruptas, supõe paradoxalmente uma capacidade de se manter, de conservar-se a si mesmo, e de durar através de tudo e contra tudo. É preciso mudar, movimentar-se, adaptar-se⁶⁹. “Para ser capaz dessa plasticidade permanente, é preciso possuir uma armadura mental muito

⁶³ Subjetivação muito discutida hoje é a da esfera da religião. Até a religião foi privatizada, transportada para a esfera íntima. Cf. HERVIEU-LÉGER. *Le Pèlerin*.

⁶⁴ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 386.

⁶⁵ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 386.

⁶⁶ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 21. Libanio, dando voz ao pós-moderno, chega a afirmar: “Já é muito saber que vivemos!” (LIBANIO, Eu creio, p. 54).

⁶⁷ VILLEPELET, Denis. Catéchèse d’adultes, p. 388.

⁶⁸ Cf. VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 388.

⁶⁹ Cf. VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 388-389.

sólida”⁷⁰. E isso não vem pronto. Pode-se falar de uma imaturidade constitutiva da maturidade⁷¹ ou de uma maturidade em constante devir. Para o homem pós-moderno, não parece sábio dar-se por construído, mas abrir-se para o novo não pode ser ao preço de se perder no anonimato das multidões sem rosto que o cercam. Como conservar-se e durar, no movimento contínuo de renovação que a vida lhe exige?⁷² A sociedade atual não contribui mais para a sua configuração, como fazia a sociedade tradicional e até mesmo a moderna, insiste nosso autor. O homem contemporâneo não é mais um parceiro institucional da cristandade, nem um ator social da modernidade. Ele agora pertence a um mundo onde “tudo se agita e se torna incerto. O futuro é pouco previsível e mal definido. O amanhã pertence ao infigurável”⁷³. O homem pós-moderno circula e se comunica num espaço mundial no qual tudo interage, mas sem perspectivas definidas, sem projetos, sem sinais que direcionem para um ponto unificador⁷⁴. Ao contrário, tudo apela para a fragmentação, e o futuro desponta incerto⁷⁵. No desejo de não se perder, volta-se para a esfera íntima, arriscando-se na árdua tarefa da construção de sua própria identidade⁷⁶. O sonho de um mundo melhor – alimentado pela modernidade – transformou-se no sonho de uma pessoa estável, centrada, que “se assume na primeira pessoa, dando razão de suas escolhas e decisões”⁷⁷. E essa não se mostra uma tarefa das mais fáceis! Mas esse assunto será retomado à frente.

3.2 A pós-modernidade e a fé cristã

Como já vimos, bom número de pensadores contemporâneos classifica a sociedade atual como sociedade complexa. Villepelet pertence a esse grupo. A sociedade lhe parece flexível, movente, plural, incerta, em crise⁷⁸. Perdeu a segurança estável da tradição, colocada sobre as bases do passado, e também a dialética evolucionária que orientava a

⁷⁰ VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 143.

⁷¹ Cf. VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 391.

⁷² Cf. VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 391.

⁷³ VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 389.

⁷⁴ Cf. VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 389.

⁷⁵ Segundo Libanio, o determinismo histórico marxista falhou. “Cresce a importância que se atribui ao aleatório em todos os campos, que vai dos microprocessos biológicos até os gigantescos fenômenos da astrofísica, passando naturalmente pelos contingentes humanos” (LIBANIO, João Batista. *Olhando para o futuro: perspectivas teológicas e pastorais do cristianismo na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 22).

⁷⁶ Cf. VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 389.

⁷⁷ VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 388.

⁷⁸ Para o catequista francês, crise indica mutação, imprevisibilidade, mas não significa um mal, uma moléstia, algo patológico, mas um estado de equilíbrio de sistemas complexos. Cf. VILLEPELET, Comment favoriser, p. 16.

modernidade. Para nosso autor, a sociedade contemporânea não carrega mais nada que se imponha com o estatuto da evidência.

Nesta sociedade complexa, frágil e vulnerável, que conhece um estado crítico permanente, a cultura, o húmus simbólico que cria laço e identidade, não pode mais ser reproduzida em autarquia. Todas as culturas são comunicantes e oferecem ao indivíduo uma infinidade de combinações possíveis. Todos os gostos, todos os valores podem co-habitar sem se excluir. Tudo é, ao mesmo tempo, incerto e relativo⁷⁹.

Apresenta-se a nós uma sociedade multirreferencial, complexa, em crise, que desafia a fé cristã.

3.2.1 Uma sociedade em crise

A sociedade pós-moderna é caracterizada por mudanças muito rápidas, insiste o catequeta francês⁸⁰. As pessoas estão tão submetidas ao imperativo da inovação para sobreviver, que nem podem projetar o amanhã que se descortina. O futuro amanhece desesperadamente nebuloso⁸¹. Para Villepelet, “essas sociedades de mobilidade vertiginosas confrontam os indivíduos com futuros mal definidos e pouco previsíveis”⁸². Vive-se constantemente na iminência do caos.

Nesse mundo complexo, onde tudo acontece muito rapidamente, afirma nosso catequeta, as pessoas se adaptam de forma pragmática às situações geradas pela urgência. Tudo acontece com uma engenhosidade muito eficaz, sem perder, no entanto, seu caráter esgotante⁸³. A imprevisibilidade, a característica crítica dos acontecimentos – cujos reflexos são sentidos imediatamente pelos indivíduos –, obrigam o homem contemporâneo a viver com a incerteza. Como escreveu o mineiríssimo Fernando Sabino: É preciso fazer “da interrupção um caminho novo... Da queda um passo de dança... Do medo uma escada... Do sono uma ponte... Da procura um encontro”⁸⁴. O homem pós-moderno fez da incerteza sua companheira de jornada. Sabe que a brevidade dos fatos foi convertida em intensidade. Tudo deve ser experimentado intensamente. Cada segundo pode descortinar uma oportunidade que não tornará a se repetir. Como afirma Villepelet, “Vive-se mais o tempo da oportunidade e da

⁷⁹ VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 33.

⁸⁰ Cf. VILLEPELET, *L’avenir*, p. 18.

⁸¹ Cf. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 36. Para Gruen, parece que tudo desmorona; tem-se “a sensação de que tudo é fugaz e descartável” (GRUEN, *Novos sinais*, p. 384).

⁸² VILLEPELET, *La centralité*, p. 56-64.

⁸³ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 383.

⁸⁴ SABINO, Fernando. *Certeza*. Disponível em: <http://www.arteculturanews.com/poesia48.htm>. Acesso dia 14/09/2011.

ocasião, que abole as expectativas, que o tempo das regularidades repetidas ou dos processos evolutivos”⁸⁵. Mostra-se garboso o presente, impondo sua supremacia. Em muitos setores da existência, o homem atual se vê intimado a navegar ao léu. A sociedade pós-moderna bifurca-se continuamente, obrigando seus indivíduos a escolhas sucessivas, que podem definir o futuro. Caminha-se sob o imperativo da inovação contínua, pois quem não avança regressa. Confrontados com futuros mal definidos e pouco previsíveis, os indivíduos se vêem obrigados a se moverem numa sociedade em contínuo movimento. É o estado de crise permanente da sociedade complexa⁸⁶.

Esse estado de crise, porém, não significa caos ou desordem, insiste nosso catequeta⁸⁷. “O estado crítico ou de crise é o estado de equilíbrio de nossas sociedades”⁸⁸. As categorias de pensamento do homem moderno, a princípio, levaram-no a analisar a sociedade complexa como caótica, pois “ela contradiz as ideias de evolução e de progressão harmoniosa”⁸⁹. Mas, depois das teorias da complexidade que se desenvolveram nos Estados Unidos nos anos 50, o estado de equilíbrio de um sistema complexo – uma sociedade ou um indivíduo, por exemplo – passou a ser entendido como um estado crítico permanente⁹⁰, ou seja, um caos não-caótico ou uma “bagunça organizada”⁹¹.

Para Villepelet, um sistema complexo se encontra sempre à beira do caos, lá onde ele troca o máximo de informações com seu desenvolvimento⁹². Mas isso não significa seu fim. Ao contrário, seu equilíbrio se encontra nesse estado de tensão contínua⁹³. Seu estado crítico pertence ao seu equilíbrio⁹⁴. Este tipo de sistema pode ser dito fragmentado, mas não estilhaçado⁹⁵. Sua ordem se encontra exatamente na harmonia adquirida na tensão das partes entrelaçadas que o compõem.

⁸⁵ VILLEPELET, La centralité, p. 56-64.

⁸⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 183-232.

⁸⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 229.

⁸⁸ VILLEPELET, Denis. Recension du livre de Jean Louis Souletie. *La crise, une chance pour la foi*. Paris: Les Éditions Ouvrières, 2002. *Transversalités*, n. 84. 2002. p. 237.

⁸⁹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 180.

⁹⁰ Cf. CASTORIADIS, Cornelius. *Le monde morcelé, les carrefours du labyrinthe*. Paris: Seuil, 1990. v. 3.

⁹¹ Como bem lembra Gruen, “é a normalidade da crise, unindo dois conceitos que pareciam contraditórios” (GRUEN, Novos sinais, p. 385).

⁹² Para Villepelet, tanto mais uma realidade é complexa, menos ela pode ser autossuficiente. Cf. OBERSON; VILLEPELET, Gérard la décision, p. 18; VILLEPELET, Denis. La liberté comme obligation. *Cathéchèse*, n. 158, 2000. p. 35-43.

⁹³ Cf. VILLEPELET, Pratique et action, p. 128.

⁹⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 187.

⁹⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 207-208.

Villepelet usa três imagens para falar dessa harmonia tensionada ou desse equilíbrio crítico: o cesto de vime⁹⁶ – cuja harmonia se encontra no entrelaçamento das taquaras bem esticadas; o monte de areia⁹⁷ – que se desmorona por causa de um único grão a mais que é adicionado ao monte, o qual torna a se formar depois do desmoronamento; a chama da vela⁹⁸ – que se sustenta acesa graças à sinergia do meio que a pode destruir num leve sopro. Todas essas imagens dizem algo sobre o equilíbrio encontrado na tensão ou na iminência do caos. Para o nosso autor, isso é possível porque o adjetivo *complexe*⁹⁹ vem do latim – *complexus* – que deriva do verbo *cumplectere*, que pode significar *tecer junto* ou *entrelaçar*. O significado original da palavra leva a pensar, ao mesmo tempo, em algo harmonioso e em algo tenso. O *tecer junto* lembra o trabalho de um artesão que, na trama elaborada dos fios, já não pode mais separar um fio do outro. No ato de tramar, constrói-se uma tensão que sustenta o objeto produzido. O *entrelaçar* remete aos corpos unidos dos amantes que se fundem num ato de amor ou ainda reenvia ao corpo-a-corpo de dois guerreiros, que se agarram no conflito da luta. A luta não pode se dar senão no entrelaçamento dos corpos em tensão¹⁰⁰.

A sociedade pós-moderna é assim entendida, por nosso catequeta, como uma sociedade complexa, em constante tensão entre as partes que a constitui. Para ele, sua harmonia se baseia no entrelaçamento das partes tensionadas que a compõem. “Concordância e discordância, complementaridade e oposição, identidade e contradição, equilíbrio e estado crítico dinamizam de toda forma essa complexidade”¹⁰¹. É própria da sociedade complexa essa aparente contradição; a tensão é sua premissa e, se esta é eliminada, aí sim a sociedade complexa encontra seu fim. A tensão a nutre, ajuda-a a viver. Ora, se o mundo contemporâneo funciona como tal sistema, então essa situação de crise não significa desespero. Significa apenas seu jeito de ser¹⁰². Ao sujeito pós-moderno que faz parte desse sistema cabe, pois, situar-se nessa complexidade, sem exigir que ela deixe de ser esse estado continuamente crítico¹⁰³.

⁹⁶ Cf. OBERSON; VILLEPELET, Gérer la décision, p. 16.

⁹⁷ Imagem que o catequeta francês toma emprestada de Roger LEWIN. *La complexité, une théorie de la vie au bord du chaos*. Paris: InterÉditions, 1994. p. 67.

⁹⁸ Que ele toma emprestada de Edgar MORIN. Cf. *Introdução ao pensamento complexo*.

⁹⁹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 188-189.

¹⁰⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 188-189.

¹⁰¹ OBERSON; VILLEPELET, Gérer la décision, p. 16.

¹⁰² Cf. OBERSON; VILLEPELET, Gérer la décision, p. 20.

¹⁰³ Cf. OBERSON; VILLEPELET, Gérer la décision, p. 21.

Para Villepelet, esse estado de crise permanente não conduz o homem contemporâneo à desesperança.

Esse mundo é seu mundo, e ele não se lamenta mais por isso que por outras situações. As gerações jovens, sobretudo, navegam como podem nesse universo marcado pela imprevisibilidade e pela incerteza. Elas não estão sem preocupação nem sem inquietude, mas elas têm aí seu ninho sem mais dificuldades¹⁰⁴.

Ainda que o homem pós-moderno não seja capaz de imaginar o futuro, segundo Villepelet, ele se adaptou a essa situação de imprevisibilidade¹⁰⁵. Ele construiu para si um nomadismo existencial, sem necessidade de bases tão sólidas quanto o homem moderno. A imagem bíblica do justo como alguém estável e firme – uma árvore plantada junto a uma corrente de água, que dá fruto a seu tempo e cuja folhagem não murcha (cf. Sl 1) – não corresponde mais à figura do homem contemporâneo. Para ele, a infigurabilidade do amanhã não é uma fatalidade¹⁰⁶. As novas gerações se deixam conduzir por ela sem *pathos*. Na verdade, parece até que elas a preferem ao imperativo das sociedades precedentes: ser sempre firme qual rocha. As novas gerações arrogam para si o direito de mudança contínua: mudar de ideia, de conceitos, de princípios, de projetos, de profissão, de religião, de companheiro, de cidade... A imagem do ímpio como palha que o vento espalha lhe parece mais apropriada. Não por impiedade, mas por mudança de paradigma. O *paradigma da natureza* deu lugar ao *paradigma existencial*¹⁰⁷. Se o contemporâneo vive agora como palha não significa que escolheu a impiedade, mas quer dizer que ele se adaptou aos novos ventos que sopram nesses tempos. Escolheu viver sabiamente: ou ele se adapta ou ele sucumbe. Não querendo perecer, ele escolheu viver ao sabor das ondas da imprevisibilidade, que são próprias de uma sociedade em crise.

3.2.2 A fé cristã como crise.

À primeira vista, a imprevisibilidade da crise poderia assustar os crentes. Toda pedra que aparece na lisura do caminho assusta, faz pensar. Do encontro com uma pedra no caminho, Carlos Drumond de Andrade, do seu susto, fez poesia. “No meio do caminho tinha uma pedra, tinha uma pedra no meio do caminho, tinha uma pedra, no meio do caminho tinha

¹⁰⁴ VILLEPELET, La centralité, p. 58.

¹⁰⁵ Cf. VILLEPELET, La centralité, p. 58. Segundo ALBERICH, o imperativo da mudança é tal que se pode afirmar que “em nosso tempo, a única coisa que não muda é precisamente o fato da mudança constante” (ALBERICH, Emilio. El nuevo paradigma de la catequesis. *Sinite*, v. 47, n. 141, 2006, p. 13-39).

¹⁰⁶ Cf. VILLEPELET, La centralité, p. 56-64.

¹⁰⁷ Cf. GRUEN, Wolfgang. O anúncio oculto: Bíblia e inculturação. *Convergência*, n. 304, 1997, p. 375-381.

uma pedra”¹⁰⁸. Não é fácil conviver com as inesperadas pedras do caminho. Mas, para Villepelet, a imprevisibilidade não se porta como inimiga da fé, senão como sua aliada¹⁰⁹. A crise atual é uma pedra que desafia o cristão, mas não o intimida. “A crise é uma boa mola do pensamento teológico e um novo parâmetro para a definição da fé”¹¹⁰. Nosso autor se apoia em Souletie ou em Gagey, que propõem o cristianismo como uma crise constante¹¹¹. Para Villepelet, pode-se falar de “um estado de crise constitutivo da fé cristã”¹¹², pois esta é expressão da luta do amor contra o ódio, do não teimoso do ser humano contra o sim benevolente Deus. A fé no Cristo morto e ressuscitado conduz a um questionamento constante; ela interpela o ouvinte, além de ser princípio de crítica da sociedade¹¹³.

Villepelet concorda com Souletie que afirma que os cristãos não estão desarmados diante da situação de crise – ou pelo menos não deveriam estar¹¹⁴. Para o catequeta francês, a fé cristã não é jamais uma aquisição feita uma vez por todas; a fé é uma eterna iniciante¹¹⁵. A estrutura da fé cristã comporta um contínuo desinstalar-se, porque Deus não cessa de interpelar o cristão com sua palavra¹¹⁶. No seguimento de Jesus de Nazaré não há garantias, mas sempre a surpresa da Palavra de Deus, que exige do ouvinte novas decisões e posturas¹¹⁷. O caminho dos seguidores de Jesus se estabelece no tabuleiro da vida, cujas peças quase sempre as circunstâncias históricas definem, mas cujo movimento se dá pelas decisões e ações dos jogadores. A historicidade do crente se dá no encontro existencial com a Palavra de Deus: o acontecimento da salvação é sempre acontecimento de salvação para cada indivíduo, pois a Palavra de Deus suscita um eco em seus destinatários¹¹⁸. “A crise da fé assegura a estrutura do ato de fé que chama a uma conversão permanente”¹¹⁹.

¹⁰⁸ *No meio do Caminho*. Disponível em: <http://memoriaviva.com.br/drummond/poema004.htm>. Acesso dia 14/09/2011.

¹⁰⁹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 180.

¹¹⁰ VILLEPELET, Recension, p. 238.

¹¹¹ Cf. SOULETIE, Jean Louis. *La crise, une chance pour la foi*. Paris: Les Éditions Ouvrières, 2002. Segundo Villepelet, “a tese de Jean Louis Souletie sustenta que essa crise contemporânea é uma chance para a fé cristã. Ela é em si mesma um *locus theologicus* (p. 86) para sua própria inteligência. Ela a obriga a voltar às fontes e a se descobrir como caminho permanente de conversão em Cristo (p. 47)” (VILLEPELET, Recension, p. 235). Cf. ainda: GAGEY, Henri-Jerôme. *La nouvelle donne pastorale*. Paris: L’Atelier, 1999.

¹¹² VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 181.

¹¹³ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 43; VILLEPELET, Recension, p. 236.

¹¹⁴ Cf. SOULETIE, La crise, p. 51.

¹¹⁵ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 42.

¹¹⁶ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 108.

¹¹⁷ Cf. Roland; VILLEPELET, Denis. *Une question à la foi: la catéchèse, écho d’une parole de vie*. Paris: L’Atelier, 2008. p. 32-44; Cf. SOULETIE, La crise, p. 54.

¹¹⁸ Cf. VILLEPELET, Une question, p. 35. SOULETIE, La crise, p. 55.

¹¹⁹ VILLEPELET, Recension, p. 236.

Se a fé tem essa dinamicidade crítica, não parece oportuno diagnosticar a atual crise da fé como um estado espiritual deficiente que seja proveniente de uma cultura em crise. A crise de transmissão da fé obviamente se insere num quadro mais amplo, que não se limita ao campo especificamente religioso, pois tem dimensões mundiais, como lembram os bispos da França¹²⁰. Mas, segundo nosso autor, seria insuficiente atribuí-la somente à situação mundial¹²¹. Ele concorda com Souletie quando este afirma que

a crise da fé não pode ser analisada somente como uma crise da sociedade, a crise de uma geração ou de uma época, mas como uma crise permanente, que tem a própria estrutura do ato de fé como resposta a uma palavra de julgamento pronunciado sobre a existência de cada um¹²².

Villepelet, em consonância com Souletie, vê a crise da fé para além da crise da sociedade; entende a crise como algo constitutivo da fé¹²³.

3.2.3 A fé cristã numa sociedade em crise

“Os cristãos são ‘loucos’ porque crêem contra toda aparência que o amor acabará vencendo a morte”, disse Delumeau¹²⁴. Villepelet faz parte do grupo desses “loucos”. Está convicto de que a situação contemporânea não deve conduzir ao descrédito, levando a pensar que esse mundo complexo não está apto a acolher o evangelho¹²⁵.

Nosso catequeta faz eco à palavra de Souletie que afirma que cada tempo oferece suas resistências ao ato de crer. “A cada etapa do mundo correspondem determinadas contingências para as quais a fé dá aceso ao real, mas toda situação contém elementos favoráveis e contra-indicações”¹²⁶. Para ele, as dificuldades de crer hoje não são maiores que em épocas anteriores. Ele chega a afirmar que “os tempos atuais não são mais desfavoráveis ao anúncio do evangelho que os tempos passados de nossa história”¹²⁷. O catequeta francês rechaça toda nostalgia do passado; todo perigo de pensar que o tempo atual está relegado ao esquecimento de Deus, que seus princípios e seu ordenamento sejam contrários ao evangelho, como se houvesse incompatibilidade entre o mundo contemporâneo e o cristianismo. Ao contrário, ele convida a lançar um olhar positivo sobre essa sociedade em nome do evangelho.

¹²⁰ Cf. LCF.

¹²¹ Cf. VILLEPELET, *Les défis actuels*, p. 43. Cf. SOULETIE, *La crise*, p. 54.

¹²² SOULETIE, *La crise*, p. 54.

¹²³ VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 180.

¹²⁴ DELUMEAU, Jean. *Le Christianisme va-t-il mourir?*. Paris: Hachette, 1977. p. 170.

¹²⁵ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 347.

¹²⁶ SOULETIE, *La crise*, p. 56.

¹²⁷ VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 179.

Lembra que ninguém está excluído da vontade salvadora universal de Deus. E esse olhar benevolente sobre os tempos atuais não elimina a lucidez e a crítica, que poderiam fazer cair no moralismo da boa alma¹²⁸.

Porque esse mundo é incondicionalmente amado por Deus, não se pode desistir dele. Apesar de suas crises e de seus dramas, de suas promessas e de seus desejos de felicidade, de suas criações e de seu gênio próprio, esse mundo não é menos digno da boa-nova de Jesus Cristo que qualquer outra época anterior. O Espírito Santo não desertou a terra: ele age nela e nos precede nessa ação¹²⁹.

Não parece oportuno culpar a pós-modernidade pela crise da fé e abandoná-la ao léu de suas próprias intempéries, afirma Villepelet. Ao contrário, a sociedade complexa em constante crise oferece à fé um canteiro preparado para o anúncio do evangelho e um campo de confronto com desafios inéditos que não devem ser ignorados¹³⁰. Ela “torna-se uma oportunidade para um novo cristianismo considerado como força de transformação e humanização. O cristianismo pode tornar-se um elemento dinâmico num processo de mutação: a experiência cristã pode fazer emergir novas atitudes culturais”¹³¹. Está lançado o desafio!

3.3 Desafios catequéticos da pós-modernidade

A crise atual de transmissão, que atinge todas as instituições da sociedade que tem uma tarefa educativa, não poupa evidentemente a Igreja e muito menos a catequese, que é o ato de comunicação da fé, afirma nosso autor¹³². Diante de tantas mudanças, os cristãos se perguntam como o poeta mineiro: “E agora, José? A festa acabou, a luz apagou, o povo sumiu, a noite esfriou. E agora, José?”¹³³ Foi-se o otimismo da modernidade, eclipsou-se a luz da razão, o ardor profético se esfriou... Como fazer catequese hoje no “fim da festa moderna”? Que desafios a sociedade pós-moderna nos apresenta? Parafraseando Libanio, poderíamos dizer: “Que agenda de temas espera a catequese?”¹³⁴. Para Villepelet, estamos diante de “um

¹²⁸ Cf. VILLEPELET, Denis. Quelques perspectives tirées de la pratique observée. In: BIEMMI; FOSSION. La conversion missionnaire, p. 133.

¹²⁹ VILLEPELET, Denis. Préface. In: TESTARD, Gerard. *Aimer l'Eglise, aimer le monde*. Actes de Colloque de Fondacio (Bruxelles, novembro 2003). Paris: Cerf, 2005. p. 9.

¹³⁰ Cf. VILLEPELET, Quelques perspectives, p. 133. Cf. SOULETIE, La crise, p. 56.

¹³¹ VILLEPELET, Quelques perspectives, p. 133.

¹³² VILLEPELET, Les défis actuels, p. 22.

¹³³ DRUMOND DE ANDRADE, Carlos. *José*. Disponível em:

<http://memoriaviva.com.br/drummond/poema022.htm>. Acesso dia 18/09/2011.

¹³⁴ LIBANIO, Olhando, p. 191.

esgotamento, um desgaste, um desuso das formas herdadas da catequese, quaisquer que sejam os métodos e os ritmos, os conteúdos e os percursos”¹³⁵. Não é fácil admitir, mas nossos recursos se esgotaram; nossa criatividade chegou a seu limite; nossos esforços parecem vãos.

André Fossion chega a afirmar que o conjunto de processos tradicionais da comunicação da fé, ao menos na sociedade ocidental, está de tal forma enfraquecido que “os esforços da catequese contemporânea, apesar de sua criatividade, parecem, a esse respeito, irrisórios e, geralmente, são precários para ir ao encontro das novas culturas”¹³⁶. Mas o que disse sabiamente Bernardino Leers sobre a situação moral pode ser facilmente transposto para a catequese: “Pendurar suas harpas nas árvores e sentar-se na tristeza e depressão não estimulam os peregrinos”¹³⁷. É preciso coragem para enfrentar os desafios da nova situação atual que se nos impõe.

A crise da transmissão da fé poderia, a princípio, ser pensada como crise de meios de transmissão, alerta nosso autor¹³⁸. Não seria tão difícil enfrentá-la nesse caso. Mas o problema permite uma análise bem mais complexa. “O que está em jogo é a suspeita acerca da pertinência”¹³⁹ da fé cristã, afirma nosso autor. A crise da transmissão da fé diz respeito a “um questionamento radical e profundo quanto à fecundidade e à legitimidade do que é transmitido”¹⁴⁰. As gerações atuais tornaram-se mais e mais frias, indiferentes e surdas às razões de viver do cristianismo. “Não se trata de uma refutação, nem de uma oposição, afirma Villepelet, mas de uma verdadeira indiferença: o cristianismo não parece mais responder às questões vivas e cruciais de nossos contemporâneos. O que é proposto não faz mais sentido”¹⁴¹. A tradição judaico-cristã, não respondendo às questões vitais e cruciais de nossos contemporâneos, “desaparece sem barulho, cai em desuso”¹⁴². Esse quadro, no mínimo, deixa intrigados aqueles que encontraram no seguimento de Jesus de Nazaré a razão de suas vidas e coloca-os para pensar uma recomposição da vida cristã em seus aspectos pessoal e social¹⁴³. Teria pertinência a tarefa catequética hoje, cujos principais desafios passam por novas exigências e necessidades dos homens pós-modernos?

¹³⁵ VILLEPELET, Les défis actuels, p. 23.

¹³⁶ FOSSION, La catéchèse dans le champ, p. 321.

¹³⁷ LEERS, Bernardino. Teologia moral e a práxis dos casais católicos. *Perspectiva Teológica*, v. 36, n. 100, 2004, p. 354.

¹³⁸ Cf. VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 138.

¹³⁹ VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 138.

¹⁴⁰ VILLEPELET, Les défis actuels, p. 23-24.

¹⁴¹ VILLEPELET, Les défis actuels, p. 24.

¹⁴² VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 138.

¹⁴³ Martin Velasco encabeça o grupo dos teólogos que vê na experiência pessoal da fé o eixo em torno do qual essa recomposição se torna viável. Cf. MARTIN VELASCO, La experiencia, p. 9.

3.3.1 Desafio da interioridade

Como vimos, o homem pós-moderno não pode mais se fiar numa ordem das coisas, como nos tempos de outrora. Para nosso autor, a estabilidade e o equilíbrio do contemporâneo não se sustentam em algo extrínseco ao próprio homem¹⁴⁴; não há algo que lhe sirva de farol na hora de atracar o barco de sua vida. Em última instância, ele se tornou o único autor de suas escolhas de vida, de suas escolhas morais e existenciais. Ele se pergunta: “Como posso existir, ser eu mesmo, encontrar um ponto de apoio num universo estilhaçado?”¹⁴⁵. Vive-se hoje no “terreno da incerteza identitária: o indivíduo se encontra alienado de suas pertencas familiares, sociais, religiosas ou políticas. Ele não dispõe mais de referências estáveis e deve se ajustar a intuições sempre provisórias”¹⁴⁶. Ele não faz mais parte de uma sociedade evolucionária, que lhe oferecia as referências de sua subjetividade como ator social engajado na construção de um mundo melhor. Na modernidade, quanto mais o sujeito queria ser autônomo e livre tanto mais ele devia tornar-se ator e pôr de qualquer modo sua subjetividade em parênteses¹⁴⁷. Mas esse quadro mudou. Não é no exercício de seus papéis sociais que os contemporâneos buscam sua liberdade, afirma o catequeta francês¹⁴⁸. Para a maioria das pessoas hoje, o desafio de viver é bem menos o de tornar-se um agente sociotransformador, mas o de assumir-se inteiramente como sujeito construindo uma identidade confiável. O pós-moderno pode fugir de tudo e de todos, mas não da obrigação de enfrentar-se¹⁴⁹. Na boca de Dom Casmurro, Machado de Assis há tempos profetizou: “Escapei ao agregado, escapei à minha mãe não indo ao quarto dela, mas não escapei a mim mesmo. Corri ao meu quarto e entrei atrás de mim. Eu falava-me, eu perseguia-me, eu atirava-me à cama e rolava comigo, e chorava, e abafava os soluços com a ponta do lençol”¹⁵⁰. Um retrato fiel e antecipado da crise pós-moderna, não estranha aos homens e mulheres de outros tempos, mas obrigação ingente no atual momento. O homem pós-moderno vive sob a obrigação de se encontrar; não dá mais para fugir de si mesmo. É preciso “escolher e construir seu quadro de referências para se situar em um universo multirreferencial”¹⁵¹. Para sobreviver na areia movediça de uma sociedade multirreferencial, o sujeito “deve fazer frente ao desafio

¹⁴⁴ Cf. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 36; *L’avenir*, p. 24-29.

¹⁴⁵ VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 36.

¹⁴⁶ VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 36.

¹⁴⁷ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 331.

¹⁴⁸ Cf. VILLEPELET, *La liberté*, p. 38-40.

¹⁴⁹ Cf. VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 85.

¹⁵⁰ MACHADO DE ASSIS, *Dom Casmurro*, 1899.

¹⁵¹ VILLEPELET, *Une nouvelle façon*, p. 10.

da fragmentação. Ele se descobre na obrigação de se construir, numa verdadeira fidelidade a si mesmo”¹⁵².

Essa fidelidade consiste em construir sua interioridade¹⁵³, afirma nosso autor. Trata-se de assumir sua singularidade, sua individualidade, ou ainda, sua unidade, sua integridade e sua diferença, de tornar-se sujeito de si mesmo¹⁵⁴.

Tornar-se sujeito é tomar gosto pela vida, com suas possibilidades próprias e seus limites, seus convites e suas agonias; é aprender a suportar sua própria conflitualidade para fazer disso alguma coisa. É aproveitar o que a vida lhe oferece, a despeito de suas fragilidades e de sua inconsistência¹⁵⁵.

Quando se fala em sujeito, afirma Villepelet, fala-se de interioridade ou de identidade pessoal, algo frágil, conflituoso¹⁵⁶. Num mundo complexo, onde o sujeito pode ser o que ele quiser ser, sem nenhuma bússola para guiá-lo nesse processo de construção de si mesmo, ele fica exposto a todos os ventos, pois seus alicerces axiológicos se apresentam abalados. Sozinho, sem apoio nem mesmo dos grupos de pertença – por causa do afrouxamento desses laços –, o indivíduo se vê obrigado a produzir significados para si mesmo. É nesse trabalho sobre si que ele se descobre, se define como sujeito, e tira daí referências para estar no mundo¹⁵⁷.

Villepelet lembra que “essa busca de identidade não tem nada a ver com a busca tresloucada de si mesmo no próprio reflexo”¹⁵⁸. Para ele, “a interioridade não é apologia de si, ela não advém de sua própria iniciativa”¹⁵⁹. Ao contrário, “a figura narcísica da individualização atizada pelas miragens publicitárias do consumo é a figura decadente e servil desse desafio da identidade”¹⁶⁰. A identidade não se coaduna com o narcisismo, mas com a tarefa imperiosa de ser si mesmo, com a capacidade de se manter e de perdurar¹⁶¹.

¹⁵² VILLEPELET, La centralité, p. 64.

¹⁵³ Que Luckmann chamou de *identidade pessoal* quando elaborou sua famosa tese afirmando que, nas sociedades marcadas pelo pluralismo, o indivíduo pode e deve escolher sua identidade, pois essas sociedades plurais não definem mais a identidade do indivíduo como as sociedades anteriores. Cf. LUCKMANN, Thomas. *La religion invisible*. Bologna: Il Mulino, 1967.

¹⁵⁴ Cf. VILLEPELET, Une nouvelle façon, p. 25.

¹⁵⁵ VILLEPELET, Transmettre, p. 8.

¹⁵⁶ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 36. Cf. também TAYLOR, Charles. *Le malaise de la modernité*. Paris: Cerf Humanité, 1994.

¹⁵⁷ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 25-26.

¹⁵⁸ VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 36.

¹⁵⁹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 88.

¹⁶⁰ VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 36.

¹⁶¹ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 26.

Em meio a tanta indeterminação, própria da sociedade multirreferencial, afirma nosso catequeta, o sujeito se sente órfão e é “tomado pela obrigação de se construir, de tornar-se ator de sua própria existência”¹⁶². Ele não confia mais numa ordem das coisas que se imporia pelo privilégio da evidência. A evidência que ele procura escapou da sociedade; ela não se encontra expressa no meio que ele habita, não há muito que esperar do sistema social¹⁶³. A evidência não está senão dentro de si mesmo. Ele precisa amalgamar sua própria liberdade para ser o que ele é de fato. Na infinidade de opções que o mundo lhe oferece, “sua liberdade se tornou também sua maior exposição”¹⁶⁴. Para Villepelet, tanto mais o homem contemporâneo se sente livre para ser, mais ele se sente desamparado¹⁶⁵. O homem pós-moderno se sente perdido diante de tanta liberdade, a ponto de não saber quem é ele mesmo. Resta-lhe a tarefa de edificar a construção de sua interioridade, no empenho de sua personalização e inclusive de sua fé¹⁶⁶.

Construir sua interioridade é trabalho fatigante e penoso, doloroso até. Principalmente quando se entende que “essa interioridade é constituída de sentimentos, emoções, mas também de pensamentos e de conhecimentos”¹⁶⁷. É dela que cada indivíduo arranca sua energia vital. Por ela, ele escreve seus percursos, traça sua história. Ela lhe sustenta na tarefa de dar razões de suas escolhas e decisões¹⁶⁸. Ela diz respeito a todo seu ser e não só à sua afetividade; refere-se à definição de sua vida como pessoa. “Trata-se de ser fiel a si mesmo, à sua própria singularidade, sem alienação, sem culpabilidade, mas também sem ilusão”¹⁶⁹. O sujeito contemporâneo não visa ao heroísmo, como o homem moderno, nem à santidade, como o homem tradicional, mas à autenticidade¹⁷⁰, à construção de sua

¹⁶² VILLEPELET, Denis. Catéchèse d’adultes, p. 387-388.

¹⁶³ Cf. VILLEPELET, La liberté, p. 39.

¹⁶⁴ Cf. Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmas, p. 36. Cf. também ROMAN, Joël. *La démocratie des individus*. Paris: Calman-Levy, 1988. p. 31.

¹⁶⁵ Cf. LACROIX;VILLEPELET, Une question, p. 25.

¹⁶⁶ MARTIN VELASCO lembra que todos os diagnósticos autorizados sobre o cristianismo na época moderna insistem na personalização do cristianismo. Cf. MARTIN VELASCO, Juan. *El malestar religioso de nuestra cultura*. Madrid: Paulinas, 1993. p. 273. Para ele, “personalizar o cristianismo significa, em primeiro lugar, realizar pessoalmente a experiência cristã com sua pluralidade de dimensões que abarcam a totalidade da pessoa; razão, sentimento, decisão, opção livre, ação no mundo...” (p. 275). Numa reflexão sobre um “novo paradigma” de catequese, tema da XXIV Jornada da Associação Espanhola de Catequese, a personalização da fé aparece como uma das características do novo paradigma. Cf. REFLEXÕES sobre um “Novo paradigma” de catequese. *Revista de Catequese*, n. 113, 2006, p. 43-45. (Trad. Luiz Alves de LIMA).

¹⁶⁷ VILLEPELET, Transmettre, p. 8.

¹⁶⁸ Cf. VILLEPELET, La liberté, p. 39.

¹⁶⁹ Cf. VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 144; VILLEPELET, Transmettre, p. 8-9.

¹⁷⁰ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 26-27. Apesar de haver diferenças notáveis entre o olhar de González Faus e o de Villepelet sobre a pós-modernidade, ambos concordam com a busca de autenticidade do homem pós-moderno. Afirma o teólogo espanhol: “A pós-modernidade clama: ‘Quem me vende um pouco de autenticidade?’” (GONZÁLEZ FAUS, Desafio, p. 75).

interioridade. Como afirma Villepelet, “trata de encontrar para si uma identidade que não seja fútil”¹⁷¹. O problema se apresenta como busca de sentido¹⁷².

Para Villepelet, a catequese não está sem recursos no trabalho de desenvolvimento da interioridade. Recordemos o que disse o bispo de Hipona: “Entrei no íntimo de meu coração sob a tua guia, e o consegui, porque tu te fizeste meu auxílio. Entrei e, com os olhos da minha alma, acima destes meus olhos e acima de minha inteligência, vi uma luz imutável” (Conf. VII, 10, 16). A experiência de Deus que a catequese comunica – especialmente por meio da meditação, da oração¹⁷³, da acolhida da Palavra de Deus, do mergulho no mistério – possibilita ao cristão transitar nesse ambiente sem receios. “A fé cristã é uma experiência humanizante: ela torna possível uma dinâmica de crescimento espiritual que mediatiza o tornar-se sujeito”¹⁷⁴. O amor de Deus revelado em seu Filho, que o ato catequético dá a conhecer, mostra-se como grande aliado nessa construção¹⁷⁵; Deus “é íntimo ao coração e não se revela ao homem senão nas profundezas de sua interioridade”¹⁷⁶. A catequese não deve, pois, ter receio de trabalhar a dimensão espiritual da relação com Deus, por meio da oração e da contemplação, que permitem perceber sua presença no mais íntimo do ser¹⁷⁷. Ela não deve temer provocar a experiência cristã de Deus¹⁷⁸. O cristianismo desconfia dos arrebatamentos místicos e só a custo os reconhece, mas também afirma que Deus fala a linguagem humana e

¹⁷¹ VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 143.

¹⁷² Libanio afirma: “O contemporanista busca uma fé como racionalidade-sentido e não tanto racionalidade-explicação [...] O homem moderno nunca teve tanta explicação e de tão fácil acesso, de tudo o que acontece. Mas também nunca esteve tão desprovido de sentido para sua vida. A fé tem nesse campo enormes possibilidades, já que ela propõe precisamente oferecer o sentido radical da existência” (LIBANIO, Eu creio, p. 186).

¹⁷³ Sobre a importância da oração e seu papel na afirmação da vida humana, Häring diz: “o homem se define como *homo orans*, já que adora, escuta e responde a Deus, conferindo verdade à própria existência. Sem oração, o homem não chega à verdade nem descobre seu nome. Nossa existência é dom. Somos chamados pela palavra criadora de Deus e esta palavra é convite para vivermos conscientemente em sua presença” (HÄRING, Bernhard. Oração. In: FIORES, Stefano; GOFFI, Tullo (orgs.). *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 1993. p. 841).

¹⁷⁴ VILLEPELET, Transmettre, p. 8.

¹⁷⁵ O jesuíta Uríbarri fala de Deus como aliado do bem estar psicossocial. Cf. URÍBARRI, Gabino. A fé cristã no ocidente: entre a calidez emocional e a parresia evangélica. *Perspectiva Teológica*, v. 35, n. 95, 2003, p. 57.

¹⁷⁶ VILLEPELET, Transmettre, p. 9.

¹⁷⁷ Cf. VILLEPELET, Transmettre, p. 8-9. Cf. também GOPEGUI, Experiência de Deus, p. 13.

¹⁷⁸ Bingemer afirma: “em meio a esse mundo secular e plural, o cristão – seja qual for seu estado de vida – é chamado a viver o que se chama experiência de Deus, a descobrir o fato tão grande e ao mesmo tempo tão simples de que Deus é um Deus que se revela e, mais do que isso, que se deixa experimentar” (BINGEMER, Maria Clara Luchetti. A experiência de Deus num mundo pluralista e mutante. *Revista de Catequese*, n. 107, 2004, p. 35).

se dirige a cada um em primeira pessoa¹⁷⁹. Esse diálogo na primeira pessoa é promotor de subjetividade.

Nascendo como sujeito, desenvolvendo sua base pessoal, experimentando-se ele mesmo como ator de sua própria vida, incluindo aí seus próprios impedimentos, reconhecendo seus recursos e seus pontos vulneráveis, o indivíduo sai da sujeição e aumenta seu próprio crédito de confiança e sua capacidade de abertura à alteridade: ele desenvolve sua aptidão de confiar¹⁸⁰.

Nosso autor insiste: “O amor incomensurável de Deus pode tornar-se Palavra-energia para viver”¹⁸¹. Ajudar os catequizandos a confiar no amor incondicional de Deus, revelado em Jesus Cristo, tornou-se uma tarefa urgente da catequese¹⁸². Esta deve favorecer a entrada na dinâmica da comunicação de Deus, possibilitando um diálogo amoroso entre Deus e o homem. Essa comunicação é uma experiência transformadora, promotora de identidade. Cada sujeito, interpelado por Deus, pode acolher sua palavra no profundo de si mesmo como uma palavra atual e viva que Deus a ele dirige, graças ao seu amor sem medidas¹⁸³. A catequese se faz lugar propício para essa interatividade construtora e desconstrutora. Cada um tem o direito de se colocar como pessoa, de se reconhecer na sua particularidade, afirma nosso autor¹⁸⁴. Deus toma a palavra nas palavras humanas e provoca um deslocamento naquele que aceita ser interpelado por ele¹⁸⁵. A catequese não trabalha com simples transmissão de uma informação sobre Deus ou com a simples comunicação de verdades intangíveis. Ela comunica a Palavra de Deus que “é um acontecimento ao mesmo tempo que faz acontecimento”¹⁸⁶. Ela lida com a experiência cristã de Deus que coloca em suspenso uma vida fragmentada e sem referências, ao mesmo tempo que incentiva e proporciona a construção de uma vida nova.

3.3.2 Desafio querigmático

Fernando Pessoa, no começo do século XX, reclamava ser apresentado a Deus. E dizia: “Não acredito em Deus porque nunca o vi. Se ele quisesse que eu acreditasse nele, sem

¹⁷⁹ Cf. VILLEPELET, Transmettre, p. 9. A desconfiança da Igreja não brota do nada, mas das possíveis ilusões numa experiência mística. Sobre essas ilusões, especialmente ligadas à oração, cf. DOMINGUEZ MORANO, Carlos. *Orar depois de Freud*. São Paulo: Loyola, 1998.

¹⁸⁰ VILLEPELET, Denis. Apprendre la différence et le partenariat. *La Maison Dieu*, n. 215, 1998, p. 116.

¹⁸¹ LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 31.

¹⁸² Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 37; LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 30-37.

¹⁸³ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 35-37.

¹⁸⁴ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 26.

¹⁸⁵ Cf. VILLEPELET, Transmettre, p. 8.

¹⁸⁶ LACROIX; VILLEPELET, Une question à la foi, p. 34.

dúvida viria falar comigo. E entraria pela minha porta adentro dizendo-me: Aqui estou”¹⁸⁷. Mas o poeta português não se encontra sozinho no rol dos que não tiveram o privilégio de conhecer o Deus cristão. A lista dos não-apresentados pode ser maior que se mostra à primeira vista. Urge apresentar a todas as pessoas pós-modernas o Deus de Jesus Cristo. A secularização da sociedade moderna trouxe a perda da memória cristã, e esta, aliada ao ressurgimento do religioso característico dos tempos atuais¹⁸⁸, afirma Villepelet, desafia a catequese a dar aos processos de transmissão do evangelho uma orientação mais querigmática que antropológica¹⁸⁹. Mas o que é isso?

Segundo nosso autor, a partir da renovação catequética, concebe-se o ato catequético como “um arco que une em diálogo dois polos: o polo querigmático, que acentua a revelação, e o polo antropológico, que insiste na relação fé-vida”¹⁹⁰.

O primeiro, o polo querigmático, conforme Villepelet, encontra apoio e sustentação principalmente nas teologias de Karl Barth¹⁹¹ (1886-1968), de Rudolf Bultmann (1884-1976)¹⁹² e de Eberhard Jüngel (1934)¹⁹³, que delinearam o paradigma existencial da teologia¹⁹⁴. Nosso autor entende que, para esses teólogos, a revelação é dialética, ou seja, é constituída da conexão de realidades contraditórias. Eles defendem que o único caminho do homem a Deus é o que Deus traçou até o homem: Jesus Cristo¹⁹⁵. Em Jesus, caminho de Deus para a humanidade, Deus diz o seu sim e o seu não ao mundo. Ele pronuncia um sim e um não sobre a humanidade. Seu sim cria e salva e seu não age contra todas as forças de destruição da criação. O sim de Deus é a única forma de superar o não que o homem deu a Deus e, conseqüentemente, deu-o a si mesmo. Neste sim e neste não de Deus, foi pronunciado um

¹⁸⁷ Poemas de Alberto Caeiro. In: *Poesias*. Porto Alegre: L&M Pocket, 2001. p. 88-89.

¹⁸⁸ Sobre o ressurgimento do religioso, cf. CALIMAN, Cleto (org.). *A sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio*. Petrópolis: Vozes, 1998.

¹⁸⁹ Cf. VILLEPELET, Les défis actuels, p. 42.

¹⁹⁰ VILLEPELET, Los desafios, p. 89.

¹⁹¹ Barth era um pastor suíço, autor da famosa obra *Carta aos Romanos*, publicada em 1919, e considerada a obra mais representativa da teologia dialética. Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 20. Para Barth, Deus é o totalmente outro, o *Deus absconditus*; um conceito que ele retoma de Rudolf Otto em obra já citada anteriormente. Cf. BARTH, Karl. *Carta aos Romanos*. São Paulo: Novo Século, 2003.

¹⁹² Bultmann era um exegeta formado na linha da teologia liberal, adepto da teologia dialética de Barth. É ele o grande responsável pela demitização do Novo Testamento. Cf. GIBELLINI, A teologia, p. 33-44. Bultmann defende que a Palavra de Deus é querigma, ou seja, é acolhida da boa-nova de Jesus Cristo que leva a pessoa a compreender a si mesma. Cf. BULTMANN, Rudolf. *Foi et compréhension: l'historicite de l'homme et de la revelation*. Paris: Seuil, 1970.

¹⁹³ Cf. EBERHARD, Jüngel. *Dieu mystère du monde: fondement de la théologie du crucifié dans le débat entre théisme et athéisme*. Paris: Cerf, 1983.

¹⁹⁴ Cf. SOULETIE, La crise, p. 51-65.

¹⁹⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 416-417.

juízo sobre o mundo, e este juízo se dá no processo de Jesus. A partir desse juízo de Deus, afirma Villepelet, “nada mais é inteligível sem a prodigiosa luz do mistério pascal. O encontro de Deus com o mundo é visto como crise cristológica da morte e da ressurreição”¹⁹⁶.

Esse polo querigmático da catequese, que privilegia o anúncio da boa-nova do evangelho a partir do mistério pascal, afirma o catequeta francês, quer “mover os corações mediante a comunicação da mensagem enquanto radicalmente nova, exigente e inclusive desconcertante, vigorosa e vivificante, para suscitar uma resposta pessoal de fé¹⁹⁷ e convidar à conversão”¹⁹⁸. A fé é compreendida como abandono em Deus, um Deus distante e totalmente outro¹⁹⁹, mas, ao mesmo tempo, próximo e presente. Um Deus que muda a vida de quem em suas mãos se entrega. “Mas esse abandono é uma decisão que põe em crise a existência daquele que acolheu a palavra interpelante desse Deus”²⁰⁰. Aquele que crê se afasta de si e se abre ao mistério da cruz, pronto para acolher a novidade radical da morte e ressurreição de Jesus²⁰¹. Diante da presença de Jesus, que se descentra de si mesmo para estar totalmente referido ao Pai, a vida da pessoa é colocada em xeque; toda sua estrutura, todos os seus valores são repensados, ganham novo peso e nova medida. Como disse nosso teólogo, “a fé não é nem uma ideia, nem um ideal; ela é um ato que consiste em decidir-se por Deus”²⁰². No ato de encontrar e conhecer Jesus, a opção pró ou contra ele se faz necessária²⁰³. Nessa decisão, a opção fundamental do crente se vê questionada e redirecionada. Mas, ao contrário do que a princípio pode ser pensado, Villepelet alerta que essa escolha não se fundamenta sobre “a dialética da ignorância e do saber, mas sobre a revelação e a conversão”²⁰⁴.

¹⁹⁶ VILLEPELET, Los desafios, p. 92.

¹⁹⁷ A necessidade de passar de “um cristianismo impessoal, sociológico, de massas, a um cristianismo pessoalmente vivido” é um tema caro a Martin Velasco. Cf. MARTIN VELASCO, El malestar, 275. Nota nossa!

¹⁹⁸ VILLEPELET, Los desafios, p. 92.

¹⁹⁹ Para Libanio, a “experiência da infinita distância entre Deus e nós é o primeiro passo para uma fé no verdadeiro Deus” (LIBANIO, Eu creio, p. 227)

²⁰⁰ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 417.

²⁰¹ Como afirma Souletie, “a escuta da Palavra de Deus afasta o homem de si mesmo e o aproxima de Deus, de forma que Deus se torna mais próximo dele do que ele jamais poderia ser de si mesmo” (SOULETIE, La crise, p. 53).

²⁰² VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 417.

²⁰³ Como na teologia joanina. Cf. KONINGS, Johan. *Evangelho de João: amor e fidelidade*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 18. Souletie também insiste: “Uma decisão deve ser tomada. De que lado nós ficaremos? Vamos nos prender na nossa posição ou obedecer aquele que nos tem chamado a mudar nossas visões e nossas práticas? As consequências não são poucas, pois pode se tratar de áreas da existência extremamente importantes” (SOULETIE, La crise, p. 52).

²⁰⁴ VILLEPELET, Los desafios, p. 92.

O segundo, o polo antropológico, na visão de Villepelet, fundamenta-se principalmente na teologia de Karl Rahner²⁰⁵ (1904-1984). Nosso autor lembra que, para o jesuíta alemão, todo ser humano tem uma estrutura religiosa que não pode ser destruída: é a abertura natural que todo ser humano tem para Deus²⁰⁶, chamada por Rahner de “existencial sobrenatural”²⁰⁷. Villepelet, lendo Rahner, entende que, através desse existencial sobrenatural, o ser humano é um ser para Deus, destinado ao encontro com ele, pois lhe é oferecida “uma abertura e doação de Deus através de sua autocomunicação gratuita”²⁰⁸. Se, para Rahner, todo ser humano possui uma abertura fundamental ao mistério que se manifesta como condição de toda sua experiência concreta²⁰⁹, conclui Villepelet, “o crer é uma dimensão inerente a toda subjetividade. A ideia de que todo homem é naturalmente ‘um ser atraído para Deus’ é uma estrutura antropológica fundamental”²¹⁰.

O polo antropológico da catequese centra-se, na leitura de Villepelet, sobre um laço estreito e forte entre teologia e antropologia, defendida por Rahner. Segundo nosso autor, sustenta a catequese antropológica a convicção de que todas as pessoas, sejam elas cristãs ou não, estão naturalmente voltadas para as verdades profundas da fé cristã e delas se beneficiam, pois o ser humano tem capacidade de acesso ao mistério²¹¹. E essa natureza religiosa dos seres humanos não pode ser destruída por nada, nem pelo afastamento de Deus,

²⁰⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 417. Para pesquisar a teologia antropológica de Rahner, cf. RAHNER, Curso Fundamental, p. 145-212.

²⁰⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 417. Cf. RAHNER, Curso fundamental, p. 154.

²⁰⁷ RAHNER, Curso Fundamental, p. 157.

²⁰⁸ RAHNER, Karl. *Schriften IV* (1960), p. 319-320. *Apud* VORGRIMLER, Herbert. *Karl Rahner: experiência de Deus em sua vida e em seu pensamento*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 270.

²⁰⁹ Segundo Vorgrimler, o existencial sobrenatural é a destinação do ser humano concreto à graça. Ou ainda, a capacitação que Deus mesmo lhe deu para receber seu amor. Cf. VORGRIMLER, Karl Rahner, p. 262.

²¹⁰ VILLEPELET, Los desafios, p. 93.

²¹¹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 417-418.

nem por sua negação, nem por nenhuma crise por maior que seja²¹². Apesar de tudo e contra tudo, as pessoas conservam intactas em si suas possibilidades de acesso ao mistério. Lembra Villepelet que essa convicção de Rahner vem do seu conceito de revelação²¹³. Para o teólogo jesuíta, Deus se autocomunica gratuitamente aos homens²¹⁴; ele os faz capazes de receber essa comunicação, sem a qual o homem não poderia jamais acolher o mistério divino. Insiste Villepelet que, para Rahner, o ser humano é antes de tudo um ser voltado para Deus, um ser naturalmente atraído para Deus, possuído de um desejo de encontrar Deus em todas as coisas. Um ser pronto e equipado para acolher a proposta de salvação que Deus lhe faz; um ser condenado à transcendência por causa do amor que Deus quer lhe comunicar²¹⁵. Faz parte de sua constituição um eterno clamor do coração que o direciona para o transcendente²¹⁶. Conforme o catequeta francês, Rahner defende a pertinência antropológica do crer, já que, para ele, a fé é uma dimensão inerente ao ser humano, algo constitutivo do humano²¹⁷.

A renovação catequética, afirma nosso autor, privilegiou o polo antropológico em relação ao polo querigmático²¹⁸, assumindo-o como húmus que fertiliza seu pensar teológico. Para a renovação catequética, lembra Villepelet, “há convergência entre os desejos profundos,

²¹² Johann Baptist Metz, grande representante da “teologia política”, questiona essa *fé apesar da crise*, que, para ele, é uma opção teológica característica da análise de Rahner. *A primeira pergunta* que orienta sua reflexão é: “Essa postura não colocaria o homem ao abrigo da história?”. Se a historicidade concreta da existência cristã está ligada a uma estrutura antropológica fundamental de um ser naturalmente voltado para Deus, a identidade cristã se torna algo universalizado. Este paradigma poderia ser uma vacina cômoda que imuniza contra as vicissitudes da história. Metz denuncia uma possível armadilha teológica: a identidade e a vitória da fé cristã estariam garantidas sem a *experiência da corrida*, ou melhor, sem passar pela necessária experiência da ameaça e do possível desaparecimento. Por causa de sua onipresença, o cristianismo ficaria protegido de riscos que dizem respeito às ameaças de identidade: não haveria, pois, perigos de falência, nem crise de identidade diante das vicissitudes da história, pois, pela abertura do homem para Deus, o cristianismo tem um percurso linear já previsto. A proposição idealista transcendental preveniria o cristianismo contra todo risco histórico. Cf. METZ, Johann Baptist. *A fé em história e em sociedade: estudos para uma teologia fundamental prática*. São Paulo: Paulinas, 1980. p. 183-192. Mas Vorgrimler, discípulo de Rahner, responde: “A reflexão de Rahner fundamenta-se no ser humano que está ‘já sempre’ na história e no mundo” (VORGRIMLER, Karl Rahner, p. 234). A seu ver, esse perigo não existe, pois história e transcendência estão intimamente ligadas, de modo estreito e forte em Rahner. *A segunda pergunta* feita por Metz se formula assim: “Não é ilusório postular sem outra análise a existência de um sujeito já instituído e de um sujeito que, além disso, é já religioso?”. Essa convicção não pode ser simplesmente enunciada, ou seja, não basta que ela seja verificada de maneira abstrata e nocional; ela deve ser objeto de uma verificação prática. De novo Vorgrimler refuta: “Rahner fundamenta esse convencimento [de que o ser humano é infinitamente amado por Deus e tocado por ele na sua existência, sendo-lhe dada a capacidade de ser ouvinte da Palavra] em sua experiência da proximidade imediata de Deus, uma experiência que, a seu ver, é experiência de amor” (VORGRIMLER, Karl Rahner, p. 135).

²¹³ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 418.

²¹⁴ Cf. RANHER, Curso Fundamental, p. 145-150.

²¹⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 418. Afirma Rahner: “o homem é evento da absoluta autocomunicação de Deus” (RAHNER, Curso fundamental, p. 157).

²¹⁶ Segundo Rahner, “a natureza espiritual do homem é criada de início por Deus porque Deus quer comunicar-se a si mesmo: a criação de Deus pela causalidade eficiente ocorre porque ele quer doar-se a si mesmo no amor” (RAHNER, Curso Fundamental, p. 154).

²¹⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 418.

²¹⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 424.

as aspirações vitais, as expectativas apaixonadas dos homens e das sociedades e a mensagem evangélica”²¹⁹. A catequese segue pensando que a humanidade inteira participa das verdades mais profundas da mensagem cristã e bebe nessa fonte, mesmo sem o saber. A experiência e a história dos homens encontram seu sentido último em Deus, em quem o homem acolhe seu futuro. Como disse Rahner, mentor desse pensar teológico, “a história universal do mundo significa, portanto, a história da salvação”²²⁰. Há convergência entre elas²²¹. A base desse princípio de convergência²²², conforme Villepelet, encontra-se na teologia da criação e da encarnação.

Deus é o Criador e o Pai de todos os homens concebidos à sua imagem. O Espírito Santo opera em cada coração humano desde muito tempo. Tudo encontra sua identidade em Jesus Cristo, Verbo encarnado no qual Deus fala ao homem e ilumina assim a experiência humana em seus diversos aspectos²²³.

Na leitura do catequeta francês, a renovação catequética é lugar privilegiado onde se dá a convergência entre a história humana e a luz da Palavra de Deus. A pedagogia deste paradigma acentua a articulação entre a experiência humana e a mensagem evangélica. Mas Villepelet, apesar de afirmar a absoluta necessidade dessa convergência, adverte: “Essa convergência pode levar a pensar que a revelação se identifica, sobretudo, com uma tomada de consciência do que cada um carrega desde sempre em si de modo escondido”²²⁴. A catequese resultante da renovação, critica nosso autor, acabou por “transferir para o homem da sociedade secularizada moderna o que a catequese resultante da Contrarreforma atribuía à sociedade tradicional: no fundo, tanto a sociedade tradicional quanto o homem moderno são coniventes com o evangelho e nada pode os separar essencialmente do ato do Criador”²²⁵.

²¹⁹ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 82.

²²⁰ RAHNER, Curso Fundamental, p. 176.

²²¹ A catequese é entendida como hermenêutica dos sinais. Cf. FOSSION, Dieu toujours recommencé, p. 89.

²²² Também chamado de “princípio da correlação”, inspirado em Paul Tillich. Cf. TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. São Paulo: Paulinas, 1987. Também chamado no Brasil de “princípio de interação”. Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, *Catequese Renovada: orientações e conteúdo*. São Paulo: Paulinas, 1983. (Documento 26).

²²³ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 82-83.

²²⁴ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 83.

²²⁵ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 83.

A secularização hoje observada, na análise de Villepelet, interpela a Igreja a dar uma orientação resolutamente mais querigmática que antropológica à catequese²²⁶. Para ele, as duas orientações são constitutivas da experiência de fé e a orientação antropológica não pode ser relegada ao descaso a não ser a preço de uma perda irremediável²²⁷. Contudo, diante da crescente secularização, que fez com que o mistério cristão – a vida, morte e ressurreição de Jesus – fosse exilado do horizonte de compreensão do homem pós-moderno²²⁸, insiste nosso autor na urgência de priorizar o polo querigmático da catequese²²⁹. A realidade atual, afirma Villepelet,

convida a passar de uma catequese que mantém e consolida a fé presente, a uma catequese que suscita e propõe a radical novidade do evangelho. Não se pode mais agir como se essa boa-nova fosse já conhecida e inscrita naturalmente na memória cultural dos indivíduos²³⁰.

Para ele, há um inegável apagamento da fé cristã no horizonte da pós-modernidade. Há uma indiferença ao cristianismo e essa indiferença diz respeito à possibilidade de crer e de aceitar a imagem de Deus – e também do mundo – que foi proposta pela fé cristã. Ele entende que, para o homem pós-moderno, a proposta cristã não passa de

²²⁶ Deu o que falar a tese de doutorado de Ugo Lorenzi, dirigida por Henri-Jerôme Gagey, intitulada “*L’heritage du renouveau catéchétique et le caractere performatif de la parole en catéchèse*” que, segundo Fossion – membro da banca avaliadora –, separa os catequistas em dois grupos distintos: o primeiro composto pelos adeptos da catequese antropológica, representada pelos teólogos do Instituto Lumen Vitae de Bruxelas e da Faculdade Laval de Quebec, e o segundo composto pelos adeptos da catequese querigmática, representada pelos teólogos do Instituto Católico de Paris – incluindo Denis Villepelet. Cf. FOSSION, André. Le renouveau catéchétique: à propos d’une thèse recente. *Lumen Vitae*, v. 72, n. 2, 2007, p. 223-239. Nos seus escritos, Villepelet insiste numa catequese mais querigmática como exigência da perda da memória cristã. Mas, em todos os seus escritos, não se percebe essa dicotomia entre catequese querigmática e catequese antropológica. Ao contrário, o autor é muito discreto nas críticas que faz à renovação catequética de bases antropológicas, e reconhece seus frutos. Sua mão pesa apenas na hora de avaliar a pedagogia da aprendizagem, cuja base é o humanismo escolar ocidental, de vertente construtivista. Mas Villepelet critica uma pedagogia catequética e não a renovação catequética como um todo. Além do mais, o catequista francês não o faz levemente. Ele apenas defende que a fé tem pedagogia própria, por lidar com o mistério. Segundo Lacroix, “Denis Villepelet toma partido a favor de uma proposição e uma exposição da fé cristã como força para viver, combinando os polos antropológico e querigmático da catequese” (LACROIX, Roland. Chronique. VILLEPELET, Denis – Les défis de la transmission dans un monde complexe: nouvelles problématiques catéchétiques. *Lumen Vitae*, v. 65, n. 2, p. 217-223). Mas isso virá mais à frente, quando tratarmos do desafio pedagógico.

²²⁷ Para Villepelet, “o desafio hoje é reinvestir na dimensão querigmática da catequese sem abandonar sua dimensão antropológica” (VILLEPELET, Déchristianisation, p. 369).

²²⁸ Segundo Martin Velasco, vivemos tempos de ausência de Deus: “‘do Deus está aqui’ seguro, natural e dado por suposto de outros tempos, está-se passando ao ‘donde está Deus?’. Do ‘tudo fala de Deus’ ao ‘estamos sem notícias de Deus?’” (MARTIN VELASCO, La experiencia cristiana, p. 9).

²²⁹ Sobre o querigma, cf. GOPEGUI, Experiência de Deus, p. 17-48 e, ainda, LIMA, Luiz Alves de. O que é o querigma? *Revista de Catequese*, n. 109, 2005, p. 6-19.

²³⁰ VILLEPELET, L’avenir, p. 35.

“lengalengas por longo tempo remoídas, de velhas histórias desgastadas e estéreis”²³¹. O caminho de vida que o cristianismo propõe se encontra sob suspeita de impertinência²³².

Para Villepelet, o princípio de convergência defendido pela renovação catequética não dá mais conta da contemporaneidade. A secularização favorece o ocultamento de Deus. O Deus dos cristãos não foi apresentado ao homem de nossos tempos. Tornou-se estranho a ele²³³. Ele é o totalmente outro, de uma alteridade irreduzível, cuja lógica não se emparelha com a razão humana, pois a transcende. Sua realidade é imensamente maior que a experiência humana pode conter²³⁴. Há um distanciamento entre a experiência humana e o mistério impensável de Deus. “Deus ultrapassa infinitamente o homem”, exclama Pascal! A conexão entre a história humana e a história da salvação não diz mais nada ao homem pós-moderno. Ele vê essas duas histórias como distantes – ainda que elas não o sejam. Deus parece ausente do mundo. Ele não se encontra no fim das racionalizações, no término dos cálculos matemáticos ou dos mapeamentos genéticos, porque ele pertence a outro universo. Para nosso autor, essa inacessibilidade de Deus conduz a repensar as bases catequéticas colocadas nos mistérios da criação e da encarnação. Esses mistérios não são evidentes por si mesmos: eles fazem “parte da revelação do totalmente outro e da sua gratuidade absoluta, que culmina no mistério pascal”²³⁵. É no escândalo da cruz – singularidade da fé cristã²³⁶ – que Deus se torna visível.

A insistência no polo querigmático propõe, segundo nosso catequeta, uma volta ao centro da fé cristã: Jesus foi crucificado, mas Deus o ressuscitou e, do Ressuscitado, vida nova jorra para os seres humanos. A ressurreição de Jesus não é, pois, um detalhe que se acrescenta ao resto da fé; mas seu núcleo mais fundamental²³⁷. O paradoxo da vida que vence a morte, do justo que sofre em solidariedade com os injustos, do maldito dos homens que se

²³¹ VILLEPELET, *Cathéchèse et crise*, p. 83. Ou como disse González Faus: “O que a pós-modernidade diz [...] é que a Igreja ‘não tem nada a oferecer’. Ou pior ainda: que se empenha em continuar oferecendo-se a si mesma, velha e estéril como Sara” (GONZÁLEZ FAUS, *Desafios*, p. 73).

²³² Cf. VILLEPELET, *Cathéchèse et crise*, p. 83.

²³³ Cf. VILLEPELET, *Cathéchèse et crise*, p. 83.

²³⁴ Cf. VILLEPELET, *Cathéchèse et crise*, p. 83.

²³⁵ VILLEPELET, *Cathéchèse et crise*, p. 84.

²³⁶ Para Villepelet, apagar essa singularidade é tornar a fé cristã desinteressante. É tornar o Deus de Jesus Cristo um deus como tantos ídolos da humanidade, que não tem nada de novo a dizer. Sem o escândalo da cruz, o cristianismo seria reduzido a um humanismo. Mas o mundo atual vive bem sem o humanismo cristão, pois já faz tempo que “a cultura ocidental descobriu que o ser humano pode ser humano sem Deus” (Cf. VILLEPELET, *L’avenir*, p. 37).

²³⁷ Cf. VILLEPELET, *L’avenir*, p. 38.

tornou o bendito de Deus, não pode passar em brancas nuvens. A catequese não pode eliminar o escândalo da cruz, sem prejuízo de sua missão fundamental²³⁸.

Na catequese contemporânea é preciso lembrar que o único caminho praticável do homem para Deus é aquele que vai de Deus para o homem e que se chama Jesus Cristo. Crer no Deus de Jesus Cristo é se confiar a esse Deus de amor revelado em Jesus Cristo sem o qual ele ficaria totalmente outro²³⁹.

Para Villepelet, no mistério pascal, o distanciamento entre Deus e a humanidade fica anulado²⁴⁰, pois Deus se deixa reconhecer na figura do Condenado. Deus se revela em seu Filho que se fez homem e foi fiel até a cruz. Por causa de Deus, da imagem de Deus que ele defendeu até o fim, Jesus de Nazaré foi crucificado. É, então, no Crucificado que Deus mostra quem é: puro amor. É na vida entregue de Cristo que ele se deixa conhecer como amor-gratuidade. Para nosso autor, o conhecimento da verdade cristã não se dá por via natural, mas no escândalo da cruz²⁴¹. Não porque as histórias se entrecruzam, mas porque o Deus totalmente outro é pura gratuidade revelada em Jesus que ele ressuscitou dos mortos. A experiência de fé se torna possível no Crucificado-Ressuscitado, naquele que filia a humanidade ao Pai. Sem o mistério pascal, ponto máximo da criação e da encarnação, essas duas realidades perderiam seu sentido²⁴². Tudo aponta para a cruz de Cristo e para a tomada de partido de Deus ao ver seu filho ferido pela morte: a ressurreição. Villepelet insiste: “A ressurreição não é um complemento da fé em Deus e em Jesus Cristo: ela é sua própria essência”²⁴³. A encarnação só se completa na volta do Filho para o Pai e na sua glorificação junto dele. Desvincular a encarnação de seu ponto culminante seria reduzir seu sentido. “A catequese resultante da renovação preocupou-se com a *encarnação*. A catequese de hoje deve se enraizar mais fundamentalmente no *mistério pascal*, sem o qual jamais viríamos a falar de *encarnação*”²⁴⁴.

²³⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 91-101.

²³⁹ VILLEPELET, Les défis actuels, p. 42.

²⁴⁰ Cf. também DORÉ, Joseph. Annoncer le Dieu de Jésus-Christ dans un monde d’indifférence. *Catéchèse*, n. 110-111, p. 123. O autor convida a catequese a anunciar o Deus totalmente outro do qual se pode, no entanto, fazer experiência em Jesus Cristo morto e ressuscitado.

²⁴¹ Sobre o escândalo da cruz, vale a pena ler o curioso artigo de Souletie sobre esse tema. Cf. SOULETIE, Jean-Louis. Faut-il le scandale de la croix pour faciliter l’accès des jeunes au Christ en catéchèse? *Lumen Vitae*, v. 61, n. 1, 2006, p. 23-32.

²⁴² Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 84.

²⁴³ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 98.

²⁴⁴ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 84 (grifos nossos).

3.3.3 Desafio educativo

Fremia nas cinzas da sociedade tradicional, implodida pela suspeita de que Deus havia morrido, o germe divino. Ele ressurge do seio da terra com força total²⁴⁵. Mesmo com todas as investidas dos ateus modernos contra a religião, especialmente Feuerbach, Marx, Sartre, Nietzsche e Freud²⁴⁶, sobreviveu no coração humano a sede de Deus. Majestática havia sido erigida a torre da razão, e o ser humano descansava em sua sombra magnífica. Mas o edifício da razão, que parecia tão firme e inabalável, também teve suas bases balançadas. A razão não dera conta dos sonhos, das esperanças, dos projetos humanos. A ciência fora usada para destruir e aniquilar. E a razão experimentou o descrédito²⁴⁷. Por trás de tanta luz, havia sombras desconhecidas das quais a racionalidade não dava conta. E, num momento em que todos apostavam na máxima secularização da sociedade, o que parecia improvável aconteceu. Cansado de tanta racionalidade e desencantado²⁴⁸ com a imanência deste mundo que passa, o homem pós-moderno retornou ao sagrado²⁴⁹. E “o feitiço virou contra o feiticeiro”, diz o dito popular. O mundo técnico e científico, que queria acabar com a religião, provocou uma reação oposta de reencantamento do mundo. As formas religiosas superabundam na sociedade

²⁴⁵ Sobre esse tema, vale a pena conferir BERGER, Peter. *The Sacred canopy: elements of a sociological theory of religion*. New York: Anchor Books, 1969 (trad. bras.: São Paulo: Paulinas, 1985) e também *Una gloria lejana*. La búsqueda de la fe en época de credulidad. Barcelona: Herder, 1994. Sobre o retorno do sagrado, cf. BERGER, Um rumor de anjos.

²⁴⁶ Para *Feuerbach*, a única realidade é o indivíduo, um ser puramente orgânico cujo pensamento é produto do funcionamento de órgãos fisiológicos. Assim, Deus é um produto das necessidades psicológicas humanas, isto é, o homem projeta seus desejos e ideais, anseios e esperanças num mundo superior que é incapaz de realizar no tempo presente, dando-lhes o nome de Deus. Para *Marx*, que se concentra no problema social, é preciso transformar o mundo de modo que ele seja um ambiente onde o ser humano viva sem dor e sofrimento. Deus lhe parece um obstáculo para atingir esse fim, pois o homem, na sua miséria, cria Deus – produto de sua imaginação – que o consola e lhe dá alento neste mundo cruel, acomodando-o no seu estado atual. Deus se torna, então, o ópio do povo, uma criação da mente humana para dar esperança aos derrotados. Para ele, todo esforço humano deve ser investido na transformação do mundo, e a adoração a Deus é desperdício de energia humana que deveria ser gasta para alcançar transformações sociais. Para *Freud*, Deus é produto do inconsciente, dos desejos frustrados do ser humano e de seus recalques sexuais. Para *Sartre*, o ateísmo é condição para uma vida verdadeiramente humana. O ateísmo está no princípio da vida e não é o resultado da especulação humana. Para *Nietzsche*, a existência de Deus é incompatível com a liberdade humana. Então, o filósofo declara: “Deus está morto! Nós o matamos!” Postula-se a não-existência de Deus para salvaguardar a liberdade humana, pois o que está presente é a ideia de que a existência de Deus é limitação e agressão ao homem. Sobre o ateísmo moderno, cf. SCHMAUS, Michael. *A fé da Igreja: fundamentos*. Petrópolis: Vozes, 1986. v. 1, p. 56-64.

²⁴⁷ Para Castoriadis, a partir das duas grandes guerras mundiais, da emergência do totalitarismo, do colapso da classe trabalhadora, do declínio do mito da razão, começa-se a falar de uma outra fase – que será denominada por ele de “segunda modernidade”. Cf. CASTORIADIS, Le monde morcelé, p. 19.

²⁴⁸ Sobre o desencanto, recomendamos GONZÁLEZ FAUS, Desafio, p. 10-24.

²⁴⁹ Segundo Mardones, “a crítica e a distância pós-moderna frente à razão podem ser uma excelente preparação para o Mistério”. MARDONES, El desafio, p. 25.

contemporânea, desacreditando os profetas que anunciavam a morte da dimensão religiosa do ser humano²⁵⁰, afirma Libanio.

Como escreve Bingemer, um novo sujeito emerge na pós-modernidade: “Um ser racional e aberto à autonomia heterônoma, ou seja, uma autonomia regida pela alteridade [...] um rosto transcendente, estranho à concretude racional da modernidade”²⁵¹. Um sujeito cujo coração insiste em pensar, contra toda a lógica da racionalidade moderna que fez da cabeça o centro do pensamento. O poeta Fernando Pessoa já brigava consigo mesmo no afã de deixar o pensar na cabeça: “Para, meu coração! Não penses! Deixa o pensar só para a cabeça!”²⁵². Mas por mais que o homem pós-moderno ordene ao coração, ele teimoso lhe desobedece e continua pensando... Continua inclusive pensando em Deus.

Eis que o grande sinal dos tempos hodiernos se faz então visível: as igrejas que adotam certo estilo espiritualizante estão repletas de fiéis, os movimentos religiosos alternativos atraem numerosos adeptos, grupos religiosos de todo tipo estão abarrotados de gente²⁵³. Todos querem Deus, ainda que não saibam que Deus é esse²⁵⁴. Para Villepelet, por meio da busca alucinada de algo que console o ser humano e o arranque de sua própria insignificância, revela-se que a Palavra de Deus quer ser ouvida: “Vinde a mim, todos vós que estais cansados e carregados de fardos, e eu vos darei descanso” (Mt 11,28). Nosso autor constata:

A atração pelo religioso (incluindo o cristão) não desapareceu, metamorfoseou-se! A gente não se sente mais cristão da mesma maneira de antes; é com uma diferença que aproveita as realidades religiosas disponíveis. [...] Trata-se de uma fé mais nômade e imprecisa, que representa a dimensão mais livre da liberdade²⁵⁵.

Diante desse retorno inesperado do sagrado, Villepelet percebe que um novo desafio se impõe ao ato catequético: proporcionar a experiência *cristã* de Deus²⁵⁶, pois “a catequese não pode mais pressupor uma familiaridade com o mistério cristão”²⁵⁷, nem pode se

²⁵⁰ Cf. LIBANIO, João Batista. *Crer num mundo de muitas crenças e pouca libertação*: para a formação dos agentes de pastoral nos distintos ministérios e serviços da Igreja. Valência (Espanha): Siquem, 2001. p. 44.

²⁵¹ BINGEMER, A experiência de Deus, p. 21.

²⁵² Aniversário. In: *Poesias*. Porto Alegre: L&M Pocket, 2001. p. 78.

²⁵³ Cf. DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni (Org.). *La religion*. Paris: Seuil, 1996.

²⁵⁴ Cf. LIBANIO, João Batista. *Cenários da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2001. Ou LIBANIO, João Batista. *A religião no início do novo milênio*. São Paulo: Vozes, 2002.

²⁵⁵ VILLEPELET, Los desafios, p. 90.

²⁵⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis actuels, p. 42. Segundo Gopegui, “não há outra mediação para essa experiência senão o querigma do Cristo crucificado” (GOPEGUI, Experiência de Deus, p. 84). “Pois a fé não pode apoiar-se na sabedoria humana, mas no poder de Deus paradoxalmente revelado na cruz de Cristo” (p. 85).

²⁵⁷ VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 393.

contentar em ensinar a fé como se a adesão a Jesus Cristo se limitasse ao problema do conhecimento²⁵⁸. A experiência cristã de Deus não se limita ao conhecimento racional de verdades eternas, apesar de não o eliminar. Como afirma Villepelet, “nosso Deus é um Deus que fala ao coração. Esse coração que se entusiasma, se apaixona e se rejubila não é também sem razão”²⁵⁹. Mas sua fonte primeira não é a razão, senão a revelação de Deus mesmo, o seu mistério inesgotável²⁶⁰. Então, nosso autor se pergunta que pedagogia seria apropriada para proporcionar a experiência cristã e se teriam a pedagogia do ensino ou a pedagogia da aprendizagem condições de oferecer ao homem pós-moderno essa experiência que lhe falta e que ele tanto anseia²⁶¹.

Na cristandade, a pedagogia do ensinamento encontrou seu espaço. Conforme nosso catequeta, ela respondeu bem aos anseios de uma sociedade de tipo tradicional²⁶². Ela deu seus frutos em tempos de controvérsias doutrinárias entre os pensadores da fé, permeada pela ignorância religiosa das multidões. Mas a fé ficou encarcerada na cela da doutrina e da transmissão de um saber.

Na modernidade, a pedagogia da aprendizagem alçou vôos na catequese, afirma Villepelet. Fez conquistas no campo da experiência, unindo fé e vida²⁶³. Mas ela copiava a pedagogia humanista da escola²⁶⁴: seus ritmos, seu modo de gerar aprendizagem, sua concepção do conhecimento etc. Alguns itinerários catequéticos foram concebidos exatamente como a escola: programas escolares bem lineares que visam à aprendizagem e à conclusão do curso ao final do trajeto²⁶⁵. Mas, ao adotar a pedagogia humanista do mundo escolar ocidental, afirma nosso autor, a catequese se esqueceu da impossibilidade de dissociar a pedagogia catequética da política educativa na qual ela se assenta²⁶⁶.

A política da pedagogia humanista das escolas ocidentais finca suas bases sobre a razão humana, capaz de conhecer todas as coisas e lançar luzes sobre todos os fenômenos,

²⁵⁸ Cf. VILLEPELET, *Catéchèse d'adultes*, p. 393.

²⁵⁹ VILLEPELET, Denis. *Faire mémoire: le paradoxe de la répétition en liturgie. Célébrer*, n. 377, 2000, p. 49.

²⁶⁰ Cf. VILLEPELET, *L'avenir*, p. 61.

²⁶¹ Cf. VILLEPELET, *L'avenir*, p. 61.

²⁶² Cf. VILLEPELET, *L'avenir*, p. 101.

²⁶³ Cf. VILLEPELET, *L'avenir*, p. 104-105. VILLEPELET, *Les défis*, p. 42.

²⁶⁴ Cf. VILLEPELET, *Déchristianisation*, p. 370.

²⁶⁵ Não é incomum, inclusive, encontrar ainda hoje paróquias que organizam a catequese das crianças de acordo com a série escolar e o nível de alfabetização das mesmas, apoiada em um programa de construção do saber que atinge seu ponto final na celebração dos sacramentos da iniciação. Tal organização transformou os encontros de catequese em aula de ensino religioso para decifrar os enigmas da fé.

²⁶⁶ Cf. VILLEPELET, *Los desafios*, p. 94.

lembra nosso autor²⁶⁷. Ela nasce da apoteose da razão: o ser humano iluminado decifra o mundo, e seus mistérios não são mais impenetráveis para ele. Tudo é uma questão de tempo. O que hoje parece mistério será desvendado amanhã, pois a razão humana não conhece limites²⁶⁸. A cultura pedagógica da instituição escolar quer formar sujeitos autônomos. Conforme Villepelet, “essa autonomia tende para a independência: ela especifica um indivíduo situado no centro de seu ambiente e senhor de si. O sujeito é o autor consciente e responsável por seus atos, graças ao desenvolvimento de uma imanência racional e crítica em si mesmo”²⁶⁹. O sujeito não tem necessidade de nenhum outro recurso para se explicar e explicar a vida: “um projeto fortemente humanista que elimina de sua proposta toda dimensão do mistério”²⁷⁰. Nessa pedagogia, “a dimensão religiosa não é senão um epifenômeno, e o mistério fica reduzido a um enigma a ser resolvido, é o índice de uma provisória incompreensão que tornar-se-á inteligível”²⁷¹.

Diante dessa política pedagógica, surge a pergunta sobre a pertinência da pedagogia da aprendizagem na catequese. “Como podem coabitar essa pedagogia humanista e o mistério pascal – centro da fé cristã – no mesmo itinerário catequético?”²⁷². Para nosso teólogo, convém à catequese hoje proporcionar a experiência de Deus em Jesus Cristo, que os contemporâneos ainda não fizeram, e isso ultrapassa todo entendimento, apesar de pressupô-lo²⁷³. A catequese atua no campo da acolhida do mistério e não no campo da racionalização da fé, apesar de todo esforço para dar suas razões. No ato catequético, a categoria de mistério se

²⁶⁷ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 60.

²⁶⁸ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 60.

²⁶⁹ VILLEPELET, L’avenir, p. 59.

²⁷⁰ VILLEPELET, Transmettre, p. 6.

²⁷¹ VILLEPELET, Transmettre, p. 6.

²⁷² Ao se perguntar sobre a pertinência da pedagogia da aprendizagem, Villepelet não nega que essa tenha dado seu fruto em tempos nos quais a experiência cristã de Deus era pressuposta. Ele afirma: “Como disse o DGC (n. 24), essa catequese forma cristãos verdadeiramente conscientes de sua fé, que vivem coerentemente com ela, co-responsáveis pela missão da Igreja no mundo e na sociedade e preocupados com as exigências sociais da fé” (VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 32). Ou ainda: “O segundo paradigma diz respeito a cristãos que têm necessidade de manter e desenvolver sua fé para tornarem-se agentes adultos e engajados no *ethos* cristão” (*Les défis de la transmission*, p. 405). Nessa ocasião, o desafio era unir fé e vida. A renovação catequética nascia num contexto em que a Igreja se reconciliava com a modernidade, com as luzes da razão e com o mundo secularizado que ela havia rechaçado na sua campanha antimodernista. A pedagogia da aprendizagem, centrada sobre o catequizando e sua capacidade de Deus, respondia bem ao momento.

²⁷³ Martin Velasco vislumbra a possibilidade dessa experiência de Deus; pensa-a possível ainda que ela carregue os riscos das rampas escorregadias dos fenômenos psicológicos: “Sem cair em psicologismos nem em imanentismos, é possível uma experiência, obscura e certa ao mesmo tempo, de Deus; uma experiência pessoal de fé na qual Deus se comunica, de forma obscura e inconfundível e tanto mais inconfundível quanto mais obscura, ao homem que se abre à sua misteriosa presença” (MARTIN VELASCO, *El malestar*, p. 275).

apresenta inegociável; ela é seu cerne, seu cume²⁷⁴. A fé cristã não quer eliminar o mistério, pois ela *não* o entende como

um enigma a decifrar, nem uma ilusão a denunciar, nem uma miragem nascida da magia das palavras. O mistério é a revelação do próprio Deus; o fato de Deus se comunicar e se fazer conhecer aos homens, o dom de pura gratuidade, o amor transbordante que se dá sem medida e sem esperar nada em troca, “escândalo para os judeus e loucura para os pagãos” (1Cor 1,23)²⁷⁵.

Esse mistério do Deus revelado não se conhece pela capacidade da razão ou por esforço. “A pessoa é iniciada nele. O mistério se revela à medida que é acolhido e a pessoa se deixa penetrar por ele”²⁷⁶. Na humilde atitude de acolhida, o mistério é vivido. Quem o acolhe se envereda por caminhos desconhecidos, cujos significados ganham sentido ao longo do trajeto. O mistério transcende o indivíduo; ele escapa à razão e só se deixa conhecer no íntimo do coração. “O coração religa o que a razão separa”²⁷⁷. O mistério fala mais ao coração que à razão. Ele é o próprio Deus que se dá a conhecer como puro amor em seu filho Jesus Cristo; insiste nosso catequeta, e essa realidade ultrapassa qualquer explicação que a razão poderia ensaiar, tendo sentido somente para o coração que se inclina diante dele.

Para melhor esclarecer e confirmar essa incompatibilidade entre pedagogia humanista e mistério pascal, afirmada por Villepelet, pode-se recorrer à celebre polêmica entre métodos e conteúdos²⁷⁸, bem desenvolvida por Alberich. O catequeta espanhol trabalha a relação intrínseca entre métodos e conteúdos catequéticos. Ensaieemos uma aproximação entre método como a pedagogia catequética e conteúdo como o mistério pascal.

Para Alberich, dentre as várias definições de método catequético, duas são possíveis:

a) método como “modelo catequético de uma certa experiência, ou seja, um sistema estrutural de elementos pessoais, relacionais, operacionais, dinamicamente estruturados para obter os resultados catequéticos determinados”²⁷⁹. Para ilustrar, ele cita o

²⁷⁴ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 61.

²⁷⁵ VILLEPELET, Transmettre, p. 6.

²⁷⁶ VILLEPELET, Transmettre, p. 7.

²⁷⁷ VILLEPELET, Faire mémoire, p. 49. Cf. o hino de Schiller, letra do coro final da Nona Sinfonia de Beethoven: “Alegria, faísca divina, teus encantos religam o que a razão rigidamente separou!”.

²⁷⁸ Nosso objetivo não é aprofundar esse tema, coisa impossível aqui, dado o espectro do assunto, mas apenas iluminar a questão da justa harmonia entre conteúdo e método. Para maiores esclarecimentos, cf. ALBERICH, Catequese evangelizadora, p. 325-342. Ou ALBERICH, Emilio. Méthodes et enjeux catéchétiques. *Lumen Vitae*, n. 2, 1989, p. 127-135.

²⁷⁹ ALBERICH, Métodos e desafios, p. 126.

método do antigo catecismo, o método da catequese familiar etc. O método, nesses casos, está diretamente relacionado com o conteúdo porque pensa previamente a escolha de um sujeito e de uma linguagem bem determinados;

b) método como processo global do programa catequético, que define a progressão dos momentos a serem realizados. Por exemplo, o método ver-julgar-agir, que compreende o conhecimento da situação, a interpretação dessa realidade à luz da Palavra de Deus, e por fim o projeto de ação, a realização e a evolução. “Nesse sentido, o método compreende todos os elementos que constituem o processo de comunicação da catequese, inclusive os conteúdos da comunicação”²⁸⁰.

Se o método é entendido como uma das definições acima, evidentemente torna-se impossível separar métodos e conteúdos, pois o método implica necessariamente esses conteúdos e, nos conteúdos, já fica definido o método a ser adotado. Mas, para compreender essa ligação intrínseca entre métodos e conteúdos, é vital “ultrapassar a mentalidade que vê a catequese como uma ferramenta de transmissão de certos conteúdos e que dá, então, um lugar secundário e subordinado ao método, ou melhor, aos métodos pelos quais os conteúdos são comunicados”²⁸¹. Como se qualquer método servisse para qualquer conteúdo, sem levar em conta a política pedagógica que o sustenta. É bom lembrar o que disse o DGC: “Um bom método catequético é garantia de fidelidade ao conteúdo” (DGC, n. 149).

Se a catequese é comunicação e interpretação da experiência cristã de Deus, ou seja, do mistério pascal, parece estranho que ela se sustente sobre um projeto humanista, que tem na sua política interna a eliminação de todo mistério pelas luzes da razão. Diante do retorno do sagrado²⁸² – visível na pós-modernidade – e da estranheza das novas gerações com o mistério pascal, insiste nosso autor, na urgência de formular “uma pedagogia original da fé”²⁸³ (DGC, n. 138), que proporcione a experiência do Deus misterioso que ultrapassa todo entendimento, mas que se revelou em Jesus Cristo ressuscitado pela força de seu Espírito: a

²⁸⁰ ALBERICH, Métodos e desafios, p. 129.

²⁸¹ ALBERICH, Métodos e desafios, p. 129.

²⁸² Libanio analisa a ambígua busca por experiência religiosa na pós-modernidade, nos diversos movimentos cristãos, católicos ou não, mas também nos movimentos que se encontram em outras tradições religiosas. Cf. LIBANIO, A religião no início do novo milênio. Teixeira questiona se a expressão “retorno” é apropriada para falar da retomada do interesse religioso em nosso tempo, mas nós a assumimos neste trabalho por ser a expressão mais corriqueira e suficiente para significar o fenômeno para o qual queremos apontar. Cf. TEIXEIRA, O sagrado, p. 17.

²⁸³ Segundo FOSSION, “pode-se reconhecer uma originalidade da pedagogia da fé, não porque ela seja substancialmente diversa da pedagogia profana, mas no sentido de que o uso que ela faz do conjunto dos recursos pedagógicos é iluminado pela fé e determinados pelas finalidades da catequese” (FOSSION, La catéchèse dans le champ, p. 417).

pedagogia da iniciação²⁸⁴. Trata-se de propor o evangelho como força para viver; de apresentar o mistério pascal sem rebaixar o que ele tem de exigente, de abrupto e de desconcertante²⁸⁵. E propor não é ensinar, nem impor verdades, nem apenas construir a fé por indução a partir de realidades terrenas. “Propor é estar convencido de que, neste mundo em crise, continua possível a experiência atual de Deus e de seu amor”²⁸⁶. É crer que o homem pós-moderno pode fazer seu encontro pessoal²⁸⁷ com o Deus de Jesus Cristo e que esse encontro é o começo de um longo discipulado²⁸⁸. O homem contemporâneo é capaz da experiência de Jó que, depois de lutas homéricas com Deus, rende-se a ele exclamando: “Eu te conhecia só por ouvir dizer, agora vejo-te com meus próprios olhos” (Jó 42, 5). É urgente, em dias atuais, *proponer a fé*²⁸⁹. Essa dinâmica da proposição²⁹⁰ exige o abandono de caminhos demasiado conhecidos da evangelização e da transmissão²⁹¹ para descobrir – ou redescobrir – os caminhos da iniciação capazes de favorecer a relação pessoal com Deus em Jesus Cristo por força do Espírito²⁹². Eis um desafio catequético exigido em nossos tempos, pensa Villepelet.

3.3.4 Desafio comunitário

A nova gramática da existência que orienta o homem contemporâneo se apresenta, à primeira vista, como alheia a todo instinto gregário, a todo laço de pertença, lembra nosso autor. A individualização das dimensões da vida, inclusive do ato de crer, leva à elaboração

²⁸⁴ Cf. VILLEPELET, Los desafios, p. 92.

²⁸⁵ Cf. VILLEPELET, Los desafios, p. 92.

²⁸⁶ VILLEPELET, Los desafios, p. 92.

²⁸⁷ Expressão tão cara a MARTIN VELASCO em sua obra *El encuentro con Dios*. Madrid: Crisandad, 1976; também amplamente divulgada pelo papa João Paulo II que, em seus pronunciamentos e documentos, repetiu essa expressão à saciedade tornando-a indispensável na evangelização hoje.

²⁸⁸ O Papa Bento XVI afirma: “Não se começa a ser cristão por uma decisão ética ou uma grande ideia, mas através do encontro com um acontecimento, com uma pessoa, que dá um novo horizonte à vida e, com isso, uma orientação decisiva” (DCE, 12). Segundo Palácio, a *essência* do cristianismo não é uma doutrina nem um conjunto de regras, mas uma pessoa, Jesus Cristo, diante de quem tudo é decidido. Cf. PALÁCIO, Carlos. A originalidade singular do cristianismo. *Perspectiva Teológica*, v. 26, n. 70, 1994, p. 132.

²⁸⁹ Título provocativo da obra de Martínez Álvarez e outros autores. Cf. MARTÍNEZ ALVAREZ, Domiciano et al. Proponer la fe hoy. Em breve artigo, os autores apresentam a proposta dessa obra. Cf. MARTÍNEZ ALVAREZ, Los nuevos caminos, p. 146-167. Conforme Saborido, é urgente propor a fé cristã, anunciar o mistério pascal, pela primeira vez, oferecendo-o em total liberdade, na convicção de que ele é boa-notícia para o homem hoje, como tem sido em nossa própria vida. Cf. SABORIDO CURSACH, Evangelización y primer anuncio, p. 12.

²⁹⁰ Villepelet comunga com o que disseram os bispos da França na Carta aos Católicos Franceses, escrita em 1996, quando falam da “proposição da fé”. Mas a *pastoral da proposta* não encontra consenso entre os teólogos. Cf. o capítulo cinco, item 5.1.4.

²⁹¹ Cf. VILLEPELET, Los desafios, p. 92.

²⁹² Nunca é demais lembrar Rahner: “a coisa primeira e essencial que deve caracterizar a piedade de amanhã é a relação pessoal e imediata com Deus, o que constitui a *perene essência da piedade cristã*” (RAHNER, Karl. Pietà in passato e oggi. In: *Nuovi Saggi* II, Roma: Paoline, 1968. p. 20. Grifos do autor).

de uma “religião própria segundo uma economia muito doméstica”²⁹³. Percebe-se hoje a tentação de dispensar todo laço de pertença religiosa, de querer viver sem entraves institucionais; cada um construindo para si uma religião à sua imagem e semelhança numa atitude de subjetivação da crença²⁹⁴. Essa crença joga com o religioso disponível. Ela é mais “difusa”²⁹⁵ e mais livre, e a busca que a acompanha é mais nômade e imprecisa”²⁹⁶. Compete a cada um definir sua religião independentemente das Igrejas. O indivíduo elabora seu sistema interpretativo de crença e professa sua religião de forma privada. “Esta religião não está prioritariamente voltada para a vida futura; sua força primordial é a identificação do indivíduo neste mundo. E, se a crença em Deus serve a essa identificação, ela não conduz necessariamente a que tudo seja por ela ordenado”²⁹⁷.

Mesmo no cristianismo, não é incomum encontrar pessoas totalmente sem espírito gregário, que se situam fora de uma lógica de pertença e de engajamento. Lembra Villepelet que, com a mudança epocal experimentada, o cristianismo também foi afetado.

Ser cristão não significa, em princípio, uma pertença estável, recebida em herança e automática; não mais representa uma questão de engajamento solidário na missão; mas designa uma forma de identidade simbólica. A adesão é fortemente personalizada, mas móvel. A procura espiritual é deslocada, migrando para o interior de si”²⁹⁸.

Diante de tal realidade, Villepelet não se deixa intimidar. Para ele, essa crença com contornos flexíveis pode desencadear desastres, mas, ao mesmo tempo, ela “representa a parte mais livre da liberdade!”²⁹⁹. E isso não pode ser condenado, pois a liberdade é um

²⁹³ VILLEPELET, L’avenir. p. 71.

²⁹⁴ Também chamada de “sacralização do indivíduo”. Cf. MARDONES, José Maria. *Para comprender las nuevas formas de la religion*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1994. p. 36-37.

²⁹⁵ Sobre a religião difusa e eclética, cf. MARDONES, La transformación, p. 74-79. Nota nossa!

²⁹⁶ VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 145.

²⁹⁷ VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 145.

²⁹⁸ VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 145.

²⁹⁹ VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 145.

princípio cristão irrenunciável³⁰⁰. O catequeta francês alerta que essa procura subjetiva não é solitária, não é isolada³⁰¹: ela se dá no interior de comunidades nas quais o clima de união e de convívio facilitam o consenso. A experiência da transcendência é atingida quando a vida é transformada em “momentos de intensidade emocional partilhados com outros dos quais se exclui toda violência”³⁰². E quanto mais as pessoas fazem uma bricolagem em seu sistema de crença, tanto mais querem partilhar essa experiência com outros que têm os mesmos tipos de aspirações espirituais. Para nosso autor, “a subjetivação da crença não impede a intersubjetividade, mas essa parece se desenhar em outros quadros que não as formas comunitárias herdadas”³⁰³, pois estas se tornaram incapazes de responder às demandas de sentido³⁰⁴. Para nosso catequeta, o desejo de pertença não foi eliminado do horizonte religioso que se redesenhou. Foi transmutado, tornou-se mais tênue. Suas bases não se assentam mais sobre os pilares fortes do humanismo moderno, cuja utopia era a construção do Reino, mas sobre as pernas trêmulas da busca de Deus, do desejo de fazer a experiência da transcendência. Seu chão é a procura incansável do homem pós-moderno por um modo de vida não-fútil. A pertença depende de uma escolha que diz respeito ao campo de investimento pessoal, do retorno que esse engajamento pode proporcionar³⁰⁵. Como lidar com isso? Teria a fé cristã, cuja índole é de natureza comunitária, algo a oferecer a esse mundo pós-moderno, onde os laços fraternos se encontram fragilizados?

³⁰⁰ Joel Portella afirma: “O efetivo acolhimento do Deus da revelação só ocorre na liberdade. A aceitação do gratuito amor de Deus é chamada a ser livre, como escolha, opção e, conseqüentemente, conversão. Não se chega ao Deus da Revelação sem um efetivo exercício da liberdade individual de escolha. Cada pessoa é, insubstituivelmente, chamada a optar, escolher, converter-se” (AMADO, Joel Portella. *A ambiguidade antropológica dos ambientes urbanos*. In: GARCIA RÚBIO, Alfonso (org.). *O humano integrado*. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 39). E, em outra obra, ele pergunta: “Na medida em que, antropológicamente, o ser humano é um ser de liberdade, não seria, exatamente, um contexto de religião não hegemônica mais apto a valorizar a dinâmica da conversão, o sentido da escolha, da opção?”. (AMADO, Joel Portella. *Mudar de religião faz bem?: Algumas reflexões pastorais a respeito da mobilidade religiosa no Brasil*. In: FERNANDES, Silvia Regina Alves (org.). *Mudança de religião no Brasil: desvendando sentidos e motivações*. Rio de Janeiro: CERIS/Salesiana, 2009. p. 147). A dialética de proposta da fé e liberdade se apresenta no filósofo católico Jean Ladrière: “Deus se manifesta por sua palavra. E, se o homem pode encontrá-lo, é através dessa palavra. Cabe a ele escutá-la e acolhê-la. Ela lhe é proposta, ela não se impõe. É na sua liberdade que o homem é chamado a acolhê-la” (LADRIÈRE, Jean. *La conception chrétienne de l’homme*. *Lumen Vitae*, v. 64, n. 1, 2009. p. 13).

³⁰¹ Como se houvesse oposição entre *individualismo* e *comunidade*: o individualismo entendido como um mal e a comunidade como um bem inquestionável. Lasida lembra a falácia que se esconde por trás dessa separação radical, pois o individualismo pode ser visto sob a ótica da autonomia individual, que favorece a pertença em vez de ameaçá-la. Cf. LASIDA, Transformations, p. 131.

³⁰² VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 145.

³⁰³ VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 145. Por subjetividade entendemos a percepção ativa do sujeito e, por subjetivação, a virada em direção a esse polo subjetivo, que não impede em outro momento a realização da intersubjetividade. Por subjetivismo, geralmente, se entende a tendência de ver tudo exclusivamente na perspectiva do sujeito.

³⁰⁴ Cf. MARTIN VELASCO, *Metamorfosis de lo sagrado*, p. 127-146.

³⁰⁵ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 326,

Villepelet está totalmente de acordo que a fé cristã é radicalmente eclesial. Ela remete ao encontro com os irmãos, porque todos foram fraternizados em Cristo³⁰⁶. Jesus é “o primogênito de uma multidão de irmãos” (Rm 8,29). A fé cristã, apesar de sua exigência de resposta pessoal a Deus, é comunitária. A Igreja é uma família de irmãos unidos em Cristo³⁰⁷, ou um povo reunido pelo Senhor. Como afirma o Vaticano II, “aprouve a Deus santificar e salvar os seres humanos não singularmente, sem nenhuma conexão uns com os outros, mas constituí-los num povo que o conhecesse na verdade e em santidade o servisse” (LG, n. 9). Para Villepelet, todos os membros só pertencem a essa família por causa de Jesus, o filho único de Deus, que foi julgado injustamente e morto numa cruz. Esse Crucificado fez todos os homens filhos, adotados pelo Pai. E “a não ser que a pessoa se entenda como único filho adotivo, como não receber como irmãos e irmãs aqueles e aquelas que se reconhecem como filhos e filhas do amor do Pai?”³⁰⁸. Receber como irmãos uma série de pessoas que se reconhecem também filhas de Deus implica em compromisso ético. O estatuto de irmãos confere obrigações àqueles que foram nascidos do mesmo Pai³⁰⁹. É só lembrar o Evangelho de Mateus: “Assim sereis filhos do vosso Pai que está nos céus” (Mt 5,45). A capacidade de amar – até o extremo amor pelos inimigos – revela a filiação divina, a união dos irmãos em torno da paternidade de Deus. Ela exige que se tome partido no processo do Crucificado³¹⁰, como fez o Pai que o ressuscitou dos mortos. Esse amor fraterno, cuja medida se encontra no amor sem medidas do Filho entregue na cruz, torna-se o diferencial cristão. Esse compromisso com os irmãos convocados por Deus à unidade é cimento que faz a fé professada pela Igreja se manter de pé.

Então, como fazer frente ao desafio da subjetivação da crença? Como entender a fé cristã e sua exigência de pertença e de compromisso ético num mundo sem laços de solidariedade e no qual nem a fé escapou ao processo de subjetivação?

Segundo Villepelet, para enfrentar esse desafio, a primeira coisa urgente é resolver o mal-entendido que opõe Igreja e comunidade³¹¹. Para ele, esse mal-entendido indispõe os cristãos com a Igreja institucional e cria a ilusão de que é possível participar de uma comunidade ideal, onde os afetos transbordam e a convivência fraterna é natural. O

³⁰⁶ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 71.

³⁰⁷ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 74-76.

³⁰⁸ VILLEPELET, Transmettre, p. 10-11.

³⁰⁹ Cf. VILLEPELET, Denis. La fraternité entre désir et réalité. *Spiritus*, n. 150, 1998, p.50.

³¹⁰ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 54.

³¹¹ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 72-74.

teólogo francês lembra que, normalmente, a palavra Igreja remete a instituição, normas, leis, regras, hierarquia, obediência, ritos. Ela traz à lembrança relações frias e distantes, bem distintas do amor-entrega de Jesus que a funda. A palavra comunidade, ao contrário, quase sempre faz referência a laços de solidariedade, fraternidade, adesão sem contratos e normas que estabeleçam essas relações. São ambientes de oração, de partilha e de diálogo, onde acontece uma solidariedade por afinidade, por comunhão de interesses³¹².

Essa realidade de oposição entre Igreja e comunidade pode, segundo Villepelet, ser entendida com a ajuda do sociólogo Ferdinand Tönnies³¹³, que distingue e define sociedades “societárias” ou “frias” e sociedades “comunitárias” ou “quentes”. Essas sociedades se fundam nos diferentes investimentos psíquicos que constroem as relações sociais. As sociedades “quentes” dependem dos afetos do coração; elas obedecem à vontade e ao desejo de estar juntos; reina entre os membros a concórdia, a amizade, o compromisso com o outro. As sociedades “frias” se fundam na lógica dos cálculos racionais; elas obedecem à vontade refletida da razão; reina entre os membros uma relação regulada pelas normas. Aplicando a distinção feita por Tönnies, Villepelet suspeita que muitos cristãos identificaram a Igreja com uma sociedade organizada hierarquicamente com os mesmos tipos de relações das sociedades frias³¹⁴.

A Igreja não é, entretanto, nem uma sociedade fria organizada hierarquicamente, nem uma comunidade quente sem nenhuma legislação, ao sabor dos afetos, afirma nosso catequeta. “Ela não é nem uma corporação de escolhidos que se autoengendraria nem uma associação de contratantes”³¹⁵. Ela é a família dos filhos de Deus (LG, n. 9), uma comunidade de irmãos e irmãs.

Os membros dessa comunidade não se escolhem mutuamente; eles são dados uns aos outros como irmãos e irmãs, filhos de um mesmo Pai. Não se consideram principalmente como companheiros ou amigos, mas recebem-se uns aos outros como filhos de Deus, apesar da diversidade de condições, de culturas, de gostos e de opiniões³¹⁶.

³¹² Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 72-74.

³¹³ Cf. TÖNNIES, Ferdinand. *Communauté et société*. Paris: Cerf, 1994.

³¹⁴ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 72. Segundo Villepelet, o Código de Direito Canônico “reforça essa distinção entre sociedade societária e sociedade comunitária quando diferencia o estatuto jurídico das comunidades hierárquicas, que depende do ministério apostólico e da autoridade dos pastores, e o estatuto das associações de fiéis, que dependem da livre escolha e da livre adesão de seus membros” (VILLEPELET, L’avenir, p. 73). Cf. CDC, cânones 215, 369, 515.

³¹⁵ VILLEPELET, L’avenir, p. 73.

³¹⁶ VILLEPELET, Los desafios, p.98.

Para nosso autor, essa irmandade, que se dá em torno do único Pai, ensina os irmãos e irmãs a se aceitarem uns aos outros sem que eles tenham se escolhido mutuamente, pois eles têm a mesma filiação. Ela ensina a Igreja a viver relações verdadeiramente fraternas em meio a relações assimétricas e hierárquicas³¹⁷. Ela ordena a vivência do amor sem medidas e do serviço aos mais fracos. Apesar de não eliminar os laços contratuais (a hierarquia, a obediência, as normas etc.), ela ressignifica esses laços. A pergunta de difícil resposta é a seguinte: “De que modo um superior ou uma superiora, um bispo ou um padre, um líder comunitário ou um catequista podem ser irmão ou irmã de seus subordinados sem menosprezo de sua responsabilidade”³¹⁸?

O apelo de Deus para que os irmãos e irmãs que ele reuniu vivam fraternalmente corre o risco de ser mal-compreendido, como se a fraternidade eliminasse toda diferença e toda especificidade das funções e serviços assumidos, insiste o catequeta francês³¹⁹. A Igreja pode ser idealizada como uma comunidade quente, de relações afetivas, onde reina a espontaneidade e o desejo de estar juntos. Mas viver fraternalmente não é antes experimentar relações afetivas e calorosas, apesar da importância dos afetos. “Não é a intensidade ou o calor dos sentimentos que fazem a fraternidade, mesmo que isso contribua fortemente”³²⁰. A relação fraterna não se estabelece na esfera da afetividade, mas na esfera da ética³²¹. Ela é criada por um terceiro: ela é dada. Para nosso autor, na Igreja, ninguém escolhe ser irmão do outro por simpatia, nem por contrato, nem por aliança; a fraternidade é um dom ofertado pelo amor fecundo do Pai³²². E ela começa na obrigação de um pelo outro, na responsabilidade de ser guarda de seu irmão (cf. Gn 4,9).

Viver essas relações de forma intensa, pensa Villepelet, proporciona abertura ainda maior ao mistério da paternidade do Deus amor: uma experiência a que o cristão se vê chamado sem cessar. “Para promover essa experiência não basta criar âmbitos de amizade ou de convivência para um diálogo sem asperezas. É preciso criar relações que permitam experimentar o serviço fraterno ao próximo, segundo Cristo”³²³. Torna-se urgente descobrir no dom de si mesmo a alegria verdadeira e a liberdade mais plena, porque as potencialidades do amor são redobradas na entrega da vida. Nessa doação total, se dá o reenvio do sujeito ao

³¹⁷ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 76-78.

³¹⁸ VILLEPELET, Los desafios, p.99.

³¹⁹ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 74.

³²⁰ VILLEPELET, L’avenir, p. 74.

³²¹ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 74.

³²² Cf. VILLEPELET, La fraternité, p. 52.

³²³ VILLEPELET, Los desafios, p.99-100.

encontro com Deus, que possibilita o dom de si – um círculo hermenêutico fecundo que não para de se movimentar. Quanto mais se ama, mais se torna pleno; e quanto mais se torna pleno, mais se pode fazer da vida um ato de entrega por amor. Insiste nosso teólogo que essa entrega cristã não se caracteriza por um amor seletivo – por aqueles que nos fazem bem. Mas por um amor que não espera retornos, como descreve Mateus: “Amai os vossos inimigos e orai por aqueles que vos perseguem” (Mt 5,44)³²⁴. Na fé cristã, está implícita a passagem da indiferença ao amor, do ódio ao perdão, do culto de si à fraternidade. Existe um laço estreito e forte – indissolúvel até – entre fé e ética³²⁵. A vida cristã não se constitui em primeira instância por sua conformidade a uma porção de normas éticas e regras comportamentais, mas por uma disposição e orientação da liberdade humana em direção ao outro, que brotam da acolhida da salvação ofertada pelo Pai em Jesus Cristo³²⁶.

O mundo pós-moderno, que desacreditou da utopia de um futuro promissor e trocou o ator social pelo sujeito que se procura, não está condenado ao narcisismo, eliminando como um inferno toda experiência de alteridade, nem a fé está condenada ao subjetivismo³²⁷, afirma Villepelet. Para nosso autor, participar de comunidades fraternas³²⁸, com exigências éticas até a radicalidade da vida doada, pode ser uma ótima alternativa para ajudar o sujeito à cata de si mesmo a se encontrar³²⁹. Mas essa participação não se dá mais por convenção, tradição ou obrigação, mas porque ela é um investimento importante na construção da interioridade. Porque na comunidade foi encontrado o motor da subjetivação³³⁰. Na relação solidária para além de suas afinidades, homens e mulheres pós-modernos ajuntam seus cacos e se refazem em meio a essa sociedade que os estilhaça, redescobrando sua identidade mais profunda. O encontro entre identidade cristã e pertença eclesial se instaura na e pela iniciação à fraternidade, que se dá em comunidades cristãs que procuram viver essa fraternidade. A catequese deveria, pois, afirma o catequeta francês, ser vivida como um âmbito criador de relações fraternas, mas essa fraternidade deveria, é claro, ultrapassar, inclusive, o ambiente

³²⁴ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 80.

³²⁵ Pois, como lembra Souletie, a filiação divina que caracteriza a fé cristã impõe-lhe uma condição: a conversão. Porém “não como condição prévia, que lhe seria exterior, mas como disposição permanente e interior ao ato de fé” (SOULETIE, La crise, p. 56).

³²⁶ O que afirma também o DAp, 243.

³²⁷ Cf. VILLEPELET, Cathéchèse et crise, p. 86.

³²⁸ O Documento de Aparecida também constata a busca dos cristãos por comunidades verdadeiramente fraternas (cf. DAp, 226b).

³²⁹ Ideia não alheia à de Lévinas, de que deixar-me ferir pelo apelo do outro me faz ser eu mesmo. Cf. RIBEIRO, Nilo. *Sabedoria do amor: a ética no itinerário de Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Loyola, 2005.

³³⁰ Cf. VILLEPELET, Denis. Identité chrétienne et appartenance ecclésiale. *Mission de l’église*, n. 127, 2000, p. 75-77.

eclesial. Ela se estende ao âmbito econômico, cultural e político³³¹. Em nossas sociedades, tão marcadas por enormes contrastes quanto à sua origem, suas línguas e culturas e pertenças religiosas, esse desafio se apresenta, segundo nosso autor, como o de mais difícil superação.

3.4 Conclusão

Vimos como Villepelet lança um olhar empático para a pós-modernidade. Entende-a como uma mudança de época, e não apenas como uma época de muitas mudanças. Nosso autor percebe que essas mudanças dizem respeito a questões profundas e significativas, que precisam ser analisadas com cuidados especiais. Para ele, o mundo tornou-se uma terra incógnita, cuja gramática existencial é desconhecida dos desbravadores e, com este mundo desconhecido, tornaram-se estranhos todos os seus habitantes. Para que assumamos as alegrias e esperanças, tristezas e angústias do homem pós-moderno, todo cuidado é pouco! Diante das mudanças percebidas, há riscos, perdas, perigos, mas também valores, buscas, desejos... Villepelet não se deixa intimidar. Sabe que esse mundo é tão digno do evangelho quanto qualquer outra época precedente e que o homem contemporâneo é amado por Deus até a radicalidade. Por isso, não lamenta, “não chora o leite derramado”. Enfrenta a subjetivação e o individualismo do mundo pós-moderno com coragem e ardor missionário³³².

Vimos que, ao olhar para a pós-modernidade, Villepelet se depara com uma sociedade complexa, num estado de crise permanente. Um universo cujo equilíbrio advém da tensão de suas múltiplas partes: uma sociedade multirreferencial, que não possui mais a homogeneidade da sociedade tradicional, nem a dialética evolucionária da sociedade moderna. Para ele, não existe atualmente um quadro de referências que seja partilhado por todos e considerado como o único quadro verificável. Não há uma voz que ressoe inequívoca e que seja escutada por todos. Há uma porção de quadros entre outros que oferecem pontos de vista possíveis. Ou seja, um coro polifônico canta, a muitas vozes, ao mesmo tempo, mas não a mesma canção³³³. Graças à expansão do mundo cibernético, todas as culturas do mundo se

³³¹ Cf. VILLEPELET, Los desafios, p. 100.

³³² A respeito da subjetivação, característica marcante da pós-modernidade, o catequeta francês afirma: “Tem-se pressa de falar do individualismo, do narcisismo e de todas as suas taras: o cada um por si, o hedonismo, o egoísmo, a indiferença, a busca ininterrupta de si. [...] O retorno subjetivo pode ser certamente interpretado nesses termos e há boas razões para isso, mas nós nos propomos aqui a uma outra interpretação para os desafios mais graves e que se nos impõem” (VILLEPELET, Comment favoriser, p. 22).

³³³ Cf. MARTÍNEZ ALVAREZ, Donaciano et al. Proponer la fe hoy, p. 12.

comunicam, se intercambiam, cada uma com sua voz própria ou com seu referencial³³⁴. Mas, segundo o catequeta francês, não parece que os contemporâneos estejam de fato “angustiados pelo fogo devorador do desespero”³³⁵ por causa dessa multiplicidade de vozes ou de referências. As novas gerações especialmente aprenderam a viver nesse barulho sem se cansar. Esse intercâmbio de culturas “conduz o indivíduo a integrar, aliar e amalgamar elementos totalmente contraditórios numa síntese provisória e singular”³³⁶. O homem contemporâneo conjuga o velho e o novo, o materialismo e a transcendência, a religiosidade e a secularização. Ele agrega valores e crenças díspares, contraditórios até, mas que não se excluem mutuamente. Convivem, numa espécie de bricolagem, Buda com seu nirvana e Cristo com sua paixão, o consumismo exacerbado e delinqüente da natureza e a causa ecológica³³⁷. Da imensidão de ofertas que pululam a tela de seu computador, o homem contemporâneo monta, ele próprio, seu quadro de referenciais.

Pudemos notar que, dentre as mudanças atuais, papel muito significativo recebe a relação do homem pós-moderno com o tempo e o espaço. Para Villepelet, o presente ganhou destaque e subiu na ribalta do tempo. Os projetos futuros estão em baixa, assim como os valores do passado que a tradição insiste em conservar. Tudo é incerto: no passado não se pode fiar e não é garantido que o futuro se descortina. Torna-se urgente tirar do presente o máximo de fruição possível. Tudo hoje se movimenta, e rápido demais. Tudo é para ontem; tudo é urgente. Vive-se sob o imperativo da pressa, pois não se sabe se o amanhã virá e, se vier, ele pode não trazer em seu bojo as mesmas oportunidades do hoje. É preciso agarrar cada chance, arriscar-se em cada proposta que a vida apresenta. Debate-se contra o tempo o homem contemporâneo, mas sem se cansar. O ritmo frenético das ondas cibernéticas impregnou-lhe as entranhas.

Quanto ao espaço, Villepelet mostra como ele foi desrealizado pelo mundo virtual. A imobilidade foi enterrada com as sociedades precedentes. Todos os lugares são comunicantes: há uma rede de possibilidades reais e virtuais que permitem a mobilidade. Ninguém está mais condenado a viver onde nasceu, nem a se enraizar em terra alguma. É possível simplesmente não ter raízes, viver nomademente, como um andarilho errante de país em país, de cultura em cultura. E, se essa possibilidade é concreta no mundo real, no virtual essa possibilidade é elevada à enésima potência. Na tela de um computador doméstico, todos

³³⁴ Cf. VILLEPELET, *Les défis actuels*, p. 44.

³³⁵ VILLEPELET, *Les défis actuels*, p. 26.

³³⁶ VILLEPELET, *Les défis actuels*, p. 26.

³³⁷ Cf. VILLEPELET, *Les défis actuels*, p. 25.

estão ao mesmo tempo no Japão e no Brasil, nas ruas de Nova York e nos arrozais da China. Essa desrealização do espaço traz possibilidades, oportunidades. Mas deixa uma angústia existencial: ao transportar-se para toda parte, o homem contemporâneo não se sente morador de lugar nenhum, nem capaz de verificar a “realidade” de todos aqueles lugares. Seu corpo torna-se o último lugar antropológico possível, a única morada que lhe restou. Desencadeia-se, pois, uma nova relação com o corpo humano, já visível em nossa cultura.

Vimos também que nosso autor alerta para o processo de psicologização do social. Nem a própria crença escapou dessa realidade. Não tendo um quadro de referências ao qual se reportar, o homem contemporâneo busca essas referências em si mesmo. Tudo foi migrado para o seu interior, para sua subjetividade, inclusive a sua relação com Deus.

Percebemos, pois, por meio dessas análises, que a fé cristã se encontra hoje desafiada a dar uma resposta a esse mundo. O fato de nossa sociedade se encontrar em estado permanente de crise não significa que ela é avessa ao evangelho. Para Villepelet, esse mundo, com suas mudanças e seus indivíduos indiferentes, não é menos apto à boa-nova que as épocas precedentes. Mas, para dar conta dos novos desafios, a fé não pode mais ser vista como uma herança, um legado transmitido uma vez por todas, mas como um processo constante de crise, que se desencadeia graças ao escândalo do mistério pascal. Uma crise se inicia na vida daquele que acolhe o Crucificado-ressuscitado. E essa crise é um estado permanente, pois Deus não cessa de interpelar o homem e de lhe falar ao coração.

Como desafios principais, trabalhamos quatro pontos insistentemente lembrados pelo catequeta francês. Essa sociedade complexa desafia a catequese a encontrar novos caminhos que se harmonizem com os passos do homem contemporâneo. O *desafio da interioridade* nos impele a ajudar os catequizandos na procura de si mesmos, sem confundir personalização com busca narcísica de si³³⁸. O individualismo atual – tão estigmatizado por muitos – é visto por Villepelet como caminho necessário para o encontro do indivíduo que quer ser sujeito de sua própria vida. “O individualismo é uma resposta frente a essa temporalidade fragmentada e ofuscada”³³⁹. E ele não tem nada a ver com independência autárquica e gozo de si. O individualismo assim entendido provém da falta de subjetivação e não da afirmação da subjetividade³⁴⁰. Nos tempos atuais, como o sujeito deve se ajustar a

³³⁸ Cf. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 36.

³³⁹ VILLEPELET, *La liberté*, p. 39. Villepelet usa o termo individualismo aqui no sentido da sadia reação contra o esfacelamento, aquilo que outros chamam de busca do eu ou do sujeito.

³⁴⁰ Cf. VILLEPELET, *La liberté*, p. 39.

situações múltiplas e cambiantes, ele se descobre na obrigação de se construir. Na busca de si mesmo, a liberdade se tornou seu maior imperativo. Essa liberdade não é dada. É laboriosamente construída, num processo que resgata e faz crescer a interioridade. Diante dessa realidade, a catequese tem recursos. O evangelho é força para viver e caminho de personalização, *dynamis* criadora de interioridade.

Quanto ao *desafio querigmático*, Villepelet mostrou como se faz urgente dar maior acento ao polo querigmático da fé sem, no entanto, perder as conquistas que o polo antropológico alcançou. Nossa sociedade não traz mais as premissas da fé cristã. O mistério pascal lhe escapa; a vida-morte-ressurreição de Jesus não marca o horizonte existencial das novas gerações mais que a vida de Gandhi ou de um astro da TV. O mistério pascal, com sua potencialidade criadora e redentora, foi aniquilado a um dos muitos equívocos da história, quando um homem bom foi perseguido. A ressurreição de Jesus foi reduzida a uma fábula, como a história dos três porquinhos, que pode ou não fazer parte da memória cultural. O catequeta francês insiste na importância de anunciar a boa-nova de Jesus Cristo morto e ressuscitado por amor aos homens e fidelidade ao Pai. A ressurreição de Jesus, com toda a sua extravagância e estranheza, é a singularidade cristã. Ela não pode ser reduzida a um complemento da fé, nem a um mistério como os outros. Ela é o mistério central da fé cristã.

Para enfrentar o *desafio educativo*, mostramos como Villepelet entende a pedagogia do ensinamento – própria da cristandade – e a pedagogia da aprendizagem – própria da modernidade. A pedagogia humanista escolar da modernidade tem uma política que elimina o mistério, pois o entende como um enigma a ser decifrado ao fim das especulações humanas. Se, na fé cristã, o mistério pascal tem primazia, essa pedagogia não se apresenta como a mais oportuna para a comunicação da fé. O desafio pedagógico da catequese consiste em descobrir ou redescobrir a pedagogia original da fé: a iniciação.

Quanto ao *desafio comunitário*, talvez o mais difícil de ser encarado, Villepelet insiste que a subjetivação da crença e o individualismo não eliminam a partilha e a troca de experiências³⁴¹. O Deus de Jesus Cristo se comunica no íntimo do coração, mas não no isolamento, porque em Cristo todos se tornam irmãos³⁴². A experiência cristã de Deus – que pode acontecer em ambientes inusitados – carece ser alimentada em ambientes fraternos e

³⁴¹ Cf. VILLEPELET, Crise de la transmission, p 145.

³⁴² Para Konings, o amor apaixonado pelo outro é caminho de afirmação: “Deus, que é a profundidade sem fundo de meu existir, é também o Deus que nos une em fraternidade e justiça. E em amor, no sentido de paixão, ‘sofrença’ pelo outro que me faz torcer. Pois o ‘torcer’ apaixonado pelo outro é que me faz ser quem eu sou”. Disponível em: <http://www.domtotal.com/colunas/detalhes.php?artId=2868>. Acesso dia 12/07/2012.

sem violência simbólica, onde os membros cresçam sem culpa e com a máxima responsabilização pelo outro. A relação entre irmãos não é uma questão de afinidades e afetos, mas uma questão de ética – que é constitutiva da fé cristã. Essa ética advém do fato de os cristãos não se escolherem como irmãos; eles se tornam irmãos por ação do mesmo Pai, que adotou a todos em Cristo.

Por fim, foi possível perceber que Villepelet vê a pós-modernidade com olhar benevolente³⁴³. Procura compreendê-la, não lhe imputa um juízo moral: não a culpabiliza, nem a redime. Entende que um tempo é só um tempo, uma sociedade é só uma sociedade, uma cultura é só uma cultura. A fé cristã tem força própria e transcende o tempo, o tipo de sociedade, a cultura. Para ele, nosso tempo não é menos digno do evangelho que outros; nem a fé cristã é incompatível com a sociedade atual. A revelação continua a trabalhar na história e o evangelho continua a fecundar o mundo, e é bem no contexto da sociedade atual que nós queremos pôr em prática o que o evangelho nos propõe. Resta-nos, pois, inventar novos caminhos – um novo paradigma catequético – para que essa força de renovação do evangelho seja acolhida tal como é, uma verdadeira boa nova³⁴⁴.

Vale lembrar o que disseram Chauvet e Molinario quando afirmam que o problema catequético atual não é passar de uma catequese intelectual, que luta contra a ignorância do povo cristão (Trento), a uma catequese existencial, que se enraiza na experiência (Vaticano II)³⁴⁵. Mesmo depois dessa passagem, a catequese continua no terreno da inteligência da fé, sem tocar suficientemente na sua dificuldade de fundo, que procede da

³⁴³ Como afirmou Saborido, não convém ao cristão “um olhar tão negativo sobre a realidade”, pois tal olhar certamente esconde, no fundo, uma atitude nostálgica de tempos passados, quando tudo favorecia a transmissão da fé. Idealiza-se um suposto tempo, quando tudo era maravilhoso, esquecendo-se dos limites que são próprios de cada tempo (SABORIDO, *Evangelización y primer anuncio*, p. 2).

³⁴⁴ Cf. VILLEPELET, *Les défis actuels*, p. 40.

³⁴⁵ Cf. CHAUVET; MOLINARIO, *Por una catequesis*, p. 364. Ao tratar de um novo paradigma para a catequese, diversos autores estão de acordo com a urgente necessidade da iniciação cristã no processo, ainda que a compreensão de iniciação nem sempre seja coincidente. O déficit de iniciação é de longe observado por muitos catequetas. Não faltam textos que tratem do tema. Cf. FOSSION, *El nuevo paradigma*, p. 41-58; FOSSION, *Proposta della fede*, p. 29-38; GUILARTE, Manuel del Campo. *El nuevo paradigma de la catequesis*. *Sinite*, n. 141, v. 47, 2006, p. 59-85; ALBERICH, Emilio. *El nuevo paradigma de la catequesis*. *Sinite*, v. 47, n. 141, 2006, p. 13-40; ALBERICH, *Um novo paradigma*, p. 34-41; BIEMMI, Enzo. *La catechesi in Europa: una nuova “geografia della fede” per un nuovo primo annuncio del Vangelo*. *Catechesi*, n. 1, 2009-2010, p. 3-15; MOLINARIO, Joel. *Il primo annuncio nella catechesi francese*. *Catechesi*, n. 4, 2008-2009, p. 3-14; CHAUVET, Louis-Marie. *L’acte catéchétique comme initiation à la foi*. *Catéchése*, n. 138, 1995, p. 91-98; GEVAERT, *Evangelização*, p. 5-16. Na tentativa de suprir esse *déficit de iniciação*, temos aqui no Brasil a valiosa obra de Konings, *Ser cristão*, que quer ser justamente uma iniciação atrasada. Seria esse *déficit de iniciação* o mesmo que Clodovis Boff chama de déficit de espiritualidade? Cf. BOFF, Clodovis. *Perspectivas da experiência religiosa para o novo milênio*. In: ANJOS, Márcio Fabri dos (org.). *Sob o Fogo do Espírito*. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 321-322.

crise da transmissão: “mais profundo ainda que o ‘déficit de sentido’, o que está hoje em jogo no terreno da catequese é o ‘*déficit de iniciação*’”³⁴⁶.

Urge pensar a catequese sobre novas bases. A formulação de um novo paradigma catequético é muito bem-vinda no atual momento. Sobre um novo paradigma que responda ao déficit de iniciação e sobre sua pedagogia, falaremos no próximo capítulo.

³⁴⁶ CHAUVET; MOLINARIO, Por una catequesis, p. 364.

4 O TERCEIRO PARADIGMA CATEQUÉTICO

No terceiro capítulo, trabalhamos a pós-modernidade e seus desafios catequéticos. Pudemos aprofundar a visão de Denis Villepelet acerca da sociedade contemporânea e conhecer os desafios catequéticos que lhe parecem mais urgentes. Para ele, não só “a proposição da fé não pode jamais ser indiferente ao contexto no qual ela se situa, como a própria ação catequética é afetada pela situação do mundo na qual ela se inscreve”¹. Daí a importância de avaliar bem as características da pós-modernidade e conhecer a gramática existencial do homem contemporâneo antes de elaborar o terceiro paradigma.

Este capítulo vai apresentar o terceiro paradigma catequético² formulado por Villepelet, seus campos de interação, seus parâmetros mais importantes. Antes de fazer tal apresentação, algumas perguntas deverão ser respondidas: “O que permitiu ao catequeta francês formular um novo paradigma catequético? Para a formulação desse novo paradigma, que deslocamentos devem ser realizados e que obstáculos devem ser vencidos?”.

O *primeiro deslocamento* pensado por Villepelet refere-se à fé cristã que de instituída passa a ser entendida como força instituinte. O mundo secularizado e sem Deus não permite mais pensar a fé cristã como ordenadora da vida cultural, social, política e econômica como já fora um dia. Para fazer uma boa catequese, a primeira condição que irrompe é a percepção de que o cristianismo foi destituído por setores da sociedade que se mantêm muito bem sem ele. O mundo não precisa mais da hipótese Deus para se manter, para se explicar, para se humanizar.

O *segundo deslocamento* diz respeito à postura do cristão no mundo: reclusão, engajamento ou presença. A reclusão, vista por Villepelet como um *exílio*, foi assumida por aqueles que se sentem ameaçados pelo mundo, na tentativa de garantir a sobrevivência da identidade cristã. O engajamento, comparado com o *êxodo*, fora encarnado pelo sujeito moderno cheio de ideais e sonhos, que luta por um mundo novo. Nesses tempos de *diáspora*, os cristãos são chamados a ser presença no mundo, a partilhar sua experiência e a receber o que o mundo tem de bom a lhes oferecer.

¹ LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 21.

² Para Villepelet, “o terceiro paradigma, que parece responder a certos requisitos antropológicos contemporâneos, poderia ser relido sem mais dificuldades na grande tradição iniciática e mistagógica promovida pelos Padres da Igreja” (VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 452).

O *terceiro deslocamento* refere-se à função da catequese. Da tarefa de manter a fé, que antes lhe era atribuída, afirma Villepelet, a catequese passa a ter a missão de despertar a fé, de anunciar o mistério pascal, hoje desconhecido pela maioria dos contemporâneos. Num mundo tão secularizado, onde o Deus cristão se tornou o Deus desconhecido, é preciso suscitar a fé, realçando mais a vertente evangelizadora da catequese.

Quanto aos obstáculos a serem vencidos, trabalharemos dois que se mostram muito importantes: um no plano epistemológico e outro no plano conceitual. O *obstáculo epistemológico* é uma ideia ou uma teoria dotada de muita fecundidade. Sua eficácia se impõe de tal maneira que ela adquire um status científico quase insuperável. Esse status impede o pensamento de continuar procurando caminhos mais pertinentes para o tempo atual, tamanha a evidência do caminho já encontrado. O *obstáculo conceitual* diz respeito à reformulação de conceitos, já tão bem definidos e com tal abrangência, que se evita qualquer alteração na sua compreensão. Mostraremos que, para Villepelet, um novo paradigma catequético só pode ser formulado se esses obstáculos forem vencidos. No campo epistemológico, o obstáculo se refere à pedagogia catequética e suas bases antropológicas. No campo conceitual, o obstáculo diz respeito aos conceitos de *fides quae* e *fides qua*.

Feitos os deslocamentos necessários e superados os obstáculos, as perguntas que persistem são: “Que parâmetros são determinantes nos campos catequéticos e interagem no terceiro paradigma? Para nosso autor, que caminho catequético se harmoniza com esse novo paradigma?”. Veremos que o *primeiro campo* diz respeito à sociedade pós-moderna, entendida por Villepelet como sociedade complexa e em crise: uma sociedade com nova gramática existencial, sem as referências estáveis da modernidade. O *segundo campo* refere-se ao sujeito pós-moderno, não mais parceiro da instituição ou ator engajado, mas um sujeito em busca de si mesmo, cuja tarefa mais urgente é sua subjetivação, ou seja, o trabalho árduo e penoso da construção de sua própria identidade, sua interioridade. Esses dois primeiros campos são o meio fértil que favorece a germinação do novo paradigma. Sem uma visão realista e positiva ao mesmo tempo da sociedade pós-moderna e do homem contemporâneo, não seria possível pensar um novo paradigma. O *terceiro campo* diz respeito à orientação teológica que o terceiro paradigma adota. A catequese é compreendida como pneumatoderivada: conhece-se, pela força do Espírito, o Filho de Deus feito homem, que nos leva ao Pai. O *quarto campo* privilegia a eclesiologia do Espírito. A Igreja, cujas imagens anteriores favoreciam sua aproximação como corpo de Cristo ou como povo de Deus, agora passa a ser vista como templo do Espírito: uma imagem mais movente e sem fronteiras, que

possibilita o intercâmbio e a troca de experiências. O *quinto campo* debruça-se sobre a metodologia da catequese, compreendendo a iniciação como pedagogia própria do ato catequético, cuja função é comunicar a experiência do Deus de Jesus Cristo. A pedagogia do ensino, adotada pelo primeiro paradigma, e a pedagogia humanista da aprendizagem, adotada pelo segundo paradigma, não dão conta de favorecer a experiência de Deus buscada hoje na catequese. Para nosso autor, não se vai mais da *fides quae* para a *fides qua*, nem da *fides qua* para a *fides quae*. Vai-se da *fides qua* para a *fides qua* pela mediação da *fides quae*. Sobre esse campo pedagógico nós nos deteremos um pouco mais, pois aí reside uma das grandes contribuições da teologia catequética de Denis Villepelet.

4.1 Deslocamentos necessários

A história da salvação cristã, cujo começo da narrativa se encontra no livro do Gênesis, retrata o deslocamento de Abraão, pai da fé monoteísta – e por consequência da fé cristã –, de suas seguranças para fazê-lo entrar em caminhos desconhecidos (Gn 12,1). Para ser fiel ao Espírito, parece ser necessário arriscar-se a deslocamentos, por vezes perigosos. Que deslocamentos são hoje necessários?

Façamos breve leitura da realidade. Observa-se hoje que aquela sintonia entre o homem ocidental e o cristianismo desapareceu dos ares. Havia ficado um resquício no coração do homem moderno, ainda inspirado por princípios cristãos³, que serviram de base para a Renovação Catequética⁴. Com a pós-modernidade, esse quadro mudou. O mundo ocidental se encontra vazio do Deus de Jesus Cristo⁵. O ocidente não sintoniza mais nas ondas de uma vida cristã, regida pelo imaginário e pela linguagem do evangelho. Apresenta-se aos catequistas e catequetas de hoje o sério problema da iniciação⁶. Para nosso catequeta, enfrenta-se esse problema da não-iniciação, primeiramente, reconhecendo o lugar que o cristianismo ocupa nessa sociedade secularizada e qual seu papel no meio desse mundo.

³ Cf. VILLEPELET, Déchristianisation, p. 370.

⁴ É o que pensa também Joel Molinário quando afirma que o modelo catequético que resultou da Renovação Catequética pressupunha a fé católica ativamente presente no catequizando. Cf. MOLINÁRIO, Joel. II Texto Nazionale per l'Orientamento della Catechesi in França. *Catechesi*, v. 76, n. 6, 2006, p. 26-39.

⁵ Postulado também presente em Souletie: “Deus se ausenta: parece que não precisamos mais dele, nem mesmo para explicar o mundo, nem para nascer, nem para viver” (SOULETIE, La crise, p. 58-59).

⁶ Conforme Alberich, “nós nos encontramos diante de um dos problemas mais sérios e difíceis da pastoral européia contemporânea: ter que considerar em profundidade todo o processo de iniciação do cristianismo” (ALBERICH, Emilio. Regard sur la catéchèse européenne. *Catéchèse*, n. 100/101, 1985, p. 167). O autor espanhol fala da realidade européia na qual está inserido. Mas, como já comentamos no capítulo 1, a secularização não tomou conta só da Europa.

Afirma Villepelet, “se esse mundo em mutação permanente não é menos digno do evangelho do Cristo que outro, somos obrigados a levar mais a sério essa crise e a medir os deslocamentos aos quais ele obriga a teologia da catequese”⁷.

4.1.1 A fé cristã: de instituída a instituinte

Para falar desses deslocamentos, Villepelet se vale das ferramentas de análise das instituições, estabelecendo a hipótese de que as práticas eclesiais observadas são práticas institucionais⁸. Estas estão equilibradas pela tensão entre dois polos institucionais estruturantes: o *polo instituído* e o *polo instituinte*. O *polo instituído* diz respeito à tradição, à memória, à permanência e à identidade da instituição. O *polo instituinte* representa as formas de irrupção do novo, de evolução, de criação, de mudança e de adaptação⁹. Quando o primeiro polo domina, o ritmo institucional se mantém sem grandes solavancos; a instituição funciona como um avião no piloto automático, que já tem seu percurso traçado e não há turbulências extravagantes que a ameacem. Ela entende que não precisa mudar nada a não ser quando corre o risco de desaparecer. Quando o segundo polo fica privilegiado, o ritmo institucional “favorece as iniciativas porque se sabe que, se a instituição não muda, ela desaparece”¹⁰. Para não se dissipar no vendaval dos novos tempos, a instituição se preocupa em atualizar-se constantemente; quer captar as turbulências antes que elas cheguem para se prevenir e enfrentá-las com sabedoria. Certamente, uma instituição nunca está totalmente firmada no polo instituído, nem no polo instituinte. “A identidade institucional depende do equilíbrio que se desenvolve entre os dois polos e esse equilíbrio depende do desenvolvimento econômico, sociopolítico, cultural e espiritual no qual está mergulhada a instituição”¹¹.

Esse instrumento teórico permite ao catequeta francês reler as práticas eclesiais observadas e resgatar algumas perspectivas. Para isso, nosso autor distingue duas fases da presença do cristianismo no mundo ocidental: uma *fase efetiva* e uma *fase projetiva*¹². A *fase efetiva*, afirma Villepelet, diz respeito ao cristianismo como polo instituído¹³. A fé cristã permaneceu como instituída durante toda a cristandade, mas também em boa parte da

⁷ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 77.

⁸ Cf. VILLEPELET, Denis. La dynamique missionnaire des pratiques catéchétiques. *Lumen Vitae*, v. 63, n. 4, 2008, p. 461-464. Ou VILLEPELET, Quelques perspectives, p. 131-134. E ainda: VILLEPELET, Denis. Alcune prospettive tratte dalla prassi analizzata. *Catechesi*, v. 78, n. 4, 2008-2009, p. 35-38.

⁹ Cf. VILLEPELET, La dynamique missionnaire, p. 461.

¹⁰ VILLEPELET, La dynamique missionnaire, p. 461.

¹¹ VILLEPELET, Quelques perspectives, p. 131.

¹² Cf. VILLEPELET, La dynamique missionnaire, p. 461.

¹³ Cf. VILLEPELET, La dynamique missionnaire, p. 462.

modernidade. As sociedades modernas permaneceram socialmente cristãs ou pelo menos marcadas por certa memória cristã¹⁴. Podia-se ver um retrato da Igreja cristã no interior delas, nos seus sonhos, nos seus projetos, nos seus objetivos. O cristianismo continuava sendo força propulsora dessas sociedades, porque seus princípios eram mantidos. O polo instituinte da secularização só a custo podia se impor. Era preciso pressionar, forçar as entradas, conquistar os espaços. A sociedade tinha estacas tão profundas que só com muito esforço poderiam ser abaladas. Para se firmar, a sociedade a-religiosa precisou forçar as estruturas sociais até efetuar a exculturação da fé¹⁵.

Mas, para o catequeta francês, não é preciso ter uma visão muito além do alcance para perceber que a sociedade ocidental está deixando no rastro do passado as marcas cristãs que a orientavam. A exculturação da fé já se tornou realidade em muitos países. O cristianismo não estrutura mais a vida social como antes¹⁶. Só a custo de esforço, o cristianismo poderá se fazer ouvir no novo modelo de sociedade que se instituiu. Faz-se mister projetar uma nova fase. Essa *fase projetiva* – não muito longe da realidade atual de muitos países da Europa – é marcada por uma inversão de papéis até então conhecidos¹⁷. A sociedade a-religiosa, sem vertentes cristãs, se torna o polo instituído. Ela provoca um processo de exculturação da fé cristã¹⁸. E o cristianismo só poderá dizer alguma coisa a esse mundo sem Deus se entender esse deslocamento¹⁹ e se se posicionar como força instituinte²⁰.

De uma situação fortemente instituída, o cristianismo pode se tornar efetivamente instituinte, com a condição de reconhecer que foi primeiramente destituído por forças instituintes que funcionam muito bem sem ele e contra as quais não pode grande coisa. O instituinte pós-moderno e liberal tornou-se o instituído a partir do qual o cristianismo pode trabalhar de forma bem diferente de antes²¹.

¹⁴ Cf. VILLEPELET, Quelques perspectives, p. 132.

¹⁵ Cf. VILLEPELET, La dynamique missionnaire, p. 462.

¹⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 347.

¹⁷ Cf. VILLEPELET, La dynamique missionnaire, p. 463.

¹⁸ Cf. VILLEPELET, Quelques perspectives, p. 132. A exculturação da fé já foi bem trabalhada por diversos autores europeus para falar da situação do catolicismo nesse continente. A socióloga Daniele Hervieu-Léger fala sobre essa realidade em sua obra *Le pèlerin et le converti*. No Brasil, Joel Portella Amado lê nas entrelinhas do Documento de Aparecida a mesma problemática. Cf. AMADO, Mudança de época, p. 301-316.

¹⁹ Como disse Benedeti, “se ela se libertar do inconsciente da ‘societas christiana’” (BENEDETI, Luiz Roberto. Quand un tissu social se déchire. In: MULLER, Hadwig Ana Maria; VILLEPELET, Denis (orgs.). *Risquer la foi dans nos sociétés: Églises d’Amérique latine et d’Europe en dialogue*. Paris: Karthala, 2005. p. 23).

²⁰ Cf. VILLEPELET, La dynamique missionnaire, p. 463.

²¹ VILLEPELET, Quelques perspectives, p. 133.

O contexto sócio-cultural, econômico e político dessa sociedade não-cristã que se instituiu exige da Igreja uma dinâmica missionária do primeiro anúncio²². O cristianismo, que sempre se situou no polo instituído da sociedade ocidental, “deve operar uma verdadeira transformação de fase para se compreender e se inscrever na sociedade pós-moderna como força instituinte”²³. Para Villepelet, tal transformação supõe, em primeiro lugar, um olhar positivo sobre esta sociedade em nome do Evangelho. Ele comunga com Souletie e outros pensadores²⁴ que afirmam que “o cristianismo contemporâneo não teria nenhuma razão de desafiar a situação atual na qual se inscreve a fé, pois ela não é nem mais nem menos favorável a ele que os séculos precedentes”²⁵. É preciso assumir a força transformadora do evangelho no meio desse mundo²⁶, sem se opor a ele ou sem confrontá-lo, como se fosse avesso ao cristianismo. Ele é apenas des-cristianizado ou a-cristão, mas não anticristão²⁷. Para Villepelet, os homens e as mulheres desse tempo não estão excluídos da vontade salvadora universal de Deus²⁸. E eles esperam ansiosamente que a Palavra transformadora do evangelho lhes seja anunciada. Em segundo lugar, esta sociedade não-religiosa, além de não ser avessa ao Deus cristão, “é uma oportunidade para um novo cristianismo considerado como uma força de transformação e de humanização”²⁹. Em meio a essa sociedade secularizada, que desconhece a força da fé cristã, o evangelho de Jesus Cristo demonstra sua *dynamis* capaz de provocar verdadeiras mudanças, fazendo emergir novas atitudes culturais.

Nesse processo, os cristãos correm o risco de se deixarem paralisar pelo medo. O catequeta francês adverte: “não é preciso ter medo de ‘bricolar’ e de experimentar modelos de

²² Sobre essa volta ao primeiro anúncio, seria bom conferir a coletânea de documentos episcopais reunidos por Martínez Álvarez, González Ibáñez e Saborido Cursach, citada diversas vezes no capítulo 1. Eles compilaram cinco documentos numa tradução espanhola: 2 documentos da França, 1 da Alemanha e 2 de Quebec. O texto contém ótima e longa introdução dos autores. Cf. MARTÍNEZ, Donaciano et al. Proponer la fé hoy. Além deles, Emilio Alberich fez um apanhado desses documentos num artigo bastante claro onde trata do novo impulso evangelizador necessário à catequese. Cf. ALBERICH, Emilio. Une nouvelle impulsion à la catéchèse évangélisatrice. Le "Texte National" à la lumière du magistère catéchétique du nouveau siècle. *Lumen Vitae*, n. 62, 2007/2, p. 177-190.

²³ VILLEPELET, Quelques perspectives, p. 133.

²⁴ Como é o caso de Saborido Cursach: “Nem antes estávamos tão bem, nem agora estamos tão mal. Os tempos atuais não são menos favoráveis ao anúncio do evangelho que os tempos de nossa história passada” (SABORIDO CURSACH, Evangelización, p. 3).

²⁵ SOULETIE, La crise, p. 59.

²⁶ Essa é a tese de Jean Delumeau que, ao contrário dos que profetizam o fim do cristianismo na sociedade atual, vê nesse tempo novas chances para o evangelho. Para esse autor, o evangelho não perdeu sua força e o cristianismo tem futuro, desde que ele renuncie a fazer seu trabalho de evangelização por força do poder e da riqueza. Cf. DELUMEAU, Le Christianisme.

²⁷ O que disse Paulo Sérgio Carrara faz sentido: “Com o fim da modernidade, desaparecem as razões do ateísmo. [...] Não que haja razões fortes – metafísicas – para crer, apenas não há razões para não-crer” (CARRARA, Paulo Sérgio. Itinerarium mentis in Deum per nihilum. *Perspectiva Teológica*, v. 44, n. 122. 2012, p. 61).

²⁸ Cf. VILLEPELET, Préface. In: Aimer, p. 9-10.

²⁹ VILLEPELET, Alcune prospective, p. 37.

integração do Evangelho na vida dos indivíduos não-religiosos. São benéficas as experiências múltiplas, iniciais, não generalizáveis, que testemunham a força profética do Evangelho!”³⁰.

4.1.2 O cristão: da reclusão ou da militância à presença no mundo

Diante dessa sociedade a-religiosa que se institui, adverte Villepelet, o cristão pode se armar das ferramentas próprias da fé cristã e viver a crise do mundo com sabedoria, em atitude de acolhida e diálogo, ou pode assumir posturas de enfrentamento aberto, até de exclusão e recusa. Pode atacar o mundo como se esse fosse um inimigo perigoso ou se esconder dele, apertado de medo e inseguro quanto às suas condições de ganhar a batalha.

Essa presença do cristão no meio do mundo³¹, segundo nosso autor, pode ser analisada a partir de três metáforas da vida do povo de Israel, ao longo de sua história. São imagens significativas empregadas metaforicamente, cujos significados foram ampliados até chegar a forma como são compreendidas pelo autor: *o exílio, o êxodo e a diáspora*.

Segundo o catequeta francês, parte dos católicos hoje vive como se estivesse em *exílio*³² no interior da sociedade. Percebe-se sempre ameaçada e “adquire reflexos de sobrevivência e de perenização em uma sociedade indiferente e mesmo hostil”³³. Sendo atacados de todos os lados, especialmente pela mídia, cristãos recuam para o interior de suas comunidades, vivendo quase na periferia da vida social, numa espécie de integralismo comunitário³⁴. Correm dos desafios, agrupando-se para se proteger. Querem preservar sua identidade ameaçada pela cultura dominante e sedutora, como o povo exilado na Babilônia. E, voltando-se para sua tradição e sua experiência de fé, conservam e resgatam valores que lhes são preciosos, nem que seja ao preço de tomar distância do resto do mundo. Pensam que todos os esforços desde o Concílio Vaticano II foram ineficazes e a única forma de sobreviver é recolher-se dentro de si e permanecer fiel³⁵.

³⁰ VILLEPELET, Alcune prospettive, p. 38. Para Villepelet, essa “bricolagem” – ensaios práticos – não significa cair no relativismo, antes permite um encontro da fé com o mundo, permite entrar em diálogo com os homens e as mulheres deste tempo. Significa uma tentativa de o cristianismo dar uma resposta aos questionamentos vitais do ser humano, mostra sua capacidade de adaptação ao mundo e sua escuta ao apelo dos contemporâneos. A resposta cristã deve ser dada, ainda que esta resposta não tenha pretensão absoluta, mesmo sabendo que ela não é uma resposta única e que há possibilidade de outras respostas. Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 19-20.

³¹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 346-347. Ou VILLEPELET, Denis. Mutations chez les catholiques. *Revue Responsables*, n. 363, 2005, p. 6-9.

³² Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 346.

³³ VILLEPELET, Mutations, p. 7.

³⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 347.

³⁵ Cf. VILLEPELET, Mutations, p. 7-8.

Outra parte dos católicos vive em atitude de *êxodo*³⁶. Um grupo organizado, coeso e não pequenino se ajunta para vencer o perigo faraônico que o ameaça. Não se recolhe, nem toma distância, como no exílio. Enfrenta o perigo por meio da militância: entende que o Deus da vida está a seu favor e sua libertação está próxima³⁷. Pensa que “os tempos são duros, mas o mundo criado pelo Pai espera sua reconciliação definitiva”³⁸. É preciso fermentar esse mundo; assumir as rédeas de sua política; pois “a preocupação com o bem comum e com a fraternidade humana é a mais alta forma da caridade”³⁹. Por isso, esses cristãos se organizam em marcha, projetam o futuro, engajam-se na luta por dias melhores. Seguem confiantes, como dizia Geraldo Vandré, “caminhando e cantando e seguindo a canção”, como se fossem todos “soldados armados ou não”. É preciso lutar, pois há um futuro libertador a ser construído.

Outro grupo de cristãos tem a sensação de viver em *diáspora*⁴⁰. Estando espalhadas no meio de crenças diversas, pessoas de fé se agrupam não para enfrentar o mundo ou mudar seu destino, mas para celebrar, para restabelecer laços de fraternidade, para buscar forças para continuar crendo e professando a fé no Deus Ressuscitado⁴¹. Seus laços de pertença não estão vinculados a um projeto futuro, mas a um modo de cultivar a mesma fé ainda no presente. Reúnem-se não para se proteger do mundo que se lhes apresenta, nem mesmo para traçar estratégias de enfrentamento do mundo. Estar juntos significa apenas um modo cristão de ser no mundo, uma boa ocasião para partilhar experiências de fé e renovar o encontro com Deus. Eles não buscam em primeiro lugar dar a razão ou os fundamentos de sua fé, mas encontrar nela a sabedoria para bem-viver: trata-se de “repensar na fé partilhada e celebrada, a audácia, a altura e penetração do evangelho para o mundo de hoje”⁴². Esses cristãos se agrupam em comunidades que os animam e os fortalecem na esperança que os habita. Eles sabem que são minoria no universo cultural e, no entanto, vivem sua fé cristã no mundo, sem medo ou vergonha⁴³. Para eles, Deus não é bizarro, nem a fé é algo folclórico.

³⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 347.

³⁷ Cf. VILLEPELET, Mutations, p. 8.

³⁸ VILLEPELET, Mutations, p. 8..

³⁹ PÍO XI, Papa. Allocución a los dirigentes de la Federazione Universitari Cattolici Italiani, 18 de diciembre de 1927 (Discorsi di Pio XI, t. 1, Ed. D. Bertetto Torino 1960, p. 743).

⁴⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 347. Expressão já utilizada por Rahner. Cf. RAHNER, Karl. *Missão e Graça*: pastoral em pleno século XX. Vozes: Petrópolis, 1964. v. 1, p. 23. Ou RAHNER, Karl. *O Cristão do Futuro*. São Paulo: Cristã Novo Século, 2004. p. 78-81. Tal expressão aparece também em MARTIN VELASCO, El malestar, p. 248: “Uma religião vivida em situação de minoria, em condição de diáspora”.

⁴¹ É o caso do testemunho que Villepelet dá acerca da *Fundacio* no livro que ele prefaciou sobre essa comunidade. Cf. VILLEPELET, Préface. In: Aimer, p. 9-10.

⁴² VILLEPELET, Mutations, p. 8.

⁴³ Cf. VILLEPELET, Mutations, p. 8.

São cristãos adultos, pessoas fortemente conscientes dos desafios da sociedade contemporânea, que testemunham sem vergonha o seu amor pelo mundo e a prodigiosa atualidade do evangelho. Sua fé em Jesus Cristo os faz viver: ela constrói a sua coerência e a sua identidade⁴⁴. Eles não se sentem os “últimos moicanos” do cristianismo⁴⁵. Num mundo tão diversificado, com crenças tão múltiplas, escolheram crer em Jesus Cristo, pois sentiram seu apelo e experimentaram sua força. Estão inseridos nesse mundo, sentem seus dramas e alegram-se com suas conquistas, mas sem muita pertença ou esperanças em relação a ele. O mundo lhes parece ter caminhado própria e não esperam que sua atuação altere a rota dele. Apesar disso, vivem concretamente o evangelho sem fugir do mundo. Fermentam-no tanto quanto podem com sua presença. Conscientes de que sua história se dá nesse mundo, abrem-se para as mudanças que ele lhes apresenta. Descobrem na gente com quem convivem valores que ainda não tinham em sua tradição. Estão abertos à troca e ao intercâmbio. Acolhem e assimilam contribuições do mundo no qual imergem, sem grandes sonhos de transformá-lo. Dialogam com as culturas e contribuem para seu aperfeiçoamento. Tornam-se sinal de Deus para a gente estranha com quem convive, ao mesmo tempo que recebem dessa gente o que ela tem de bom para oferecer.

Para nosso autor, em tempos atuais, apesar de ser possível constatar essas três sensações presentes nos cristãos, parece sábio distinguir qual delas se apresenta mais legítima diante dos desafios culturais que se colocam em nossa sociedade ocidental. Não parece que o mundo ataque os cristãos a ponto de ser seu inimigo; ele é indiferente à fé cristã⁴⁶. A presença do cristão no mundo é legítima, apesar de algumas investidas contra a Igreja. Eles têm direito a voz e vez como tantos outros grupos humanos. Não é um grupo de gente explorada, marginalizada, escravizada, nas catacumbas do império. Seria complexo de perseguição pensar o contrário. Apenas o cristianismo não rege mais a história como no tempo da cristandade. A Igreja sabe que está dispersa e que o cristianismo não estrutura mais a vida social do país⁴⁷. Em não poucos países, ela é minoria⁴⁸; sua voz ressoa hoje inexpressiva e insignificante no meio do barulho do mundo. A Igreja perdeu o “monopólio da religião”⁴⁹. E os olhares se voltam para ela com rigor e severidade, querendo tirar-lhe o resto dos privilégios

⁴⁴ Cf. VILLEPELET, *Mutations*, p. 8.

⁴⁵ Cf. VILLEPELET, *Mutations*, p. 9.

⁴⁶ Cf. VILLEPELET, *Les défis actuels*, p. 24.

⁴⁷ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 347.

⁴⁸ Cf. RÉMOND, René. *Le Christianisme en accusation*. Paris: Desclée de Brouwer, 2000; DELUMEAU, *Le Christianisme*; ANTONIAZZI, Alberto. O Brasil ficou menos religioso? *Vida Pastoral*, n. 226, 2002, p. 32.

⁴⁹ Expressão feliz usada por Mardones. Cf. MARDONES, *La transformación*, p. 32.

de seu tempo de glória e colocá-la em pé de igualdade com tantas outras instituições seculares. Poderíamos afirmar, sem medo, que a fé cristã não foi sufocada pelos tsunâmis da história.

Os cristãos são em menor número, mas eles vivem – sem vergonha, sem desânimo e sem nostalgia de um passado mítico – sua fé cristã no mundo. Este não lhes parece menos digno do evangelho que o precedente, e pode-se viver nele cheio da esperança da ressurreição. Trata-se de juntar-se a ele, integrando-se na rede social, sem procurar adaptar outro modo de tornar visível a forma de vida que nos faz livres⁵⁰.

Dispersos no meio de um mundo plural instituído sobre bases não-cristãs, os cristãos são desafiados a viver sua fé e a dar as razões da esperança que os move, sem isolamento – provocado pelo medo – e sem pretensões políticas grandiosas – provocadas pela utopia do Reino. Um ambiente propício à evangelização e à troca de experiências se instalou. A força instituinte e serena do cristianismo espera ser revelada num mundo complexo e de crenças diversificadas.

4.1.3 A catequese: da manutenção da fé ao anúncio do evangelho

Neste contexto de diáspora, onde os cristãos são em pequeno número e estão dispersos no meio do mundo, qual o papel da catequese? Teria ela também que sofrer um deslocamento? Como situar a catequese – tanto de crianças quanto de adultos – neste novo panorama da secularização, onde o cristianismo não representa mais uma força instituída? À catequese, à qual até o momento presente foi dada a missão de aprofundar a fé ou de mantê-la, poderia ser atribuída a tarefa de anunciar o evangelho, de fazer conhecer o mistério cristão?

Para Villepelet, parece lúcido atualmente falar de uma catequese querigmática⁵¹, exigida pelo contexto de descristianização da pós-modernidade. Nosso autor insiste na necessidade de deslocar a tônica catequética do polo antropológico – que já supunha a fé – para o polo querigmático – que entende a experiência da fé como estranha à geração contemporânea⁵². Deus desapareceu do horizonte cultural e sua presença não é mais evidente. Diante de tantas angústias, tantos medos e inseguranças, o homem pós-moderno se pergunta como Castro Alves:

⁵⁰ VILLEPELET, *Mutations*, p. 8.

⁵¹ Boa definição de catequese querigmática aparece em BIEMMI, *La dimensione*, p. 2-8. Também chamada por outros autores de catequese iniciática. Cf. CHAUVET; MOLINARIO, *Por una catequesis*, p. 362-366; MARTÍNEZ ÁLVAREZ, *Apologia de lo iniciático*, p. 362-375; ALBERICH, *La catechesi in Spana*, p. 51-58.

⁵² Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 424.

Deus! ó Deus! onde estás que não respondes?
Em que mundo, em qu'estrela tu t'escondes

Embuçado nos céus?
Há dois mil anos te mandei meu grito,
Que embalde desde então corre o infinito...
Onde estás, Senhor Deus?...⁵³

Para Villepelet, esse escondimento de Deus, próprio das sociedades secularizadas, interpela a Igreja a dar uma orientação resolutamente mais querigmática que antropológica à catequese. A ausência de Deus é uma ocasião para sua descoberta; a secularização é oportunidade de verdadeira experiência religiosa⁵⁴.

Sabe-se que a manutenção da fé não basta mais. Os bispos da América Latina e Caribe convidaram os cristãos a saírem da pastoral da manutenção e a se arriscarem em novas práticas evangelizadoras que despertem a fé, provocando a experiência pessoal com Deus: uma verdadeira conversão pastoral (cf. DAp, n. 365; 366; 370)⁵⁵. Ora, as duas orientações – antropológica e querigmática – são constitutivas da experiência de fé e a orientação antropológica não pode ser relegada ao descaso a não ser ao preço de uma perda irremediável⁵⁶. Contudo, diante da crescente secularização, que fez com que o mistério cristão – a vida, morte e ressurreição de Jesus – fosse exilado do horizonte de compreensão do homem pós-moderno, para nosso catequeta, torna-se urgente priorizar o polo querigmático⁵⁷. O cristianismo perdeu seu caráter instituído, mas não perdeu sua força instituinte, transformadora⁵⁸. Essa realidade convida a uma conversão: a passagem de uma catequese que mantém e consolida a fé a uma catequese que propõe a radical novidade do evangelho. Não faz mais sentido continuar agindo como se essa boa-nova já fosse conhecida e inscrita naturalmente na memória cultural dos indivíduos, insiste nosso autor⁵⁹. Há um inegável apagamento da fé cristã no horizonte da pós-modernidade. Há uma indiferença ao cristianismo e essa indiferença diz respeito à possibilidade de crer e de aceitar a imagem de

⁵³ ALVES, Castro. *Vozes d'África*. Disponível em: <http://www.revista.agulha.nom.br/calves02.html>. Acesso dia 30/09/2011.

⁵⁴ A voz de Villepelet não ressoa solitária. Martin Velasco afirma: “Estamos convencidos de que a ruptura atual da síntese que nós tínhamos construído e a demolição à qual estamos assistindo nesse tempo feita por mãos humanas são uma ótima ocasião, um convite do Espírito para abrir os olhos e nos deixar surpreender por esse Deus a quem tantas vezes quisemos açambarcar” (MARTIN VELASCO, *La experiencia cristiana*, p. 10).

⁵⁵ Além do Documento de Aparecida, vale conferir breve artigo de Emilio Alberich, escrito em 2005. ALBERICH, *A catequese tem futuro?*, p. 22-28.

⁵⁶ Para Villepelet, “o desafio hoje é reinvestir na dimensão querigmática da catequese sem abandonar sua dimensão antropológica” (VILLEPELET, *Déchristianisation*, p. 369).

⁵⁷ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 424.

⁵⁸ Cf. VILLEPELET, *La dynamique missionnaire*, p. 464.

⁵⁹ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 18.

Deus – e também do mundo – que foi proposta pela fé cristã. Para o homem pós-moderno, a proposta cristã não passa de lengalengas sem sentido, de velhas histórias desgastadas, que nada mais têm a oferecer⁶⁰. O caminho de vida que o cristianismo propõe se encontra sob suspeita de impertinência⁶¹. Insistir no polo querigmático da catequese é tornar a boa-nova conhecida, revelando todo seu frescor e toda sua singularidade.

Esses deslocamentos levam a pensar em um novo paradigma catequético, com bases epistemológicas e conceituais distintas das que sustentaram os paradigmas anteriores. Que obstáculos o terceiro paradigma enfrenta para se impor no panorama catequético?

4.2 Obstáculos a serem vencidos

Falar de um paradigma que dê conta dos desafios atuais não se apresenta como tarefa de menor importância. O primeiro problema se põe na análise do hoje⁶².

Para que um novo paradigma que contemple as mudanças atuais possa ser pensado, Villepelet propõe a superação de alguns obstáculos que poderiam impedir a formulação de tais bases: *obstáculos epistemológicos* e *obstáculos conceituais*⁶³.

4.2.1 Obstáculos epistemológicos

Para melhor compreender as mudanças necessárias para a formulação de um novo paradigma catequético, Villepelet recorre ao filósofo Gaston Bachelard e seu conceito de obstáculo epistemológico⁶⁴. Para Bachelard, a pesquisa e o conhecimento científico enfrentam obstáculos epistemológicos. Ele é epistemológico porque se refere ao pensamento; porque se situa dentro do modo próprio do pensar. Para Bachelard, uma ideia ou uma teoria podem ser de tal forma dotadas de fecundidade e eficácia, que elas ganham um valor imensurável.

⁶⁰ Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 83.

⁶¹ Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 83.

⁶² Como disse Amado, “a compreensão do hoje é sempre muito complexa, envolvendo leituras distintas da realidade e forte dimensão passional. O distanciamento, que tanto ajuda na objetividade, praticamente não acontece” (AMADO, A caridade pastoral, p. 209-210).

⁶³ Villepelet usa a expressão *obstáculo epistemológico*, tomada de Bachelard. A expressão *obstáculo conceitual* não aparece em seus escritos e foi assim nomeada por nós porque diz respeito ao conceito de *fides quae* e *fides qua*.

⁶⁴ Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 82. Cf. BACHELARD, Gaston. *La formation de l'esprit scientifique*. Paris: Jean Vrin, 1972. Ou *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971. Para Bachelard, o conhecimento científico deve lutar contra os conhecimentos anteriores para que ele “nasça apesar das evidências”. Para Villepelet, apesar de a catequética não estar no mesmo terreno das pesquisas de Bachelard, “se ela pretende ser ciência de uma prática de comunicação que trabalha tanto a emissão, a mensagem, quanto a recepção, ela tem interesse de adquirir essa flexibilidade e essa dinâmica” (VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 82).

Assim, essas teorias e descobertas adquirem um *status científico* quase insuperável. Para Villepelet, elas se baseiam em “uma evidência tal que dispensam o pensamento de continuar a buscar. O instinto conservador do pensamento é algo muito forte, e a valorização das teorias habituais torna-se um fator de inércia”⁶⁵. O obstáculo epistemológico diz respeito a esse status adquirido pela teoria que se impôs devido à sua clareza e plausibilidade; sua evidência ofusca o surgimento de outras possibilidades e isso impede o pensamento de continuar pensando. Mas, o catequeta francês insiste que o pensamento científico deve lutar contra suas próprias seguranças, quando estas se tornam “obstáculos para encontrar a flexibilidade e a mobilidade necessárias à pesquisa”⁶⁶.

Na catequética, não é diferente do que em outras pesquisas. O risco da cristalização de um método por demais eficaz e evidente também existe. É bem sabido que os caminhos da pesquisa percorridos pela renovação catequética se viram sacramentados ao longo da história da Igreja. E não foi por acaso! A eficácia de tal pensar e a clareza de tais elaborações apresentavam grande pertinência. A catequese tomou consciência dos desafios inovadores da modernidade e, numa atitude de corajoso profetismo, propôs conteúdos e métodos próprios para a transmissão da fé, rompendo com o período catequístico de Trento. A antropologia teológica alavancou a catequese e abriu novas possibilidades para o ato catequético, fazendo surgir a *catequese fé e vida* – baseada no princípio da interação de fé e vida –, que tão bem respondeu aos anseios da Igreja na modernidade.

Villepelet, entretanto, adverte quanto ao perigo de a catequética se firmar indefinidamente na clareza dos princípios que permitiram à catequese dar conta da modernidade⁶⁷. Se a catequese é o ato de comunicar a experiência da fé, então essa experiência comunicada é indissociável de suas condições de enunciação e de recepção e, principalmente, do contexto espacial, temporal e sociocultural no qual o ato se desenrola. Fazer catequese na modernidade não é o mesmo que fazer catequese na pós-modernidade, cuja gramática existencial é bem distinta da gramática do período anterior⁶⁸. Os catequizandos e seus projetos de vida mudaram; os próprios catequistas, tocados pela crise da transmissão, precisam ser catequizados; eles têm outros interesses e outras urgências⁶⁹. “Não há uma

⁶⁵ VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 82.

⁶⁶ VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 82.

⁶⁷ Cf. VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 82.

⁶⁸ Cf. VILLEPELET, *Les défis actuels*, p. 24-31.

⁶⁹ Cf. VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 78.

mensagem quimicamente pura”⁷⁰ a ser transmitida. Ignorar isso seria anular toda a dinâmica do ato catequético e contrariar toda conquista da renovação catequética. Assim, os princípios da modernidade, por mais pertinentes e evidentes que sejam, não podem ser considerados imutáveis, pois não dão mais conta da realidade atual e dos novos anseios de catequistas e catequizandos. Segundo o catequeta francês, esses princípios “devem ser reavaliados, repensados, ou podem se tornar verdadeiros obstáculos epistemológicos e impedir a catequese de ter qualquer eficiência para a situação atual”⁷¹. Nosso autor levanta alguns *obstáculos epistemológicos*. Vejamos!

a) Princípio de convergência

O primeiro *obstáculo epistemológico* diz respeito ao *princípio de convergência*, que se baseia na abertura do ser humano para Deus, pensada pelo teólogo alemão Karl Rahner, posição mais que consagrada na teologia católica recente e na renovação catequética. Essa abertura garante unidade entre os desejos profundos, as aspirações vitais da humanidade, e a mensagem da salvação. A renovação catequética entendeu que a humanidade inteira, querendo ou não, participa das verdades mais profundas da mensagem cristã⁷².

Afirma nosso autor:

O princípio sobre o qual está fortemente apoiada a corrente antropológica da renovação segundo o qual o ser humano, ainda que não saiba, é naturalmente aberto para Deus é um *obstáculo catequético* em relação a essa convicção bem partilhada hoje de que os direitos imprescritíveis do homem não têm necessidade da transcendência para se fundar⁷³.

Esse princípio dá ênfase especial à experiência humana, que é assumida como experiência da salvação de Deus. Mas, adverte nosso autor, quer queiramos ou não, nosso mundo se apresenta indiferente às razões da fé cristã, pois o Deus totalmente outro não lhe parece acessível. A loucura da cruz soa estranha aos ouvidos dos nossos contemporâneos. Deus é sempre imprevisível, sempre maior que nossa experiência pode abarcar. “Sua realidade é imensamente maior que a experiência que nós podemos ter. A distância entre a

⁷⁰ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 78.

⁷¹ Apesar de ser admirador da teologia rahneriana, Villepelet se atreve a uma crítica: “se se parte da convicção de que todo não crente pode ser cristão anônimo, corre-se o risco de não se anunciar mais a novidade evangélica” (VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 82).

⁷² Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 82.

⁷³ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 301. Grifo nosso.

experiência humana e a o mistério inesgotável de Deus é incomensurável”⁷⁴. Para nosso catequeta, o mistério cristão não é resultado de elaborações acerca da experiência humana, pois o mistério é Deus mesmo que precede todas as coisas e se revela em Jesus que acreditou no amor do Pai e se entregou a ele para além de toda evidência experimental⁷⁵. Villepelet propõe repensar catequeticamente a articulação entre os mistérios da revelação e os da encarnação e da criação. Para ele, “criação e encarnação não andam sozinhas, elas fazem parte dessa revelação do totalmente outro na sua gratuidade absoluta que culmina no mistério pascal”⁷⁶. A catequese hoje, segundo Villepelet, precisa enraizar-se mais fundamentalmente no escândalo do mistério pascal e menos na lógica da encarnação, que fundamenta a antropologia rahneriana. Para ele, o mistério da encarnação perderia sua pertinência sem o escândalo da cruz, que ultrapassa toda lógica da experiência humana⁷⁷. O fundamento da fé cristã, para nosso autor, é exatamente o evento pascal: loucura para uns, escândalo para outros (cf. 1Cor 1,18).

Villepelet não se opõe à antropologia rahneriana. Reconhece seu indiscutível valor. Apenas adverte para os riscos de se firmar em princípios que deram conta da sociedade moderna, mas que estão sob suspeita na sociedade pós-moderna. Sem negar as conquistas alcançadas pela renovação catequética e até honrando seus valores mais supremos, é preciso continuar pensando catequeticamente, sem se escorar em caminhos epistemológicos já traçados, por mais eficazes que sejam.

b) Pertença e identidade

O *segundo obstáculo epistemológico* relaciona-se com a *identidade cristã, vinculada ao engajamento e à pertença* – tão defendidos pela renovação catequética. Para nosso autor, há hoje uma necessidade dos indivíduos de serem reconhecidos como sujeitos; essa é uma reivindicação do pós-moderno que a catequese não pode olvidar. A subjetividade caiu na armadilha das preocupações da ação. O sujeito foi reduzido a ator e ficou condenado a apenas reter a identidade social do indivíduo, transferindo o resto de sua vida para a esfera privada⁷⁸. “A identidade de ator ficou definida como interiorização das pertenças sociais através de modelos e de representações de conduta. Esse ator é tanto mais autônomo e senhor

⁷⁴ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 83-84.

⁷⁵ Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 84.

⁷⁶ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 84.

⁷⁷ Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 84.

⁷⁸ Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 84.

de si mesmo quanto mais sua apropriação das normas sociais se fortalece. O ator se identifica com o sistema no qual trabalha para seu desenvolvimento”⁷⁹. Para Villepelet, a catequese da modernidade assumiu também esse modelo de subjetividade, tendo como objetivo “a passagem de uma fé inicial, apenas despertada, para uma fé adulta eclesial. O fiel de Cristo catequizado é um ator engajado que é capaz de ‘gastar sua força para a obra de evangelização’ e ‘que coopera com a missão de toda a Igreja’ (AG, n. 983)”⁸⁰. Nosso catequeta reconhece, como o DGC, que a renovação catequética deu muitos frutos. Ao olhar para trás percebe que, pela ação catequética, veio à luz um tipo de cristão verdadeiramente consciente de sua fé, cuja vida era pautada por sua crença. Esse cristão, por causa de uma redescoberta mais profunda de Jesus Cristo, se sentia corresponsável pela missão da Igreja, inclusive no âmbito social⁸¹.

Apesar de perceber a contribuição que a identificação entre essa pertença e a identidade acarretou, Villepelet entende que “nosso presente desmente em todo lugar a crença moderna na eficiência e na utilidade social”⁸². E o indivíduo contemporâneo se reconhece menos como ator social que como ator de sua própria vida à procura de sua identidade⁸³.

Ele afirma:

A questão da identidade cristã é menos uma questão de pertença eclesial a uma comunidade que uma questão que toca a identidade pessoal de um sujeito que se busca na fé. No campo da catequese, essa valorização do adulto responsável e engajado, membro de uma comunidade missionária, pertencente ao Povo de Deus, é um *obstáculo epistemológico* que corre o risco de mascarar os verdadeiros desafios da proposição da fé hoje⁸⁴.

Para Villepelet, passou o tempo da militância. Não porque ela não seja necessária ou importante, mas porque outras urgências se impuseram no quadro da pós-modernidade. O engajamento social e político não movimenta mais a vida como antes⁸⁵. A engrenagem da sociedade roda movida pela busca desenfreada de si que o homem contemporâneo enfrenta para sobreviver nesse mundo plural e complexo, que não lhe oferece mais referências fora de si mesmo⁸⁶. Identidade e pertença não estão mais atreladas como duas gêmeas siamesas.

⁷⁹ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 84.

⁸⁰ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 84.

⁸¹ Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 84.

⁸² VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 84.

⁸³ Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 85.

⁸⁴ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 85. Grifo nosso.

⁸⁵ Segundo Carrara, “surge novo ideal de emancipação, mais individual e menos coletivo, mais subjetivo e menos histórico, alicerçado na oscilação e no pluralismo. [...] Desconfia-se dos ideais de progresso, uma vez que o devir característico da história humana não tem porto de chegada” (CARRARA, Itinerarium, p. 57-58).

⁸⁶ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmas, p. 36.

c) Catequese e pedagogia

O *terceiro obstáculo epistemológico* refere-se à cristalização da *pedagogia da aprendizagem* no campo catequético. Essa pedagogia, proposta pela renovação, trouxe a superação da pedagogia do ensinamento, cuja base eram os catecismos. A nova pedagogia adotada pela renovação catequética prioriza o catequizando e sua experiência de vida. Enquanto na pedagogia do ensinamento a aquisição de conhecimentos teve seu lugar de destaque, na pedagogia da aprendizagem o desenvolvimento de atitudes e maneiras de ser ganhou lugar central na catequese⁸⁷. A pedagogia da aprendizagem fez frente à pedagogia do ensinamento, pois elas foram assumidas como excludentes. Pouco a pouco, desenvolveu-se no âmbito catequético uma oposição entre a aquisição de conhecimentos e o desenvolvimento de atitudes. A pedagogia da aprendizagem, alicerçada em recentes pesquisas das ciências humanas, tornou-se tão crível que ela eliminou qualquer outra possibilidade pedagógica. Ela se tornou *a pedagogia catequética*. Tudo que não partisse da experiência, todo saber que não fosse construído pelo próprio catequizando, passou a ser entendido como diretivo, ou seja, como um saber que não vem de dentro, que não nasce da história do catequizando e por isso não favorece o desenvolvimento de atitudes, mas um saber apenas frontal que nada tem a ver com a vida.

A absolutização da pedagogia da aprendizagem eliminou outras possibilidades pedagógicas. Ela tornou-se um obstáculo epistemológico para a formulação de um novo paradigma catequético. Em meio a um mundo eclesial tão diversificado, onde encontramos pessoas com caminhadas tão distintas da fé, afirma nosso autor, uma única pedagogia parece não dar conta mais do processo catequético⁸⁸. Uma pessoa que já fez sua experiência de Deus e busca as razões da sua fé, certamente, não deveria passar pelo mesmo processo catequético que outra que busca a fé na hora em que as angústias da vida lhe apertam o calcanhar da existência. Ou ainda, a catequese que a Igreja oferece a um antigo militante pastoral, mas cuja caminhada já está desgastada e sem fôlego, não parece ser a mesma coisa que pede à Igreja um simpatizante do cristianismo, cujo primeiro contato com a fé foi através da arte, da música ou de outro caminho menos convencional⁸⁹. “Essa diversidade de itinerários pessoais obriga a catequese a trabalhar considerando uma diversificação de pedagogias”⁹⁰. Por isso, adverte

⁸⁷ Cf. VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 86.

⁸⁸ Cf. VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 86.

⁸⁹ Cf. VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 86.

⁹⁰ VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 87.

nosso autor, para que haja avanço no campo pedagógico da catequese, há um “obstáculo a ultrapassar: a oposição pedagógica entre a aquisição de conhecimentos e o desenvolvimento de atitudes ou de maneiras de ser, entre o ensinamento frontal e expositivo e a aprendizagem ativa e comunicacional”⁹¹, como se uma coisa eliminasse a outra. Ou como se uma pedagogia fosse propriamente apta à catequese e a outra contrária a essa prática. A renovação catequética abraçou a pedagogia da aprendizagem, que procura desenvolver atitudes e maneiras de ser, fazendo dela a pedagogia catequética.

Tomando, porém, o DGC (n. 145) que afirma que “a catequese se apresenta como um processo, um itinerário, um seguimento de Cristo para atingir a maturidade da fé”, nosso catequeta questiona essa escolha pedagógica. Insiste Villepelet que a pedagogia mais apropriada para a catequese não é a aprendizagem, mas a iniciação⁹². O mesmo DGC (n. 69) define a catequese como “uma *iniciação cristã integral*”⁹³ ao modo de vida evangélica”. O problema é que, “na cultura ocidental contemporânea, sabe-se ensinar, educar, conduzir a uma aprendizagem, mas não se sabe iniciar”⁹⁴. Além de superar a oposição entre a pedagogia do ensinamento e a pedagogia da aprendizagem, faz-se urgente na catequese aprender a iniciar. A iniciação, segundo Villepelet, contempla também ensinamento e aprendizagem, mas não se identifica com nenhuma das duas⁹⁵. Mas sobre a pedagogia da iniciação falaremos mais à frente.

4.2.2 Obstáculos conceituais

Para formular o terceiro paradigma, Villepelet vai recorrer a conceitos e relações catequéticas já conhecidas, mas reelaborando-os e integrando-os de uma maneira inovadora. Ao retomar categorias catequéticas antigas, o catequeta francês segue o pensamento do filósofo Eric Weil fazendo uso de conceito de *retomada*⁹⁶.

Baseado em Eric Weil, nosso autor entende que nenhuma atitude fundamental do ser humano pode ser suprimida ou refutada; ela é sempre ultrapassada por uma outra. Atitudes

⁹¹ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 87.

⁹² Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 87.

⁹³ Grifos nossos.

⁹⁴ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 87.

⁹⁵ Cf. VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 87.

⁹⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 302. Cf. WEIL, Eric. *Logique de la philosophie*. Paris: Jean Vrin: 1974.

novas surgem por meio da crítica de atitudes antigas e de sua pouca eficácia⁹⁷. A nova atitude toma forma no discurso, pegando emprestado o discurso herdado, aquele que ela critica e deseja ultrapassar. Como afirmou Villepelet, “a retomada é expressão da atitude que nasce na e sob a lógica de uma categoria precedente”⁹⁸. Ao retomar um discurso que na sua ação se encontra já ultrapassado, novo discurso é formulado. O catequeta francês estende essa ideia de *retomada* para o campo catequético. Para ele,

novas práticas catequéticas que surgem não podem se exprimir senão nos paradigmas herdados. Nesse momento de retomada, as formas novas têm um estatuto de exceção e marginalidade. São criticadas, desconfia-se delas. Somente um novo paradigma, se ele emerge de forma pertinente, pode lhes conferir a importância que lhes é devida⁹⁹.

Villepelet retomará o conceito de *fides quae* e *fides qua*¹⁰⁰ e re-elaborará a relação entre elas¹⁰¹, o que definirá o paradigma catequético.

a) Fides quae

Para elaborar novo conceito de *fides quae*, Villepelet recorre ao conceito de *meio*. Para o catequeta francês, a palavra *meio* tem pelo menos três significações importantes e complementares¹⁰². Em uma *primeira significação*, o meio significa o intermediário, ou seja, o instrumento que desempenha o papel de intermediar, de fazer a passagem, entre dois pontos. Nesse caso, o meio é considerado como condição de um fim, como quesito necessário para a produção do segundo termo¹⁰³. Em sua *segunda significação*, o meio é o ponto central (*medius locus*), aquele que ocupa a posição do meio. Nesse caso, o meio une e reconcilia dois termos, que estão em estado de divisão ou de oposição um em relação a outro¹⁰⁴.

Em sua *terceira significação*, a palavra meio significa *mediação*, cujo uso se tornou muito recorrente na biologia. Entende-se meio como o caldo de cultura no qual são

⁹⁷ No caso de Weil, da ineficácia para refrear ou conter a violência que ameaça a liberdade.

⁹⁸ VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 34-35.

⁹⁹ VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 34-35.

¹⁰⁰ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 308.

¹⁰¹ Lembramos que *fides quae* e *fides qua* são intrinsecamente inseparáveis. A separação é apenas conceitual, pedagógica, não real. Na dinâmica do crer, a fé na qual se crê (*fides quae*) e a fé com a qual se crê (*fides qua*) se interagem, se intercomunicam e se sustentam mutuamente. Há uma dependência mútua entre elas de tal forma que uma não existe sem a outra e, mudando uma, a outra ganha novo formato.

¹⁰² Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 425.

¹⁰³ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 425.

¹⁰⁴ Para Villepelet, “o terceiro paradigma poderia ser tentado a conceber a *fides quae* como intermediária entre a *fides qua* inicial e pouco segura de si mesma e uma *fides qua* mais orgânica”. Mas não é nesse sentido de meio que o terceiro paradigma adota o termo para definir a *fides quae*. Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 425.

mergulhados os organismos. Ele é uma mediação¹⁰⁵, entendida como “um ambiente de trocas e interações que favorece e participa da eclosão, da determinação e da evolução dos organismos”¹⁰⁶. É nesse sentido que comumente se ouve falar de meio artístico ou de meio científico, especificando respectivamente um jeito de viver que favorece a criação artística ou a pesquisa científica.

Villepelet toma o termo *meio* nesse terceiro sentido¹⁰⁷. Para ele, a *fides quae* não é nem uma doutrina, como foi assumida pela catequese de Trento, nem uma mensagem, como foi assumida pela renovação catequética. Ela é a *mediação da fides qua*¹⁰⁸.

A superação da *fides quae* como doutrina – conjunto de verdades a crer, do qual Cristo foi o primeiro depositário – foi fundamental para a solidificação da renovação catequética, que a tomou como mensagem¹⁰⁹. “A mensagem é a palavra de Deus e essa palavra é o próprio Cristo”¹¹⁰. Esse novo conceito ganhou espaço, credibilidade, mostrou sua pertinência. Mas, para nosso autor, apesar dos avanços que isso significou, é preciso ir além. O conceito de *fides quae* como mensagem não dá conta da “distância intransitável entre a transcendência inesgotável do Deus escondido que se revelou em seu Filho e o conhecimento dessa revelação que a Igreja recebeu em herança”¹¹¹, e que permanece sempre na ordem do mistério. O *evento pascal* que precisa urgentemente ser anunciado aos homens de hoje é mistério que experiência alguma consegue tematizar ou explicar. O conceito de *fides quae* como mensagem, que era eficaz para englobar os mistérios da criação e da encarnação¹¹², não dá conta da abrangência e da dinamicidade do mistério pascal. Pois, se esse conceito arranca a *fides quae* dos limites da razão da teologia dedutiva, ele ainda a encerra nos moldes da razão da experiência humana¹¹³; se ele desobriga o catequizando da acolhida do ensinamento frontal, ele lhe impõe a construção laboriosa da aprendizagem¹¹⁴. Para entender bem o terceiro paradigma, propõe nosso catequeta a superação do conceito de *fides quae* que a renovação

¹⁰⁵ Para Villepelet, a palavra mediação “lembra que a verdade não é algo que se possui. Não se detém a verdade porque ela não é nem objeto nem coisa. O ser humano permanece em sua vizinhança ou na sua proximidade. Ele está mais ou menos na verdade. É preferível falar de uma proximidade da verdade que, a rigor, nos possui, mas que não podemos dominar” (VILLEPELET, L’avenir, p.110).

¹⁰⁶ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 425.

¹⁰⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 425.

¹⁰⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 308. Para nosso catequeta, o fato de interpretar a *fides quae* como doutrina, mensagem ou mediação muda radicalmente o estatuto da catequese.

¹⁰⁹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 404.

¹¹⁰ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 404.

¹¹¹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 308.

¹¹² Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 404.

¹¹³ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 409.

¹¹⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 410.

catequética adotou, pois ele não dá conta de abarcar o mistério vivido, celebrado e refletido na Igreja. Este conceito poderia se tornar um *obstáculo conceitual* para a elaboração do terceiro paradigma catequético, que insiste na situação comunicacional necessária à subjetivação¹¹⁵. Vamos entender melhor isso.

Para Villepelet, a *fides quae* é o dado objetivo da fé, mas não uma doutrina ou uma mensagem¹¹⁶. Esse dado é entendido como a *comunicação do próprio Deus em seu Filho, por ação de seu Espírito*, que exige a marcha subjetiva da adesão¹¹⁷. Deus, que ama a humanidade sem colocar medidas, se entrega incondicionalmente a ela. O ser humano acolhe esse Deus amor e entra em relação com ele, num trabalho contínuo e fatigante de entrega que envolve todo seu ser – seus afetos, sua inteligência, suas ações, suas vontades, suas escolhas – até o abandono de si mesmo, a fim de deixar Deus se manifestar na sua alteridade radical e inesgotável¹¹⁸.

Há, pois, uma organicidade nesse dado da fé, mas essa organicidade “diz respeito menos à exposição objetiva das verdades dessa fé que à interação que se trava no interior do sujeito crente”¹¹⁹; ela advém da relação dialética entre a alteridade radical de Deus e a fé que se busca permanentemente. “Essa organicidade remete mais à dialética da fidelidade e da infidelidade do engajamento tomadas em relação ao dom da graça de Deus que à dialética do não-saber e do saber”¹²⁰.

A organicidade da *fides quae* age como *mediação* na qual a *fides qua* encontra condições para se desenvolver. A *fides quae* não é entendida como um conjunto de doutrinas, nem como uma mensagem, mas como mediação necessária para que a *fides qua* aconteça. Ela não é ponto intermediário que une a *fides qua inicial* e a *fides qua adulta*. Ela é mediação, *meio de eclosão* (no sentido biológico), que possibilita a *fides qua*¹²¹. Desta forma, a *fides quae* perde muito de seu caráter intelectual, e de sua organicidade, em função das descobertas cognitivas que o catequizando é capaz de fazer. Ela sai do domínio das disciplinas teológicas e ganha um caráter existencial, vivencial. A *fides quae* é “a fé pascal vivida em todas as suas dimensões na Igreja e pela Igreja”¹²². É a “fé confessada, celebrada, anunciada, teologizada e

¹¹⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 424.

¹¹⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 426.

¹¹⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 424.

¹¹⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 424.

¹¹⁹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 424.

¹²⁰ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 424.

¹²¹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 425.

¹²² VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 426.

vivida pela comunidade e na comunidade dos cristãos”¹²³. Para Villepelet, há uma ressonância entre o mistério pascal – a *fides quae* – e a existência dos sujeitos crentes – a *fides qua*; a fé é primeiramente experimentada, degustada, antes de ser explicada ou elaborada intelectualmente¹²⁴.

Se a catequese é o ato de transmissão da fé, insiste Villepelet, torna-se urgente pensar a *fides quae* não como origem (primeiro paradigma) ou como fim (segundo paradigma) do ato catequético¹²⁵, mas como *meio*, no sentido biológico, ou seja, uma *mediação permanente*¹²⁶. Ela é aquela “alteridade inesgotável que permite ao sujeito crente – *fides qua* – amadurecer como sujeito”¹²⁷. O ato catequético tem como tarefa promover uma comunicação verdadeira entre a fé viva da Igreja, conservada e transmitida ao longo da história, e as pessoas dispostas a receber Jesus de Nazaré, o autor da fé. A *fides quae* deixa de ser entendida como doutrina ou como mensagem¹²⁸; torna-se “mediação ou meio graças ao qual ou no qual um sujeito pode fazer a experiência de Deus”¹²⁹. Ela é o meio de eclosão, de determinação e de evolução da *fides qua*.

A *fides quae* é compreendida como “um espaço de credibilidade desenvolvido pela práxis eclesial que possibilita uma experiência pascal de Deus em Jesus Cristo”¹³⁰: uma mediação que proporciona e anima o ato catequético. Ela é menos um conteúdo – ainda que não deixe de sê-lo devido à sua consistência e coerência –, mas é muito mais o lugar vital que torna possível a experiência de Deus em Jesus Cristo¹³¹, lugar indispensável e primeiro da catequese (cf. DGC, n. 141). A vida orgânica da comunidade, seu modo de viver, rezar, celebrar, testemunhar e dar as razões da fé – a *fides qua* da comunidade cristã –, desdobra-se na organicidade da *fides quae*¹³². Esta organicidade da *fides quae* está em função da experiência de fé cristã da qual a Igreja é testemunha e que a catequese quer proporcionar. A catequese visa a perpetuar a experiência pascal. Ela deve ajudar o catequizando a

¹²³ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 426.

¹²⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 426. Afinal, como lembra Libanio, “o assenso da fé não é conclusão de algum raciocínio de nossa lógica. Os sinais de credibilidade não constituem seu fundamento formal, mas dão-lhe somente a razoabilidade humana do não-absurdo, do não-irracional. A fé torna-se possível pela graça, que atinge, por sua ação, o próprio aspecto psíquico, o coração que crê” (LIBANIO, Eu creio, p. 207).

¹²⁵ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p.113.

¹²⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 425.

¹²⁷ VILLEPELET, Catéchèse et crise, p. 86.

¹²⁸ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 27.

¹²⁹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 425.

¹³⁰ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 426.

¹³¹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 426.

¹³² Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 426.

experimental e degustar toda a harmonia da fé cristã¹³³, pois o Deus de Jesus Cristo – o totalmente outro – continua se manifestando e se dando a conhecer em seu filho Jesus Cristo morto e ressuscitado: mistério que a comunidade eclesial anuncia, celebra e vive. A catequese, insiste nosso teólogo, deveria proporcionar aos catequizandos entrar em contato com a vida cristã, que não é nada mais – nem menos – que um espelho da fé que ela professa; ela deveria mergulhar os catequizandos na fé vivida pelos cristãos reunidos em nome do Senhor na Igreja¹³⁴.

b) Fides qua

Se, para Villepelet, a *fides quae* é primeiramente uma mediação, um banho eclesial no qual o catequizando é mergulhado e não um conteúdo formal (apesar de contemplar também esse aspecto), a *fides qua* é a atitude subjetiva de adesão à fé, entendida como uma “eterna iniciante”¹³⁵. Nosso autor propõe superar o conceito de *fides qua* como algo acolhido por meio do ensinamento (primeiro paradigma – a *fides qua* é ponto de chegada do processo catequético) ou como algo elaborado por meio da aprendizagem, cujas bases se encontram na experiência do catequizando (segundo paradigma – a *fides qua* é origem do processo catequético). Para ele, a *fides qua* não é algo a adquirir; uma maturidade que se atinge, um ponto no qual se chega. Ela é uma tarefa incessante, um devir contínuo do qual o cristão nunca está desobrigado. O caminho catequético da *fides qua infantil* para a *fides qua madura*, proposto pela renovação catequética, perde sua pertinência com a nova compreensão de *fides quae* como mediação. Vejamos!

Nosso autor insiste na tarefa incessante da *fides qua*, no contínuo devir cristão, pois no itinerário da fé não se para de começar e recomeçar a toda idade¹³⁶. Insiste Villepelet que o mistério de Deus não se esgota e pode sempre ser experimentado outra vez e de forma

¹³³ Cf. VILLEPELET, *Catechesi come iniziazione*, p. 3.

¹³⁴ Villepelet lembra que não se trata de idealizar uma comunidade de fé; ele conhece bem o estado atual das comunidades cristãs. Ele as toma tais quais elas são: com seus limites e fraquezas, mas também com suas possibilidades e forças. Para ele, elas são o único lugar que encarna a *fides quae*, ou seja, o lugar onde a *fides qua* do corpo de Cristo é visibilizada em todas as suas dimensões. Não se trata, pois, de esperar as comunidades atingirem um patamar de vivência eclesial para aí fazer acontecer a catequese. Trata-se de propor às comunidades cristãs essa exigência de credibilidade, o que pode representar para elas um bom desafio. Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 426, nota 46.

¹³⁵ VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 42.

¹³⁶ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 454. Para nosso catequeta, começar e recomeçar não é sinal de uma incompletude ou de uma imperfeição. Essa prática diz respeito à exigência vital e permanente da conversão. “No *ethos* da fé cristã, a dignidade não está na completude, a santidade não está no desempenho e a saúde espiritual não é um capital” (VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 454).

sempre nova, mas sempre com o mesmo impacto da primeira vez. Na fé, não se chega a um fim, nem se atinge um ponto de maturidade que possa ser dito satisfatório. O sujeito nunca fica dispensado de sua busca uma vez por todas; ele não alcança a *fides quae* na sua objetividade mais dogmática – até porque ela não é algo a ser alcançado, mas um mistério a ser vivido. O cristão “não pode crescer e amadurecer senão abrindo-se permanentemente a uma alteridade que vem a ele para dialogar de forma fecunda”¹³⁷: um diálogo que não termina jamais, pois Deus não para nunca de se autocomunicar por meio de seu Espírito. Para o catequeta francês, a *fides qua* é uma “eterna iniciante”¹³⁸.

4.3 Um novo caminho catequético: da *fides qua* à *fides qua*

Como vimos, para Villepelet, o primeiro paradigma tem como horizonte a orientação que vai da *fides quae* para a *fides qua*, pelo ensinamento da doutrina por parte da Igreja e pela consequente recepção por parte do catequizando. O segundo paradigma tem como horizonte a orientação que vai da *fides qua iniciante* para uma *fides qua adulta e engajada* que se apropria da *fides quae creditur*¹³⁹. De outro modo poderia ser dito que sua orientação vai da *fides qua* para a *fides quae*¹⁴⁰. O terceiro paradigma convida a ir de uma *fides qua* curiosa e interrogadora para uma *fides qua* mais segura, mas em *devir permanente* graças ao apoio e à mediação da *fides quae creditur*¹⁴¹. O horizonte de orientação do terceiro paradigma consiste em ir da *fides qua* para a *fides qua* pela mediação da *fides quae*, entendida como banho eclesial¹⁴². Para Villepelet, “não se vai da *fides quae* para a *fides qua*, nem da *fides qua* para a *fides quae*, mas da *fides qua* para a *fides qua* pela mediação da tradição e da fé da Igreja”¹⁴³. Vejamos, pois, os campos que interagem nesse paradigma e possibilitam pensar esse novo caminho catequético.

4.3.1 Sociedade complexa

O primeiro campo importante na construção do terceiro paradigma é o chão da história onde ele se assenta: uma sociedade complexa, diversificada, plural, bem diferente da

¹³⁷ VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 42.

¹³⁸ VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 42. VILLEPELET, *L’avenir*, p.113.

¹³⁹ Cf. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 32.

¹⁴⁰ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 316.

¹⁴¹ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 316.

¹⁴² Cf. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 34.

¹⁴³ VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 86.

sociedade moderna. Como já falamos no capítulo 3 sobre esse tema, vamos brevemente retomar alguns pontos importantes e situar a catequese nesse quadro.

Para Villepelet, “compreender esse mundo no qual nós vivemos é uma necessidade para a Igreja, para cada agente pastoral, como para cada cristão que quer tomar seriamente consciência dos diversos desafios ante os quais se encontra hoje a palavra cristã”¹⁴⁴. Olhando para esse mundo, o autor percebe que a sociedade pós-moderna traz um elemento novo, diferente, não-conhecido pelos modernos. “Nos domínios econômico, político e cultural, as mudanças foram tais que influenciam as maneiras de ser, de pensar e de agir de cada um”¹⁴⁵. Ela não tem mais o compasso guiado pela tradição, dos tempos da cristandade, ou pela evolução dialética, da sociedade moderna. A sociedade se apresenta hoje muito mais flexível, movente, plural, diversificada, marcada pelo novo que irrompe a cada instante. O estatuto da evidência, ditado pela razão humana e pela progressão da história que ela traçou, consumiu-se como lenha na fogueira e sobrou uma fumaça nebulosa que não permite mais vislumbrar com segurança o futuro e fazer previsões certas¹⁴⁶. Os problemas que se impõem são gigantescos, têm dimensão planetária e pedem soluções nada fáceis de serem efetivadas¹⁴⁷. Nesta sociedade complexa e vulnerável, que conhece um estado crítico permanente, as culturas se interligam e nenhuma cultura pode mais ser reproduzida em autarquia¹⁴⁸. Todas as culturas se intercomunicam e oferecem ao indivíduo uma infinidade de possibilidades combinatórias. Todos os gostos, todos os valores podem co-habitar sem se excluir. Tudo se tornou incerto e relativo. Reinam a imprevisibilidade e a pluralidade.

Villepelet pensa que a fé cristã tem boas chances nessa sociedade movente, complexa, incerta, em mudança contínua. A fé cristã traz em seu bojo esse caráter movente, transformador, da irrupção do novo, da chegada do inesperado. A catequese, como ato de comunicação da experiência da fé cristã, encontra neste mundo flutuante um campo aberto para sua atuação. A sociedade contemporânea vive do novo, está receptiva ao inusitado. Uma vidinha enfadonha e previsível não coaduna mais com seus padrões. Estaria a fé cristã desarmada diante dessa exigência da sociedade? A fé cristã tem de sobra muita novidade para oferecer, responde nosso autor. O evangelho é boa-nova; o mistério pascal tem uma novidade

¹⁴⁴ LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 21.

¹⁴⁵ LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 22.

¹⁴⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis actuels, p. 24.

¹⁴⁷ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 35.

¹⁴⁸ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 36.

cujo frescor não se esgota; ele é força para viver¹⁴⁹. A catequese proporciona uma experiência vivificante sempre atual. Por isso, hoje ela sai de seus lugares tradicionais e vai para âmbitos não-imaginados¹⁵⁰. Qualquer lugar se tornou oportuno para o anúncio do evangelho. Qualquer encontro pode ser revelador da presença misteriosa e amorosa de Deus. Em qualquer grupo, a Palavra de Deus pode ecoar nas palavras humanas¹⁵¹. A pluralidade atual de formas da catequese testemunha de modo corajoso que esse mundo plural não é menos digno do evangelho que o mundo anterior. A catequese está prenhe de potencialidades. Ultrapassando obstáculos e alicerçada na história, ela segue em frente procurando novos caminhos¹⁵².

4.3.2 Indivíduo sujeito

Nessa sociedade complexa e plural, pensa Villepelet, o indivíduo não encontra mais suporte na ordem lógica das coisas. No capítulo três, vimos que os fatos, os acontecimentos, os caminhos que se descortinam nem sempre têm muita lógica. Sua lógica se estabelece na irrupção, na inovação, no imprevisto que gera oportunidades ou as arranca com violência. Para nosso autor, o indivíduo se encontra desligado de suas pertencas familiares, sociais, religiosas ou políticas¹⁵³, pois as referências disponíveis não são estáveis, fixas, mas provisórias. Vive-se desligado dos laços de dependência social; as pertencas se tornaram frouxas. “As malhas que tecem o viver juntos estão rompidas. Há zonas de vazios que fazem com que tenhamos a impressão de que não navegamos mais no mesmo barco”¹⁵⁴. Nota-se uma fragilização do laço social que acentua a independência do sujeito do sistema no qual se encontra imerso. O sistema econômico e social se tornou complexo e orienta cada vez menos os sujeitos. O homem contemporâneo sabe que esse sistema complexo acontece muito bem sem ele. Sua ação no mundo não é mais determinante. Nota-se, afirma o catequeta francês, que “nossos contemporâneos se identificam cada vez menos através de ou com suas tarefas sociais”¹⁵⁵.

¹⁴⁹ Cf. VILLEPELET, *Catéchèse d’adultes*, p. 394; VILLEPELET, *Transmettre*, p. 5.

¹⁵⁰ Segundo Villepelet, essas formas de catequese ultrapassam a catequese infantil e atingem todas as idades da vida, desde o despertar da fé dos mais pequeninos, passando pelos agrupamentos de jovens profissionais até o acompanhamento de pessoas no fim da vida. A catequese sai dos lugares catequéticos institucionais para chegar aos cafés, aos mercados, às estações de trem, às rodoviárias e aos aeroportos. Ela vai ao encontro das pessoas onde elas estão e testemunha que a Palavra de Deus ganha corpo nos círculos de palavras humanas, fora das igrejas e dos santuários. Cf. VILLEPELET, *Les défis actuels*, p. 41.

¹⁵¹ Cf. LACROIX; VILLEPELET, *Une question*, p. 34.

¹⁵² Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 24-25.

¹⁵³ Cf. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 36.

¹⁵⁴ VILLEPELET, *Catéchèse d’adultes*, p. 390.

¹⁵⁵ VILLEPELET, *Catéchèse d’adultes*, p. 387.

Nesse universo de laços afrouxados, insiste nosso autor, o indivíduo se percebe cada vez mais livre para ser o que ele quiser. Mas, tanto mais livre, tanto mais desamparado¹⁵⁶. Cantou em versos populares o inesquecível Cazuzo: “Eu tô perdido, sem pai nem mãe, bem na porta da sua casa. [...] Só um pouquinho de proteção ao maior abandonado”. Nosso teólogo entende que o homem contemporâneo é um ser abandonado à sua própria sorte, sem um norte social que aponte o rumo a tomar. Tomando Érick Deschavanne e Pierre-Henri Tavoillot como referência, nosso catequeta afirma: “Aqui estamos nós. Mais livres talvez. Mas mais desamparados que nunca!”¹⁵⁷. Muitas escolhas de vida, que em outros tempos eram dadas ao indivíduo pelo meio social e cultural, hoje devem ser elaboradas¹⁵⁸. Em última instância, cada um se torna autor de suas escolhas, tanto morais como existenciais¹⁵⁹. “Cada um se encontra sozinho para achar suas próprias referências”¹⁶⁰. Vive-se sobre o terreno da incerteza identitária¹⁶¹. Resta ao indivíduo apenas a volta para si mesmo. A busca da própria identidade se impõe autoritária nesse tempo chamado pós-modernidade. “A explosão individualista contemporânea indica uma formidável necessidade de identificação e de enraizamento”¹⁶². O sujeito se vê assaltado pela liberdade, tomado pela obrigação de se construir, de tornar-se ator de sua própria existência e ator responsável pelo que faz.

Para muitos de nossos irmãos e irmãs, o desafio para viver hoje é menos o de se tornar um ator engajado e atuante em prol do bem da sociedade, menos de respeitar e de assumir as pertencas sociais, que de assumir-se inteiramente como sujeito construindo uma identidade confiável¹⁶³.

A procura da identidade, ou seja, o ser sujeito de sua própria vida, insiste Villepelet, não se apresenta como opção, mas como um imperativo; a liberdade é uma obrigação¹⁶⁴. Não há para onde fugir dessa imposição. Tomando outra canção popular, agora imortalizada na voz de Ney Matogrosso, “se correr o bicho pega, se ficar o bicho come”. Ou o sujeito se procura e edifica sua própria existência, ou ele se estilhaça sob a tensão contínua

¹⁵⁶ Cf. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 36

¹⁵⁷ LACROIX; VILLEPELET, *Une question*, p. 25. Cf. DESCHAVANNE, Eric; TAVOILLOT, Pierre-Henri. *Philosophie des âges de l'avie*. Paris: Grasset, 2007. p. 22.

¹⁵⁸ Cf. LACROIX; VILLEPELET, *Une question*, p. 24.

¹⁵⁹ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 324.

¹⁶⁰ LACROIX; VILLEPELET, *Une question*, p. 23.

¹⁶¹ Cf. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 36.

¹⁶² VILLEPELET, *Catéchèse d'adultes*, p. 387.

¹⁶³ VILLEPELET, *Transmettre*, p. 8.

¹⁶⁴ Cf. VILLEPELET, *La liberté*.

das partes que o reclamam. Ele persegue sua identidade pessoal como um náufrago¹⁶⁵ que vislumbra terra firme ainda que bem distante; firma-se nela quando a encontra, agarra-a com medo de perdê-la no vendaval da vida: um processo nem sempre simples, que encontra obstáculos no caminho¹⁶⁶. O homem pós-moderno vive sob o peso de si mesmo; carrega o fardo de sua cruz existencial, sem nenhum cireneu-social para ajudá-lo. Vê-se na obrigação de efetuar um árduo e demorado trabalho sobre si, sem manuais que indiquem por onde começar. Vive a fadiga de ser ele mesmo¹⁶⁷. Sabe, por experiência, que cada personalidade tem seu próprio caminho; cada identidade tem um percurso singular. Desse trabalho sobre si, afirma nosso autor, o indivíduo tira referências para seu ser e estar-no-mundo, efetuando sua própria personalização¹⁶⁸. Está posto o desafio do homem contemporâneo: ser sujeito de sua própria vida, construir sua própria interioridade.

Para nosso autor, diante de tal desafio, a catequese não está sem recursos. Os catequistas não precisam se desesperar, nem abandonar o barco da missão, lançando seu grito de socorro como Silvio Brito em sua canção popular: “Pare o mundo que eu quero descer, porque eu não aguento mais...” Não! A catequese não se encontra sem ferramentas nesse trabalho de desenvolvimento da interioridade. A experiência de Deus que ela comunica lhe possibilita transitar nesse ambiente sem receios, pois “a fé cristã é uma experiência humanizante: ela torna possível uma dinâmica de crescimento espiritual que mediatiza o tornar-se sujeito”¹⁶⁹. O Deus-amor revelado em seu Filho, que o ato catequético dá a conhecer, “é íntimo ao coração e não se revela ao homem senão nas profundezas de sua interioridade”¹⁷⁰. Para Villepelet, a catequese não deve, pois, ter receio de trabalhar a dimensão espiritual da relação com Deus, que permite perceber sua presença no mais íntimo do ser. Ela não deve ter medo de provocar a experiência cristã de Deus. Pois se o cristianismo desconfia dos arrebatamentos místicos e só a custo os reconhece, ao contrário ele também sabe que Deus fala a linguagem humana e se dirige a cada um em primeira pessoa¹⁷¹. Esse diálogo na primeira pessoa é promotor de subjetividade.

¹⁶⁵ Imagem que tomo emprestada de José Antônio Marina. Cf. MARINA, José Antônio. *Ética para náufragos*. Lisboa: Editora Caminho, 1996.

¹⁶⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis actuels, p. 30.

¹⁶⁷ Cf. LACROIX, VILLEPELET, Une question, p. 25.

¹⁶⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis actuels, p. 30.

¹⁶⁹ VILLEPELET, Transmettre, p. 8.

¹⁷⁰ VILLEPELET, Transmettre, p. 9.

¹⁷¹ Cf. VILLEPELET, Transmettre, p. 9. Para konings, “querer situar Deus fora de nós é excluí-lo, matá-lo”. Disponível em: <http://www.domtotal.com/colunas/detalhes.php?artId=2868>. Acesso em 11/10/2012.

Nascendo como sujeito, desenvolvendo sua base pessoal, experimentando-se ele mesmo como ator de sua própria vida, incluindo aí seus próprios impedimentos, reconhecendo seus recursos e seus pontos vulneráveis, o indivíduo sai da sujeição e aumenta seu próprio crédito de confiança e sua capacidade de abertura à alteridade: ele desenvolve sua aptidão de confiar¹⁷².

Para Villepelet, ajudar os catequizandos a confiar no amor incondicional de Deus, revelado em Jesus Cristo, é tarefa da catequese¹⁷³; ajudá-los a entrar na dinâmica da comunicação de Deus, um diálogo amoroso que ele propõe a quem o acolhe e que é uma experiência transformadora, promotora de identidade¹⁷⁴. Cada sujeito, interpelado por Deus, pode acolher sua palavra no profundo de si mesmo como uma palavra atual e viva que Deus lhe dirige, graças ao seu amor sem medidas. A catequese é o lugar propício para essa interatividade construtora e desconstrutora. Cada um tem o direito de se colocar como pessoa, de se reconhecer na sua particularidade. “Dar às pessoas o direito de se colocar, reconhecendo cada uma na sua particularidade, torna-se então a base de toda relação catequética”¹⁷⁵. Para nosso autor, o Deus da Escritura, que sempre entrou em relação com seu povo, continua se autocomunicando. Ele fala ao coração de cada pessoa em particular. Ele toma a palavra nas palavras humanas¹⁷⁶ e provoca um deslocamento na pessoa que aceita ser interpelada por ele¹⁷⁷. A catequese não trabalha, então, com “simples transmissão de uma informação sobre Deus ou da simples comunicação de verdades intangíveis”.¹⁷⁸ Trata-se de comunicar Deus, ou melhor, de deixar que ele se comunique por meio de sua palavra nas palavras humanas, e não de transmitir algo sobre ele. Por meio de sua palavra, Deus não somente fala, mas age, faz o que promete. “A Palavra de Deus é, ao mesmo tempo, acontecimento e provocadora de acontecimento”¹⁷⁹. Quando Deus se autocomunica, acontece um deslocamento¹⁸⁰; uma vida fragmentada e sem referências é colocada em suspenso, enquanto uma nova se põe em construção pela força da experiência cristã. “O evangelho libera uma experiência humanizante que integra o indivíduo nas tensões que ele deve assumir para viver”¹⁸¹.

¹⁷² VILLEPELET, Apprendre, p. 116.

¹⁷³ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 30-31.

¹⁷⁴ Cf. VILLEPELET, Transmettre, p. 8.

¹⁷⁵ VILLEPELET, Denis. Préface. In: LACROIX, Roland; PRÉVOST, Mireille. *Qu'est-ce que réussir sa vie?*. Paris: L'atelier, 2006. p. 6.

¹⁷⁶ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 26.

¹⁷⁷ Cf. VILLEPELET, Transmettre, p. 8.

¹⁷⁸ LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 34.

¹⁷⁹ LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 34.

¹⁸⁰ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 29.

¹⁸¹ VILLEPELET, Catéchèse d'adultes, p. 394.

E não só no campo pessoal, mas também no campo social. Para Villepelet, a presença de Deus pode vencer a indeterminação ativa que se vive hoje, a falência dos grandes ideais e a incerteza do futuro. Estes não são sintomas de fracasso inevitável; eles podem ser catalisadores de solidariedade¹⁸² quando o indivíduo se deixa determinar pela força do evangelho. Acolher o evangelho “exige uma inversão de atitudes e de maneiras de ver e de se situar nesse mundo”¹⁸³. O evangelho é uma boa-nova às avessas, pois anuncia um Ressuscitado que antes foi humilhado e executado injustamente numa cruz. O sinal da maldição se tornou benção¹⁸⁴. Jesus deu a vida por meio de sua morte; seu ministério de mestre aconteceu na sua condição de escravo. É preciso admitir que “isso verdadeiramente não flui por si mesmo e requer uma boa dose de conversão do olhar para ser acolhido como uma boa nova”¹⁸⁵: uma sagrada inversão acontece quando se professa que o Crucificado é poder e sabedoria de Deus (cf. 1 Cor 1,23).

4.3.3 Catequese pneumatoderivada

Para melhor apresentar esse parâmetro, faz-se necessário retomar a compreensão de catequese – advinda do DGC – da qual Villepelet parte para sustentar sua reflexão. O DGC afirma que a catequese deve promover “uma progressiva e coerente síntese da plena adesão do homem a Deus (*fides qua*) e aos conteúdos da mensagem cristã (*fides quae*)” (DGC, n. 144)¹⁸⁶.

O catequeta francês, em sintonia com a Tradição da Igreja, lembra que a fé possui dupla polaridade. Ela pode ser considerada como “ato de adesão a Deus e abandono à sua palavra ou como dado da revelação e da mensagem evangélica”¹⁸⁷. Mas ao mesmo tempo em que provoca uma entrega total e confiante nas mãos de Deus, a fé exige um assentimento lúcido a tudo o que Deus revela. “A catequese articula numa mesma dinâmica o devir espiritual e socioafetivo da fé e o aprofundamento do conhecimento da Revelação”¹⁸⁸. Essa dupla polaridade do ato de crer não fragmenta a fé; ao contrário, a fé forma um todo coeso, cujas polos se interagem numa dialética permanente reforçando-se mutuamente. Essa dialética é a energia da vida cristã.

¹⁸² Cf. VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 390.

¹⁸³ VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 394.

¹⁸⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 96-103.

¹⁸⁵ VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 394.

¹⁸⁶ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 332.

¹⁸⁷ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 332.

¹⁸⁸ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 332.

Sabedor da dupla polaridade da fé, Villepelet concebe a catequese não como um curso linear que concatena ensinamentos lógicos. Ele afirma:

Concebemos a catequese menos como um movimento didático do ensinamento que favorece a passagem do “não-saber” ao saber, que como a instauração de um meio de comunicação no coração do qual podem se encontrar o ato de revelação de Deus por sua Palavra e o ato de decisão/conversão do sujeito que se torna linguagem com a Palavra¹⁸⁹.

Esse conceito de catequese como ação específica que favorece a dupla polaridade da fé permite também pensá-la como algo orgânico¹⁹⁰. A dimensão orgânica da catequese diz respeito tanto à “característica orgânica da *fides qua* (a vida de fé tem algo de orgânico) quanto à economia global e orgânica da fé concebida como *fides quae*”¹⁹¹.

Primeiramente, analisemos a organicidade da vida cristã, ou seja, a *fides qua*. Villepelet retoma o Diretório Geral para a Catequese que diz claramente que a vida cristã, na busca de sua maturidade, tem necessidade de ser cultivada em todas as suas dimensões: “o conhecimento da fé, a vida litúrgica, a formação moral, a oração, a pertença comunitária e o espírito missionário” (DGC, n. 87)¹⁹². Essas dimensões levam a pensar que a catequese não é uma mera transmissão de ensinamentos, mas um itinerário de seguimento de Jesus. A organicidade da vida de fé diz respeito ao mistério no qual o crente é mergulhado na ação catequética. A vida de fé é orgânica, porque o mistério do Deus feito homem é orgânico. Deus se revela, se autocomunica aos seus. Ele se dá aos seus filhos, no seu Filho, pela ação de seu Espírito. E o seu Filho amado reenvia seus irmãos adotivos ao Pai pela ação desse mesmo Espírito (cf. DGC, n. 99). O Espírito que age em cada homem e mulher faz deles filhos no Filho, sempre referidos ao Pai. O mistério trinitário é mistério da comunicação de Deus. A catequese torna-se, pois, uma “*praxis comunicacional*”¹⁹³ que está referida à autocomunicação de Deus.

E a organicidade da *fides quae*? Para Villepelet, a organicidade da *fides quae* não se refere tanto à característica orgânica de um discurso sobre Deus, mas se relaciona mais com a organicidade do mistério da revelação¹⁹⁴. Deus se revela, ou seja, um véu é levantado e mostra algo escondido ou secreto, alguma coisa que em razão de sua imensidão, de sua

¹⁸⁹ VILLEPELET, Une question, p. 55.

¹⁹⁰ Segundo o DGC, n. 67, a catequese favorece uma “formação orgânica, sistemática e coerente”.

¹⁹¹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 333.

¹⁹² Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 333.

¹⁹³ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 334. Grifos do autor!

¹⁹⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 334.

profundidade, escapa à imediatez do olhar¹⁹⁵. Mas esse mistério não é um enigma a ser decifrado, nem uma incógnita a ser encontrada numa difícil equação, nem sinal de desconhecimento e ignorância provisória que em dado momento virá à luz¹⁹⁶. Só porque ele transcende toda tentativa de aproximação não quer dizer que ele não possa ser acolhido. Apesar de sua transcendência, o mistério se comunica na sua própria alteridade inexaurível¹⁹⁷, deixando uma fascinação. Para a fé cristã, “o mistério é fonte de conhecimento, mas a luz de sua revelação não anula a profundidade do segredo. O segredo é o lugar ao qual Deus remete o homem e se dá a conhecer a quem está pronto para escutar”¹⁹⁸.

Villepelet insiste que não se conhece um mistério como se constrói um saber. Ninguém entra nele ou o desvela por força do raciocínio, mas por pura acolhida de um dom que o transcende. É preciso mergulhar nele sem reservas, ser nele iniciado¹⁹⁹. Essa iniciação, segundo nosso autor, pode se efetuar pedagogicamente de várias maneiras²⁰⁰.

Uma *primeira possibilidade* de fazer esse percurso é começar pela descoberta da paternidade de Deus para revelar a filiação divina de Cristo e o laço que os une no amor eterno do Espírito. É uma catequese *teocentrada*²⁰¹ ou *teoderivada*²⁰². Sobre essa catequese já falamos no capítulo 2, quando tratamos dos parâmetros que interagem no *primeiro paradigma*.

Uma *segunda possibilidade* dessa caminhada catequética é começar pelo Filho e insistir sobre o evento Jesus de Nazaré e sua realidade histórica. O Filho mostra na sua vida quem é o Pai, pois suas palavras e obras são ação do Espírito. A catequese leva do Filho ao Pai, pela ação do Espírito. Esta catequese é *crisocentrada*²⁰³ ou *crisoderivada*²⁰⁴ porque seu ponto de partida é a humanidade de Cristo. Sobre ela já falamos também no capítulo 2 quando tratamos da catequese do *segundo paradigma*.

¹⁹⁵ Cf. BRETON, L'avenir du christianisme, p. 85.

¹⁹⁶ A definição de mistério de Villepelet encontra eco, na América Latina, nas belas palavras de Leonardo Boff: “À diferença do enigma que, conhecido, se desfaz, o Mistério quanto mais conhecido mais aparece como Mistério que convida para mais conhecimento e para maior amor” (BOFF, Leonardo. *Cristianismo: o mínimo do mínimo*. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 15).

¹⁹⁷ Cf. VILLEPELET, Catechesi come inizizione, p. 6.

¹⁹⁸ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 335.

¹⁹⁹ Cf. VILLEPELET, Catechesi come inizizione, p. 6.

²⁰⁰ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 336.

²⁰¹ Cf. VILLEPELET, L'avenir, p. 95.

²⁰² Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 336.

²⁰³ Cf. VILLEPELET, L'avenir, p. 95.

²⁰⁴ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 337.

Uma *terceira possibilidade* é centrar a catequese na contínua ação do Espírito Santo, dado por Jesus aos seus para que eles vivam em comunhão com o Pai. Na ação do Espírito, a realidade humana encarnada por Jesus de Nazaré continua sendo tocada pela graça do Pai. “A catequese leva, no Espírito, do Cristo ao Pai”²⁰⁵. Essa catequese é *pneumatocentrada*²⁰⁶ ou *pneumatoderivada*²⁰⁷. Nela, a *fides quae* não é uma doutrina (como no primeiro paradigma), nem uma mensagem (como no segundo paradigma). Ela é a mediação da abertura ao mistério; o meio que possibilita essa acolhida da revelação de Deus²⁰⁸. A proximidade de Deus se instaura na presença do grupo que o Senhor reuniu, no testemunho da experiência cristã do catequista e dos demais participantes, na Palavra proclamada e partilhada²⁰⁹, na celebração e na prece que a comunidade eleva a Deus²¹⁰, nos cantos e nos gestos, na brincadeira e na dança, nos símbolos e ritos, no silêncio e na meditação²¹¹, na vida em comunhão, no compromisso com os sofredores, no serviço humilde de uns aos outros²¹².

4.3.4 Igreja templo do Espírito

Como vimos, para Villepelet, no primeiro paradigma a Igreja é entendida como corpo de Cristo hierarquicamente constituído com funções bem definidas²¹³. Os indivíduos que se congregam na Igreja têm nela uma pertença estável, recebida dos antepassados como uma herança. Sua pertença advém de um banho social e cultural da existência, um modo de vida que lhes foi transmitido pelos pais. Normalmente, essas pessoas têm grande apreço por seus pastores e pela Igreja institucional²¹⁴. E a hierarquia da Igreja, com seus papéis bem definidos, suas normas e observâncias, não os incomoda ou causa mal-estar. Ao contrário, dá-lhes segurança e garante a unidade da fé.

No segundo paradigma, o catequeta francês entende que a imagem que prevalece é a de povo de Deus²¹⁵: um povo congregado pelo Senhor em marcha rumo ao Reino; um

²⁰⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 337.

²⁰⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 337.

²⁰⁷ Cf. VILLEPELET, L'avenir, p. 95.

²⁰⁸ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 39 e 45.

²⁰⁹ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 67.

²¹⁰ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 70-71.

²¹¹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 337.

²¹² Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 80.

²¹³ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 338.

²¹⁴ Cf. VILLEPELET, Mutations, p. 6.

²¹⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 339.

povo organizado em nome da fé, que milita por uma causa que unifica e dá coesão aos companheiros de jornada. Para essas pessoas, a fé católica representa o núcleo de sua identidade simbólica. Eles aderiram à missão da Igreja, assumiram-na como sua, tomaram a causa do Reino como sua causa. Eles são atores engajados, agentes sócio-transformadores que assumiram sua missão no mundo como uma forma de apostolado. Esse engajamento é decidido e crítico ao mesmo tempo. A solidariedade funciona como sua mola propulsora. Eles acreditam no ideal da Igreja que marcha rumo ao Reino definitivo e, para participar e se engajar nessa marcha, eles sabem que não precisam deixar seu “livre arbítrio debaixo do tapete”²¹⁶. Eles entendem a Igreja como o povo de Deus do qual são parte constitutiva.

Segundo o nosso autor, no terceiro paradigma, a imagem eclesial mais apropriada é a que vê a Igreja como templo do Espírito²¹⁷. Essa Igreja se apresenta como o sinal da íntima união com Deus, o lugar onde se experimenta a “presença viva e atual do Cristo, porque ela vive e celebra no Espírito”²¹⁸. Ela “não é nem uma sociedade altamente hierarquizada, nem uma comunidade que reúne o povo de Deus; ela é uma rede interconectada acompanhada pelo Espírito”²¹⁹.

O Espírito Santo que atualiza a presença do Ressuscitado não pode ser separado da vida da Igreja²²⁰. Ele garante a sua vivacidade. “Ele é o amor do Pai pelo Filho e do Filho pelo Pai”²²¹. Acolher o Filho significa entrar na dinâmica desse amor e se deixar mover por ela. “Quando a comunidade se reúne e vive fraternalmente, ela está imersa no Espírito de amor que procede do Pai e do Filho”²²². Cada pessoa que se deixa agregar nessa *ecclesia* é invadida por esse mesmo Espírito.

Nessa Igreja, afirma nosso catequeta, o cristão experimenta a ação do Espírito. Ele acolhe a presença do Espírito, sente sua ação, deixa-se encaminhar pela força de seu sopro²²³. O Espírito sopra onde quer e age como quer (cf. Jo 3,8). Por isso, essa Igreja se revela menos espacial, com limites menos demarcados. Os limites geográficos do modelo paroquial e diocesano não podem conter o movimento do Espírito que se dá nesse povo que lhe pertence. “Não há lugar para uma pertença eclesial fixa ou para um engajamento durável na missão,

²¹⁶ VILLEPELET, *Mutations*, p. 7.

²¹⁷ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 339.

²¹⁸ VILLEPELET, *L’avenir*, p. 111.

²¹⁹ VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 346.

²²⁰ Cf. VILLEPELET, *L’avenir*, p. 111. Cf. também SOULETIE, *La crise*, p. 88.

²²¹ VILLEPELET, *L’avenir*, p. 111.

²²² VILLEPELET, *L’avenir*, p. 111.

²²³ Cf. VILLEPELET, *L’avenir*, p. 111.

mas para uma adesão personalizada e móvel”²²⁴. As pessoas se sentem Igreja em qualquer espaço, em qualquer ajuntamento, em qualquer celebração onde o Espírito de Deus age. São adoradores que adoram não neste ou naquele monte, mas em espírito e verdade (cf. Jo 4,21-24). “O amor divino pulveriza os limites e transgride as sabedorias demasiado humanas”²²⁵. Todo lugar foi santificado e tornou-se templo, e toda ocasião reclama a ação de Deus. “O templo está infinitamente aberto sobre o mundo e em solidariedade com ele”²²⁶. Basta o povo estar agrupado em nome do Senhor para que a presença de Deus seja real e transformadora (cf. Mt 18,20).

Esses ajuntamentos não se dão pela obrigação do preceito, nem precisam ter hora e lugar marcados. Para nosso catequeta, eles podem encontrar motivação nos tempos fortes da liturgia ou nos tempos fortes que o grupo celebra, mas o mais importante é que eles sejam ocasião de experimentar a presença do Senhor²²⁷. Sua maior vantagem consiste em ajuntar tanto simpatizantes, quanto reiniciantes, quanto ainda pessoas experientes na fé cristã²²⁸. Eles ultrapassam também os limites do grupo de afinidades²²⁹. As pessoas que se ajuntam não se escolhem. São ajuntadas pelo Senhor que as atraiu, as convidou, as seduziu para esse conagração fraterno. Todos são bem-vindos, pois o templo não tem paredes e sempre cabe mais um que foi tocado pelo Espírito do Senhor Ressuscitado. O grupo está sempre aberto a acolher aqueles que estão à procura de um espaço para ser e se desenvolver na presença do Ressuscitado. Nesses encontros,

os sujeitos em busca de identidade encontram um corpo que os carrega e lhes dá a plenitude da fé que eles descobrem ou que os habita. O infatigável amor que está no coração da fé cristã tem necessidade de um corpo infatigável que transcenda as fraquezas e as vulnerabilidades individuais²³⁰.

Essa pertença ou esse engajamento no corpo, segundo Villepelet, se mostra bem mais móvel. Ela não se dá por força da obrigação, mas também não se dá por satisfação pessoal ou prazer; é “o resultado de uma escolha que depende do campo de investimento pessoal”²³¹. Longe de ser um laço imposto, a pertença é entendida como algo que contribui para formar a identidade pessoal. Aqui está o motivo maior da adesão dos indivíduos ao

²²⁴ VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 346.

²²⁵ VILLEPELET, *L’avenir*, p. 111-112.

²²⁶ VILLEPELET, *L’avenir*, p. 112.

²²⁷ Cf. VILLEPELET, *Transmettre*, p. 7-8.

²²⁸ Cf. VILLEPELET, *L’avenir*, p. 121.

²²⁹ Cf. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 40; VILLEPELET, *Transmettre*, p. 8.

²³⁰ VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 23.

²³¹ VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 329.

grupo: a identificação com ele e a possibilidade de crescer ali como pessoa. Os adeptos desse modelo de Igreja “não se consideram nem pertencentes nem atores engajados na missão”²³². O engajamento e a pertença não se dão em torno de um sonho a construir, nem de uma tradição recebida. Para esses cristãos, “a adesão é personalizada, modulada e móvel e se integra na miscelânea de suas múltiplas adesões”²³³. Experimentam a vida eclesial “mais como uma rede associativa segura que permite nutrir a vida espiritual das pessoas, do que como um corpo ou um povo”²³⁴. A Igreja tornou-se o lugar da experiência do Espírito e da troca e partilha dessa experiência. Para nosso autor, essas pessoas estão prontas para investir sua energia na comunidade de fé, nas atividades pastorais ou sociais, desde que aí encontrem uma razão que as mova, que dê sentido a suas vidas, desde que aí cresça sua identidade. “A pertença a uma instituição, a uma comunidade ou a um grupo não é mais um negócio de convenção, de tradição ou de obrigação; é uma questão de investimento e de desenvolvimento”²³⁵. Nesse modelo de agrupamento, a instituição não fica abolida; ela não se define, porém, como detentora do depósito da fé e da graça. Como afirma Villepelet, “se a Igreja não parece mais ser a dona primeira e permanente da fé, ela continua sendo uma mediação necessária”²³⁶.

4.3.5 Pedagogia da iniciação

Como já dissemos anteriormente, para Villepelet, “as sociedades ocidentais contemporâneas, ainda que culturalmente marcadas pela tradição judaico-cristã, foram secularizadas e tomaram distância em relação a essa herança. As Igrejas encontram sérias dificuldades para assegurar a renovação do saber-viver cristão”²³⁷. Deus se tornou radicalmente inacessível²³⁸, incompreensível e misterioso. Se os contemporâneos experimentam o desejo de transcendência, sabe-se também que sua experiência espiritual é mais a de um Deus desconhecido. Deus está tão desesperadamente ausente que o homem pós-moderno se sente abandonado e só, a ponto de blasfemar²³⁹.

²³² VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 317.

²³³ VILLEPELET, Mutations, p. 7.

²³⁴ VILLEPELET, Mutations, p. 7.

²³⁵ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 329.

²³⁶ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 23.

²³⁷ VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 393.

²³⁸ Villepelet lembra que “o Ressuscitado se encontrar fora do alcance não é algo estranho à experiência cristã: ‘Vós buscais Jesus de Nazaré, o crucificado; ele ressuscitou, não está mais aqui’ (Mc 16,6)” (VILLEPELET, La liturgie, p. 66).

²³⁹ Cf. VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 394.

A catequese não pode mais, afirma nosso autor, pressupor uma familiaridade com o mistério cristão do amor e seu poder de renovação. “A boa-nova não faz mais parte do entreposto da memória viva e não anima mais o horizonte de espera dos seres humanos”²⁴⁰. As novas gerações não fizeram sua experiência cristã de Deus e duvidam da palavra anunciada pelos mais velhos. Desconfiadas, elas lhes perguntam: “Vocês têm mesmo certeza de que o que vocês me transmitem me fará verdadeiramente livre?”²⁴¹. Para nosso catequeta, a fé cristã é colocada sob suspeita de impertinência e precisa mostrar toda sua potencialidade, sua força renovadora e de personalização.

Para dar conta desse desafio, a catequese – que até pouco tempo foi muito didática e escolar –, sugere Villepelet, precisa revisitar “o tesouro da iniciação e da mistagogia”²⁴². Ela tem agora “a função de acompanhar fraternalmente uma pessoa na sua descoberta ou redescoberta do Cristo ou no seu aprofundamento da fé cristã e não a função de transmitir categoricamente um catecismo que seja válido em qualquer latitude”²⁴³. Ela deve ser capaz de ajudar o homem pós-moderno a experimentar o Deus misterioso que se deixa conhecer em Jesus Cristo²⁴⁴. Para o catequeta francês, o caminho da iniciação cristã apresenta-se como o que melhor responde a essa árdua missão que a catequese assume²⁴⁵. Sobre esse tema, nos debruçaremos com mais afinco, pois situar a catequese na dinâmica da pedagogia da iniciação desponta como uma das grandes novidades do terceiro paradigma que Villepelet formulou.

a) A iniciação como pedagogia

Villepelet se pergunta se a iniciação pode ser considerada uma pedagogia ao lado das formas pedagógicas mais comuns: o ensinamento e a aprendizagem²⁴⁶. Para ele, as formas pedagógicas hoje vigentes ignoram as práticas iniciáticas, rebaixando-as ao simples posto de formação de base nas culturas rudimentares²⁴⁷. A iniciação foi identificada com “práticas

²⁴⁰ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 18.

²⁴¹ VILLEPELET, Transmettre, p. 4.

²⁴² VILLEPELET, Transmettre, p. 7.

²⁴³ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 21.

²⁴⁴ Como afirma Martin Velasco, pela força do Espírito, todo cristão se encontra capacitado a perceber a presença amorosa de Deus na sua história, no seu mundo, no seu tempo e dizer a respeito de sua própria vida: “Sem dúvida, o Senhor está nesse lugar e eu não sabia” (Gn 28,16). Cf. MARTIN VELASCO, La experiencia cristiana, p. 10.

²⁴⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, 427-428.

²⁴⁶ Cf. VILLEPELET, Initiation et pédagogie, p. 15.

²⁴⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 427.

iniciais rituais e religiosas, práticas misteriosas e obscuras de uma outra época”²⁴⁸, cujo reconhecimento só pode ser encontrado em sociedades sem grandes desenvolvimentos intelectuais e de mudanças muito lentas.

A crise contemporânea da transmissão que as sociedades ocidentais atravessam, insiste o catequeta francês, obriga a repensar os processos pedagógicos do ensinamento e da aprendizagem, cujos resultados estão sendo postos na berlinda²⁴⁹. Se a pedagogia é a arte de propiciar a aquisição e a apropriação de saberes, ou seja, do *saber*, do *saber fazer* e *saber ser*, parece oportuno questionar se o itinerário pedagógico proposto para propiciar esse ato de aprender não deve ser retraçado²⁵⁰. Apesar do reconhecimento do imenso valor das pedagogias elaboradas nos últimos tempos, para Villepelet, nenhuma delas favorece a comunicação da experiência cristã quanto a pedagogia da iniciação²⁵¹, pois ela “diz respeito à pessoa na sua totalidade; ela não separa *saber*, *saber fazer* e *saber ser*; ao contrário, ela se apresenta como as ligações de um mesmo ato. Ela não dissocia a mente, o coração e as pernas...”²⁵². É hora de a catequese resgatar a iniciação, que ficou esquecida no passado.

Quando se fala de iniciação, recorda Villepelet, não se está originalmente trabalhando com uma noção bíblica. A palavra iniciação entra na vida cristã com os Padres da Igreja que utilizaram um conceito das religiões mistericas para designar a própria ação sacramental²⁵³. Desde então, a noção adquiriu pelo menos três sentidos importantes.

O *primeiro* já apareceu no século IV, quando a noção de iniciação foi acolhida no meio cristão e passou a designar a formação que acompanha o catecúmeno, desde sua admissão até a administração dos próprios sacramentos que ele almeja receber: o batismo, a crisma e a eucaristia. Este último finaliza o processo que torna o catecúmeno um fiel de Cristo (cf. CIC, 1322). No sentido estrito, então, “a iniciação designa a caminhada para os sacramentos”²⁵⁴ pelos quais o catecúmeno se torna cristão”²⁵⁵.

²⁴⁸ VILLEPELET, Initiation et pédagogie, p. 15.

²⁴⁹ Cf. VILLEPELET, Dennis. Initiation et philosophie de l'éducation. *Croissance de l'Église*, v. 108, n. 93, p. 29-34.

²⁵⁰ Cf. VILLEPELET, Initiation et pédagogie, p. 16. Cf. também VILLEPELET, Initiation et philosophie, p. 29-34.

²⁵¹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, 427-428.

²⁵² VILLEPELET, Initiation et pédagogie, p. 17.

²⁵³ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 430. É o caso também de Alberich que define a iniciação como “a ação interior e transformadora operada por Deus por meio dos sacramentos do batismo, da confirmação e da Eucaristia” (ALBERICH, Catequese evangelizadora, p. 154).

²⁵⁴ A expressão *sacramento* entrou na Tradição da Igreja quando Tertuliano traduziu o termo *mysterium*, talvez de alcance mais profundo, pela palavra *sacramento*, que deu margem a uma interpretação reducionista. Hoje a palavra sacramento perdeu sua conotação de origem devido à prática pastoral que se firmou ao longo dos anos.

O *segundo sentido* está relacionado com o batismo de crianças. A iniciação tem seu ponto de partida no batismo e continua na catequese pós-batismal, passando pela crisma e tendo sua plenitude no sacramento que não termina jamais, a eucaristia.

O *terceiro sentido* de iniciação, Villepelet toma-o emprestado de André Dupleix²⁵⁶, que compreende a iniciação como “renovação constante da fé e da vida espiritual, da vida sacramental e, particularmente, da eucaristia, reatualizando constantemente a graça e os frutos do batismo e da confirmação”²⁵⁷. Nesse sentido, a iniciação se torna algo bem mais amplo. Para Villepelet, a definição de Dupleix tem a vantagem de deslocar a iniciação cristã do “sacramental” para a vida cristã, para a constante experiência da fé exigida pela *fides qua*²⁵⁸. “É esse conceito que o terceiro paradigma privilegia procurando o tipo de pedagogia que lhe corresponda melhor”²⁵⁹. Apesar das diferentes nuances dos três conceitos, em todos eles percebe-se que a iniciação possibilita o acesso ao mistério de Deus. A iniciação como pedagogia catequética indica os pontos de passagem necessários para o acesso ao mistério cristão²⁶⁰.

O catequeta francês lembra que o DGC convida a catequese a “anunciar os mistérios essenciais do cristianismo, promovendo a experiência trinitária da vida em Cristo como centro da vida de fé” (DGC, n. 33). Ao fazer esse convite, insiste Villepelet, a Igreja situa a catequese na dinâmica da revelação²⁶¹ e lhe incumbe a tarefa de favorecer o encontro com Deus. Nesse quadro de compreensão da catequese, a iniciação desponta como seu método próprio, pois ela lida com a categoria de mistério, abrindo portas para a revelação do Deus misterioso, o totalmente outro que se dá a conhecer em seu filho Jesus Cristo pela força do Espírito. Como já dissemos, para nosso autor, a categoria de mistério na catequese – como uma realidade que ultrapassa as possibilidades humanas – reclama centralidade²⁶². Para ele, o mistério não é um enigma a ser decifrado ou uma ilusão a ser desvelada por um exame crítico

²⁵⁵ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 430.

²⁵⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 431.

²⁵⁷ DUPLEIX, André. Rapport liturgie et catéchèse dans le chantier des évêques de France. Catéchèse et liturgie. *Lumen Vitae*, n. 3, 2004, p. 281.

²⁵⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 431.

²⁵⁹ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 431.

²⁶⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 431.

²⁶¹ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 61.

²⁶² Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 61.

e reflexivo²⁶³. Ele é “o índice de profundidade de uma realidade maior que nossas experiências, que somente a transcendência pode revelar no seu movimento próprio de comunicação”²⁶⁴.

A pedagogia da iniciação anima a práxis catequética do terceiro paradigma²⁶⁵. Ela favorece “a práxis catequética que acolhe a *fides quae* como mediação ou meio de emergência da *fides qua*”²⁶⁶. A catequese, quando assume sua pedagogia própria – a iniciação²⁶⁷ –, favorece a revelação de Deus, realizando o mergulho do iniciado no mistério cristão²⁶⁸.

b) O mergulho no mistério

Para o catequeta francês, quando se fala de iniciação, pensa-se em mergulho num banho de significações que a pessoa não pode inventar nem descobrir por ela mesma²⁶⁹. Tendo experimentado esse mergulho no mistério, o iniciado decide se quer esse estilo de vida para si ou não. Ele experimenta a fé, saboreia a presença de Deus na qual a comunidade vive mergulhada, nutre-se do alimento da Palavra que é o pão cotidiano da comunidade crente. As explicações, as formulações necessárias que tentam dar as razões da fé não foram esquecidas, mas o mergulho as precede. Os preceitos, os contratos, as obrigações não foram eliminados, mas são consequência do estilo de vida abraçado²⁷⁰.

Nesse processo, “importa mais sentir e experimentar que conhecer e refletir”²⁷¹. Ganha valor incomensurável a conhecida expressão do bispo de Hipona que, ao fazer sua experiência de fé, exclamou: “Tarde te amei, ó beleza tão antiga e tão nova! Tarde demais eu te amei! Eis que habitavas dentro de mim e eu te procurava do lado de fora” (*Conf. X, 27, 38*). É preciso se deixar amar por Deus e também amá-lo. É preciso se deixar conhecer e em reposta buscar conhecê-lo. Mas conhece-se a Deus sentindo e experimentando sua presença

²⁶³ O conceito de mistério adotado por Villepelet não está longe do que escreve Taborda, que reclama que o mistério seja entendido numa perspectiva personalista. Na relação de duas pessoas – ambas são liberdade – a apreensão intelectual não é a base do conhecimento, mas o diálogo amoroso (Cf. TABORDA, Francisco. *Nas fontes da vida cristã: uma teologia do batismo-crisma*. São Paulo: Loyola, 2009. p. 111-114)

²⁶⁴ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 427.

²⁶⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 432.

²⁶⁶ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 427.

²⁶⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 441.

²⁶⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 429.

²⁶⁹ Cf. VILLEPELET, Transmettre, p. 7.

²⁷⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 437. Cf. também VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 141-142.

²⁷¹ VILLEPELET, Transmettre, p. 5.

amorosa e não especulando doutrinas e desvendando dogmas²⁷². Bem dizia o poeta português que se conhece com o coração, pois o coração também pensa e o pensamento são emoções.

Sou um guardador de rebanhos.
O rebanho é os meus pensamentos
E os meus pensamentos são todos sensações
Penso com os olhos e com os ouvidos
E com as mãos e os pés
E com o nariz e a boca²⁷³.

O homem contemporâneo não se dá por satisfeito de conhecer Deus só com a cabeça. Para Villepelet, “a linguagem do corpo é mais adequada para viver e experimentar essa proximidade de Deus e para entender a transformação que ela suscita”²⁷⁴. Sabe-se que toda racionalidade não se mostrou capaz de explicar a força da presença transformadora de Deus. A fé cristã comporta uma dimensão da alteridade que nem toda introspecção seria capaz de penetrar. É algo que se recebe, acolhe, por pura graça²⁷⁵. Por isso, deseja-se, pois, pensar Deus não só com a cognição, com os pensamentos, mas também com todas as sensações: com as mãos, com os olhos, com a boca. Para nosso autor, o homem contemporâneo busca experimentar a presença real de Deus, viver na sua proximidade, sentir com intensidade seu amor incondicional²⁷⁶. Esse encontro toca todos os sentidos, não só a inteligência. Fala ao ser humano todo; afeta toda sua existência. É um encontro que põe em relação profunda duas pessoas. E relação entre duas pessoas diz também emoção, transbordamento, *pathos*, comunhão, e até embate. Como disse o profeta Jeremias: “Tu me seduziste, Senhor, e eu me deixei seduzir. Foste mais forte do que eu e me subjugaste” (Jr 20,7). Esse não foi um privilégio do profeta. A experiência de Deus perpassa toda a Escritura. E, na história da Igreja, passa-se a mesma coisa. Os grandes nomes que marcaram época, impregnando a Igreja de novo frescor, também tiveram seus momentos de encontro com Deus, quase sempre permeado de transbordamentos de emoção, seja ela a raiva, a angústia, o medo ou a alegria, o gozo, a felicidade. Villepelet insiste que “os receios de muitos contemporâneos contra os possíveis transbordamentos do emocional, ainda que pareçam muito justos, não devem conduzir a subestimar o fato que hoje a necessidade do absoluto privilegia a afetividade como mediação”²⁷⁷.

²⁷² Cf. VILLEPELET, Transmettre, p. 5.

²⁷³ PESSOA, FERNANDO. Guardador de rebanhos. In: *Poesias*. Porto Alegre: L&M Pocket, 2001. p. 90.

²⁷⁴ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 22. Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 29.

²⁷⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 28.

²⁷⁶ Cf. VILLEPELET, Transmettre, p. 7.

²⁷⁷ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 22.

c) A importância da liturgia

Nesse processo de experiência do mistério, de mergulho num banho de significações, ganha destaque a liturgia.

Se a liturgia convida os cristãos a entrarem no caminho pascal aberto pelo Cristo, se ela pode fazer provar o mistério do dom de Deus, é porque ela é obra do Espírito. A Igreja celebra no Espírito, graças ao seu sopro divinizador. Na liturgia, se vai, no Espírito, do Cristo ao Pai. Esse movimento define assim a caminhada catequética como iniciação no mistério do Cristo. A liturgia é por natureza catequizante²⁷⁸.

Para o catequeta francês, o papel da liturgia com seus ritos – que não se reduz à missa²⁷⁹ – é “tornar sacramentalmente presente o Cristo por todos os poros da pele, pelos gestos e pelo corpo, pelas palavras e pelos cantos”²⁸⁰. Na liturgia cristã, o fiel cresce na amizade com Jesus Ressuscitado, refaz laços com ele, sente sua presença, vive o encontro. Celebrar “é sempre encontrar, de certa maneira, o Ressuscitado, experimentar sua presença e entrar em comunhão com ele”²⁸¹. Celebrar é fazer memória do mistério pascal. Afirma o nosso autor: “A catequese tem como missão primeira fazer conhecer esse mistério do amor de Deus revelado em Jesus Cristo e o garantir como um convite nas experiências humanas”²⁸². Para ele, “a catequese não pode separar os tempos do primeiro anúncio dos tempos da maturação, que deve tomar como modelo o catecumenato (DGC, n. 59) e reintegrar de forma muito definitiva a fonte litúrgica como sua mediação primeira”²⁸³. Villepelet entende que a catequese prolonga a experiência do mistério celebrado na liturgia²⁸⁴. Não se trata, então, de ensinar algo novo, nem de redizer ou de despertar uma fé adormecida²⁸⁵. O terceiro paradigma catequético procura provocar a experiência do mistério pascal; seu objetivo é “fazer descobrir e provar”²⁸⁶ a riqueza, a pertinência e a fecundidade do evangelho e da

²⁷⁸ VILLEPELET, Denis. La liturgie comme médiation de la catéchèse. *La Maison Dieu*, n. 234, 2003, p. 68.

²⁷⁹ Cf. VILLEPELET, Transmettre, p. 7.

²⁸⁰ VILLEPELET, Transmettre, p. 7. Nosso catequeta se harmoniza com Balandier que afirma que “o rito age sobre os homens por sua capacidade de emocionar; o rito coloca-os em movimento, corpo e espírito, graças à coalizão de meios que provoca” (BALANDIER, A desordem, p. 31).

²⁸¹ VILLEPELET, Transmettre, p. 7.

²⁸² VILLEPELET, La liturgie, p. 63.

²⁸³ VILLEPELET, La liturgie, p. 64.

²⁸⁴ Sobre os riscos de reduzir a catequese à liturgia e sobre a necessidade de distinguir esses dois momentos sem separá-los, cf. VILLEPELET, Denis. Catéchèse et liturgie: actions de la Parole qui prend corps. *Lumen Vitae*, v. 59, n. 3, 2004, p. 303-314.

²⁸⁵ Cf. VILLEPELET, La liturgie, p. 66.

²⁸⁶ Nota nossa. *Provar* no sentido de experimentar, degustar, e não de dar as provas racionais por meio de lógicas do raciocínio.

experiência cristã. Trata-se de fazer sentir o sim sem reservas desse Deus para todo homem e sua revolta profunda contra todas as formas de destruição”²⁸⁷.

Ora, entende nosso catequeta que a experiência cristã de Deus não acontece de forma fragmentada ou parcial, mas de modo totalizante²⁸⁸. O sabor de uma iguaria não tem graus de degustação; em cada pequena parcela do alimento ingerido está o sabor inteiro do alimento, que vai sendo percebido, apreendido, definido, tematizado, aprofundado. Para ele, o sabor do amor de Deus revelado em Jesus Cristo pela ação do Espírito é experimentado graças à imersão no mistério, ou seja, como prática mistagógica²⁸⁹. Não se entra no mistério da fé cristã por iniciativa própria, nem por esforços cognitivos²⁹⁰, nem por méritos morais. O mistério vem por si e envolve a pessoa toda²⁹¹ proporcionando uma experiência singular da presença de Jesus. Para que essa experiência da vida em Cristo possa ser sentida em profundidade e provada na sua máxima radicalidade, a catequese do terceiro paradigma “propõe mergulhar simbolicamente, mas diretamente, na Páscoa de Cristo, porque somente Cristo conduz ao Pai”²⁹².

A pedagogia da iniciação concebe a liturgia como ação privilegiada da Igreja pela qual se atualiza permanentemente a Páscoa de Cristo, sua presença viva, que “não é física ou material, mas sacramental”²⁹³. Na comunidade litúrgica que celebra, torna-se possível “reencontrar, sentir, experimentar a presença do Ressuscitado e entrar em comunhão com ele”²⁹⁴. A liturgia, por meio de uma “mímica ritual”²⁹⁵, permite aos cristãos fazer a experiência da passagem da morte para a vida para ser beneficiários do dom do Espírito²⁹⁶. Convidando os cristãos a entrarem no caminho pascal aberto pelo Cristo, ela faz provar o mistério do dom de Deus por obra do Espírito que a dinamiza. Toda vez que um ato litúrgico é realizado, caminha-se, no Espírito, do Cristo ao Pai. A repetição do mistério na liturgia proporciona de novo a entrada nesse mesmo mistério. Mas a repetição nem sempre é bem-vista em nossa cultura...

²⁸⁷ VILLEPELET, La liturgie, p. 66.

²⁸⁸ Cf. VILLEPELET, La liturgie, p. 66.

²⁸⁹ Cf. VILLEPELET, Catéchèse et liturgie, p. 306-307.

²⁹⁰ Cf. VILLEPELET, Catechesi come iniziazione, p. 6.

²⁹¹ Pois “a iniciação é um mergulho do iniciado num banho de significações que ele não poderia descobrir por si mesmo” (VILLEPELET, Transmettre, p. 7).

²⁹² VILLEPELET, La liturgie, p. 66.

²⁹³ VILLEPELET, La liturgie, p. 67.

²⁹⁴ VILLEPELET, La liturgie, p. 68.

²⁹⁵ Expressão encontrada em BALANDIER, A desordem, p. 33.

²⁹⁶ Cf. Cf. VILLEPELET, Transmettre, p. 7. Cf. CLERCK, Pour la gloire.

d) O papel da repetição

Villepelet observa hoje uma antipatia em relação à repetição e à memorização na catequese: um ranço que ficou do método do ensinamento pela repetição, tão presente na escola durante séculos²⁹⁷. Como se, na repetição e na memorização, o papel do coração fosse de somenos importância. Mas decorar, lembra nosso autor, é guardar no coração. E “guardar algo no coração é encontrar aí um interesse apaixonado”²⁹⁸. Guarda-se algo no coração porque este foi tocado profundamente. Como disse a poetiza Adélia Prado: “O que a memória ama, fica eterno”²⁹⁹, porque a memória é deslocada para o coração. O coração simboliza o mais íntimo de si, onde ninguém pode entrar para arrancar o que ali foi depositado. Bem ao contrário do que se concebe no senso comum, adverte o catequeta francês, o decorado foi guardado no coração e isso tem tudo a ver com a emoção, com o entusiasmo, com a coragem, com a vibração da vida³⁰⁰. A catequese iniciática, cujo lugar profícuo é a liturgia, não desdenha a repetição, pois a concebe como memória de um mistério sempre novo, realizado com o calor do coração. Nota-se que os diálogos litúrgicos, por exemplo, não cansam de convidar à exultação, à alegria, ao compromisso que só um coração entusiasmado pode assumir³⁰¹. Mas de novo parece importante lembrar: Villepelet insiste que esse coração apaixonado não é sem razão³⁰². Ele lembra o filósofo Platão para quem “o coração se coloca tanto do lado do desejo, que é a ponta agressiva, quanto do lado da razão, que se torna poder de indignação e coragem de empreender”³⁰³ ou ainda recorda Paul Ricoeur para quem o coração é “um entremeio, uma transição entre o viver e o pensamento”³⁰⁴.

Para nosso autor, a repetição se apresenta plena de sentido, especialmente a repetição celebrativa, litúrgica. Para evitar equívocos, ele diferencia *repetição estática* de *repetição dinâmica*³⁰⁵. Na repetição dinâmica ou evolutiva, não se repete jamais duas vezes a mesma coisa e da mesma maneira³⁰⁶. A coisa repetida permanece a mesma, mas o repetidor não a repete jamais do mesmo modo. Há uma progressão do gesto, que aprofunda e diferencia

²⁹⁷ Cf. VILLEPELET, Faire mémoire, p. 49.

²⁹⁸ VILLEPELET, Faire mémoire, p. 49.

²⁹⁹ Disponível em: http://pensador.uol.com.br/autor/adelia_prado/. Acesso dia 21/09/2011.

³⁰⁰ Cf. VILLEPELET, Faire mémoire, p. 49.

³⁰¹ Cf. VILLEPELET, Faire mémoire, p. 49.

³⁰² Cf. VILLEPELET, Faire mémoire, p. 49.

³⁰³ VILLEPELET, Faire mémoire, p. 49. Cf. PLATÃO: *República* IV, 440a, 440e.

³⁰⁴ VILLEPELET, Faire mémoire, p. 49. Cf. RICOEUR, Philosophie de la volonté, p. 123.

³⁰⁵ Villepelet toma como ponto de partida o pensamento do filósofo Gilles Deleuze sobre a repetição. Apesar de Deleuze não se interessar pela liturgia, sua reflexão pode ser transportada para esse campo. Cf. DELEUZE, Gilles. *Différence et répétition*. Paris: PUF, 1981. p. 7-41.

³⁰⁶ Como Heráclito de Éfeso que afirmava que uma pessoa não pode banhar-se nas mesmas águas duas vezes.

o mistério repetido. “O verdadeiro conteúdo da repetição não é o objeto repetido, mas o conteúdo secreto que se repete através dele. Este conteúdo se arrisca numa aventura, se interioriza e se aprofunda. Repetir é elevar a primeira vez à ‘enésima’ potência”³⁰⁷. Ou ainda, “cada repetição é tão original como a obra repetida”³⁰⁸.

A repetição leva a saber fazer³⁰⁹. De tanto o aprendiz repetir um gesto, insiste nosso autor, este vai ficando cada vez mais perfeito, mais preciso e com mais liberdade para ser executado³¹⁰. É o caso da aprendizagem artesanal: o mestre faz o gesto e o aprendiz o repete até a exaustão para se tornar exímio naquilo que faz. Mas ele não aprende a fazer só aquele gesto repetido. A repetição lhe capacita para uma porção de combinações que o leva a saber fazer com perfeição até aquilo que ele nunca fez, porque ela lhe confere uma habilidade específica³¹¹. Um pianista, por exemplo, torna-se capaz de tocar uma porção de peças musicais além daquelas que ele repetiu exaustivamente. Ou um escultor é capaz de esculpir todo tipo de peças, desenvolvendo novas técnicas e criando peças sempre novas que seu mestre nunca conheceu nem o fez repetir³¹². Ele adquiriu uma habilidade, um saber fazer, uma capacidade de olhar a vida e as coisas por meio de sua arte. E por meio dela a capacidade de se exprimir e de ler o mundo. Para nosso autor, pela repetição, o aprendiz foi inserido num estilo de vida, no mundo artesanal próprio da sua arte, que vem carregada de significados, posturas, compreensões existenciais. Não se aprende somente a fazer algo³¹³; mergulha-se nesse mundo até fazer parte dele³¹⁴. No caso da catequese como na liturgia, esse mergulho no mistério pascal é dito como a preciosa experiência do encontro com Deus.

e) A experiência do encontro

A noção de encontro na catequese ganhou destaque. Não se diz mais “aulas de catequese”, mas “encontros de catequese”. E encontro se dá entre pessoas que se aproximam, que se tornam íntimas, que entram em relação. Conforme Villepelet, para promover esse encontro com o Deus uno e trino, as pedagogias da aprendizagem ou do ensinamento se

³⁰⁷ VILLEPELET, Faire mémoire, p. 50.

³⁰⁸ VILLEPELET, Faire mémoire, p. 50.

³⁰⁹ Cf. VILLEPELET, Faire mémoire, p. 50.

³¹⁰ Cf. VILLEPELET, Faire mémoire, p. 50.

³¹¹ Cf. VILLEPELET, Faire mémoire, p. 50.

³¹² Cf. VILLEPELET, Faire mémoire, p. 50.

³¹³ Segundo Derroite, a iniciação “não consiste unicamente na transmissão de um saber”, mas na “entrada com todo ser num novo modo de existir, com seu corpo, com sua sensibilidade e com sua imaginação”. DERROITE, Réinventer la catéchèse, p. 361.

³¹⁴ Cf. VILLEPELET, Faire mémoire, p. 50.

apresentam devedoras de recursos, cheias de lacunas³¹⁵. Na catequese, nada melhor que a iniciação: ela promove esse encontro, pois repete o mesmo convite de Jesus aos seus discípulos: Vinde e vede!” (Jo 1,39): um convite que “se inscreve mais na promessa de uma experiência a ser vivida que na proposição de um ensinamento a ser aprendido, por mais interessante que ele seja”³¹⁶. Sabe-se que, no Evangelho de João, os discípulos que vão atrás de Jesus depois de receber esse convite não vão para a “escola de Jesus”, pois ele não é um mestre ao modo dos rabinos de seu tempo; eles vão ficar com ele, vão ao encontro dele.

Para Villepelet, “os encontros da catequese são encontros com Deus, por meio de sua Palavra”³¹⁷ vivida, celebrada, testemunhada, partilhada na comunidade. “O vinde e vede ressoa também como um ‘vinde e escutai’”³¹⁸. Para ser mergulhado no mistério pascal é preciso deixar Deus se autocomunicar, deixá-lo falar. É preciso dar palavra à Palavra de Deus³¹⁹. Afinal, “o ato catequético é uma *práxis comunicacional* que quer dar o primeiro lugar ao mistério da Palavra de Deus”³²⁰. Conforme lembra o autor francês, o verbo *comunicar* carrega uma ambigüidade semântica curiosa³²¹. Se, em primeiro lugar, ele diz respeito a comunicar algo a alguém, ele também significa comunicar-se com alguém. No primeiro caso, o verbo é transitivo direto e indireto. Comunica-se algo a alguém. Comunicar é informar, é fazer saber, é difundir mensagens a pessoas que não as conhecem. No segundo, o verbo é pronominal: não se trata de comunicar qualquer coisa a alguém, mas de comunicar-se com alguém. Nesse caso, a insistência recai sobre a relação interpessoal da comunicação e não sobre a transmissão da mensagem³²². “Não há um emissor que transmite uma mensagem a um receptor, mas interlocutores que dialogam”³²³, que entram em interação, em comunhão³²⁴: catequistas e catequizandos entram ambos em comunicação com Deus, por pura gratuidade desse Deus amor que se dá a conhecer por meio de sua Palavra. Essa Palavra se faz

³¹⁵ Cf. VILLEPELET, *Catéchèse et crise*, p. 87.

³¹⁶ LACROIX; VILLEPELET, *Une question*, p. 18.

³¹⁷ LACROIX; VILLEPELET, *Une question*, p. 35.

³¹⁸ LACROIX; VILLEPELET, *Une question*, p. 32.

³¹⁹ Cf. PÉREZ NAVARRO, José Maria. Por una catequesis que da la palabra a la palabra. *Catequética*, v. 48, n. 4, 2007, p. 228-234.

³²⁰ VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 115.

³²¹ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 126.

³²² O que não elimina a transmissão do saber, é claro. Villepelet insiste que comunicar é também *fazer saber* algo. Para ele, *comunicar-se com alguém* e *comunicar algo a alguém* são dois aspectos indissociáveis da comunicação que se interpenetram de forma complexa. Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 126. Mas, quando a comunicação abrange também o *comunicar-se com*, “a mensagem comunicada não é a razão da comunicação e sim seu resultado” (VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 136).

³²³ VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 126.

³²⁴ Nosso autor lembra que o DGC n. 80 insiste que o objetivo da catequese não somente pôr alguém em contato com Deus, mas principalmente em comunhão íntima com Jesus Cristo. Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 144.

acontecimento deixando de ser simplesmente o anúncio de uma mensagem. Nesse encontro interpessoal que se estabelece, a primazia da Palavra pertence a Deus. Em seu Filho Jesus Cristo, Deus assume o papel de interlocutor privilegiado num diálogo exigente que se dá na comunidade eclesial que ele reuniu na sua presença³²⁵.

Ganha especial destaque nesse processo a Sagrada Escritura, afirma Villepelet. Nosso autor insiste na importância de ler as Escrituras e fazer liberar a Palavra de Deus³²⁶. Deus fala por meio da Escritura, apesar de a Palavra de Deus não se confundir com ela, apesar de não haver coincidência entre elas. “Trata-se de por meio dela [da Escritura] fazer ressoar essa Palavra, suscitando um eco em seus destinatários”³²⁷. Ou ainda, “trata-se de praticar a manducação da palavra, recuperando o ritmo oral que é a base dos evangelhos”³²⁸.

Para nosso autor, a pedagogia da iniciação favorece esse diálogo entre o Deus misterioso e aquele que o acolhe por meio de sua palavra. “Deus se revela aos seres humanos falando com eles, misturando sua palavra às suas conversas. Ele se comunica com os homens e as mulheres; conversa com eles, numa dinâmica de troca, de encontro e de reciprocidade”³²⁹. Fazer catequese, então, revela-se como algo bem maior que a “simples transmissão de uma informação sobre Deus ou a simples comunicação de verdades intangíveis. A Palavra de Deus é um acontecimento, ao mesmo tempo, que ela faz acontecimento”³³⁰. Deus entra em comunhão com seu povo, que acolhe e partilha sua palavra em atitude celebrante, e esse encontro promove uma nova dinâmica da vida.

f) Um percurso concêntrico

Essa comunhão com Deus não acontece num passe de mágica, nem numa irrupção fantástica, que contemplaria apenas alguns poucos privilegiados. A catequese iniciática³³¹

³²⁵ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 136.

³²⁶ Certamente a importância da Palavra de Deus na catequese tem sido realçada de muito; porém, Villepelet, ao insistir na iniciação como pedagogia, traz contribuição genuína neste campo. Para ele, a Escritura não é primeiramente para ser estudada, nem para servir de fundamento para as questões dogmáticas. O catequeta francês entende que as Escrituras são o meio no qual se mergulha para se fazer a experiência cristã de Deus. E não é isso de fato que elas relatam: a experiência do povo da Bíblia com o Deus da aliança? Que fique bem claro: vai-se à Escritura não para estudá-la, apesar de seu estudo ser fundamental, nem para explicar e justificar os dogmas ou posturas morais e ideológicas assumidas, mas para fazer a mesma experiência relatada.

³²⁷ LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 35.

³²⁸ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 125.

³²⁹ LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 32.

³³⁰ LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 34.

³³¹ Cf. ALBERICH, Emilio. Catequesis evangelizadora y pedagogia de iniciación: nuevos impulsos para la catequesis em um reciente documento de los obispos franceses. *Catequética*, v. 48, n. 4, 2007, p. 218-227

promove o encontro com Deus por meio da Palavra anunciada, vivida e celebrada cada dia, e sempre de novo. Por isso, a iniciação não desdenha a repetição, ao contrário, valoriza-a. A repetição pode ser mal-vista na escola, cujo percurso é marcado por uma linearidade, mas não na catequese iniciática. A iniciação não segue um roteiro linear, onde se sobe degrau por degrau³³². Os conteúdos da fé não estão repartidos em gavetas estanques, pois eles são experiências vividas e assimiladas no todo da vida e não conhecimentos isolados. A pedagogia da iniciação é concêntrica. Ela amplia o conhecimento de Deus, a experiência da fé; ela promove o crescimento, mas não pela absorção de conhecimentos de conteúdos programáticos e sim por meio de uma experiência sempre renovada do mistério. Do ponto de vista do conteúdo ou da *fides quae*, “mantém-se o conjunto das verdades fundamentais sem as separar. Trata-se de revelar a organicidade e a integridade da *fides quae*, indo do mais implícito para o mais explícito, do centro para a periferia. Não se pensa num programa, mas num desenvolvimento”³³³. Villepelet retoma uma intuição de Joseph Colomb que pensava em um catecismo concêntrico³³⁴.

Numa catequese concêntrica e não-linear, insiste nosso catequista, o conteúdo que vem primeiro já contempla tudo que vem depois. Vai-se do Sinal da Cruz ao Credo³³⁵. No Sinal da Cruz que o catequizando traça sobre si já está embutida toda a verdade da fé que a Profissão de Fé narra e explicita. Vai-se do menor para o maior círculo, mas o menor já está contido no maior e já contém os segredos do maior. Nesse itinerário, mergulha-se no mistério pascal sem reservas. Apesar de se saber que a experiência de fé é gradativa, isso não impede o mergulho no todo. A iniciação não aceita aperitivos³³⁶. Segundo Villepelet, não se faz aula preparatória de natação para ser mergulhado nas águas do mistério. Aprende-se a nadar enquanto se nada³³⁷. O iniciado se deixa tomar por um jeito de viver e ser que ele só conhece mergulhando nele. Ele mergulha de cabeça no mistério repetido, mas que não é mesmice e, por isso mesmo, traz algo sempre novo. “Cada momento vivido, partilhado, celebrado, desvenda, ao mesmo tempo, a mesma coisa e algo totalmente novo, porque não se termina jamais de esgotar o mistério e de a ele conformar sua vida”³³⁸.

³³² O DGC foi feliz ao falar do catecumenato batismal: suas estruturas e fases (n. 88). A tradução brasileira fala de “ação gradual ou disposta por graus” e não de degraus da catequese.

³³³ VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 42.

³³⁴ Cf. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes*, p. 42.

³³⁵ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 444.

³³⁶ Cf. VILLEPELET, *Les défis de la transmission*, p. 443.

³³⁷ Cf. VILLEPELET, *L’avenir*, p. 146.

³³⁸ VILLEPELET, *Faire mémoire*, p. 51.

Se catequese se apresenta como movimento concêntrico, ela valoriza mais o começo ou recomeço que o encerramento do percurso³³⁹. O encerramento do percurso está vinculado a um programa a cumprir e à realização de objetivos. “A catequese é uma ação que assume a aventura do evangelho mais que um conjunto de atividades definidas e programadas sem surpresas nem imprevistos”³⁴⁰. O começo ou recomeço está ligado ao sim que o cristão é chamado a dizer a Deus cada dia, no contínuo seguimento de seu Filho por força de seu Espírito. Para Villepelet, a catequese torna-se um convite incessante à conversão. E converter não é simplesmente reparar um erro cometido, mas o reconhecimento de que Deus não cessa jamais de nos convidar a participar de sua vida e de insistir para que vivamos mergulhados no seu amor³⁴¹. Nesse programa concêntrico, a maturação é um caminho a ser continuamente percorrido e não um fim a ser alcançado³⁴².

e) Um caminho de maturação

O DGC afirma que a finalidade da catequese é educar permanentemente a fé (cf. DGC, n. 70), provocar a fé e seu crescimento em todas as idades. Para Villepelet, esse crescimento não termina nunca, não encontra seu topo ou seu fim. A maturidade da fé é entendida mais como caminho constante de maturação que como um ponto ao qual se acede. A *fides qua* é uma eterna iniciante³⁴³; uma busca que sempre recomeça não importa a idade do cristão.

Villepelet toma como referência de sua compreensão as reflexões de Joseph Colomb que afirmava que, para cada idade, pode-se falar de uma fé adulta³⁴⁴. A partir de Colomb, fala-se de fé adulta não só para o adulto, mas para todas as pessoas. Desde que a pessoa responda com toda a força de sua humanidade ao apelo de Deus, sua fé pode ser dita adulta. Villepelet lembra que Colomb afirmava que há uma religião adulta da pequena infância, uma outra igualmente adulta do adolescente, outra da idade madura e outra da

³³⁹ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question a la foi, p. 57.

³⁴⁰ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 45.

³⁴¹ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question a la foi, p. 58.

³⁴² Villepelet prefere falar de *maturação* antes que de *maturidade*. Por maturação, ele entende um processo contínuo, ininterrupto. Por maturidade, ele entende estágio ao final do percurso realizado. E, se ele fala de maturidade da fé, é como caminho de maturação. Nosso autor busca inspiração em Paul-André GUIGUÈRE. *Catéchèse et maturité de la foi*. Montreal/Bruxelles: Novalis/Lumen Vitae, 2002.

³⁴³ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 42.

³⁴⁴ Entendida como *fé preparada*, segundo cada nível ou idade. Cf. VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 386. Cf. COLOMB, Josep. *Enfants des hommes et enfants de Dieu*. Conferência de 24 de abril de 1957 no 2º Congresso Francês de Ensino Religioso. Paris.

velhice³⁴⁵. Pensar uma maturidade da fé em cada idade é compreendê-la como um contínuo percurso de maturação, insiste nosso autor. A maturidade é menos um estado adquirido que um peregrinar permanente em busca de Deus, um desabrochamento permanente e sem fim, e a maturação é um processo interminável³⁴⁶. Cada pessoa tem suas possibilidades e suas necessidades; cada uma se sente chamada a levar à maturidade o germe da fé que Deus pôs em seu coração, nas condições nas quais se encontra³⁴⁷.

Se da maturidade não se toma posse, insiste o catequeta francês, entende-se que o processo de maturação é algo permanente. “O cristão não termina jamais de tornar-se cristão”³⁴⁸; ser cristão é um devir ininterrupto e desafiador: um processo que põe o seguidor de Jesus em constante desejo de mais conhecê-lo e amá-lo.

O cristão nunca termina de responder o apelo e de ir a Cristo, de ser engendrado e iniciado, mas é sem dúvida nessa acolhida e nessa resposta incessante ao apelo que ele encontra a verdadeira felicidade e a força de viver e de enfrentar a tensão. Trata-se cada vez de um novo nascimento³⁴⁹.

Tomando emprestada a expressão de Hannah Arendt, Villepelet fala de “*estatuto de neófito* do cristão”³⁵⁰. Para ele, nunca se deixa de ser neófito, pois a fé se desenvolve continuamente e em todas as circunstâncias da vida. A fé faz parte de uma dinâmica que envolve inclusive os momentos de crise, quando o sujeito se vê impelido a reorganizar toda sua vida. “O ato de fé é primeiramente a decisão pessoal sempre reiterada de acolher o dom de Deus”³⁵¹. A *fides qua* não é um estágio maduro da fé que se adquire por engajamento ou conhecimento, mas uma eterna iniciante³⁵².

A vida de fé é chamada não somente a se aprofundar, mas também a se renovar. O movimento de conversão e de adesão ao Cristo permanece constantemente a ser respondido na dinâmica de maturação da fé. Essa fé é trabalho até mesmo para aqueles e aquelas que experimentam na sua carne a proximidade da morte e fazem a experiência de se deixarem conduzir³⁵³.

³⁴⁵ Cf. VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 386. Cf. COLOMB, Enfants.

³⁴⁶ Cf. VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 386.

³⁴⁷ Cf. VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 387.

³⁴⁸ VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 394.

³⁴⁹ VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 395.

³⁵⁰ VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 395. Cf. ARENDT, Hannah. *Conditions de l’homme moderne*. Paris: Calmann-Levy, 1963. p. 179.

³⁵¹ VILLEPELET, Préface. In: Qu’est-ce, p. 7.

³⁵² Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 42.

³⁵³ VILLEPELET, Catéchèse d’adultes, p. 387.

Porque a maturação é um processo interminável³⁵⁴, ainda quando se encontram no final do percurso de sua vida, os cristãos são convidados a mais: mais entrega, mais comunhão, mais fidelidade, mais adesão ao Cristo vivo que ressignificou suas vidas³⁵⁵. Por isso, a repetição do mistério pascal se apresenta sempre bem-vinda. Para Villepelet, o percurso catequético é concêntrico e não linear e gradativo³⁵⁶. O apelo interpelante de Jesus, que doou sua vida por amor, forja nos cristãos o desejo sempre ininterrupto de crescer no amor que Deus lhes dispensa e que, em nome dele, cada um dispensa a seus irmãos. Não se cansa jamais de amar e ser amado. Recorre-se ao mistério pascal como fonte inesgotável de amor, que provoca sempre a amar e a se entregar sempre mais. A plenitude da catequese se encontra, pois, no contínuo ato de recomeçar³⁵⁷.

f) O processo de iniciar iniciando

E porque o cristão não se cansa jamais de ser amado e de amar, a pedagogia da iniciação contempla também os catequistas e não só os catequizandos, insiste Villepelet³⁵⁸. O terceiro paradigma entende a *fides qua* como eterna iniciante: um processo que não finda jamais, como infinito se mostra o amor de Deus revelado em Jesus Cristo³⁵⁹. Nesse paradigma, o catequista não se identifica com o professor. Nem com aquele que tudo sabe e ensina aos catequizandos para que eles passem da ignorância ao saber; nem com aquele que acompanha a construção do conhecimento de Deus, que é elaborado pela aprendizagem do próprio catequizando (catequista pedagogo). Ele age muito mais como uma testemunha³⁶⁰ do mistério pascal³⁶¹, do amor interpelante de Deus na sua história pessoal e comunitária, mistério no qual ele continua sendo continuamente iniciado³⁶². O catequista é aquele que atíça o catequizando, que o anima à acolhida do mistério da Palavra, que ele mesmo procura acolher e viver³⁶³.

³⁵⁴ Cf. VILLEPELET, Catéchèse d'adultes, p. 386.

³⁵⁵ Cf. VILLEPELET, Catéchèse d'adultes, p. 394.

³⁵⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 444.

³⁵⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 429.

³⁵⁸ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question a la foi, p. 77-80

³⁵⁹ Cf. VILLEPELET, Propos sur les paradigmes, p. 42.

³⁶⁰ Talvez pudéssemos falar não de *catequista professor* (primeiro paradigma) ou *catequista pedagogo* (segundo paradigma), mas de *catequista mistagogo*, com os devidos cuidados, é claro, para não perder o sentido originalmente villepeletiano, pois para Villepelet o catequista não só introduz os catequizandos no mistério, mas ele mesmo é introduzido no mistério pelo próprio ato catequético.

³⁶¹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 351.

³⁶² Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question a la foi, p. 79.

³⁶³ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 39.

Para nosso autor, na pedagogia da iniciação, a Palavra de Deus – que toma as palavras humanas – não interpela somente os ouvintes, mas em primeiro lugar os próprios transmissores³⁶⁴. “A catequese engaja tanto o catequista quanto o catequizando numa aventura comum que não deixa ninguém sem se contagiar”³⁶⁵. O catequista não se encontra ileso ao apelo que ele mesmo anuncia³⁶⁶, afirma Villepelet. Quando ele anuncia o amor de Deus, essa palavra retorna em forma de eco aos seus ouvidos atentos, dizendo-lhe: “Tu mesmo és muito amado!”³⁶⁷. E a dinâmica do encontro se efetua nesse diálogo contínuo. O catequista – que provoca o catequizando – se sente também provocado a recomeçar: a se entregar mais, a amar mais, a buscar mais e mais. Em disparada ele corre para o abraço do Pai, que ele apontou para seus catequizandos. Há um lugar no colo do Pai para ele também se aninhar. Deus não é para ele somente o objeto de seu discurso sobre a fé, mas o sujeito de sua própria fé. Na catequese iniciática – tal como ela é entendida por Villepelet – Deus é o *objeto* da fé, no sentido de centro da conversa que se dá no encontro entre catequistas e catequizandos. Mas, ao mesmo tempo e principalmente, ele é o sujeito que fala³⁶⁸. Assim, atento à voz do Deus interpelante, o catequista se sente chamado a fazer seu caminho de fé, de entrega. Por isso, nesse paradigma, não se pode pensar o acompanhador ou catequista senão como um discípulo em marcha no seguimento de Cristo³⁶⁹. Como afirma nosso teólogo: “o catequista é convidado menos a *transmitir* uma mensagem, que a *comunicar* uma força de vida expondo-se como discípulo que marcha em seguimento do Cristo. Essa exposição o conduzirá a dar conta da esperança que ele tem”³⁷⁰.

Para nosso autor, a catequese diz respeito a um contínuo começo e até mesmo de um recomeço da fé, no qual estão implicadas todas as pessoas envolvidas no processo³⁷¹. “Os catequistas são chamados a viver eles mesmos uma caminhada mais que a propô-la aos outros”³⁷², pois são eles, primeiramente, discípulos de Jesus. Eles se põem a serviço da comunicação da boa-nova, arriscando-se na aventura de deixar Deus falar por meio de suas

³⁶⁴ Segundo Villepelet, a própria Igreja, como primeira responsável pela catequese ou evangelização, deve começar por se evangelizar; ela também tem necessidade de escutar sem cessar o que ela própria crê, celebra e anuncia. Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 60.

³⁶⁵ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 40.

³⁶⁶ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 18.

³⁶⁷ Segundo Villepelet, a singularidade mais profunda do cristianismo é o amor. A fé que o cristianismo propõe é a experiência de um amor que atrai como um ímã e que não pode ser desmentido jamais. Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 94.

³⁶⁸ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 41.

³⁶⁹ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 77.

³⁷⁰ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 93. Grifos nossos.

³⁷¹ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 9.

³⁷² LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 18.

palavras humanas³⁷³. “Fazer ressoar o evangelho é experimentar o que ele tem de incomparavelmente novo e transformador”³⁷⁴. Esse novo surpreende o catequista e o convida a entrar incessantemente na dinâmica da fé. Villepelet insiste: “Parece essencial no contexto atual que a mensagem cristã seja recebida como boa nova e força para viver – em primeiro lugar – para aqueles e aquelas que a anunciam”³⁷⁵. Na pedagogia da iniciação, o encontro catequético se torna o meio indispensável no qual catequistas e catequizandos mergulham para fazer juntos a experiência cristã de Deus³⁷⁶.

g) O risco da iniciação

Essa experiência cristã de Deus comporta um risco real³⁷⁷: ela tem teor aventureiro. O mergulho no mistério é um salto no escuro, um pulo confiante nos braços do Pai: sem muitas garantias, sem antes assinar um seguro de vida. Jesus, o Crucificado-Ressuscitado, se põe como única garantia dessa aventura. Não há promessas de sucesso, nem de prosperidade, nem de vitórias... Só a esperança de que o Deus fiel ao seu Filho não pode voltar atrás em sua promessa, não pode desdizer-se (cf. 2Tm 2,13). A iniciação proporciona uma aprendizagem sem par: algo tão singular e único que deixa marcas indeléveis no iniciado.

Para falar dessa aprendizagem cujo caminho pedagógico é a iniciação, Villepelet toma emprestada de Michel Serres a metáfora da travessia do rio³⁷⁸. Segundo Villepelet, para Serres, a aprendizagem se assemelha à travessia de um rio tão largo e impetuoso que o nadador não consegue ver a outra margem³⁷⁹. O nadador não sabe se conseguirá verdadeiramente nadar antes de ter se aventurado nessa travessia³⁸⁰. Ele ignora o que o espera do outro lado, mas se sente atraído a arriscar-se nessa aventura porque alguém o convenceu que o outro lado é bem melhor e mais bonito³⁸¹. O iniciador o seduziu, incitou-o a nadar, desafiou-o a se lançar sem medos num percurso perigoso e sem garantias. Mas o momento crucial do iniciado não está na hora da decisão de se lançar nas águas tumultuadas, mas

³⁷³ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 39.

³⁷⁴ LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 45.

³⁷⁵ LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 19.

³⁷⁶ Cf. LACROIX; VILLEPELET. Une question, p. 80.

³⁷⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 432.

³⁷⁸ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 348-351; SERRES, Michel. *Le Tiers instruit*. Paris: Éditions François Bourion, 1991; VILLEPELET, Denis. L'influence formative et ses enjeux éthiques. In: BINZ, Ambroise et al (orgs.). *Former des adultes em Église: état des lieux, aspects théoriques, pratiques*. Hommage à Gilbert Adler. Paris: Éditions Saint-Augustin, 2000. p. 129-148.

³⁷⁹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 349.

³⁸⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 432.

³⁸¹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 350.

exatamente no meio da travessia, quando são necessárias tantas forças para concluir o percurso quanto para retomar a margem anterior³⁸². Nesse momento, o iniciado já não conta com a possibilidade de se agarrar à primeira margem onde estavam suas seguranças, nem com a garantia de que tem forças suficientes para alcançar a outra margem. Lá no meio do rio, onde o chão lhe falta e suas pertenças se esvaem, acontece a verdadeira aprendizagem: o iniciado experimenta uma mudança de fase sem igual. Privado de suas pertenças, exilado de seu chão, o iniciado só tem as águas tumultuadas que o envolvem; elas se tornam seu meio, sua segurança, seu habitat³⁸³. Nessa aventura se dá a aprendizagem mais genuína, que ninguém lhe pode tirar. Ele aprendeu a nadar, e nadar se torna a única coisa que ele pode e quer fazer.

Para Villepelet, a imagem de Serres esbanja significado no que diz respeito à iniciação no mistério de Deus, que a catequese é desafiada a proporcionar. No mergulho no mistério pascal, o iniciante se deixa seduzir não por uma doutrina que ele aprendeu, nem por uma mensagem que ele recebeu, mas por uma pessoa com a qual entrou em comunhão³⁸⁴. Ele não sabe o que o espera, mas ele espera... Ele tem como única garantia a certeza de que um outro nadador o precedeu: Jesus, o filho único do Pai, já percorreu esse caminho de confiança e entrega. O percurso não é impossível, porque ele foi percorrido pelo Filho. Depois de se lançar nas águas, o nadador já não pensa mais em atingir a outra margem apesar de continuar nadando, nem em voltar para a margem anterior. Lá no meio do rio está seu habitat, sua morada. O mistério de Deus se torna seu lugar mais genuíno de viver; já não é possível pensar em outra forma de viver senão em Deus. Sua vida e o mistério ao qual ele se rende se confundem.

Dessa metáfora de Michel Serres, Villepelet depreende três conclusões importantes³⁸⁵. A *primeira* diz respeito à aprendizagem como práxis ou ação³⁸⁶. A aprendizagem cristã tem pouco a ver com o *fazer*, com a técnica, mas diz respeito a um modo de vida. Ser cristão não significa aprender as técnicas da natação cristã, senão a coragem de se lançar nas águas tumultuadas do mistério pascal, do seguimento de um Deus-Crucificado.

³⁸² Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 349.

³⁸³ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 349.

³⁸⁴ Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 52. Cf. GEVAERT, Verso um rinnovamento, p. 46.

³⁸⁵ Cf. VILLEPELET, L'influence, p. 131.

³⁸⁶ Cf. VILLEPELET, L'influence, p. 131.

Trata-se não da produção de obras, mas da ação mesma, da própria vida implicada na aprendizagem, da exposição do aprendiz à alteridade, da coragem de aprender sempre³⁸⁷.

A *segunda* refere-se à relação entre formador e aprendiz: uma relação assimétrica³⁸⁸. Para Villepelet, o formador convida, seduz, testemunha, insiste. E dá espaço para o salto do iniciante. Ele não se porta como um professor, mas como uma testemunha fiel da maravilha dessa travessia, com seus riscos e perigos³⁸⁹. Ele convida o iniciante a deixar suas seguranças e a se arriscar nessa aventura. Mas ele não o faz de igual para igual com o iniciante. Ainda que continue mergulhado no mistério, ainda que não se esqueça de que também é um eterno iniciante – e assim deve ser – ele tem uma experiência a testemunhar: como disse Maria Madalena depois do encontro com o Ressuscitado: “Eu vi o Senhor!” (Jo 20,18). Para Villepelet, essa assimetria garante a genuinidade da fé apostólica, evitando que a experiência da fé cristã fique encerrada nos porões interiores dos afetos e das emoções do iniciante. Há uma experiência objetiva, real a ser partilhada. Essa experiência não depende das emoções de quem mergulha, mas das profundezas das águas que o envolvem, apesar de se saber que todos seus sentidos e possibilidades participam dessa experiência.

A *terceira* conclusão está intimamente relacionada com a anterior e diz respeito à influência educativa do catequista, ou seja, à sua responsabilidade ética³⁹⁰. Para Villepelet, o formador tem uma missão profética; ele não pode exercer sua função de educador sem estar plenamente convencido de que valem a pena o mergulho nas águas do mistério e a passagem para a outra margem do rio. É preciso ter nessa experiência o seu maior valor³⁹¹. Quando um catequizando se arrisca na aventura de crer no Deus de Jesus Cristo como propôs o seu iniciador, ele está assinando um cheque em branco ao remeter suas energias a um futuro que outro lhe aponta³⁹². Essa não é uma responsabilidade de somenos importância. Com isso, não se redime o iniciado de sua liberdade, retirando-lhe a responsabilidade de suas escolhas e dos

³⁸⁷ Cf. VILLEPELET, L'influence, p. 131.

³⁸⁸ Cf. VILLEPELET, L'influence, p. 131.

³⁸⁹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 351.

³⁹⁰ Cf. VILLEPELET, L'influence, p. 132.

³⁹¹ Cf. VILLEPELET, L'influence, p. 132.

³⁹² Cf. VILLEPELET, L'influence, p. 132.

riscos que elas comportam³⁹³. Apesar de sua liberdade, permanece sempre a certeza de que alguém o convidou a esse mergulho. Fica realçado o caráter ético do ato catequético³⁹⁴.

4.4 Conclusão

Neste capítulo, conhecemos o terceiro paradigma catequético, formulado por Denis Villepelet a partir do encontro de práticas catequéticas observadas com ferramentas teóricas teológicas, sociais e pedagógicas. Para o catequeta francês, a mudança epocal não deixa dúvidas quanto à necessidade desse novo paradigma; e a pedagogia e a teologia catequéticas o possibilitam. A exculturação da fé cristã do horizonte social, o apagamento da memória cristã, a multirreferencialidade dessa sociedade complexa na qual vivemos, obrigam-nos a buscar novos caminhos catequéticos e novas práticas eclesiais até então desconhecidas. Para isso será necessário alargar os horizontes pedagógicos e teológicos já reconhecidos na trajetória da caminhada catequética.

Para enveredar nesse trabalho desbravador, Villepelet fez em primeiro lugar uma séria análise da pós-modernidade a partir da corajosa ótica da esperança evangélica. Ele rejeitou todo saudosismo do passado, todo apego a práticas já estabelecidas, e lançou-se na aventura de navegar sem bússola nesse campo. Propôs deslocamentos importantes sem os quais tornar-se-ia impossível pensar um terceiro paradigma. Os três deslocamentos propostos pelo autor dizem respeito ao *papel da fé cristã* na sociedade, à *postura do cristão* no mundo e à *tarefa catequética*.

O *primeiro deslocamento* diz respeito à compreensão do papel exercido pela fé cristã na sociedade pós-moderna. Para o nosso autor, a fé cristã deixou de ser algo instituído (ou se encontra em vias de perder esse posto); ela tem perdido suas bases sólidas e seu ritmo já estabelecido, ou seja, não se apresenta mais como algo constitutivo da sociedade como em tempos de cristandade. O cristianismo se vê forçado a reconhecer que passou de força instituída a força instituinte. E só a esse preço o cristianismo pode se propor de novo como

³⁹³ Villepelet insiste que na formação está implicada uma relação de poder, mas não ao modo explícito, de um poder que se impõe por sua força. A influência do formador se dá no poder de promover o outro na sua liberdade. A eficácia da formação depende da extrema discrição daquele que forma o outro. Para ele, “a educação/formação não pode educar e formar a liberdade ou a autonomia sem ‘mergulhar’ a pessoa educada nas situações que exigem que ela desenvolva comportamentos de autonomia, considerando-a como autônoma ainda que ela não seja. A liberdade é o meio e o fim do ato educativo e formativo” (VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 350).

³⁹⁴ Cf. VILLEPELET, L’influence, p. 132.

força instituinte. É preciso admitir que as bases cristãs da sociedade ocidental se perderam na secularização crescente, que há uma clara e inequívoca perda da memória cristã: o mistério pascal não é mais conhecido. E ainda que tenham ficado vestígios da força cristã na sociedade, ou em algumas instituições sociais, sabe-se que o cristianismo não estrutura mais a vida social como antes. Essa tomada de consciência capacita a Igreja a uma abertura incondicional para o novo e a investimentos em campos impensados. Esse deslocamento da fé cristã de força instituída para força instituinte é absolutamente necessário para a concepção do terceiro paradigma.

O *segundo deslocamento* irrompe no cenário eclesial atual despertando desconfiças dos mais modernos. A constatação de Villepelet – diga-se, de passagem, sem culpa ou melancolia alguma – de que já se foram os tempos da militância não conquista a simpatia de todos. Mas, para o teólogo francês, tanto o tempo da reclusão quanto o tempo do engajamento corajoso e militante são marcas do passado. O cristão de hoje não se identifica mais com o agente sociotransformador pensado pelo ideal moderno. Ele também não se reconhece no cristão amedrontado e tímido, recolhido na sua cela religiosa ou na sacristia. Não se vive atualmente uma situação de êxodo, nem de exílio. A presença do cristão no mundo pode ser dita como diáspora. Mesmo sendo minoria nessa sociedade, os cristãos enfrentam com coragem e serenidade sua nova realidade nesse mundo. Não se sentem vitimados, nem perseguidos, nem injustiçados. Não combatem a sociedade que se impõe, com seus limites e avanços. Querem apenas ser presença nesse mundo complexo, mergulhados na cultura multirreferencial que se estabeleceu, pois sabem que este é o único mundo possível. Querem enfrentar os desafios atuais e acolher as conquistas desse tempo, mas sem a obrigação imperiosa de ter de dar conta de todos os problemas que se impõem. Estão certos de que não são os “últimos moicanos” do cristianismo. Em tempos de mudança, onde todos os valores se encontram em suspenso, eles escolheram crer em Jesus Cristo e viver a sabedoria evangélica, pois experimentaram a presença restauradora do Ressuscitado. É como seguidores de Jesus que eles estão inseridos nesse mundo, que eles sentem os dramas atuais e se alegram com as conquistas da humanidade, mas sem muita pertença ou compromisso utópico com esse mundo. Sentem-se mais desafiados a viver pela força do evangelho que a transformar o mundo em nome dele. Se eles conseguem manter essa chama do primeiro amor acesa (cf. Ap 2,4-6), já se sentem vitoriosos e sabem que essa chama inevitavelmente vai se espalhar. Como o fermento na massa, sua fé vai fermentar a sociedade e contaminar outros com a boa-nova de

Jesus. Para Villepelet, a formulação do terceiro paradigma exige esse deslocamento. Ele deve ser feito sem culpa, sem juízos morais e sem desespero.

O *terceiro deslocamento* refere-se ao ato catequético, compreendido como comunicação da fé. A catequese, a quem antes era atribuída a tarefa de aprimorar a fé, deve suscitar a fé, criar condições para que a fé venha à luz. Não se trata de dar acabamentos a uma fé recebida na família; muito menos de proporcionar condições para aprofundamentos teológicos que levariam ao abandono da fé infantil fazendo-se a passagem para uma fé madura. Não! Trata-se de comunicar a fé cristã com toda a sua radicalidade e força, admitindo – com tranquilidade e sem culpa – que ela é desconhecida do homem contemporâneo. Passar de uma catequese que aprimora e dá continuidade à fé para uma catequese que suscita a fé, que provoca a experiência do encontro com o Deus uno e trino, é um deslocamento primordial para a compreensão do terceiro paradigma.

Depois destes deslocamentos, vimos que Villepelet propõe superar alguns obstáculos que impediriam a formulação do terceiro paradigma. É preciso ultrapassar o instinto conservador do pensamento e arriscar-se em novos caminhos. Os *primeiros obstáculos* a serem vencidos dizem respeito à epistemologia da catequese. A catequese percorreu caminhos por demais antropológicos, tão evidentes e coerentes que essa evidência pode impedir novos avanços no campo da comunicação da fé, tornando-se um *obstáculo epistemológico*. Outros *obstáculos que se seguem* se referem ao campo conceitual. A *fides quae*, entendida outrora como doutrina ou na modernidade como mensagem, passa a ser o mistério pascal vivido, anunciado e celebrado pela Igreja. Ela é o meio de eclosão da fé, a mediação necessária para a experiência cristã de Deus, o caldo de cultura no qual o iniciante é mergulhado. Quanto à *fides qua*, entendida como fé pessoal e marcada pela possibilidade de maturidade, seu antigo conceito precisa ser ampliado. No terceiro paradigma não se fala mais de fé infantil ou de fé adulta, mas de caminho de maturação, de discipulado constante. A *fides qua* passa a ser compreendida como uma eterna iniciante; são valorizados os constantes recomeços e sabe-se que ser cristão é um eterno devir. No caminho catequético do terceiro paradigma, tanto a *fides quae* quanto a *fides qua* perdem seu caráter de ponto de chegada ou de partida do ato catequético. Descortina-se, pois, uma nova paisagem conceitual. Fica vencido um *obstáculo conceitual* que poderia impedir a novidade do caminho catequético proposto pelo terceiro paradigma.

Superados os obstáculos, pudemos ver que Villepelet propõe percorrer uma nova trajetória catequética. Não se vai mais da *fides quae* para a *fides qua*; nem da *fides qua* para

fides quae. Vai-se da *fides qua* para a *fides qua* por mediação da *fides quae*. Esse caminho catequético se deixa traçar quando conjugamos outros parâmetros nos mesmos campos já vistos anteriormente que constituem os paradigmas.

No *campo social*, Villepelet nos mostrou a pós-modernidade como uma *societade complexa*, multirreferencial, em constante crise, mas não destroçada. Seu equilíbrio se encontra justamente na tensão das partes que a compõem, na iminência do caos, lá onde ela troca o máximo de informações e se sustenta. Ela não se apresenta mais como uma sociedade tradicional (cristandade) ou evolutiva (modernidade). Seu estatuto de evidência se perdeu e, na irrupção do inesperado, se encontra sua lógica.

No *campo antropológico*, o catequeta francês nos fez ver o homem pós-moderno como um indivíduo sujeito, em busca de si mesmo e de suas próprias referências identitárias. Justamente quando o mundo atual não navega mais em mares conhecidos, as bússolas que o guiaram em outras travessias emperraram, tornaram-se obsoletas e não dão conta de apontar o norte procurado. Alheio às grandes narrativas, à deriva de qualquer sonho embalador de projetos grandiosos, o sujeito contemporâneo busca por si mesmo, tendo a liberdade como sua maior obrigação.

No *campo teológico ou catequético*, a fé é compreendida não como transmissão de ensinamentos, mas como um itinerário de seguimento de Jesus. Deus se autocomunica gratuitamente a homens e mulheres de todo o tempo por meio de seu Filho na ação de seu Espírito convidando-os à comunhão com ele. A catequese é compreendida como contínua ação do Espírito Santo, dado por Jesus aos seus para que eles vivam em comunhão com o Pai. Na ação do Espírito, a realidade humana assumida por Jesus de Nazaré continua hoje sendo tocada pela graça do Pai. A catequese leva, no Espírito, do Cristo ao Pai. Ela acontece pela força do Espírito que continua agindo na Igreja e no mundo. Nessa catequese, a *fides quae* deixa de ser entendida como doutrina (como no primeiro paradigma) ou como mensagem (como no segundo paradigma). Ela torna-se a mediação da abertura ao Espírito; o banho eclesial que possibilita essa acolhida da revelação de Deus. A proximidade de Deus se instaura na presença do grupo que o Senhor reuniu por seu amor.

No *campo eclesiológico*, a imagem que melhor expressa a Igreja não é mais a de corpo de Cristo, nem a de povo de Deus, mas a de templo do Espírito: uma imagem movente e leve, livre de excessos institucionais, de normas e regras, de projetos grandiosos e exaustivos, ainda que legítimos e evangélicos, mas que cansam o homem pós-moderno só de ouvir falar deles. Uma Igreja que não despreza a ética, mas entende-a para além da moral e

dos projetos do Reino; uma Igreja que transmite Deus por meio do belo, da música, da oração, da partilha, do prazer de participar. Uma Igreja que é sinal da íntima comunhão com Deus, uma assembleia de crentes que experimentam a presença do Ressuscitado, porque ela vive e celebra no Espírito. Uma Igreja que não se entende como dona primeira e permanente da fé, mas como o espaço livre e aberto para a experiência da fé cristã, espaço da ajuda mútua e lugar da troca de experiência entre os crentes.

No *campo pedagógico*, Villepelet identifica a pedagogia da iniciação como pedagogia própria da catequese. Ele mostra os limites da *pedagogia do ensino*, própria do primeiro paradigma, e aponta para a incompatibilidade da *pedagogia da aprendizagem* com o mistério pascal. A pedagogia da iniciação apresenta-se como a mais apropriada para promover o mergulho no mistério pascal, que é o objetivo primeiro do ato catequético nesses tempos de secularização onde as pessoas não conhecem mais o Deus de Jesus Cristo. A iniciação favorece a revelação de Deus, realizando o mergulho do iniciado no mistério cristão. Ganha realce nessa pedagogia a liturgia, que repete incessantemente o mistério, atualizando e tornando-o disponível para a experiência e deguste dos iniciados. Aqueles que se deixam iniciar experimentam a presença misericordiosa de Deus em Jesus Cristo, por ação de seu Espírito. E isso não se dá ao final de um percurso linear e retilíneo, cuja mediação principal é a cognição. Tal experiência se dá cada dia, em cada encontro, em cada busca. Nas pequenas experiências e nos pequenos mergulhos possíveis já se encontra o Deus que se dá todo inteiro, sem reservas e sem restrições. Fala-se, então, de percurso concêntrico, por meio do qual se vai do menor ao maior, mas cujo mistério está inteiro na menor parcela já experimentada. Fica o desafio de continuar buscando sempre, na certeza de que o mistério de Deus ultrapassa nossas capacidades e atinga nossos desejos de sempre buscá-lo mais: um caminho de maturação se descortina. E não só para o catequizando, mas também para o catequista, que não poderia convidar outrem a essa aventura, se ele mesmo não se arriscasse a repeti-la todos os dias.

Neste capítulo, vimos como Denis Villepelet formula um novo paradigma catequético para a pós-modernidade. Uma sociedade complexa, movente e plural, cujo indivíduo busca tornar-se sujeito de si mesmo e de sua história, exige um novo jeito de compreender o ato catequético e um novo caminho pedagógico para esse ato. O homem contemporâneo não se contenta mais com uma fé herdada na infância, até porque sua transmissão não é mais certa como antes. Como afirmou Martin Velasco, “é necessário

passar de um cristianismo impessoal, sociológico, de massa a um cristianismo pessoalmente assumido”³⁹⁵. Está lançada a sorte!

³⁹⁵ MARTIN VELASCO, *El malestar*, p. 275.

5 REFLEXÃO CRÍTICA ACERCA DO TERCEIRO PARADIGMA

Começaremos nosso quinto capítulo retomando os cinco parâmetros que se articulam para formar o terceiro paradigma, vendo o que a catequese ganha e o que perde quando adota cada um deles. *Depois*, considerações críticas serão tecidas sobre o caminho catequético que se delineia a partir da articulação que o terceiro paradigma assume entre *fides quae* e *fides qua*. E, *finalmente*, veremos algumas implicações da teologia catequética de Villepelet na catequese brasileira¹, tão marcada pela catequese sacramental tridentina, ou pela vertente profético-libertadora da catequese antropológica, herdeira da renovação catequética e conhecida entre nós como catequese renovada.

O presente capítulo será orientado, então, por algumas perguntas: 1ª) Os parâmetros que compõem o terceiro paradigma são pertinentes teologicamente ou ferem algum princípio teológico importante da fé cristã? 2ª) Que ganhos a catequese obtém ao aderir à proposta do terceiro paradigma? E a que perdas está sujeita? 3ª) O caminho catequético do terceiro paradigma é viável, é pertinente? 4ª) Como o terceiro paradigma pode contribuir com a catequese brasileira com sua herança da catequese tradicional e com suas opções oriundas da catequese renovada?

¹ Estamos longe de querer analisar a catequese brasileira exaustivamente, pois, como já dissemos, este não é o foco de nossa pesquisa. Nossa tese apresenta a teologia catequética de Denis Villepelet ao Brasil e analisa sua pertinência. Pareceu-nos oportuno, porém, não encerrar nosso trabalho sem antes pincelar algumas intuições práticas para a catequese brasileira. Temos nos dedicado ao trabalho evangelizador desde 1980, e especialmente à catequese paroquial e diocesana desde 1992. Neste período, como dissemos no prefácio, coordenamos catequese paroquial e/ou diocesana, orientamos grupos de catequistas e de coordenadores; assessoramos inúmeros encontros, retiros, assembleias de catequistas; produzimos uma ampla coleção de catequese já com 8 livros editados e com outros diversos planejados, em vias de publicação (cf. SILVA; CARMO, Coleção Catequese Permanente). Essa trajetória convenceu-nos de que todo ensaio para achar caminhos viáveis para a catequese é salutar. Não desejamos aviar uma receita que, uma vez cumprida sua prescrição, elimine todos os males da catequese. Almejamos apenas somar nossos esforços aos de vários outros catequistas e pastoralistas brasileiros, e assim aliviar as angústias de uma legião incansável de catequistas dedicados espalhados pelo Brasil inteiro que, surpreendidos pela chegada do mundo pós-cristão que se instala também em terras brasileiras, sentem-se desbussolados, à procura de um norte catequético.

5.1 Repensando os parâmetros do terceiro paradigma

Tomemos cada um dos parâmetros dominantes que interagem na construção do terceiro paradigma e vejamos perdas e ganhos (ou ao menos perigos) aos quais a catequese está sujeita.

5.1.1 Sociedade complexa

Ao tomar a sociedade complexa como ponto de partida de sua elaboração catequética, o terceiro paradigma afina suas cordas com o tom do mundo. A Igreja entende que “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, especialmente dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo” (GS, 1). A catequese não se aliena de seu tempo; *não foge da raia*. Entende que a fé cristã não se atrela a nenhum tipo de sociedade, nem se subordina a nenhuma cultura², mas encarna-se em todas elas. Sabe que a sociedade atual não é menos digna do evangelho que qualquer outra. E assume suas características sem saudades do passado ou melancolia³, enfrentando com coragem essa terra *incógnita chamada* pós-modernidade.

Pensamos, como Villepelet, que a sociedade pós-moderna é capaz do Deus de Jesus Cristo; a fé cristã e o mundo atual com sua complexidade não são mutuamente exclusivos. Ainda que nossa sociedade traga em seu bojo características bem distintas daquelas nas quais o cristianismo floresceu nos últimos tempos (a sociedade tradicional ou a sociedade evolutiva), estamos seguros que essa sociedade se apresenta como *terra incógnita* para a fé cristã, mas também como *terra fértil* para a semente da palavra de Deus⁴. As características da sociedade atual não são moralmente boas nem más. São apenas traços de um tempo. O fato de o nosso autor assumir a sociedade pós-moderna como pressuposto não

² Cf. AMADO, Mas que loucura, p. 21.

³ Aqui no Brasil, acerca dos dados do IBGE 2010, Maria Clara Bingemer afirma: “Oxalá nós, católicos, não nos debrucemos sobre eles em tom de perplexidade inativa, lamentação e nostalgia. A partir do censo que retrata e mapeia a realidade, o Evangelho de Jesus nos interpela. E parece que nos aponta o caminho de redescoberta de nossa verdadeira vocação de fermento na massa e pequeno e fiel rebanho. Vocação essa que andou um tanto perdida e desorientada em meio aos aparentes triunfos dos períodos de cristandade. Tomara que tenhamos humildade, fidelidade e ardor suficiente para procurar responder à altura o desafio que nos é proposto”. Disponível em: <http://www.domtotal.com/colunas/detalhes.php?artId=2891>. Acesso dia 17/07/2012.

⁴ Como lembra a CNBB “em vez de apenas censurar os tempos modernos, com seu individualismo e seu relativismo, estamos começando a ver a ‘mudança de época’ como oportunidade para promover mais qualidade e entusiasmo na missão” (Est. CNBB 97, n. 22).

invalida a catequese desenvolvida no terceiro paradigma. A fé cristã pode e deve florescer em todos os tempos, em todo tipo de sociedade. Ela não está vinculada à cristandade ou à modernidade. A pós-modernidade também se revela terra boa para a semeadura do evangelho de Jesus Cristo.

Recordemos as características da pós-modernidade, levantadas por Villepelet e já trabalhadas por nós no capítulo três, vendo o que a catequese e a fé cristã ganham ou perdem ao assumi-las.

a) A multirreferencialidade

A *multirreferencialidade* da sociedade complexa ameaça a fé cristã, tão acostumada à grande narrativa que a sustenta e aos valores que dela decorrem. Ela obriga a fé cristã a conviver com o diferente, a aceitar as pequenas narrativas, a rever seus parâmetros de julgamento. Se os sistemas de análise, as bússolas e os mapas habituais não dão conta do que se passa na sociedade⁵, parece urgente admitir que o mesmo acontece com os instrumentos de medição da fé cristã. Estamos desorientados diante da crise. Uma situação de perplexidade se instalou. Não sabemos como nos comportar, agora que nossa sociedade não depende mais da fé cristã para seguir seu ritmo. A fé cristã deixou marcas no passado, mas não imprime mais caráter no presente. Aquela sociedade tradicional, que tinha suas estruturas esculpidas pela força do cristianismo, se desmanchou como castelo de areia, deixando apenas ruínas. Nem mesmo a sociedade moderna, cujas bases racionais pareciam tão sólidas e às quais o humanismo cristão se atrelou, sobreviveu ao tsunami do desencanto pós-moderno. A orientação natural do homem para Deus, pensada por Rahner e outros teólogos, foi obnubilada pelo despropósito da insanidade humana. Uma sociedade cujas bases se assentam na *tradição cristã* ou na *razão cristã* tornou-se não-crível. Nem estruturas cristãs da tradição cristã, nem homens cristãos da modernidade! A sociedade pós-moderna perdeu seu referencial cristão e, agora que seus valores foram suspensos, os cristãos se encontram atônitos diante do mundo. Os referenciais axiológicos aos quais estávamos acostumados foram postos em xeque, foram relativizados diante de um sem-fim de ofertas que reivindicam a mesma legitimidade, e nossa vida ficou subordinada aos gostos pessoais, ao sabor das ondas da moda da subjetividade, controlada pela ditadura dos meios de comunicação. A fé cristã, cuja natureza ética é indiscutível, viu o divórcio entre fé e vida acontecer. Alguém que se diz cristão e “veste a

⁵ Cf. VILLEPELET, Crise de la transmission, p. 138.

camisa de Jesus” pode muito bem assumir como referencial axiológico não o evangelho com toda sua radicalidade, mas qualquer filosofia de vida, qualquer religião ou religião nenhuma. Estamos diante de uma perda que merece ser considerada.

O pressuposto de uma sociedade complexa, multirreferencial, também apresenta ganhos. A multirreferencialidade desafia a catequese a uma atitude de humildade e acolhida. Como escreveu o cantor e compositor Ari Barroso, na canção *Risque*: “Creia, toda quimera se esfuma, como a brancura da espuma que se desmancha na areia”. Já virou espuma a hegemonia da Igreja Católica e sua autoridade em nome da verdade. E não só a hegemonia da Igreja, mas do cristianismo e da fé cristã em geral⁶. E, se a catequese já pretendeu dar uma palavra definitiva sobre Deus, a Igreja, a vida e o mundo, parece bem outra a situação atual. Como afirmou a CNBB em DGAE 2008-2010 (n. 20), a possibilidade de inúmeras escolhas não é ameaça, mas puro ganho. É preciso dialogar, acolher, partilhar... Assumir essa mudança sem nostalgia ou melancolia⁷ permite à catequese um espaço no meio do mundo. A fé cristã também tem algo a dizer. Ela é uma das partes tensionadas envolvidas na troca. Ter um lugar garantido nessa mesa de debate não é prejuízo, é ganho considerável. A fé cristã tem a chance de mostrar sua pertinência, impondo-se não pela força da tradição, mas pela força que a sustenta: o escandaloso evangelho da cruz.

b) A relação com o tempo

A agonia de ver o tempo correr e a vida caminhar para a morte transtorna o homem pós-moderno e o coloca alerta para a oferta do presente. Busca-se viver o presente, fruir o que ele proporciona. No desejo de fruir tudo, de sugar até a última gota da seiva da vida, o homem pós-moderno tropeça na avidez e cai no *presentismo* que o machuca. Reduz até o limite seu horizonte de espera: o espaço entre o passado e o futuro, tão necessário para a elaboração dos sentimentos e escolhas no presente, para o processo de maturação da vida. E não podendo mais projetar-se no futuro, nem apoiar-se na memória viva, seu presente cai no vazio, porque perde sua consistência. O homem pós-moderno se vê massacrado pela pressa, pela obrigação de viver cada momento antes que o hoje vire ontem (que já não existe) e o amanhã (tão incerto) vire hoje. Então, ele corre num movimento ininterrupto porque a vida

⁶ Como afirma Geffré, o homem atual descobriu que “pode ser humano sem Deus e que o mundo é interessante por si mesmo, fora de sua referência a Deus” (GEFFRÉ, Claude. O destino da fé cristã num mundo de indiferença. *Concilium*, n. 185, 1983, p. 89).

⁷ Pois como disse Guimarães Rosa, “toda saudade é uma espécie de velhice” (ROSA, Guimarães. *Grande Sertões*: veredas. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001. p. 56).

corre velozmente. E, mesmo correndo contra o tempo, vê-se sempre em atraso com as exigências do hoje que não cessa de exaurir suas forças. Esse presentismo oprime, deprime, maltrata, e isso sem dúvida é uma perda.

Essa exigência de viver o presente e dele fruir seu gozo, porém, não é anticristã, só é diferente. Ela se mostra estranha, especialmente para os tradicionais (tão acostumados à valorização do passado) ou para os modernos (tão acostumados a construir o futuro). A valorização do presente não desmerece nossa sociedade. Desde muito, nós cristãos aprendemos que devemos viver o presente sem nos perder em preocupações com o amanhã (cf. Mt 6,25-34) ou sem nos prender ao passado (cf. Is 43,18). Cada tempo tem suas preocupações próprias e cada dia oferece também fruições das quais não devemos abrir mão. O livro de Qohélet (ou Eclesiastes), que foi assumido na Escritura Cristã, lembra a seus leitores que tudo passa, tudo é vaidade, e por isso não devemos abrir mão do prazer de uma boa companhia, de uma boa bebida, de uma boa comida etc. Viver o tempo presente e dar a ele prioridade não ameaça a vida cristã, não compromete a fé em Jesus Cristo. Como, na cristandade, foi possível ser cristão conservando e transmitindo os valores do passado e, na modernidade, foi possível investindo forças na construção do Reino futuro, hoje temos a chance de ser cristãos realçando o tempo presente com sua imprevisibilidade. Entendemos que essa imprevisibilidade não deve enfraquecer os que confessam a fé cristã. Os cristãos estão cientes de que o encontro definitivo com Deus é marcado pela surpresa, pelo inaudito, pelo imprevisível. Como afirma nosso autor, “crer em Jesus Cristo é uma aventura e um risco, aquele da fé e do amor que não têm durabilidade senão na coragem de reinventar cada dia uma fidelidade jamais definitivamente adquirida”⁸. A atenção vigilante ao momento da vida, a abertura constante ao novo e a capacidade de responder criativamente aos desafios do hoje são ganhos consideráveis desse nosso tempo chamado pós-modernidade.

c) A relação com o espaço

Vivemos um tempo em que a mobilidade ganhou peso e o deslocamento se fez imperativo. Estamos aqui e ali ao mesmo tempo, e não estamos nem aqui nem ali. Nosso espaço foi desrealizado pelo mundo virtual. Foi deslocado, não depende mais do mapa, da posição geográfica no planeta. Perdemos nosso habitat natural da família; moramos em quartos de hotel, em aviões, em aeroportos, em caminhões pelas estradas da vida. E, sem o

⁸ OBERSON; VILLEPELET, *Gérer la décision*, p. 24.

aconchego do lar, da comunidade, da sociedade, da cultura, só nos resta nosso próprio eu onde nos fechamos construindo nossa própria realidade subjetiva, entregando-nos a um individualismo tosco e sem resultados. Nosso corpo se torna nossa última morada, nosso refúgio, como afirma Villepelet, e cuidamos dele como de nossa casa. E entre a tensão de estar em toda parte e a de não estar em lugar nenhum, o homem pós-moderno se sente torturado, vendo-se romper em partes que se estilhaçam. A desrealização do espaço tem seu preço: o culto ao corpo, a desorientação, a exacerbação da individualidade que gera o individualismo narcísico. São certamente perdas de nosso tempo.

Nem tudo, porém, são espinhos. Diante da desrealização do espaço, poderíamos lembrar o que diz João no seu Evangelho: “Eles não são do mundo, como eu não sou do mundo. Eu não rogo que os tires do mundo, mas que os guardes do maligno” (Jo 17,14-15) ou a Primeira Carta de Pedro: “Vós sois migrantes e forasteiros” (1Pd 2,11). Essa sensação de, ao mesmo tempo, estar e não estar em determinado lugar não é alheia à fé cristã que, por mais que pense a vida do cristão enraizada na história e acontecida num espaço real do mapa mundi, professa que os cristãos não são cidadãos desse mundo. A fé cristã comporta uma “condição peregrinante do povo de Deus, de cada pessoa, da humanidade inteira e de toda criação”⁹. A fé cristã carrega germes da desrealização espacial. Essa desrealização pode ser uma chance para a fé e não um obstáculo para que ela aconteça. Ela pode nos instigar a viver de forma mais leve, sem entraves geográficos, adaptando-nos mais facilmente a outras culturas às quais somos submetidos; pode nos ajudar a superar os preconceitos com o corpo, redescobrimo a corporalidade como dom e com ela tudo que lhe diz respeito: a sexualidade, a afetividade, a saúde, o prazer... Ela pode nos ajudar a afirmar a subjetividade, a construir nossa interioridade no espaço de liberdade que nos é dado. São ganhos da pós-modernidade!

d) A primazia da tela

Outra característica dessa sociedade complexa é a *primazia da tela*, que desbanca a linguagem simbólica, própria da fé e também da catequese, enquanto, inversamente, entroniza a linguagem instrumental, tão pobre de significados. Pesquisas recentes comprovam que a aprendizagem do pensamento analítico com sua linguagem numérica, quase exata, diminui o pensamento simbólico, que lança mão da linguagem metafórica, forma de expressão da religião. O crescimento da cultura tecnocientífica, como afirma Konings, pode

⁹ AMADO, Mas que loucura, p. 31.

ser “fator de esvaziamento do religioso ou de sua transformação em evento emocional, não enraizado na vida e sem compromisso duradouro; em produto de consumo em vez de fundamento da vida”¹⁰. Estamos diante de um risco perigoso!

Mas isso não deve amedrontar os cristãos nem tentá-los a subjugar a fé cristã à linguagem exata e numérica, só para ganhar credibilidade diante de nosso tempo, levando-nos, por um lado, a uma teologia totalmente secularizada, enquadrada nos moldes das exigências racionais, ou, por outro, a um sentimentalismo e sensacionalismo meramente emocional, imediato, vazio e superficial. Num tempo em que tudo cabe na tela de um computador ou de um aparelho de precisão máxima, onde se busca a máxima exatidão das coisas, renasce também a força inaudita da linguagem simbólica. O belo, o lúdico e o místico ressurgem mostrando que não é a linguagem das ciências exatas ou do mundo cibernético que fala ao coração. A poesia, a música, a dança, a oração, a contemplação, que recorrem ao símbolo ou à linguagem metafórica, não pedem licença para se instalar. Tudo isso está em alta, pois a mesma sociedade que elimina a linguagem simbólica busca desesperadamente sentir e experimentar algo mais que aquilo que os olhos podem imediatamente contemplar¹¹. Campo aberto se instala para a narratividade da Escritura, para a liturgia, para a mística e para a música cristã, tão ricas em linguagem simbólica!

e) Psicologização do social

Marca de nosso tempo é também a mudança de foco do social para o subjetivo, que desencadeou o processo de *psicologização do social*. O social passou a ser caracterizado pela subjetivação das atividades. A coesão social se derreteu com o aquecimento global das pequenas narrativas. Os sonhos sociais se desmancharam elevando os níveis da esfera subjetiva que ganharam proporções inimagináveis. E a fé cristã – alicerçada na grande narrativa da salvação – não ficou imune a essas alterações. Nossa fé cristã, acostumada a lidar com verdades imutáveis, se assusta com o perigo do relativismo¹², uma vez que também a

¹⁰ Disponível em: <http://www.domtotal.com/colunas/detalhes.php?artId=2714>. Acessado dia 18/07/2012.

¹¹ Sinal disso é o sucesso que fez há pouco tempo o filme *Comer, rezar e amar*, que mostra uma norte-americana revendo seus valores: escapando ao padrão de beleza quase anorético imposto pela ditadura da moda, aprendendo a rezar e a contemplar com o budismo, e encontrando o amor na relação com um brasileiro. Deveria envergonhar a nós cristãos que pessoas de tradição cristã tenham que aprender a rezar com tradições que lhe são alheias. A fé cristã, que existe fundada na relação dialógica do homem com o Deus vivo, deveria primar por construir, favorecer e nutrir essa relação. Não se trata de aversão ao diálogo interreligioso, mas de cumprir uma tarefa que é própria da fé cristã.

¹² Quanto a esse perigo, adverte-nos as DGAE 2011-2015, n. 20-21.

esfera religiosa sofre o processo de psicologização. Nossa profissão de fé, engessada em formulações dogmáticas que se cristalizaram no tempo, não aprendeu a dialogar. O que fazer então? Estaria a fé cristã – tão fragilizada em sua identidade pelo pluralismo religioso e pela indiferença religiosa – apta ao diálogo com o mundo? E a fé católica, então? Invasa pelas ondas neopentecostais, encontra-se em condições de contínua troca? A postura dialogal elimina certezas e isso pode parecer perda. Não seria mais seguro fechar-se e preservar-se até que passe a calamidade¹³? O risco do fechamento em “legítima defesa” ameaça a fé cristã. Suspira nosso autor: “a complexidade dos problemas nos desarma!”¹⁴. Mas se ela nos desorienta, instigando-nos ao fechamento, como afirmou Villepelet, é preciso ficar atentos, pois “o fechamento e a autarquia são sinais de deterioração”¹⁵. Melhor não cair nessa tentação, mesmo que ela, a princípio, nos ofereça proteção.

Seria, pois, essa psicologização uma ameaça à fé cristã ou uma chance para a personalização da fé, tão necessária nessa sociedade pós-cristã? Vejamos também o outro lado da moeda. Se a sociedade pós-moderna com a iminência de uma novidade abrupta alimenta o medo e a angústia, ela também instiga e até favorece a fé cristã pessoalmente assumida. Para Villepelet – e nós fazemos coro com ele – nem mesmo a psicologização do social pode ser entendida como um impedimento para a fé cristã, que, apesar de ser fundamentalmente eclesial, é resposta pessoal, livre e consciente ao Deus de Jesus Cristo que, por força do Espírito, nos interpela (cf. DGAE 2011-2015, 38).

5.1.2 Indivíduo sujeito

Como já vimos, a sociedade complexa não conta mais com indivíduos parceiros ou agentes sociotransformadores. O indivíduo-parceiro investe sua energia na conservação da instituição, e o indivíduo-ator na luta por instituições mais justas. O indivíduo pós-moderno tem outro perfil: sua preocupação maior não consiste na conservação de valores do passado que a ele foram transmitidos, nem na construção de um mundo mais justo e mais fraterno no

¹³ “É o perigo do fundamentalismo, do fechamento em torno de si mesmo, confundindo concretizações históricas com a fé, confundindo perspectivas localizadas com a totalidade da vida” (AMADO, Uma Igreja, p. 573).

¹⁴ VILLEPELET, L’avenir, p. 15.

¹⁵ VILLEPELET, L’avenir, p. 107.

futuro. A energia do homem pós-moderno desloca-se de fora dele para dentro dele¹⁶. Ele busca com afincos sua interioridade; quer afirmar sua subjetividade, esfacelada neste mundo multirreferencial¹⁷. Sua interioridade apresenta-se como seu maior desafio, e encontrar um modo autêntico de viver se tornou seu maior desejo. Ele quer ser sujeito de si, e de tudo que diz respeito à sua vida¹⁸. Por isso, não aceita mais uma fé pronta; quer personalizar sua fé. Não aceita também imposições éticas ou ideológicas em nome dessa fé: a personalização da fé é grande aliada da liberdade responsável, que capacita o crente para tomar suas próprias decisões morais e assumir posturas éticas com lucidez¹⁹.

a) Afirmação da interioridade

A afirmação da interioridade diz respeito à construção da subjetividade, do assumir-se como sujeito construindo uma identidade confiável. Atualmente, nós podemos fugir de tudo e de todos, menos do confronto com nós mesmos. Para sobreviver a esse mundo sem referências, devemos assumir nossa singularidade, nossa individualidade, ou ainda, nossa unidade e nossas contradições, tornando-nos sujeitos de nós mesmos. Devemos fazer uma revisão de nossa vida e ver onde foi que nos perdemos de nós mesmos. O cuidado com nossa interioridade não é luxo, mas condição de sobrevivência. A canção *Meu jardim*²⁰, de Vander Lee, descreve bem o processo que o homem pós-moderno realiza.

Tô relendo minha lida, minha alma, meus amores.
Tô revendo minha vida, minha luta, meus valores.
Refazendo minhas forças, minhas fontes, meus favores.
Tô regando minhas folhas, minhas faces, minhas flores.
Tô limpando minha casa, minha cama, meu quarto.
Tô soprando minha brasa, minha brisa, meu anjinho.
Tô bebendo minhas culpas, meu veneno, meu vinho.
Escrevendo minhas cartas, meu começo, meu caminho.
Estou podando meu jardim.
Estou cuidando bem de mim.

¹⁶ Para Konings, “o homem moderno dos últimos dois ou três séculos estava procurando Deus lá fora, e acabou livrando-se dele, pois morreu. Lá fora não se percebe mais nada senão um universo em expansão, um big bang, ou, em escala inversa, fórmulas genéticas e estruturas inframoleculares. E para os milagres desse deus falecido também não há mais lugar, pois comprometeriam a tecnologia”. Vale a pena ler o artigo completo, disponível em <http://www.domtotal.com/colunas/detalhes.php?artId=2868>. Acesso em 17/07/2012.

¹⁷ Como afirma Geffré, “somos condenados ao estilhecimento da cultura e à disseminação de sentido. Assim, o homem de hoje está não só sem Deus: está igualmente sem o homem” (GEFFRÉ, O destino, p. 81).

¹⁸ “Em virtude do enfraquecimento das instituições e das tradições, cresce a responsabilidade pessoal” (DGAE 2011-2015, n. 33).

¹⁹ Concordamos com AMADO quando afirma: “Não é mais tempo de imposições em nome de Deus” (Uma Igreja, p. 569).

²⁰ Disponível em: <http://letras.mus.br/vander-lee/185373/>. Acesso em 28/09/2012.

A pós-modernidade desafia a fé cristã a contribuir com esse processo de revisão e construção, ajudando o sujeito a tomar gosto pela vida; vida que se apresenta cheia de limites, mas com muitas possibilidades também. O evangelho de Jesus deve se mostrar como força para viver, ajudando a responder aos convites da vida e a suportar suas agonias. Deve incentivar a aproveitar as chances da vida, rendendo-se ao amor e à gratuidade, apesar das fragilidades e da inconsistência que a vida apresenta. Se a fé cristã colabora com esse processo de afirmação da interioridade – e ela pode fazê-lo, pois o evangelho é força para viver – os cristãos agradecem e a catequese ganha em credibilidade.

Se a afirmação da interioridade, no entanto, é confundida com individualismo narcísico, então a coisa se complica. Quando isso acontece, a catequese fica totalmente comprometida. Em vez do amor apaixonado pelo outro que me faz ser quem eu sou²¹, brota vigoroso o egoísmo em nome da afirmação de si. Voltado para si mesmo, o indivíduo esquece-se dos outros. Escorrega na falácia da afirmação e cai no abismo do egoísmo em nome da interioridade, ou seja, o egoísmo e o narcisismo ganham nome de subjetivação. Travestidos assim, esses dois inimigos seduzem os crentes e minam as forças do compromisso com os irmãos, dos laços eclesiais, do compromisso social. Uma ameaça real e perigosa para a fé cristã.

b) Personalização da fé

A personalização da fé se refere à resposta livre e pessoal que cada um é convidado a dar a Deus que o interpela. Deus fala a cada um na primeira pessoa e a resposta só pode ser um trabalho pessoal, mesmo sendo motivada pelo ambiente eclesial no qual se está mergulhado. Mas ninguém pode responder a Deus pelo outro, nem mesmo a família ou a Igreja. Somente o indivíduo, que acolhe a proposta do evangelho e entra num processo contínuo de construção de si, pode responder favoravelmente ao apelo de Deus. Esse processo exige novas elaborações de si e da sua fé, pois a autonomia e a maioria do homem atual não se coadunam com uma religião alienante²². “As pessoas, ciosas de sua liberdade e autonomia, querem se convencer pessoalmente” (DGAE 2011-2015, n. 88). Trata-se de uma transformação interior, que tem consequências em todos os níveis da vida. É a personalização da fé.

²¹ Cf. KONINGS, Johan. *Deus dentro de nós*. Disponível em: <http://www.domtotal.com/colunas/detalhes.php?artId=2868>. Acesso em 18/07/2012.

²² Cf. GEFFRÉ, O destino, p. 82.

A personalização da fé pode, porém, ser confundida com subjetivação unilateral da fé ou relativismo religioso. A subjetivação unilateral pode ser dita como bricolagem de dados que satisfazem as necessidades pessoais e a montagem final de uma fé à imagem e semelhança do crente. Para cada crente, uma fé e até uma religião, pois cada um tem suas necessidades próprias. O relativismo religioso é outro equívoco possível. Pensa-se que toda religião é boa, toda proposta crível, toda prática religiosa conveniente, dependendo das necessidades do crente no momento. Cai-se na religião do oportunismo. Uma fé cômoda e fácil em nome da afirmação do sujeito. Nos dois casos, o indivíduo real se confunde com o indivíduo afetivo. Tal indivíduo não é o que ele é, mas o que ele gosta ou pensa que gosta. Não desabrocha nem se afirma. Escraviza-se ainda mais em nome de suas escolhas e preferências. Não se torna sujeito de nada, muito menos de si mesmo. Bem diferente da personalização da fé, pois nesta não é a fé que se ajusta à pessoa, mas a pessoa que, ao ouvir o apelo de Deus, deixa-se interpelar por ela.

5.1.3 Catequese pneumatoderivada

Vivemos um tempo de redescoberta da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade²³. Uma reviravolta se deu. O Deus desconhecido²⁴ – o Espírito Santo – mostrou seu rosto. Por todo canto ouvimos hinos de louvor ao Espírito. Crentes entregam sua vida a ele, suplicam sua força e sua graça, e cantam: “Espírito, Espírito, vem controlar todo o meu ser, vem dirigir o meu viver...”. A canção que ressoava nas comunidades eclesiais de base era “Deus chama a gente pra um momento novo, de caminhar junto com seu povo. É hora de transformar o que não dá mais, sozinho isolado ninguém é capaz. Por isso vem, entra na roda com a gente também, você é muito importante vem”. Esse refrão inistente caiu no esquecimento e agora nossa gente canta: “Eu navegarei no oceano do Espírito e ali adorarei ao Deus do meu amor. Espírito, Espírito, que desce como um fogo, vem como em Pentecostes e enche-me de novo”. Também na catequese do terceiro paradigma, observamos mudanças. A catequese que tinha toda sua atenção voltada para os mistérios da criação e da encarnação, volta-se para o mistério

²³ Segundo González-Faus, urge uma revolução pneumatológica, tarefa que se espera da teologia no futuro. Cf. GONZÁLES-FAUS, Jose Ignacio. La Iglesia católica-romana no es la verdadera Iglesia de Cristo. *Revista Latino-americana de Teología*, n. 83, 2011, p. 264.

²⁴ Olvidado por tanto tempo no Ocidente, onde prevaleceu o cristocentrismo da fé, por vezes podendo ser dito como cristomonismo. Cf. CODINA, Victor. Prioridade teológico-pastoral da pneumatologia hoje: “o Espírito precede a vinda de Cristo” (São Basílio). *Perspectiva Teológica*, v. 44, n. 122, 2012, p. 69-86.

pascal que ganha sentido para os seguidores de Jesus na efusão do Espírito em Pentecostes. Pela ação do Espírito, os discípulos assumem Jesus como Senhor e se unem a ele para dar glória ao Pai com suas vidas feito libação no martírio. A catequese, antes tão centrada em Jesus e sua encarnação na história, articula-se em torno da ação do Espírito que revela quem é Jesus e sustenta os discípulos no seu seguimento²⁵. É a catequese penumatoderivada²⁶.

a) Centralidade do mistério pascal

Não faltam teólogos de renome²⁷ que insistem em criticar essa virada. Vêm em qualquer palavra referente ao Espírito e em qualquer música mais voltada para o seu louvor uma veia carismática e neopentecostal que *comprometeria todo percurso libertador* já feito pela Igreja no Brasil e América Latina. A catequese cristoderivada favoreceria o compromisso com a história, especialmente com os mais pobres e sofredores. Partindo de Jesus de Nazaré, chega-se ao Pai. Seria, pois, mais evidente o engajamento do cristão e sua luta contra toda opressão. A catequese pneumatoderivada, ao contrário, favoreceria uma fé intimista e subjetiva, sem vínculos sociais ou eclesiais²⁸. Certamente o risco existe e todo cuidado parece pouco para evitar uma fé intimista, uma fé “para mim”, para satisfazer minhas necessidades pessoais, onde só o que importa seria eu e Deus, nada mais. Essa seria, de fato, uma perda lastimável para a catequese.

Este não é o caso do terceiro paradigma. A catequese pneumatoderivada da qual fala Villepelet não abandona, mas aprofunda a centralidade do mistério pascal na catequese, ou seja, a vida, morte e ressurreição de Jesus. Especialmente a morte de Jesus, sinal de seu

²⁵ Para Taborda, o acesso experiencial ao mistério de Deus tem como ponto de partida a “ação do Espírito Santo, sem a qual não é possível conhecer o Pai nem confessar o Filho. No Espírito de Jesus se dá a caminhada do seguimento. Nele ainda, podemos clamar ‘Abbá, Pai’. A iniciação ao Mistério de Deus é, pois, um processo espiritual que nos vai introduzindo no seguimento do Senhor. No seguimento se manifesta verdadeiramente nossa filiação divina” (TABORDA, Nas fontes, p. 33).

²⁶ Não se trata, é claro, de uma catequese *pneumatomonista* que, em revanche ao esquecimento do Espírito, deixaria Jesus e o Pai como apêndices da fé. Toda a fé cristã é trinitária; o olvido de qualquer uma das pessoas da Santíssima Trindade não poderia acontecer sem sérios prejuízos para a fé cristã.

²⁷ No Brasil e na América Latina, é o caso de alguns teólogos da libertação. Por outro lado, há teólogos da libertação que valorizam o tema da pneumatologia como Codina e Comblin. Cf. COMBLIN, José. *O tempo da ação: ensaio sobre o Espírito e a história*. Petrópolis: Vozes, 1982; CODINA, Victor. “*Não extingais o Espírito*” (1Ts 5,19): Iniciação à pneumatologia. São Paulo: Paulinas, 2010; CODINA, Victor. *Creio no Espírito Santo: pneumatologia narrativa*. São Paulo: Paulinas, 1997.

²⁸ Como se o exercício da liberdade fosse algo *individual* e não *pessoal*. Se a liberdade individual é narcísica, a liberdade pessoal contempla a dimensão comunitária, ou seja, a exigência do amor e da fraternidade. Cf. POLICARPO, José da Cruz. *La situation et les défis de la mission aujourd’hui en Europe*. In. BIEMMI, Enzo; FOSSION, André (orgs.). *La Conversion missionnaire de la catéchèse: proposition de la foi et première annonce*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2009. p. 20.

amor incondicional ao Pai e de sua fidelidade a seus irmãos, encontra-se muito trabalhada por nosso autor, que não se cansa de falar sobre a loucura da cruz e sobre o processo de Jesus, no qual nós estamos também implicados. Na cruz Jesus mostra seu amor-doação até o máximo extremo, amor que só experimentamos e vivemos pela ação do Espírito. O amor cristão nascido da cruz – amor até o fim – combate o possível enfraquecimento do lado profético que poderia acontecer provocado com a descentralização do mistério da encarnação²⁹. O amor é sofrimento, é paixão, que nos faz entregar a vida pelo outro. Certamente, o engajamento social da modernidade arrefece suas forças quando assumimos o indivíduo como sujeito e não como ator social, quando assumimos o mistério pascal como orientador da catequese e não o mistério da encarnação. Ora, adquire vigor também outro engajamento, mais discreto e talvez até mais eficaz: aquele do compromisso que nasce da relação interpessoal, da acolhida do rosto do outro, da sua presença que exige resposta. Para viver o legado de Jesus deixado no Evangelho de João (Jo 15,12), não há somente o caminho do engajamento social e político³⁰. Há sim um caminho que não pode deixar de ser percorrido: amar o outro até as últimas consequências como fez Jesus na cruz. Esse amor tem múltiplas faces. Como Teresinha do Menino Jesus descobriu que podia ser missionária sem sair do convento, o cristão pós-moderno descobre que pode amar o outro e se comprometer com ele num plano que não está dentro dos limites das ideologias sociais, dos discursos de emancipação, dos sindicatos, dos partidos políticos... Até porque a prática mostrou que essas ideologias nem sempre aconteceram em nome do amor ao outro, mas muitas vezes em nome do amor próprio, da autoafirmação, da ambição do poder. Que fique bem claro: o investimento da catequese no mistério pascal não é ameaça ao amor cristão, mas uma boa oportunidade para que ele se efetive como verdadeiro legado de Jesus aos seus seguidores.

²⁹ Quando falamos da não-centralidade do mistério da encarnação na catequese e da centralidade do mistério pascal, entendemos que o primeiro não é desvalorizado em função do segundo. Ao contrário, é na cruz de Jesus que sua encarnação ganha caráter de plenitude; é na sua morte que ele mostra que de fato é homem como nós e não uma mera aparência humana (docetismo). O mistério da encarnação só se completa na morte (e por que não, na ressurreição?). Cf. KONINGS, Ser cristão, p. 90.

³⁰ González Faus, em sua curiosa e polêmica obra *Desafio da pós-modernidade*, comenta o filme espanhol de Valle-Inclán, *Divinas Palavras*, que critica as ideologias sociais. Ele afirma que o mais significativo do filme está “em seu tema e em seu título, isto é: a colocação em evidência de uma realidade sórdida, cujos únicos conteúdos são avareza secreta, inveja corrosiva e afã de poder destruidor; todos esses conteúdos, porém, estão envolvidos sempre por palavras altissonantes de amor ao oprimido, de defesa da moral ou de citações do evangelho” (GONZÁLEZ FAUS, *Desafio da pós-modernidade*, p.14-15). Também Geffré, escreveu em 1983: “As pretensões de todos os humanismos foram desmentidas pelo trágico destino do homem desde um quarto de século” (GEFFRÉ, O destino, p. 81).

b) Conceito de experiência

Outra perda possível da catequese pneumatoderivada diz respeito à suspeita de que ela seria *dedutiva e não indutiva*; uma espécie de teologia pronta, sem necessidade de hermenêutica. O dado objetivo da fé seria resultado de uma revelação direta de Deus, que desconsideraria a realidade histórica. Toda conquista obtida com o Vaticano II, especialmente com a *Dei Verbum* que tanto valoriza a experiência humana, seria esquecida em nome de uma revelação do Espírito. A experiência humana perderia sua força para garantir a ação misteriosa do Espírito, que pode ser apenas engodo da mente humana. De fato, seria uma perda considerável para a fé cristã se ela fosse confundida com fenômenos emocionais ou psicológicos. Seria até mesmo o fim da autêntica experiência cristã de Deus.

Engana-se, porém, quem pensa que a catequese pneumatoderivada é exclusivamente *dedutiva*, minimizando o valor da experiência. É na ação do Espírito na vida concreta de cada pessoa que é possível professar Jesus como Senhor e reconhecer o amor do Pai. Essa catequese parte da experiência concreta do catequizando. O que está por trás, porém, é o conceito de experiência. Será que toda experiência só diz respeito às realidades terrenas, especialmente às realidades sociopolíticas? Não é o ser humano capaz de Deus? Não entendemos nós, cristãos, que Deus é pessoa, que entra em relação com seu povo? Não professamos nós que Deus se fez homem assumindo nossa experiência para que nós pudéssemos fazer a experiência de Deus?³¹ A catequese pneumatoderivada não é indutiva, nem dedutiva, ou é indutiva e dedutiva ao mesmo tempo. Ela trabalha numa terceira via metodológica ou em uma via de mão dupla. Mas melhor seria dizer que ela é existencial ou relacional, mistagógica ou iniciática: ela valoriza a experiência humana, mas lida também com o mistério porque nossa fé é revelada e não conclusão óbvia de nossas especulações ou da observação prática das realidades terrenas. Entendemos, como nosso autor, que *o dado da fé não é uma doutrina, nem uma mensagem, mas comunicação gratuita de Deus por seu Filho no Espírito*. Num ato de comunicação interpessoal, Deus toma a iniciativa de se dirigir às mulheres e aos homens, às crianças e aos adultos³². Deus se manifesta na sua alteridade radical e inesgotável, mas essa manifestação não se impõe, nem anula a experiência daquele que com ele entra em comunhão. Ela não desobriga o sujeito de continuar buscando. Ao

³¹ Como afirmou Leloup, citando Santo Atanásio, “Deus se fez homem para que o homem se torne Deus. Deus se fez *sarcophore* (aquele que porta a carne) para que o homem torne-se *pneumatophore* (aquele que porta o espírito)” (LELOUP, Jean-Yves. Prefácio. In: ANÔNIMO DO SÉCULO XIX. *Relatos de um peregrino russo*. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 10).

³² Cf. VILLEPELET, Préface. In: Qu’est-ce, p. 7.

contrário, ela o convida e o seduz a sempre procurar mais³³, pois se trata de um apelo tão insuspeito, tão inesperado, que retira a pessoa de si mesma e a põe em atitude de contínua e progressiva abertura para o Deus que a supera³⁴. O mesmo Deus com quem Jesus mantinha estreita relação e por quem se deixava guiar interpela-nos e entra em relação conosco nos convidando a viver pela força do Espírito. Essa valorização do apelo de Deus e da resposta humana, da relação que se trava entre o crente e o Deus de Jesus Cristo, é um ganho incomparável da catequese³⁵.

c) Inteligibilidade da fé

Outra acusação frequente a esse tipo de catequese é a de *fideísmo*, a de promover uma fé pouco lúcida e crítica, que aceita sem mais as afirmações dogmáticas ainda que elas sejam absurdas. Tudo em nome da fé, da obediência à ação do Espírito. De fato, se a acolhida do Espírito significa a anulação da inteligência humana em vez de a elevação dessa inteligência à sua máxima potência, então a catequese corre riscos. Seria uma perda lastimável se desprezássemos a razão em nome de verdades já dadas por absolutas, sem nenhuma necessidade de hermenêutica; se abdicássemos da busca incansável das razões da fé; se desistíssemos de perseguir sua razoabilidade e nos contentássemos em andar em recônditos escuros onde a razão só conhece interditos, como se o iluminismo não tivesse acontecido, como se não fôssemos fruto da modernidade, como se nunca tivéssemos conhecido o potencial libertador da razão. Seria o fim da fé cristã.

A catequese pneumatoderivada favorece a experiência interior do “nascimento de Deus no coração”³⁶. Certamente esse nascimento não se dá por meio da especulação intelectual³⁷; sua parteira não é a inteligência³⁸, nem seu berçário é a razão. Ele se dá por ação

³³ A tal ponto que os próprios catequistas são eles mesmos chamados a viver a caminhada catequética que eles propõem. Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 18.

³⁴ Cf. VILLEPELET, Transmettre, p. 8-9.

³⁵ Lembramos a afirmação de GOPEGUI: “Na catequese, deve ter lugar a experiência do encontro com o mistério transcendente a que chamamos Deus. Sem isso, a acolhida da palavra humana como divina seria idolatria” (Experiência de Deus, p. 13).

³⁶ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 337. Villepelet retoma uma expressão rahneriana.

³⁷ A instrução catequética não é o meio para atingir uma fé viva, explícita e operante. Cf. D’ARQUER I TERRASA, Jordi. Un défi à partir du catéchuménat. In: BIEMMI, Enzo; FOSSION, André (orgs.). *La Conversion missionnaire de la catéchèse: proposition de la foi et première annonce*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2009. p. 45.

³⁸ “É mais fácil amar a Deus que compreendê-lo ou explicá-lo. A experiência do amor se revela uma poderosa fonte de conhecimento de Deus e do homem” (POLICARPO, La situation, p. 19).

do Espírito³⁹. Ele acontece no santuário do coração, no mais íntimo de si⁴⁰ por vias da interiorização, da oração, da celebração, do silêncio, da meditação, da escuta, do encontro com o outro, do serviço a ele e da partilha da Palavra⁴¹. Sua maternidade “é a *ecclesia* reunida por seu Senhor e alimentada por sua Palavra”⁴², uma comunidade “vivificada pelo Espírito de Pentecostes”⁴³. A catequese faz conhecer o mistério do dom de Deus, porque é obra do Espírito⁴⁴, não por força de especulação, apesar de não dispensar a inteligibilidade da fé⁴⁵. Ela é mais mística que expositiva, pois convida a experimentar o momento presente do Espírito e favorece a experiência interna do Deus de Jesus Cristo⁴⁶, numa dinâmica da relação muito mais que da informação⁴⁷. Mas a fé não se torna fideísta por não apoiar-se nos preliminares racionais. Admitir que há uma descontinuidade entre o mundo das realidades da fé e o das realidades verificáveis de nossa experiência não compromete a fé cristã; apenas a situa no âmbito da revelação, mas não tira sua razoabilidade⁴⁸. A inteligibilidade da fé não está fora dela, mas manifesta-se de dentro de si mesma. Para nós cristãos não há uma credibilidade extrínseca anterior ao ato de fé. Como disse Geffré, “a fé é sempre abertura a um sentido que me advém, que me é dado de alhures”⁴⁹. A evidência íntima da fé não brota da realidade, mas “do ponto secreto onde se cruzam a liberdade do meu amor e a livre gratuidade de Deus”⁵⁰.

Nem o risco de comprometer a veia profética da catequese, nem a acusação de abandonar o método indutivo da catequese – especialmente no Brasil e na América Latina –, nem a suspeita de fideísmo atribuídos à catequese pneumatoderivada parecem consideráveis

³⁹ Libanio lembra que “a pessoa tem acesso ao projeto salvífico de Deus *in Spiritu*, na força do Espírito Santo” (LIBANIO, Eu creio, p. 229). Mas adverte que essa experiência “do Espírito se submete ao critério jesuano da práxis transformadora da realidade em benefício dos desprezados deste mundo, mas os amados de Deus”. Disponível em: <http://www.catequesehoje.org.br/index.php/outro-olhar/catequese-e-modernidade/36-modernidade-2>. Acesso em 09/05/2012.

⁴⁰ Como afirma Molinário, “o apelo secreto de Deus é sempre primeiro”. Cf. MOLINÁRIO, Joël. La première annonce dans les pratiques catéchétiques françaises. In: BIEMMI, Enzo; FOSSION, André (orgs.). *La Conversion missionnaire de la catéchèse: proposition de la foi et première annonce*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2009. p. 83.

⁴¹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 338.

⁴² VILLEPELET, L’avenir, p. 111.

⁴³ VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 338.

⁴⁴ Como afirma Amado, “não há como viver efetivamente a experiência cristã, se não for sob a ação do Espírito Santo” (AMADO, Joel Portella. Amar como Jesus amou: vida segundo o Espírito. In: RUBIO, Afonso Garcia; AMADO, Joel Portella (orgs.). *Espiritualidade em tempos de mudança: contribuições teológico-pastorais*. São Paulo: Vozes, 2009. p. 126).

⁴⁵ Parafraseando Carrara, quando fala sobre o cristianismo, diríamos que o que se quer é “uma catequese menos apologética e mais epifânica, menos racionalista e mais mistagógica. Uma catequese mais mística, que *mostre mais e demonstre menos*” (CARRARA, Itinerarium, p. 68). Grifo nosso!

⁴⁶ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 337.

⁴⁷ Cf. BISSOLI, La première annonce, p. 39.

⁴⁸ Cf. POLICARPO, La situation, p. 19.

⁴⁹ GEFFRÉ, O sentido, p. 87.

⁵⁰ GEFFRÉ, O sentido, p. 87.

diante dos ganhos que esta catequese possibilita. Só podemos ver com bons olhos uma catequese que se abre à ação do Espírito e mergulha o catequizando no mistério pascal. Só podemos entender como ganho se a catequese cumpre essa tarefa, essa missão.

5.1.4 Igreja Templo do Espírito

A imagem Templo do Espírito é mais movente e leve que as demais imagens de Igreja adotadas nos paradigmas anteriores. Ela não possui muitos entraves institucionais e nem o peso da utopia de um mundo melhor a ser construído. Sua fluidez afrouxa os laços rígidos de pertença ao Corpo de Cristo sem a qual nenhum membro pode viver (própria do primeiro paradigma) e sugere uma pertença moralmente menos exigente (bem diferente da imagem povo de Deus do segundo paradigma). A Igreja templo do Espírito é entendida como o lugar da experiência do Deus cristão, a *ecclesia* que ele mesmo reuniu no seu amor. O Cristo continua vivo e ressuscitado por sua ação, pois a Igreja celebra e vive o seu amor por graça do Espírito. Todos que ali se reúnem estão imersos no Espírito de Pentecostes que provoca uma invasão, uma irrupção, uma mudança de vida⁵¹. O Espírito de Pentecostes se manifesta como vento, como fogo, como barulho assustador (cf. At 2,1-13) remexendo as convicções e abalando as estruturas. São imagens interessantes que Lucas utiliza para falar da irrupção de Deus, da ação de seu Espírito na vida de quem crê no Ressuscitado e se dispõe a anunciá-lo. Nessa Igreja, a ação do Espírito acontece para todos, e os ministérios não são outra coisa senão serviço ao povo do Senhor que troca experiências e partilha sua fé, na vivência fraterna. A comunidade se faz na troca interna de experiências, serviços e ajuda mútua entre seus membros e na troca externa que se dá com instituições e grupos que também buscam a verdade e vivem o amor. A Igreja templo do Espírito não conhece paredes; conhece a partilha, a troca.

a) Proposição da fé

A proposição da fé se situa num ambiente de intercâmbio. A comunidade eclesial que evangeliza posiciona-se como quem tem a oferecer ao mundo uma proposta na qual acredita e pela qual se empenha. Ela sabe que a adesão ao evangelho depende da pertinência do que é proposto. Passamos de uma *catequese da herança* a uma *catequese da proposta*. Para alguns teólogos, apesar de seus avanços, a catequese da proposta ainda deixa muitas

⁵¹ Cf. VILLEPELET, L'avenir, p. 111.

lacunas e oferece muitos riscos⁵². Vejamos algumas críticas. A primeira seria a de que a iniciativa da evangelização parte da Igreja, incorrendo no risco de se adotar inconscientemente uma posição não dialogal: a Igreja tem a boa-nova a anunciar e os destinatários do anúncio não teriam nada a contribuir no processo. O processo seria unilateral, sem a construção ativa e participativa do destinatário da boa-nova. O segundo perigo levantado diz respeito ao conteúdo do anúncio. Como a fé ganhou contornos doutrinários ao longo dos anos, corre-se o risco de propor a “fé doutrinal” mais que propor o evangelho. O terceiro problema levantado se refere à proposição da fé católica como uma instância entre tantas outras no espaço cultural contemporâneo, num diálogo que se desenvolve na esfera pública (*ad extra ecclesiam*) e demanda longo prazo. Teme-se que o problema pastoral concreto daquele que procura a Igreja caia no esquecimento: as pessoas vêm à Igreja em busca de um ou outro sacramento e seriam desrespeitadas em seus desejos.

Certamente, a catequese da proposta só faz sentido se dialogal: se a fé anunciada é pessoalmente construída pelo sujeito que a acolhe, não como conclusão de reflexões, e sim como adesão livre e pessoalmente assumida. Entramos no campo da personalização da fé que depende não mais de uma herança familiar ou social que contava com a proteção de um nicho social, mas com a participação ativa de quem a recebe. E tem mais! Não só a Igreja se põe em atitude de diálogo, como a comunidade eclesial não se acomoda na fé já adquirida. A Igreja se põe em constante estado de revisão e de recomeço, pois compreende a si mesma como primeira ouvinte da palavra que anuncia, e esta palavra lhe é devolvida na interpelação daquele que por ela é evangelizado; no diálogo constante com seu destinatário. De portadora da verdade de Deus ou de intérprete de sua mensagem, a Igreja se torna destinatária da boa-nova. Ela se sente constantemente convidada a ser mergulhada no mistério que ela mesma celebra e anuncia. Se a Igreja corpo de Cristo se ufanava de sua posição na sociedade e a Igreja povo de Deus combatia as injustiças do mundo para construir o Reino, a Igreja templo do Espírito é mais modesta. Nem glórias, nem lutas: apenas partilha, acolhida e diálogo. Sabe que a ação do Espírito extrapola os limites institucionais, percebe que Deus tem agido de maneira inusitada em realidades anteriormente desacreditadas, sente-se convidada à conversão e à acolhida do dom de Deus. Deixar sua fragilidade à mostra não ameaça a Igreja; ao contrário, coloca-a em pé de igualdade com outras realidades favorecendo o diálogo. É

⁵² Dentre eles, seus maiores representantes Bacq e Theobald. Cf. BACQ. In: BACQ; THEOBALD, *Une nouvelle chance*, p. 12-14. Para se evitar esses riscos, os autores postulam a *pastoral do engendramento* (pastorale d'engendrement).

muito difícil dialogar com quem nos é superior. Ao superior cabe a obediência; ao companheiro a ajuda mútua, a fraternidade, o diálogo.

Na proposição da fé, a Igreja corre o risco de anunciar a fé e não o evangelho, afirmam alguns. Estamos certos de que não existe a possibilidade de anunciar um sem o outro. Não há um evangelho quimicamente puro a ser ofertado ao mundo. Ele nos vem na embalagem da fé daqueles que o anunciam. Os relatos evangélicos são assim. A fé dos transmissores e o evangelho transmitido são inseparáveis, como inseparáveis são catequese e evangelização. A fé que a Igreja propõe é o genuíno evangelho de Jesus Cristo, porém sob a roupagem do tempo, das experiências históricas, da doutrina da Igreja que se firmou ao longo dos séculos. Estamos conscientes de que só podemos propor a fé da Igreja e não outra. A fé cristã é transmitida e recebida; não é inventada. Nesse processo de transmissão, o evangelho de Jesus Cristo chega aos corações dos homens. Vemos, pois, essa transmissão da fé como ganho e não como perda. Seria perda de tempo e de energias tentar transmitir o evangelho sem a roupagem da fé.

Quanto ao fato de transferir a fé para o espaço público e de ignorar o real desejo do povo, que se circunscreve na pastoral sacramental, entendemos que essa se apresenta como uma real vantagem da catequese da proposta. A fé cristã já ficou tempo demais encerrada nos limites da sacristia. Se o povo só busca sacramentos não é porque de fato assim deseja. Ele os busca no desejo de realizar seu encontro com a transcendência, de matar sua sede de Deus. Para nossa gente, acostumada a uma Igreja cuja prática é sacramentalista, esse é o único caminho possível. A catequese da proposta amplia as possibilidades. Colocando a fé no espaço público do debate, do intercâmbio, ela tem condições de oferecer o evangelho que é força pra viver e não práticas rituais às quais o povo aderiu por pura tradição ou superstição até. Extrapolar o âmbito sacramental é ganho e não perda da catequese da proposta.

b) Mobilidade e leveza

A mobilidade e a leveza da imagem templo do Espírito poderiam fazer pensar a Igreja como realidade abstrata, quase etérea, bem pouco concreta, que dispensaria toda organização institucional, inclusive a definição dos ministérios. Ela seria uma espécie de anarquia do Espírito, que só não seria mais anárquica porque o Espírito estaria no comando. Ou ainda, como disse Villepelet, uma sociedade quente, uma comunidade ideal, cujos laços

sejam dados pela afinidade, pelos afetos, sem nenhuma obrigação contratual⁵³. Seria mais que uma perda: seria pura ingenuidade idealizar uma Igreja assim.

Façamo-nos entender bem: A Igreja templo do Espírito não elimina a organização eclesial, nem a definição de ministérios e carismas, afinal o próprio Espírito garante a diversidade dos carismas e as funções no interior da Igreja (cf. 1Cor 12). Entendemos que não pode haver uma realidade histórica sem organização mínima, sem contratos, interditos, obrigações... A metáfora templo do Espírito apenas propõe flexibilizar algumas organizações fugindo de posturas obtusas, centrando a organização no maior dom do Espírito: o amor (1Cor 13). Se a Igreja consegue ser mais leve, flexibilizar seus limites, distribuir melhor as funções eclesiais, apoiar-se mais no amor que une seus membros que na organização a que estão implicados, parece salutar⁵⁴. Seria grande ganho para a catequese deixar em suspenso algumas certezas e acolher o novo que o Espírito diz às igrejas (Ap 2,7).

c) Caráter histórico da Igreja

Outro risco seria pensar a Igreja como uma realidade espiritual, bem pouco histórica e social, cujos laços de pertença dependeriam mais de afetos e afinidades pessoais que de compromissos éticos como era o caso da Igreja povo de Deus. De fato, a imagem povo de Deus trouxe tantos ganhos à Igreja Católica em geral, e especialmente à Igreja na América Latina, que qualquer outra proposta que ameace essa conquista deve ser vista sob suspeita. Estamos diante de um *obstáculo epistemológico* de tal volume que parece ser intransponível. Mas sobre risco bem parecido já falamos quando tratamos da catequese pneumatoderivada⁵⁵.

Ao assumir a imagem templo do Espírito, parece possível manter os ganhos até agora adquiridos se sabemos que a eficácia da ação do Espírito não se encerra na eficácia intramundana. Ela a contempla, mas a ultrapassa. Caso contrário, estaremos correndo o risco de enclausurar a fé cristã nas grades de uma ideologia a serviço da humanidade, dando-lhe

⁵³ Cf. Capítulo três, item 3.3.4.

⁵⁴ Taborda, em seu novo livro, constrói uma teologia dos ministérios que não fica longe da proposta eclesiológica de Villepelet. Para ele, a concepção pneumatológico-eclesial do primeiro milênio favoreceu um tipo de ministro ordenado ligado a uma comunidade concreta e a serviço da mesma. A presidência da assembléia fraterna reunida em nome do Senhor advinha da presidência da comunidade, ou seja, do compromisso real e concreto com os irmãos de fé. Bem diferente é a teologia cristológico-individualista do segundo milênio, que entende o ministro ordenado *para* a Igreja e não mais *na* Igreja, como nas origens. A concepção da Igreja templo do Espírito permite uma teologia dos ministérios bem mais bíblica e patrística. Cf. TABORDA, Francisco. *A Igreja e seus ministros*. São Paulo: Paulus, 2011. p. 107-133.

⁵⁵ Cf. capítulo cinco, item 5.1.3.

contornos utilitaristas apenas⁵⁶. Estamos certos de que a ação do Espírito não deve ser reduzida a uma ferramenta para desmascarar a violência e a opressão que se instalaram na sociedade. O cristianismo, com sua força transformadora, não deve ser instrumentalizado para justificar ideologias, ainda que muito justas. Desmascarar a opressão e a violência é tarefa da fé cristã, mas sua missão tem dimensões bem mais amplas. Ainda que a injustiça não impere e a violência seja banida da terra, nós cristãos continuaremos a anunciar o amor gratuito de Deus. A fé cristã é primeiramente revelação da gratuidade divina visibilizada em Jesus de Nazaré que, exatamente por causa dessa gratuidade, desmascara os interesses sociais. A ação do Espírito⁵⁷ transcende os compromissos sociais e não permite esquecê-los; radicaliza-os no legado de Jesus deixado aos seus seguidores: “Amai-vos uns aos outros como eu vos amei” (Jo 15,12)⁵⁸.

d) Diversidade de eclesiologias

Outra suspeita que a metáfora Templo do Espírito levanta é de que a Renovação Carismática Católica teria expandido seus limites de movimento e abarcado toda a Igreja Católica inundando com suas águas carismáticas qualquer outro modo de ser Igreja. Suspeita também não impertinente.

A proposta de Villepelet não tem nenhuma comunhão com a suspeita acima citada⁵⁹. Bem ao contrário de querer que toda a Igreja Católica seja confinada ao modelo eclesial carismático, propomos que os diversos modelos eclesiais sejam acolhidos como dom no interior da Igreja Católica; que a diversidade seja sua riqueza e jamais comprometa sua unidade; que a pluralidade de eclesiologias seja sinal de sua legitimidade, posicionando-a no embate contra toda homogeneidade ou uniformidade (cf. DGAE 2011-2015, 56 e 61). A

⁵⁶ Para Codina, “o Espírito não nos encerra em um misticismo intimista e distanciado da realidade. O Espírito que falou pelos profetas, que ungiu Jesus de Nazaré e o impulsionou a evangelizar os pobres e levar a boa nova aos que sofrem, é o mesmo impulso que nos leva a progredir no caminho de Jesus” (CODINA, Prioridade, p. 82). Para o teólogo, o risco é bem inverso: esquecendo-se do Espírito, favorecemos, dentre outras coisas, um cristianismo puramente sociológico e cultural, além do divórcio entre teologia e espiritualidade. Cf. p. 71.

⁵⁷ Segundo Konings, biblicamente, o “espírito” é a força de Deus que sopra em tudo o que existe e em tudo quanto fazemos. Disponível em: <http://www.domtotal.com/colunas/detalhes.php?artId=2714>. Acesso em 29/05/2012.

⁵⁸ Como disse Victor Codina, “a dimensão profético-ética não é algo meramente voluntarista ou moral, senão que é fruto do Espírito que nos faz descobrir nos demais uma dimensão sagrada” (CODINA, Prioridade, p. 82)”. Ou, como afirmou Joel Portella Amado, “o maior de todos os sinais do Espírito Santo é a prática do amor, prática marcada pelo serviço, pelo testemunho, pelo acolhimento, pelo anúncio da pessoa e da mensagem de Jesus” (AMADO, Amar como Jesus, p. 130).

⁵⁹ Em entrevista feita pessoalmente com o autor, levantamos essa hipótese, que foi motivo de gracejo. Nosso autor não milita em nenhum movimento eclesial específico; sua causa é a fé cristã, sua bandeira é a catequese.

imagem templo do Espírito favorece a diversidade, a riqueza de dons no interior da Igreja. E isso é puro ganho!

5.1.5 Pedagogia da iniciação

Diversamente da pedagogia escolar do ensino-aprendizagem que prevaleceu nos dois primeiros paradigmas catequéticos, o terceiro paradigma insiste na necessidade de se afirmar a pedagogia da iniciação como a pedagogia própria da catequese. Para Villepelet, a iniciação coloca seu acento sobre o sujeito integral⁶⁰, que não só aprende ou constrói o conhecimento de Deus, mas *é mergulhado num mundo de significações*, ao qual estará referido⁶¹. Não se trata de compreender a doutrina cristã ou de construir o conhecimento de Deus a partir da reflexão da realidade, mas de um *saber-viver* que é próprio da fé cristã. Um “saber/sabor” no sentido da *hokmah* bíblica. Como não podemos mais pressupor o nicho social que favorecia a fé cristã como em tempos de cristandade, torna-se urgente iniciar na fé, apresentando aos catequizandos o Deus de Jesus Cristo – ocultado pela indiferença religiosa advinda da secularização. A iniciação coloca o catequizando num mundo de símbolos, ritos e significados que lhe proporciona a experiência cristã de Deus⁶².

a) Conceito de mistério

Desde tempos mais remotos, os Padres da Igreja – assumindo uma categoria das religiões místicas⁶³ – insistiam na necessidade da iniciação e da mistagogia⁶⁴. Com o passar do tempo, a catequese ganhou outras feições e agora vê a necessidade de vasculhar seus arquivos mais antigos em busca de inspiração para seu trabalho de comunicação da fé. Uma das vantagens da pedagogia da iniciação proposta por Villepelet se encontra no resgate do

⁶⁰ Chauvet também insiste que a pedagogia da iniciação, por seu caráter mistagógico, atinge a pessoa globalmente: ela se endereça não somente, e até mesmo não em primeiro lugar, ao intelecto, mas ao ser humano todo inteiro, ao seu corpo, ao seu coração (ou seu desejo), à sua memória (memória de uma tradição que se recebe, memória gestual, postural, mais que simplesmente intelectual). Cf. CHAUVET, Louis-Marie. *La mystagogie aujourd'hui: jusqu'où?*. *Lumen Vitae*, v. 62, n. 1, 2008, p. 37-38. Cf. também ZATI, Domingos Rodrigues. *Amor, comunhão, solidariedade: uma abordagem mistagógica sobre o ser humano*. Dissertação de mestrado não-publicada. Belo Horizonte: FAJE, 2007.

⁶¹ Nesta linha encontra-se também Derroite, que afirma que a iniciação “não consiste unicamente na transmissão de um saber”, mas na “entrada com todo ser num novo modo de existir, com seu corpo, com sua sensibilidade e com sua imaginação”. DERROITE, Réinventer la catéchèse, p. 361.

⁶² Cf. MOLINARIO, Joel. Il cantiere della catechesi in Francia. *Catechesi*, v. 76, n. 1, 2006, p. 77.

⁶³ Cf. MAZZA, Enrico. *La mistagogia: le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo e il loro método*. Roma: CLV-Edizione Liturgiche, 1996.

⁶⁴ Chauvet propõe a recuperação da mistagogia como estratégia pastoral. Cf. CHAUVET, *La mystagogie aujourd'hui*, p. 44.

conceito de mistério, especialmente do mistério pascal. O conceito de mistério andou esquecido nos recantos da modernidade, que se sentia esclarecida e lúcida demais para lidar com o que escapava ao seu exame minucioso. Mistério cheirava a ignorância, não-conhecimento, irracionalidade da fé. Mas mistério entendido como incógnita ou coisa desconhecida – conforme vimos no capítulo quatro – não corresponde ao conceito adotado por nosso autor. Para ele, o mistério é algo que de tão grande nos ultrapassa e, por mais que nele nos enfronhemos, estamos sempre cobertos por sua grandiosidade sem jamais desvendá-la. O mistério insondável do amor de Deus manifestado em Jesus Cristo crucificado revela que Deus é sempre maior que nossa compreensão, sempre além de nossas possibilidades, sempre superior aos nossos raciocínios e lógicas. Pois, para nós cristãos, como afirma Konings,

não é o Deus da metafísica e da teodiceia modernas que nos salva, não o Deus que explica, mas o Deus que nos convida e convoca, sem ser condicionado por nossos cálculos, o Deus verdadeiramente transcendente, que garante plenamente a nossa responsabilidade humana⁶⁵.

Entendemos, como Villepelet, que mais importante que acolher a fé (*fides qua*) como resultado de uma dedução lógica ou de uma especulação indutiva da realidade é ser mergulhado no mistério pascal que transcende toda lógica da realidade, pois a fé cristã se situa no universo da gratuidade absoluta. A pedagogia da iniciação resgata, pois, um conceito básico da fé cristã e dá a ele centralidade de novo: o mistério pascal.

Poderia pairar sobre as cabeças intelectuais de nós catequetas outro risco do terceiro paradigma, resultante da pedagogia da iniciação: aquele da eliminação do caráter cognitivo da fé, que faria a catequese cair num sentimentalismo barato favorecido por símbolos e gestos rituais de caráter não-sacramental, nem sempre bem vistos por todos⁶⁶. Quanto a isso, nosso autor já foi bem claro. E estamos em pleno acordo com ele. Entendemos que a pedagogia da iniciação contempla o homem integral, inclusive sua necessidade de dar as razões da fé. Priorizar na catequese a relação interpessoal com o Deus de Jesus Cristo que se autocomunica, e não a transmissão de uma mensagem, não elimina a transmissão do saber⁶⁷. A fé cristã não está desobrigada de continuar buscando suas razões. Apesar de a razão não ser

⁶⁵ Disponível em: <http://www.domtotal.com/colunas/detalhes.php?artId=2813>. Acesso dia 17/07/2012.

⁶⁶ Codina insiste na importância desses símbolos e ritos, tão presentes na vida dos pobres, e por vezes mais próximos deles que os sacramentos, por causa de sua clareza, sua facilidade e acessibilidade. Cf. CODINA, Victor. *El mundo de los sacramentos*. Oruro (Bolívia): Centro de Investigacion y servicio popular, 1989. Leonardo Boff insiste na sacramentalidade de cada gesto e símbolo cotidiano da vida. Cf. BOFF, Leonardo. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos: ensaio de teologia narrativa*. Petrópolis: Vozes, 1975.

⁶⁷ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 126.

a fonte primeira do mistério, ela é constitutiva do ser humano que busca e experimenta Deus. Dar as razões da fé não é coisa dispensável para o cristão. A estruturação intelectual da fé não é um acessório; ela representa uma condição essencial da vida de fé e a pedagogia da iniciação não a exclui. Como afirmou Libanio, “eu creio não é um simples movimento afetivo. Somos seres racionais. A fé deve, sem reduzir-se totalmente à razão, ser coerente com ela. A racionalidade é uma questão intrínseca à própria fé”⁶⁸. Discordamos do poema de Adélia Prado que afirma: “Eu quero amor feinho. Amor feinho não olha um pro outro. Uma vez encontrado, *é igual fé; não teologa mais*”⁶⁹. O Magistério insiste sobre a necessidade de a iniciação proceder a uma exposição orgânica da fé que honre a dimensão cognitiva da verdade (DGC, n. 67). Como afirmaram os bispos da América Latina e Caribe: “O encontro com Cristo, Palavra feita carne, potencializa o dinamismo da razão que procura o significado da realidade e se abre para o Mistério” (DAP, n. 280c). O terceiro paradigma não subestima a mediação racional que é necessária à maturação autêntica da fé⁷⁰. Nele, quem tem o protagonismo é Deus que se comunica e não a mensagem por ele comunicada, apesar de esta ser o resultado natural dessa comunicação⁷¹.

b) Relação catequese e liturgia

Se o mistério pascal ganha realce e centralidade por meio da pedagogia da iniciação, pede espaço na catequese a liturgia, que celebra esse mistério fazendo-o repetidamente acontecer na vida da Igreja. O movimento do Cristo ao Pai, pelo Espírito, define a caminhada catequética como iniciação no mistério do Cristo⁷². A liturgia é, pois, catequizante e torna-se momento estruturante de toda a catequese, sua mediação essencial⁷³. Uma conexão estreita e forte se estabelece entre liturgia e catequese⁷⁴ (cf. Est. CNBB 97, n. 92), sem confundir, no entanto, o estatuto de cada uma delas⁷⁵. A aproximação das duas partes favorece a experiência cristã de Deus, quando devolve aos encontros catequéticos seu caráter originalmente celebrativo, marcado por gestos, orações, silêncios, ritos e símbolos, e quando

⁶⁸ LIBANIO, Eu creio, p. 171.

⁶⁹ *Amor feinho*. Disponível em: <http://pensador.uol.com.br/frase/MzMzMzc/>. Acesso dia 07/05/2012. Grifos nossos!

⁷⁰ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 445.

⁷¹ Cf. VILLEPELET, Les défis de la transmission, p. 136.

⁷² Cf. VILLEPELET, La liturgie, p. 68.

⁷³ Cf. VILLEPELET, La liturgie, p. 64.

⁷⁴ Cf. MOLINARIO, Il cantiere, p. 76-77.

⁷⁵ Sobre os riscos de reduzir a catequese à liturgia e sobre a necessidade de distinguir esses dois momentos sem separá-los, cf. SEMINAIRE DE RECHERCHE CATÉCHÉTIQUE DE L'ISPC. Catéchèse et liturgie: actions de la Parole qui prend corps. *Lumen Vitae*, v. 59, n. 3, 2004, p. 303-314.

resgata a liturgia como ocasião ímpar de catequese. Tal aproximação poderia causar transtornos como veremos a seguir, mas são tão grandes seus benefícios que vale a pena correr os riscos.

Um dos riscos possíveis dessa pedagogia seria atrelar a catequese paroquial ao ano litúrgico, fazendo repetidamente na catequese o que o ano litúrgico propõe. A tentativa de aproveitá-lo para a catequese não condiz com a situação pós-moderna, mesmo sendo os pós-modernos muito sensíveis ao simbolismo do ciclo. Correr-se-ia o risco de uma repetição nada criativa, que tornaria pouco produtiva a catequese semanal que as paróquias costumam oferecer aos fiéis.

Vejamos: não somos contra a repetição; sabemos que a reiteração é central na liturgia e favorece o mistério. Mas já há muito sabemos que o ano litúrgico não regula mais a vida das pessoas hoje. A secularização impôs-nos o ritmo do calendário civil, eliminando os vínculos religiosos antes tão naturais na cristandade. Nem mesmo o domingo – dia do Senhor – conseguiu sobreviver a essa investida da secularização. Ainda que não desprezemos a missa dominical, já precisamos considerar outras possibilidades. Ainda que não desdenhemos o ano litúrgico, devemos considerar que há outros momentos fortes na vida da comunidade que não são sugeridos pelo calendário cristão⁷⁶. Estamos certos do valor da liturgia como celebração “narrativa”⁷⁷, pela qual o cristão se banha continuamente no mistério de Cristo. Mas a proposta de Villepelet, além de insistir nessa vertente, parece ultrapassar esse campo, quando sugere que o ano litúrgico deve servir de parâmetro para a catequese com seus momentos fortes⁷⁸. Nós nos contentamos com o caráter narrativo da liturgia, no qual insiste tanto nosso autor. Pensamos que, para a catequese ser litúrgica, ela não precisa seguir o ritmo do ano litúrgico, suas festas, anos A, B, C etc. Basta que ela anuncie, celebre e viva o mistério pascal. Numa linguagem apropriada à teologia de Villepelet, basta que a catequese resgate por meio de gestos, símbolos e ritos a presença misteriosa do Deus-amor da qual a linguagem escolar

⁷⁶ Além disso, os crentes pós-modernos não orientam suas práticas religiosas pelos ciclos litúrgicos, “tanto os ciclos curtos como é o caso das missas dominicais, quanto os longos como são as grandes festas litúrgicas” (AMADO, Mas que loucura, p. 28). O homem pós-moderno tem outros critérios que o levam a celebrar. Então, nos unimos a Amado para perguntar: “Como pensar o calendário litúrgico, marcado pelo tempo que se repete, quando o inusitado é que possui plausibilidade?” (p. 29-30). Isso não invalida a tradição da Igreja, mas pelo menos põe a pensar quem leva a sério a pastoral.

⁷⁷ Como é o caso da obra de Konings. Cf. KONINGS, Johan. *Liturgia Dominical: mistério de Cristo e formação dos fiéis* (Anos A, B, C). Petrópolis: Vozes, 2009.

⁷⁸ Villepelet sugere “uma catequese desenvolvida liturgicamente”, mas não atrela a catequese à liturgia. Propõe que a catequese “tire sua seiva da dinâmica litúrgica”. VILLEPELET, L’avenir, p. 121.

não dá conta⁷⁹; que ela prolongue a experiência do mistério celebrado na liturgia⁸⁰; que ela provoque o encontro com o Ressuscitado, dando ao catequizando a oportunidade de entrar em comunhão com ele⁸¹; que ela crie espaço para Deus se comunicar, para ele se dizer, se dar a conhecer por meio de sua palavra⁸² (cf. SC, 7). Basta que ela dê palavra à Palavra de Deus⁸³.

5.2 Revendo o caminho catequético do terceiro paradigma

Da *fides qua* à *fides qua* pela mediação da *fides quae*: eis o caminho catequético proposto por Denis Villepelet para o terceiro paradigma, caminho que pode parecer inusitado e polêmico. Villepelet sugere uma articulação entre *fides qua* e *fides quae* que, à primeira vista, parece tautológico. Acostumados como estamos à clareza e evidência da razão moderna, tudo que fuja a essa percepção nos confunde. Mas a percepção da pós-modernidade é bem outra.

5.2.1 Compreendendo melhor o caminho

Para compreender esse caminho, é preciso lembrar que Villepelet não lida com o conceito tradicional ou moderno de *fides quae* e *fides qua*⁸⁴. Para nosso autor, a *fides quae* não é senão o *mistério pascal* no qual a Igreja está envolvida, aquele mistério que ela professa, celebra e vive. Ele não é um conteúdo doutrinário (primeiro paradigma) nem uma mensagem (segundo paradigma), mas um mundo de significações no qual precisamos ser introduzidos e nele permanecer. Logo, não se pode ir para a *fides quae*, nem se pode dela partir. Ela não é ponto de chegada nem de partida. Ela é o “meio”, no sentido de *mediação*⁸⁵ no qual se é mergulhado por meio da pedagogia da iniciação. Da mesma forma, nosso autor também entende a *fides qua* por outro ângulo. Ela não é o resultado da acolhida obediente de um conteúdo (primeiro paradigma) nem a construção laboriosa feita a partir da leitura da vida

⁷⁹ Cf. VILLEPELET, La liturgie, p. 68.

⁸⁰ Cf. VILLEPELET, La liturgie, p. 66.

⁸¹ Como escreveu Paul de Clerck, “para atualizar seu mistério pascal, o Cristo está sempre presente na Igreja, sobretudo nas ações litúrgicas. A liturgia se mostra, pois, o lugar privilegiado do encontro dos cristãos com Deus e com aquele que ele enviou, Jesus Cristo” (CLERCK, Paul de. Pour la gloire de Dieu e le salut du monde. *La Maison Dieu*, n. 221, 2000).

⁸² Cf. LACROIX; VILLEPELET, Une question, p. 32.

⁸³ Cf. PÉREZ NAVARRO, Por una catequesis, p. 228-234.

⁸⁴ Conceitos já trabalhados no capítulo quatro, no item 4.2.2.

⁸⁵ No sentido biológico, como vimos no capítulo quatro, item 4.2.2.a.

(segundo paradigma). Ela é uma *eterna iniciante*. De novo, nem ponto de chegada, nem ponto de partida.

Tomemos uma metáfora. Certamente perderemos em precisão, mas ganharemos em amplitude e sentido. Os dois primeiros paradigmas entendem o ato catequético como um *percurso linear*: sai-se de um ponto e chega-se a outro distinto (da *fides quae* para a *fides qua*, ou o contrário), como numa olimpíada. O atleta tem o ponto de partida e o ponto de chegada já anteriormente estabelecidos. Ou como um viajante: vai-se de Belo Horizonte ao Rio de Janeiro. O corredor ou viajante tem uma meta a atingir. Sua corrida é em busca de algo. Quando atinge esse alvo, sua corrida chega ao termo final. No caso do primeiro paradigma corre-se em busca da *fides qua*, entendida como a fé obediente, meta de todo cristão. Para isso o ponto de partida é a *fides quae*, a doutrina que ele deve acolher e que o capacita à profissão de fé. No segundo paradigma, parte-se da *fides qua infantil* em busca da *fides qua madura* pela apropriação da *fides quae*. Ou seja, quando o fiel atinge a *fides quae* que é o ponto de chegada do caminho, significa que ele chegou ao ponto desejado: a *fides qua madura*.

5.2.2 Vendo por outro lado

No terceiro paradigma, o percurso é circular, o que não significa que ele seja vicioso ou tautológico. A imagem que mais nos ajudaria é a caminhada diária de uma pessoa comum e não a corrida de um atleta. O fiel não é um atleta em busca do prêmio. Ele não sai de um lugar para chegar a outro. Ele caminha de sua casa para sua própria casa, em busca de nada, pelo simples prazer de caminhar, na esperança de uma vida mais saudável. Não se vai de uma casa pior para uma casa melhor; não se tem garantias nem de uma saúde mais estável ao final da caminhada. Pode ser que, ao voltar para casa, tudo que o caminhante tenha como resultado seja fadiga e cansaço, que sua saúde não tenha benefícios notáveis, que em alguns dias a caminhada não lhe traga bem-estar, mas apenas despende suas energias que já não são de um atleta. Mas ele continua caminhando sempre. Sabe que o movimento é necessário e faz sentido por si mesmo. A caminhada não exige outro fim a não ser ela própria. Outra comparação possível é a do andarilho. Ele não anda em busca de outra coisa a não ser do caminho. Ele só precisa do caminho; não precisa da chegada, nem de prêmios, nem de um ponto estável ao fim do percurso. Para ele, todo ponto de chegada é, ao mesmo tempo e necessariamente, ponto de partida. Sua vida de andarilho só adquire sentido na estrada. Andar é algo intrínseco a ele; faz parte de sua organização mental, de seu equilíbrio emocional, de sua compreensão de si. Ele caminha pelo prazer de caminhar. Ele come, bebe, dorme,

descansa de vez em quando. Mas tudo isso é circunstancial. Ele só precisa mesmo do caminho: fazer continuamente o percurso é sua vida. Aos nossos olhos modernos, parece ridículo. Estamos acostumados a conquistar algo ao final da corrida. Corremos atrás de explicações científicas, do progresso, do sucesso, da carreira, do trabalho, do prazer... Gastamos nossa energia para construir algo, para chegar a um ponto final diferente daquele do qual partimos. Correr por correr, caminhar por caminhar, andar por andar parece, no mínimo, desperdício inútil de energia, senão loucura. “Viver para ser”⁸⁶, como diz Marcel Légaut.

Para Villepelet, a vida de fé é assim; o ato catequético é assim: partimos sempre da fé pessoal e voltamos para a mesma fé pessoal, nem sempre mais madura, nem sempre mais firme e esclarecida. Partimos apenas de uma fé curiosa, motivadora, desejosa de fazer o caminho. E retornamos sempre a essa mesma fé curiosa, motivadora, que nos faz partir em caminhada outra vez. A fé madura nunca vai ser atingida; ela é um constante devir. Não existe maturidade da fé, mas processo contínuo de maturação. Vai-se então da *fides qua* para a *fides qua*, não para atingir a maturidade ou coisa parecida, mas simplesmente para ficar mergulhado neste mundo de significações que é a *fides quae*, simplesmente pelo prazer de caminhar no seguimento de Jesus, de ser seu discípulo – ou de tentar sê-lo. Para o terceiro paradigma, o caminho catequético já se impõe como discipulado. A catequese é caminho *de discipulado* constante e não caminho *para o discipulado*⁸⁷. Não se chega ao discipulado, faz-se discipulado, vive-se constantemente como discípulo caminhando atrás do mestre sem nunca alcançá-lo. Entendemos como Villepelet que a *fides qua* é uma eterna iniciante, que a fé é constante devir. Ou tomando emprestadas as palavras de Geffré, afirmamos: A fé é “da ordem de uma arriscada aposta no sentido em que ela não é posse definitiva, certeza fechada, armada, adquirida de uma vez para sempre”⁸⁸.

5.2.3 Avaliando perdas e ganhos

Este percurso catequético proposto por Villepelet coloca em risco algumas seguranças ao mesmo tempo que apresenta vantagens.

⁸⁶ Cf. LÉGAUT, Marcel. *Vivre pour être*. Paris: Aubier, 1974.

⁸⁷ Causou-me admiração o tema “Catequese: caminho para o discipulado” da III Semana Brasileira de Catequese. Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Catequese, caminho para o discipulado*: texto-base Ano Catequético Nacional 2009. Brasília: CNBB, 2008. A semana transcorreu sem que ninguém questionasse o tema proposto até que a Irmã Vera Ivanise Bombonato, no último dia, quando fez pequeníssima palestra sobre o seguimento de Jesus, arriscou-se a discretamente corrigir a frase.

⁸⁸ GEFFRE, O desafio, p. 86.

Assumir a *fides quae* como *mediação* e não mais como conteúdo (doutrina ou mensagem) pode significar relativização do dado objetivo da fé. Mas tomemos a defesa de nosso autor. Se a *fides quae* é o mistério pascal – o evento Cristo com todas as suas implicações – há algo de objetivo, de concreto, de real nesse dado. Mas esse dado objetivo da fé não pode ser objetivado. Ele transcende nossas categorias, nossa compreensão, pois ele é Deus mesmo que, em seu misterioso amor, pela força do Espírito, se dá a conhecer em Jesus Cristo crucificado e ressuscitado. E como afirmou o apóstolo Paulo: “Isso é loucura” (1Cor 2,18). O dado da fé nos escapa, pois Deus nos escapa: ele é mistério! Ora, se isso ameaça a segura ortodoxia da fé, também mantém a fé na busca segura da ortodoxia. A não-posse do dado gera o compromisso de sempre buscá-lo e a humildade de sempre acolhê-lo como dom. Este conceito de *fides quae* põe a Igreja em sinal de alerta: ajuda-a a entender que a fé que ela comunica não é um bem que ela porta como guardiã (o depósito da fé), nem o produto de uma especulação racional a partir da observação da ação de Deus na história (uma mensagem), mas algo que ela vive por força da graça. Num trocadilho, diríamos que a Igreja não guarda a fé, é guardada por ela; ela não conhece a Deus pela observação da realidade, Deus é quem a conhece na sua realidade.

Desta forma, a *fides qua* entendida como eterna iniciante também sofre deslocamento; sai do âmbito da obediência imediata (primeiro paradigma) e do campo meramente racional da experiência humana (segundo paradigma) e entra no campo da gratuidade de Deus e da liberdade humana⁸⁹, que é sua verdadeira natureza. A *fides qua* passa a admitir dúvidas, inseguranças, que são assumidas como momentos intrínsecos desse *constante devir*. Se para Tomás de Aquino a dúvida era pecaminosa, poderíamos entender que, para Villepelet, ela é positiva, saudável, faz parte do percurso natural da fé. Não se tem posse da fé; é-se possuído por ela cada dia num processo contínuo de crer e duvidar, para crer ainda mais ou até menos, se for o caso. Mas esta vitalidade da fé não pode ser estancada a não ser sob o risco de sufocá-la definitivamente. Ganha muito o ato catequético quando entende a fé como constante devir, quando assume que em qualquer idade nós não cessamos jamais de nos descobrir amados por Deus e nos sentir motivados ao engajamento em nome desse amor. Esta postura arranca a catequese do seu percurso escolar, de um processo que tem seu fim

⁸⁹ Cf. BIEMMI, La dimensione, p. 3.

com o recebimento de um diploma, esteja ele vinculado a um sacramento ou não⁹⁰. Evita-se a queda lógica que decorre da maturidade da fé. Numa linguagem popular, evitaríamos o risco de o cristão “não tendo mais como madurar, cair do cacho de maduro”.

Concluindo, a *fides quae* entendida como *mediação obriga a comunidade eclesial à humildade*, pois a concebe como ouvinte da palavra que ela mesma anuncia e não como sua portadora. Da mesma forma, a *fides qua* entendida como *eterna iniciante obriga o cristão à humildade*, pois o concebe como andarilho que continua sempre buscando, correndo rumo a um alvo que nunca se atinge (Fl 3,12-16). Os riscos que a catequese corre com esse percurso proposto por Villepelet são bem menores que os benefícios que ele oferece⁹¹.

5.3 Implicações para a catequese do Brasil hoje

A catequese no Brasil tem dois braços: a *catequese tradicional*, alicerçada nos catecismos consequentes de Trento, e a *catequese renovada*, resultante da corrente antropológico-profética da renovação catequética que ganhou legitimação no Vaticano II. Eles construíram práticas catequéticas distintas, mas quase na sua totalidade pensadas para crianças – fora raras exceções –, referidas aos sacramentos, com vertente muito escolar, com turmas organizadas por idades. A diferença desses dois braços catequéticos se deteve no modo de entender o conteúdo da fé e na pedagogia catequética adotada: a catequese tradicional se dedicou a *transmitir a doutrina* (conteúdo) por meio do *ensinamento* da fé cristã (pedagogia), enquanto a catequese renovada ou libertadora se empenhou em *construir o conhecimento de Deus a partir das ações evangélico-transformadoras que surgem da leitura da vida à luz do evangelho* (conteúdo) por meio da *aprendizagem* (pedagogia).

Estes dois braços trabalharam e trabalham muito. Eles têm se mostrado incansáveis na transmissão da fé. Nossa Igreja no Brasil deve muito a eles e a seus representantes. Militam nessas correntes apóstolos incansáveis que deram e dão a vida para que a fé cristã chegue até nossa gente. Esses paradigmas catequéticos deixaram seus frutos: um país de maioria católica, uma Igreja dinâmica espalhada pelo Brasil inteiro, comunidades eclesiais dos mais diversos modelos estabelecidas de norte a sul do País, um grande número

⁹⁰ Não falamos somente dos corriqueiros cursos de preparação para os sacramentos, mas também de cursos de teologia pastoral para leigos, que ao final oferecem diploma com direito à formatura e tudo. Não que seja ruim a oferta dos cursos, mas a ideia da formatura gera *super-leigos* que, quase sempre, não se encaixam mais nas realidades paroquiais por se acharem maduros demais para fazer a caminhada com o povo.

⁹¹ Mas por que não correr esses riscos? Como disse Guimarães Rosa “viver é muito perigoso” (ROSA, Grande Sertão, p. 41).

de ministros ordenados e de religiosos que se consagram pelo bem do Reino, um sem fim de leigos que se dedicam em nossas comunidades aos diversos serviços pastorais. Não menosprezamos estes ganhos nem diminuimos o esforço de quem nos precedeu. Sabemos que nós mesmos – nossa experiência cristã de Deus e nosso percurso catequético – somos fruto deste trabalho. Atrevemo-nos, no entanto, com muita humildade, a levantar alguns pontos que ficaram esquecidos neste esforço catequético, não por desmazelo ou incompetência, mas por se tratar de uma outra época⁹². Nenhum dos dois braços da catequese brasileira conquistou a ampliação do conceito de catequese ou fez a desvinculação da catequese do processo de recepção dos sacramentos. Nenhum deles se destacou na catequese com adultos; foi mantido o processo catequético sempre voltado para crianças. Não mereceu atenção suficiente uma catequese mais iniciática, por isso restou um déficit de iniciação em nossa gente católica. Ao conhecer o terceiro paradigma proposto por Denis Villepelet, entendemos que a catequese brasileira, que tem essas marcas, pode lucrar muito se assimilar sua teologia. Vejamos algumas implicações dessa teologia.

5.3.1 Catequese não sacramental

A catequese brasileira gira em torno dos sacramentos, e isso não é uma peculiaridade de nosso país⁹³. Em quase todo canto do mundo, a catequese funciona assim. Desde Pio X, que instituiu a comunhão eucarística para crianças, a catequese se firmou em torno dos sacramentos, ganhando pequena amplitude com a catequese de adultos, em vista do batismo dos filhos, dos jovens que desejam receber o sacramento da crisma, dos noivos, em função do matrimônio. Mas aí está a catequese: sempre em torno dos sacramentos⁹⁴.

Uma das maiores virtudes da teologia catequética de Villepelet é a ampliação do conceito de catequese⁹⁵ e sua desvinculação dos sacramentos⁹⁶. Raríssimas vezes nosso autor

⁹² “Quando a realidade se transforma, devem, igualmente, se transformar os caminhos pelos quais passa a ação evangelizadora. Instrumentos e métodos que deram certo em outros momentos históricos, com resultados que nos alegraram profundamente, podem não apresentar, em nossos dias, condições de transmitir e sustentar a fé” (DGAE 2011-2015, n. 25).

⁹³ Isso apesar de a CNBB deixar claro que sua pretensão quando trata da iniciação cristã não é se debruçar sobre a preparação para os sacramentos, mas sobre o processo e a dinâmica pelos quais as pessoas se tornam cristãs (cf. Est. CNBB 97, n. 2).

⁹⁴ Não desconsideramos esse esforço da comunidade eclesial. Muito pelo contrário. Villepelet vê, por exemplo, na vinda dos pais à comunidade eclesial para pedir o batismo dos filhos, uma boa ocasião para a ampliação da catequese com adultos. Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 124.

⁹⁵ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 124-126.

fala de sacramentos e, quando o faz, certamente não vincula a catequese a eles. Villepelet desenvolveu uma teologia catequética que não se atrela aos sacramentos, que não é curso para recepção dos mesmos. Para ele, o problema central da catequese não é preparar para os sacramentos, mas introduzir na fé cristã⁹⁷, comunicar a experiência do Deus de Jesus Cristo, favorecer ocasião oportuna para que todos possam experimentar na vida eclesial o amor incondicional de Deus revelado em Jesus Cristo e viver esse amor no meio do mundo. Essa proposta extrapola os limites dos sacramentos, mas não os desdenha nem os deixa no esquecimento. Os sacramentos são entendidos como fonte de força ao longo da caminhada itinerante do cristão. Eles estão presentes marcando todo o caminho de fé, revigorando aqueles que bebem de sua água, restaurando aqueles que deles se aproximam. Mas eles não são o prêmio recebido ao final de um curso, nem o eixo articulador de todo o processo catequético.

Acostumados como estamos ao processo catequético sacramental, parece-nos estranho, à primeira vista, que a catequese possa fluir por si mesma, sem precisar dos sacramentos para dar razão à sua existência. Mas é bom lembrar o que afirmou Amado: “Caminhos comumente utilizados para a transmissão da fé repousam sobre pressupostos culturais de um outro momento histórico, em uma parte já ultrapassados”⁹⁸. É bem o caso da catequese sacramental, cujo pressuposto cultural era a Reforma Protestante. Mas esse tempo já se foi, e é importante afirmar que a catequese tem estatuto próprio e não se submete aos sacramentos para ganhar legitimidade. Atrevemo-nos a dizer que ela é anterior aos sacramentos⁹⁹. Antes da ordem de reiteração da eucaristia (Mt 26,26-29), encontra-se o mandato da evangelização, o envio dos apóstolos para anunciar e testemunhar o evangelho (Mt 10). Antes do “batizai a todos em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (Mt 28,19b), está o “ide, pois, fazer discípulos” (Mt 28, 19a). A Palavra de Deus anunciada na catequese tem seu caráter sacramental independente dos sacramentos; ela comunica uma

⁹⁶ Não se trata, é claro, de ignorar ou desmerecer a presença dos sacramentos no processo catequético, mas trata-se de organizar a catequese não a partir dos sacramentos. O estatuto da catequese não depende da ministração dos sacramentos, mas apenas da obrigação cristã de anunciar o evangelho. A prática catequética se impõe ainda que os sacramentos da iniciação já tenham sido ministrados a todos os fiéis.

⁹⁷ Como também pensa Bourgeois. Cf. BOURGEOIS, Henri. L'Église est-elle initiatrice? *La Maison Dieu*, n. 132, 1977, p. 103-135.

⁹⁸ AMADO, Mas que loucura, p. 25. Baseado em DAp, 365. Também o número 27 das DGAE 2011-2015 insiste nesse ponto.

⁹⁹ Esse “anterior” não diz respeito ao cronológico, mas à precedência teológica, à urgência da ação. A ação sacramental da Igreja só encontra seu sentido na sua ação evangelizadora. Não é à toa que, nas celebrações dos sacramentos, o rito sacramental é sempre precedido do rito da palavra, e a liturgia católica não tolera celebração de um sacramento sem proclamação da Palavra de Deus, a não ser em raras exceções! A liturgia sacramental a fé que a catequese propõe.

experiência cristã de Deus porque, por meio dela, Deus fala, entra em relação com os seus. É a sacramentalidade da Palavra na qual insistiu a exortação apostólica pós-sinodal *Verbum Domini* (cf. VD, n. 56). A catequese recupera, na teologia de Villepelet, sua maioria e caminha por si mesma. A Igreja no Brasil teria muito a ganhar se sua catequese fosse menos atrelada aos sacramentos; se a catequese não se contentasse em burilar a fé com retoques doutrinários por ocasião da recepção de sacramentos, mas se empenhasse em comunicá-la permanentemente; se a iniciação fosse um processo permanente e não uma preparação para os sacramentos da iniciação cristã; se a experiência de Deus que ela busca comunicar não precisasse dos cursos preparatórios para os sacramentos que a Igreja costuma oferecer¹⁰⁰. Sairíamos do campo da obrigatoriedade dos sacramentos e entraríamos no campo da gratuidade da experiência cristã¹⁰¹. Iríamos além do redil estreito das ovelhas que buscam os sacramentos e caminharíamos por outras pastagens, onde há rebanho mais diversificado, ainda que este rebanho seja composto por ovelhas mais rebeldes e em menor quantidade. As vantagens seriam inúmeras. Apresento apenas duas: a primeira seria *sair do plano do ideal para o plano real*. Deixaríamos de “tapar o sol com a peneira”, pois não estaríamos mais contando o número de católicos pelo número de sacramentos administrados nas paróquias. A participação na comunidade eclesial seria gratuita, desinteressada. A frequência aos sacramentos seria uma consequência natural da adesão à boa-nova que a Igreja proclama e celebra¹⁰². A segunda seria *sair da catequese da manutenção para arriscar na catequese da proposta*. Contaríamos, então, com a força, a legitimidade e a pertinência do evangelho anunciado e não com a força dos costumes advindos da tradicional religiosidade católica¹⁰³. Seria boa ocasião de perceber, em meio a um mundo onde ressoam tantas propostas religiosas, se a proposta do evangelho ainda faz algum sentido.

¹⁰⁰ Até porque, segundo a CNBB, “a formação não se reduz a cursos, pois integra a vivência comunitária, a participação em celebrações, a interação com os meios de comunicação, a inserção nas diferentes atividades pastorais e espaços de capacitação, movimentos e associações. [...] Ela se torna mais efetiva e frutífera quando integrada em um ‘projeto orgânico de formação’, que contemple a formação básica de todos os membros da comunidade e a formação específica e especializada, sobretudo para aqueles que atuam na sociedade, onde se apresenta o desafio de ‘dar testemunho de Cristo, dos valores do Reino’” (DGAE 2011-2015, n. 91, citando DAp, n. 216).

¹⁰¹ Fossion usa a feliz expressão “Deus desejável” em vez de “Deus necessário”. Cf. FOSSION, André. *Dieu désirable*: proposition de la foi et initiation. Bruxelles: Lumen Vitae, 2011. p. 10.

¹⁰² Como afirma a CNBB, o anúncio da boa-nova é para todos, “mas os mistérios (sacramentos) são para aqueles que foram iniciados na fé” (Est. CNBB 97, n. 42).

¹⁰³ Religiosidade que não entendemos como má ou contrária à fé, mas totalmente insuficiente para responder aos desafios de nosso tempo, pois posicionamo-nos como Villepelet: a Igreja vive em situação de diáspora. Cf. capítulo 4, item 4.1.2.

5.3.2 Catequese permanente

Ao se firmar como processo de preparação para os sacramentos da iniciação cristã, a catequese tornou-se um contrato provisório, cujo fim expira com a recepção dos sacramentos. Párocos, catequistas, pais, catequizandos e a comunidade eclesial em geral entenderam a catequese como um curso preparatório para os sacramentos e, como todo curso, a catequese também precisaria ter começo, meio e fim. A catequese foi assimilada como uma etapa provisória, cuja finalidade não se encontra em si mesma, mas em um prêmio alcançado ao final do percurso. O percurso catequético teve seu valor minimizado e o prêmio a ser alcançado – o sacramento a que ele se destina – foi maximizado. A metáfora que usamos para explicar essa prática é a do sapo que vive tanto na água quanto na terra. Ele vive na terra muito bem, mas de vez em quando é preciso banhar-se um pouco nas poças d'água, em alguma logoa por exemplo. Ele põe lá os seus filhotes, que precisam desse meio enquanto são alevinos. Crescendo os alevinos, tornam-se sapinhos que independem do meio aquático e se viram muito bem em terra seca, apesar de sempre voltarem ao local original para um banho refrescante. Mas eles não dependem desse ambiente para viver. Usam-no quando necessário. É a catequese da poça d'água, prática pastoral que se firmou em torno dos sacramentos. Ao solicitar da Igreja um sacramento, o cristão mergulha temporariamente nas suas águas, mas não faz parte desse mundo, não depende dele para respirar, para comer, para viver.

Ao propor o caminho catequético da *fides qua* à *fides qua* pela mediação da *fides quae*, o terceiro paradigma dá um passo não só no sentido de desvincular a catequese dos sacramentos, mas de eliminar o caráter provisório e transitório que ela carrega. O catequizando é mergulhado na *fides quae* não para um banho rápido e refrescante, mas para aí viver e se realizar. O mistério pascal que a comunidade eclesial anuncia, celebra e vive é o meio no qual o cristão encontra a vida, o Ressuscitado que a nutre. A *fides qua*, a eterna iniciante, depende desse meio para fazer seu movimento. Ela não é um ponto de partida nem de chegada, mas uma busca contínua, um devir, o que nos faz pensar em uma catequese permanente. Segundo Villepelet, a maturidade cristã não existe e a fé madura projeta-se sempre à frente como ideal a ser perseguido. Mas ninguém atinge a maturidade da fé a ponto de poder se dispensar de continuar buscando. Como afirmou Charles Chaplin em *Luzes da Ribalta*, “Somos todos iniciantes. Ninguém vive tempo suficiente para ser outra coisa”. Se essa afirmação tem sua pertinência no âmbito geral da vida, muito mais ainda no que diz respeito ao seguimento de Jesus. A catequese não pode se dar por satisfeita por levar crianças, jovens e adultos até os chamados sacramentos da iniciação. Somos todos eternos iniciantes,

peregrinos da fé, que não encontram sua alegria a não ser em fazer esse caminho permanentemente. No Brasil, como na maioria dos países, onde a prática catequética se firmou como contrato por tempo determinado, o terceiro paradigma tem muito a contribuir. Ele nos ajuda a pensar a catequese como caminhada permanente, pois a *fides qua* não atinge sua maturidade; é eterna incante: busca permanente de maturação da qual nenhum cristão está dispensado.

5.3.3 Catequese com adultos

Ainda porque a catequese se firmou em função dos sacramentos da iniciação cristã, os adultos entenderam que esta prática não lhes dizia respeito, pois já tinham recebido esses sacramentos na infância. Nossos adultos foram batizados ainda recém-nascidos, a comunhão lhes foi ofertada na primeira infância e o sacramento da penitência veio como prato de entrada obrigatório nessa ocasião; a crisma foi administrada junto com o batismo ou um pouco depois, no mais tardar na adolescência. Então, para que catequese *de adultos*, ou *com adultos*, como alguns insistem em dizer¹⁰⁴? Na prática corriqueira, não há catequese *de* adultos, nem *com* adultos, nem *para* adultos! Não importa, nesse caso, a preposição: a catequese corriqueira caracteriza-se pelo zelo com a infância¹⁰⁵ ou, no máximo, com a adolescência; os adultos (inclusive os jovens) se encontram excluídos do processo catequético. A catequese atual parece ter esquecido que o “movimento de adesão e de conversão a Cristo deve ser retomado constantemente”¹⁰⁶ e que o adulto também é “aprendiz que tem necessidade de alimentar e amadurecer sem cessar a sua fé”¹⁰⁷.

Para Villepelet, a catequese *com adultos*¹⁰⁸ é da máxima importância. Nosso autor não exclui as crianças do processo catequético¹⁰⁹, mas, em comunhão com o DGC, entende

¹⁰⁴ Essa polêmica da preposição foi tema da II Semana Brasileira de Catequese. Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *II Semana Brasileira de Catequese: com adultos, catequese adulta*. São Paulo: Paulus, 2002. (Estudos 84).

¹⁰⁵ No Brasil, percebemos esforços no sentido de valorizar a catequese com adultos sem, no entanto, desdenhar a catequese infantil. É o que afirma a CNBB: “Jesus evangelizou os adultos e abençoou as crianças. Nós muitas vezes fazemos o contrário. As crianças, é claro, sempre serão bem-vindas e têm todo o direito de viver a experiência do amor de Deus. Mas os adultos que vão descobrindo o que, sem saber, seu coração sempre buscou, precisam de um processo bem vivido de iniciação (cf. DNC, n. 180-184). Uma Igreja em estado permanente de missão tem que responder a essa necessidade” (Est. CNBB 97, n. 10).

¹⁰⁶ VILLEPELET, L’avenir, p. 123.

¹⁰⁷ VILLEPELET, L’avenir, p. 123.

¹⁰⁸ Vamos adotar essa expressão (preposição *com*), pois indica a participação ativa dos adultos no seu processo de evangelização e foi a que prevaleceu no debate brasileiro. Villepelet, no entanto, utiliza a expressão *Catéchèse d’adultes*, corrente na França e na maioria dos países; também utilizada preferencialmente no DGC (cf. 171-175).

que é na direção dos adultos que os melhores recursos da Igreja – tanto humanos quanto materiais – devem ser investidos¹¹⁰. Para ele, na prática pastoral, gastamos energia demais com a catequese infantil e minimizamos a importância da catequese com adultos¹¹¹. Queremos formar na infância um cristão adulto para o amanhã, tarefa para a qual não temos garantias de sucesso. É como se tentássemos oferecer na infância ou adolescência “o viático indispensável e definitivo para a vida cristã”¹¹², levando isso até o ponto máximo da saturação, dispensando-nos da continuidade do ato catequético depois dessa idade. Mas, se entendemos que para cada idade há um estágio próprio de maturação¹¹³ e que a maturidade cristã é contínuo devir, precisamos urgentemente recuperar o fôlego da catequese com adultos.

Esse investimento na catequese dos adultos não diz respeito somente ao aprofundamento de questões doutrinárias, de corrigir uma ou outra representação de Deus – apesar de isso ser da máxima importância. Podemos cair no risco de pensar que todo mal da Igreja ou da catequese se resume no pouco esclarecimento dos fiéis, como se um bom curso de teologia para leigos resolvesse o problema. A questão é bem mais exigente. O que está em jogo, como lembra Lacroix, é a retomada de um caminho de fé que foi interrompido prematuramente; o recomeço de uma iniciação mal acabada – ainda que sacramentalmente ela tenha ido até seu limite máximo na recepção de todos os sacramentos da iniciação¹¹⁴. Estamos lidando com um percurso que exige mais que formação intelectual¹¹⁵. Essa caminhada exige experiências pessoais significativas, acompanhadas por ritos e etapas litúrgicas que marquem o itinerário de forma profunda, por experiências de fraternidade e engajamento. Para vencerem a distância que tomaram da fé cristã e da comunidade eclesial, os adultos necessitam não só de uma reelaboração dos conteúdos da fé, mas de uma reaproximação amigável e empática com os que creem, de uma reapropriação mistagógica da fé – mas que

¹⁰⁹ Cf. VILLEPELET, L’avenir, p. 122-123.

¹¹⁰ Cf. VILLEPELET, Catéchèse d’adultes.

¹¹¹ VILLEPELET, L’avenir, p. 122-124.

¹¹² VILLEPELET, L’avenir, p. 123.

¹¹³ VILLEPELET, L’avenir, p. 123.

¹¹⁴ Cf. LACROIX, Roland. Prendre au sérieux la démarche des recommençants. *Lumen Vitae*, v. 63, n. 4, 2008, p. 423-435.

¹¹⁵ Como é o caso da catequese neodoutrinária, cujo representante máximo no Brasil é o professor Felipe Aquino, da Canção Nova, que se esmera em ensinar o CIC. A CNBB lembra que “não basta estudar o cristianismo. O adulto cheio de perguntas quer descobrir sentido na vida, nos seus relacionamentos”. É necessário “um verdadeiro mergulho no mistério, com uma experiência cada vez mais profunda das diversas dimensões da vida cristã” (Est. CNBB 97, n. 8). E mais: Para se tornar algo realmente novo, a catequese deve oferecer “um processo de iniciação, que envolve mais do que conhecer ideias” (n. 11), pois “não se tem acesso ao mistério através de um ensino teórico” (n. 40).

contemple uma forte inteligibilidade que surge do coração da existência¹¹⁶. Trata-se de tomar fôlego, de redescobrir a motivação mais profunda para recomeçar a caminhada. Para oferecer essa catequese aos nossos adultos, nossas paróquias precisam bem mais que de catequistas bem formados na doutrina. Trata-se de um esforço comunitário que não deixa de fora nenhum dos membros da comunidade eclesial e que se torna cada vez mais urgente no Brasil.

Se dermos rápida olhada nos dados do Censo IBGE 2010, veremos que o número de pessoas sem religião cresceu consideravelmente e que o número dos que se declaram católicos diminuiu consideravelmente da última pesquisa para cá. É a transmissão da fé que está em jogo e não apenas uma preocupação numérica. Tomemos um caso específico: o da participação das mulheres nas comunidades eclesiais. Não temos dados precisos sobre isso no Brasil¹¹⁷, mas, pela observação prática, notamos que o número de mulheres que abandonam a fé católica aumenta cada dia. Isso preocupa a Igreja: é a *continuidade da tradição da fé* que está em risco. Cada mulher que abandona a comunidade eclesial arrasta atrás de si um número considerável de pessoas (especialmente maridos e filhos) e ainda quebra a *corrente transmissora da fé*, pois quase sempre cabe a elas a tarefa dessa transmissão nas famílias. Percebemos, pela prática de nossas comunidades, que todo investimento na catequese infantil não foi capaz de formar o adulto cristão. Os adultos de hoje que nós catequizamos ainda crianças no passado (inclusive as mulheres, antes tão religiosas e fiéis à fé cristã e à Igreja) questionam a pertinência da catequese que receberam, colocando sob suspeita não só a instituição transmissora mas a fé transmitida.

Talvez nos consolem, no Brasil, as nossas Igrejas ainda cheias, especialmente em tempos fortes das comunidades: festas de padroeiros, beatificações, visitas do Papa, procissões e manifestações de religiosidade vinculadas a práticas católicas, missas-show com padres cantores etc. Mas é preciso lembrar que manifestações religiosas nem sempre são indicadores de fé cristã; que secularização¹¹⁸ e religiosidade popular não são mutuamente exclusivas; que indiferença religiosa e exculturação da fé não significam falência do sagrado. O contrário também pode ser verdade: quanto maior a indiferença religiosa tanto maior a

¹¹⁶ Para Lacroix, os adultos buscam bem mais que momentos de emoção, onde as sensações sejam afloradas por ambientes que as favoreçam. Eles buscam uma força interior que os permita ultrapassar barreiras, preconceitos, recomeçar sua existência em outras bases. Mas essa experiência espiritual que os faz nascer de novo não dispensa a inteligibilidade da fé, ao contrário exige-a para que eles sejam verdadeiramente lúcidos e livres. Cf. LACROIX, Prende au sérieux, p. 433.

¹¹⁷ O IBGE não forneceu essa informação.

¹¹⁸ Afirma Bingemer que a secularização no Brasil avança cada vez mais. Cf. BINGEMER, Maria Clara. *Para onde vai o catolicismo no Brasil*. Disponível em: <http://www.domtotal.com/colunas/detalhes.php?artId=2891>. Acesso em 18/07/2012.

força do sagrado e a busca de algo que transcenda nossa rotina tão banal. No Brasil, não deve nos iludir a religiosidade católica. Ela tem vida própria e não depende da experiência cristã do Deus de Jesus Cristo. Ela é um indicador devocional, cultural; não indicador de fé cristã. Entendido isso, torna-se urgente gastar nossa energia na tarefa de evangelizar dos adultos. Nós temos nos consumido na catequese infantil, com encontros semanais que buscam reforçar a fé recebida na família, mas não temos mais famílias cristãs que deem suporte a esse modelo. Por todo canto do País ecoa um lamento: “Os pais não colaboram com a catequese; eles não se comprometem com o processo evangelizador dos filhos; eles não participam ativamente da vida da catequese; eles transferiram para a catequese sua missão religiosa!”. Esse tem sido apontado como um dos maiores problemas da catequese na atualidade. Sabendo, pois, que a família mudou e que o aconchego do lar não é mais o mesmo, que os próprios pais não foram suficientemente evangelizados no passado, que eles próprios nos revelam o déficit de iniciação que nossa catequese deixou como marca, parece estranho cobrar deles alguma coisa¹¹⁹. Esse lamento de nossos catequistas deveria nos levar a uma atitude de misericórdia e de acolhida dos pais, a um investimento sério e planejado na catequese com adultos na comunidade eclesial, e não a um discurso moralista que não estanca a ferida que está aberta. A insistência de Villepelet na catequese com adultos nos convida a rever nosso processo catequético, tão infantil e infantilizante!

5.3.4 Catequese querigmática

Por que nos custa tanto admitir que a catequese antropológico-profética com seu discurso fé-e-vida não encontra mais ressonância no coração de nossa gente sofrida? Nossa Igreja da América Latina empenhou-se no combate às injustiças sociais em favor do pobre excluído, mas os próprios pobres se excluíram da Igreja – ou diminuíram seus laços de pertença – quer correndo atrás de líderes carismáticos, quer dirigindo-se às Igrejas com promessa de prosperidade ou até considerando a Igreja e a religião supérfluas, uma vez liberado o acesso à área sociopolítica. O discurso ideológico da catequese antropológica tornou-se irrelevante para o homem pós-moderno, pouquíssimo iniciado na fé cristã. A fé cristã, matéria prima da utopia do Reino definitivo, entrou em extinção e, com ela, tornaram-se débeis as esperanças futuras. A experiência cristã de Deus, que era pressuposto seguro

¹¹⁹ Parece oportuna a pergunta de Amado: “O que dizer a respeito do destaque dado à família como transmissora de fé, num tempo em que a própria instituição familiar, enquanto instituição, se manifesta em crise e a tradição de valores é questionada fortemente?” (AMADO, Mas que loucura, p. 30). Cf. também DGAE 2011-2015, n. 39.

dessa catequese, deixou o cenário social e familiar e, se não ficou esquecida, migrou para o íntimo do coração, exigindo a personalização da fé e investimentos no campo da interioridade. O mistério pascal aparece então como um patrimônio lendário de nossa cultura ocidental, e o querigma – o anúncio da vida, morte e ressurreição de Jesus – fica reduzido a encenações da Semana Santa. O déficit de iniciação cresceu; nossa gente católica – sem contar o povo em geral – não sabe mais responder à pergunta que orienta o evangelho de Marcos: “Quem é Jesus?” (cf. Mc 8,27-30). Se para os discípulos que seguiam o mestre de Nazaré pelo caminho, ele era um dos profetas, Elias ou João Batista, para nosso povo, ele nem chega a isso. Jesus é identificado hoje como um homem estranho do passado, um deus fracassado, um profeta de outro tempo, um espírito iluminado, um guru, um revolucionário, um milagreiro, um cara querido do Homem lá de cima, um líder carismático... *O evento Cristo com sua força libertadora não pertence mais ao horizonte cultural de nossa gente*, a não ser sob forma de mito que legitima práticas religiosas cristãs. Nossa gente não sabe quem é Jesus. Logo, precisamos de uma catequese que responda a essa necessidade de nossa gente: uma catequese com vertente mais querigmática¹²⁰.

Quando falamos em catequese querigmática, recuperamos a centralidade do mistério pascal no ato catequético. Não se trata de uma catequese prévia, que venha antes da catequese doutrinal, que se empenhe em comunicar o primeiro anúncio, o querigma¹²¹. O primeiro anúncio, sempre presente na catequese querigmática, é assim chamado não porque diz respeito à ordem cronológica¹²² do desenvolvimento catequético, mas porque leva à fé e à conversão¹²³, portas de entrada indispensáveis da vida cristã. Podemos afirmar como Biemmi que a catequese querigmática tem “como objetivo primeiro e como finalidade última a proposta da fé e o convite à conversão”¹²⁴. Seu caráter querigmático não se reduz a uma etapa da catequese, mas a todo o processo catequético que coloca o catequizando sempre em alerta

¹²⁰ Segundo a CNBB, o atual momento da história “pede o anúncio explícito e contínuo de Jesus Cristo e o chamado à comunhão” (DGAE 2011-2015, n. 43).

¹²¹ Como se *catequese* e *primeiro anúncio* fossem tarefas distintas e separadas, distinção clássica há muito superada na catequética atual.

¹²² Bissoli coloca em xeque a prioridade cronológica, pensada por alguns como pré-evangelização, uma pregação primeira que antecederia a evangelização propriamente dita. Cf. BISSOLI, Cessare. La première annonce dans la communauté chrétienne des origines. In: BIEMMI, Enzo; FOSSION, André (orgs.). *La conversion missionnaire de la catéchèse*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2009. p. 26. E Molinario, também contestando esse caráter cronológico, mostra a origem dessa problemática: a reinterpretação que a corrente querigmática francesa fez da teologia querigmática alemã. Cf. MOLINARIO, La première annonce, p. 84-85. Essa compreensão parece prevalecer hoje na maioria dos textos do Magistério. Cf. DGC, n. 62.

¹²³ Cf. BIEMMI, La dimension, p. 5. Sobre essa ordem cronológica do primeiro anúncio, cf. também BISSOLI, La première annonce, p. 26.

¹²⁴ BIEMMI, La dimension, p. 5.

para ouvir o chamado constante de Deus¹²⁵. Como disse Molinario, “a catequese querigmática não se dá por satisfeita com o princípio de correlação entre experiência humana e evangelho. O princípio pressupõe uma fé já dada. Esse pressuposto, porém, é cada dia mais difícil de pressupor. A catequese tem necessidade de encontrar uma via querigmática, eco sem fim do mistério pascal”¹²⁶. Esse caráter querigmático diz respeito à centralidade do anúncio do mistério pascal e ainda ao modo próprio de anunciar. Trata-se de um percurso teológico e pedagógico¹²⁷ que assume a iniciação como pedagogia própria da catequese.

Mas como fazer isso? Para Villepelet, a catequese tem dois polos: o polo querigmático e o polo antropológico¹²⁸. Na trama desses dois polos, o ato catequético acontece. Sem esquecer a importância vital do polo antropológico – aqui na América Latina, com traço libertador –, somos interpelados pelo déficit atual de iniciação a investir forças no polo querigmático. Não se trata, certamente, de abandonar as conquistas que a catequese renovada obteve dirigindo a atenção para o campo social ao longo de seu percurso¹²⁹, mas de somar forças alimentando a luta em favor dos irmãos excluídos com o que realmente dá significado a essa tarefa: a imensa gratuidade de Deus que se doa em Jesus Cristo pela força do Espírito Santo, a todos nós que estávamos excluídos de sua graça (cf. Ef 2). Sem essa fonte sempre jorrante, todo esforço profético vê-se arriscado a cair numa espécie de humanismo cristão, que já mostrou seus limites com a queda das ideologias. Como adverte a CNBB, “o interesse autêntico e sincero pelos problemas da sociedade nasce da solidariedade para com as pessoas e do encontro pessoal e comunitário com Jesus Cristo” (DGAE 2011-2015, n. 130c). Mesmo no Brasil, onde as gritantes diferenças sociais exigem o máximo de compromisso dos cristãos em prol do fim deste disparate, o investimento no polo querigmático trará, com certeza, essencial contribuição ao processo catequético.

¹²⁵ Nesse sentido, o DAp (n. 294) não foi claro ao afirmar: “Propomos que o processo catequético de formação adotado pela Igreja para a iniciação cristã seja assumido em todo o Continente como a maneira ordinária e indispensável de introdução na vida cristã e como a catequese básica e fundamental. *Depois*, virá a catequese permanente que continua o processo de amadurecimento da fé, na qual se deve incorporar um discernimento vocacional e a iluminação para projetos pessoais de vida”. Grifo nosso! A redação dá a impressão de dois momentos estanques: primeiro a iniciação, depois a catequese permanente. Pensamos, contudo, que a catequese permanente é iniciática, e que a iniciação é permanente, pois a fé é constante devir.

¹²⁶ MOLINARIO, Il cantiere, p. 76.

¹²⁷ Cf. BIEMMI, La dimensione, p. 3.

¹²⁸ Tema já desenvolvido no capítulo três, item 3.3.2.

¹²⁹ A pergunta que sustenta essa reflexão não é se devemos trocar uma conquista por outra. Como afirma Amado quando analisa o Documento de Aparecida, “a questão se coloca nos seguintes termos: Como pensar nas implicações sociais do Evangelho se até mesmo a relação com o Evangelho e sua transmissão já não se fazem, no dizer de Aparecida, de modo tão tranquilo?” (AMADO, Mudança de época, p. 304).

5.3.5 Catequese iniciática

Poderíamos dizer, sem implicar em erros, que a catequese iniciática, em linhas gerais, assemelha-se à catequese querigmática. Mas se, na catequese querigmática, estamos especialmente atentos ao *percurso teológico*, o mistério pascal, na catequese iniciática, colocamo-nos de olho no *percurso pedagógico da fé*, a iniciação. Se a primeira ganha contraste quando se defronta com a catequese antropológica, a segunda mostra sua particularidade quando comparada com a catequese escolar.

A escolarização da catequese vem de longe, não é particularidade brasileira. Ela tornou-se de tal forma forte que a catequese foi confundida com ensino religioso, presa no âmbito escolar, ministrada nas salas de aula. O calendário escolar regia a catequese, e a recepção dos sacramentos se condicionava ao grau de escolaridade da criança. O catequista foi transformado em professor de religião, o catequizando em aluno, o encontro em aula, a experiência de fé em dado intelectual. Tal a força dessa aliança que nem mesmo a chegada do construtivismo com a passagem da *pedagogia do ensino* para a *pedagogia da aprendizagem* foi suficiente para provocar o desejado divórcio entre as duas partes contratantes. Apesar de a renovação catequética (no Brasil, catequese renovada ou libertadora) ter valorizado a realidade do catequizando e colocado seu foco sobre sua capacidade de construção do saber, a desescolarização não aconteceu. O construtivismo de Piaget, que se impôs em muitas regiões pelo mundo afora, ganhou contornos bem brasileiros com a pedagogia da libertação de Paulo Freire, mas o conhecimento de Deus continuou no plano cognitivo, só que agora não mais de forma escolástica dedutiva, mas como resultado da interpretação hermenêutica da leitura da vida feita pelos pobres e a partir dos pobres. A virada copernicana da pedagogia escolar (do ensino à aprendizagem) aconteceu também na catequese, mas a catequese continuou escolarizada, só que sob outra feição. Estamos diante de um problema de dimensões nada fáceis. Não se trata de um problema de método, de uso de recursos didáticos nos encontros, de brincar ou cantar em vez de estudar ou decorar. Trata-se de reconhecer que catequese e escola têm estatutos diferentes e lidam com realidades diferenciadas, fazendo com que cada uma siga os trilhos de sua política pedagógica própria.

Para Villepelet, a pedagogia própria da catequese é a *iniciação*, e não o *ensino* ou a *aprendizagem*, pois ela contempla outras dimensões além do aspecto cognitivo e pragmático da fé. Ela trabalha com o conceito de mistério, abrindo espaço para a relação com a transcendência, para a oração, a contemplação, a gratuidade... A pedagogia da iniciação

proposta por nosso autor favorece a desescolarização, pois coloca o mistério pascal como centro da catequese da qual a pedagogia escolar não dá conta. A pedagogia da iniciação estreita os laços entre catequese e liturgia, entre catequese e linguagem simbólica, enfraquecendo os laços com a escola e a linguagem dedutiva, intelectual.

No Brasil, observa-se com frequência a escolarização da catequese. Sinal visível dessa escolarização é a presença do livro da criança nos encontros, como se catequese fosse aula e o catequizando fosse aluno. Outra marca se nota na separação em turmas por grau de escolaridade – tanto crianças quanto adultos –, coisa não rara ainda nas comunidades eclesiais. E marca mais discreta, mas ainda assim um bom indicador, registra-se na catequese específica para turmas com necessidades especiais. Sem querer desmerecer o esforço de tantos catequistas que têm se empenhado nesse campo, parece-nos que as pessoas com necessidades especiais só precisam de turmas específicas se nossa catequese ainda é do modelo escolar, onde se cobram rendimentos cognitivos e se fala uma linguagem intelectual. Se nossa catequese fala a linguagem do coração, se a simbologia ocupa o lugar do discurso, se ela inicia na fé em vez de ensinar doutrinas ou tirar conclusões sobre a observação da realidade, então ela é acessível também às pessoas com necessidades especiais. A iniciação tem a facilidade de ser acessível a todos: cada um na sua possibilidade se sente interpelado por Deus e responde ao seu apelo ao seu modo. Até as escolas já trabalham com a inclusão, evitando turmas especiais – fora raros casos! Parece que chegou a hora de a catequese fazer essa experiência de integração, aceitação, convívio e partilha. Todos têm muito a ganhar com esse esforço, e a catequese iniciática¹³⁰ tem muito a nos oferecer nesse sentido.

5.3.6 Catequese aberta

Se há uma prática eclesial que de fato se cristalizou no Brasil – e até mesmo no mundo inteiro – foi a de organizar as turmas de catequese de acordo com as idades. Essa é uma herança do processo de escolarização da catequese. Raramente encontramos catequese abertas a todas as idades, de amplo espectro, abarcando todas as gerações; uma evangelização geral e acessível a toda a comunidade eclesial, rica em linguagem simbólica e realizada de forma litúrgica, participativa, celebrativa, como a missa, que não é específica para uma ou

¹³⁰ Lembrando que catequese iniciática não diz respeito à preparação para a recepção dos sacramentos da iniciação cristã, mas a uma pedagogia própria da catequese.

outra faixa etária, mas comunitária, aberta a todos: crianças, jovens, adultos, anciãos¹³¹. Por que a liturgia é aberta a todos e a catequese é específica? Já sabemos que cada uma tem seu estatuto, mas o caráter litúrgico, mistagógico e iniciático da catequese lhe concede também essa possibilidade. Se a catequese não é aula e se a linguagem dedutiva não é decisiva no seu processo, parecem totalmente viáveis essas turmas abertas a todos, turmas mistas. Por trabalhar com o conceito amplo de catequese (catequese não voltada para recepção de sacramentos) e com a pedagogia da iniciação (e não com a pedagogia escolar), Villepelet incentiva essa prática. Para ele, a catequese deve propor encontros comunitários para todos os interessados, sem distinção de idade¹³²; momentos catequéticos que contemplem tanto simpatizantes quanto recomeçantes, tanto pessoas experientes na fé cristã quanto aqueles que nunca ouviram falar do evangelho, tanto aqueles que têm necessidade de nivelar sua fé com a altura de seu perfil intelectual quanto os que têm necessidade de apenas sair da rotina da fé cotidiana¹³³. E nosso autor não está sozinho nessa proposta. Como vimos no capítulo primeiro, muitos catequetas, tanto europeus como latino-americanos, cogitam essa possibilidade, dando a essa prática nomes diferentes: catequese aberta, catequese entre gerações ou catequese comunitária¹³⁴.

No Brasil, quase não vemos catequese nesses moldes. Fora algumas raras iniciativas propostas por movimentos eclesiais específicos ou por alguma comunidade eclesial, a catequese brasileira segue seu curso com grupos organizados por idades. Nas paróquias é bem difícil encontrar esse modelo. Mas experiências, ainda que incipientes, mostram que este tipo de catequese conquista a simpatia do povo. Nossa gente se sente atraída por encontros comunitários em tempos fortes; nosso povo gosta de participar de concentrações por ocasião de missões; nossos fiéis se entusiasmam com encontros mais livres, com músicas, símbolos, orações; momentos dos quais a mãe possa participar com seus filhos mesmo pequenos, sem a preocupação de ter com quem deixá-los em casa; encontros onde o casal possa ir junto com seus filhos jovens e adolescentes; ocasiões em que jovens possam interagir com idosos e fruir de sua sabedoria, em que possam entrar em comunhão com crianças e aprender delas a gratuidade da fé. Para além da catequese paroquial tradicionalmente organizada por idades, parece salutar em nossas paróquias arriscar em outros

¹³¹ Encontramos não raras vezes algumas celebrações voltadas para crianças, jovens ou velhos e doentes. Mas esta não é a prática regular da Igreja, apesar de aconselhável em alguns casos.

¹³² Cf. VILLEPELET, L'avenir, p. 121; Une question, p. 64 e 85.

¹³³ VILLEPELET, L'avenir, p. 121. A CNBB fala de catequese diversificada (cf. Est. CNBB 97, n. 111-113).

¹³⁴ Cf. capítulo primeiro, item 1.2.2.

modelos que possam conquistar a simpatia de nossa gente. Se a paróquia se fecha a essas experiências e só investe energias no modelo tradicional, eliminamos a possibilidade de novas práticas pastorais florescerem e arriscamos a deixar nossa gente escapar atrás de catequeses soltas por aí, sem vínculos comunitários e sem densidade teológica.

5.4 Conclusão

Neste capítulo tomamos clara posição diante da teologia catequética de Villepelet e fizemos algumas considerações críticas acerca do terceiro paradigma por ele proposto. Em primeiro lugar, fizemos um balanço geral de sua catequética a partir dos parâmetros dominantes do terceiro paradigma, vendo algumas vantagens teológicas e práticas na adoção dos mesmos, como também alguns riscos aos quais nos expomos quando os assumimos.

Quanto à *sociedade complexa*, notamos os riscos da perda de referência axiológica; do presentismo que leva à redução do horizonte de espera; da desrealização espacial com o conseqüente culto do corpo; da primazia da linguagem numérica ou instrumental sobre a linguagem simbólica e, ainda, o risco da psicologização do social que pode gerar relativismo religioso. Percebemos, porém, que as possíveis ameaças à fé ou à catequese também são motor de afirmação e promotoras de diálogo com o mundo.

Quanto ao *indivíduo-sujeito*, discutimos vantagens e desvantagens da afirmação da interioridade e da personalização da fé. Se, por um lado, o desafio da interioridade ameaça a fé, pois podemos cair na falácia do individualismo narcísico; por outro, ele proporciona a afirmação da interioridade e o processo de subjetivação – tão necessários hoje nesse mundo que não nos oferece mais referências externas estáveis. E se a personalização da fé arrisca-se a escorregar na subjetivação unilateral e no relativismo religioso, que, muito antes de afirmarem o sujeito, o escravizam, ela também se tornou imperativo na sociedade de hoje. Neste mundo pós-cristão, tão marcado pela secularização e pela indiferença religiosa, a fé cristã só pode sobreviver se assumida livre e pessoalmente.

O parâmetro da *catequese teoderivada* coloca no centro da catequese o mistério pascal desviando-se da centralidade antes posta no mistério da encarnação, marca registrada da catequese cristoderivada, que dava realce à experiência humana e favorecia o compromisso profético do cristão no meio do mundo. Além disso, o mistério pascal dá margens para uma catequese mais mística e espiritual, que não prioriza a inteligibilidade da fé, apesar de contemplá-la. Ao trocar o eixo rotatório da catequese, expomo-nos a riscos como o

enfraquecimento do compromisso social, a implantação de uma catequese que minimize o valor da experiência e ainda o risco do fideísmo – que fazem pensar se, de fato, vale a pena assumir o terceiro paradigma. Mas vantagens foram levantadas: a centralidade do mistério pascal confronta a catequese mais radicalmente com o escândalo da cruz de Jesus, convidando os que creem a assumirem o seu legado de amor aos irmãos e de fidelidade ao Pai. A catequese pneumatoderivada amplia o conceito de experiência, arrancando-a dos confinamentos do âmbito sociopolítico e mostra que a inteligibilidade da fé não se encontra fora dela, mas nela mesma.

A imagem *Igreja templo do Espírito* impõe alguns riscos à marcha eclesial como o arrefecimento do caráter histórico da Igreja, de seu compromisso com os pobres, e a concepção de uma Igreja espiritual e intimista, com contornos carismáticos. Esse parece ser o parâmetro mais polêmico do terceiro paradigma, pois a mobilidade e a leveza institucional que ele propõe forçam a Igreja a dialogar com o mundo. Mas, se isso ameaça, também implica em ganhos: a fé deixa de ser herança e passa a ser entendida como proposta; o evangelho é desafiado a mostrar sua força e pertinência para o homem pós-moderno; a Igreja é desafiada a se estabelecer sob o molde de diversas eclesiologias.

Quanto à *pedagogia da iniciação*, ao colocar forte ênfase no mistério pascal e na experiência cristã de Deus, corre-se o risco de fazer poucos investimentos na dimensão cognitiva da fé. Outro risco poderia ser o de fazer confusão entre catequese e liturgia, atrelando uma dimensão da Igreja à outra. Quanto aos ganhos, porém, realçamos a valorização do caráter iniciático, celebrativo e mistagógico da fé.

Na segunda parte, compreendemos melhor o caminho catequético proposto por nosso autor, aprofundando o conceito por ele adotado de *fides quae* como banho eclesial e *fides qua* como eterna iniciante. Vimos que sua proposta catequética – da *fides qua* à *fides quae*, pela mediação da *fides quae* – não é tautológica; ela apenas demanda nova compreensão destes conceitos e outra articulação lógica que não a linearidade do pensamento moderno. Depois, avaliamos perdas e ganhos desse caminho, apontando principalmente para as vantagens que ele apresenta: a *fides quae* entendida como mediação impõe humildade à comunidade eclesial, pois entende a Igreja como a primeira ouvinte da palavra de Deus. Da mesma forma, a *fides qua*, entendida como eterna iniciante, interpela o crente à humildade, pois entende que ser cristão é um eterno devir, que exige constante resposta ao Deus que nos interpela.

Finalmente, pontuamos algumas implicações da teologia de Villepelet para a catequese brasileira, as quais podem ajudá-la a enfrentar a secularização e a responder aos desafios de nosso tempo. Entendemos que a construção de uma catequese que não dependa dos sacramentos para acontecer, que seja mais voltada para os adultos que para as crianças, que seja mais querigmática e menos antropológica, que seja mais iniciática e menos escolar, e que seja aberta a todas as pessoas, tudo isso é contribuição preciosa que a catequese do Brasil não deve olvidar. Oxalá Deus nos ajude a nos abrir para o novo e a receber as contribuições que este paradigma catequético pode nos oferecer!

6 CONCLUSÃO GERAL

Ao final desta pesquisa, nós nos perguntamos: “Por que um terceiro paradigma catequético?”. Se, como afirmamos no capítulo primeiro, os processos conhecidos de transmissão da fé dão sinais de falência (tanto o *primeiro* quanto o *segundo paradigma*) – pois a pós-modernidade já não admite a fé herdada, mas exige uma fé pessoalmente assumida –, então a catequese ganha relevância no cenário eclesial e a procura por um terceiro paradigma catequético se justifica. Com os dois paradigmas estabelecidos na história da Igreja (Trento e renovação catequética), a catequese parece não ter futuro, e nossa esperança de sucesso neste campo define-se. Daí a relevância deste trabalho.

O presente estudo se deteve apenas na apresentação do *terceiro paradigma* catequético de Denis Villepelet e na reflexão em torno de sua pertinência teológica e plausibilidade pastoral, apontando também algumas contribuições para a catequese brasileira. Entendemos que não basta incentivar os catequistas a tentarem um novo jeito de catequizar, utilizando novos métodos e linguagem mais apropriada para o momento. Não estamos diante de um problema que exige apenas novas iniciativas no campo catequético, com mais criatividade, temas mais atuais etc., como se o problema catequético estivesse no âmbito metodológico ou nos temas abordados. O problema catequético atual diz respeito à pertinência do que é anunciado. Eis a pergunta que não se cala: “Faz algum sentido para o homem pós-moderno a fé cristã que a catequese transmite ou trata-se de lenga-lengas desde muito anunciadas que já perderam sua pertinência, uma vez que nossa gramática existencial vê-se totalmente modificada?”. Tornou-se necessário não só arriscar em novas práticas, mas mostrar que a teologia dos paradigmas presentes na história da Igreja, advindos de práticas seculares, não esgota as possibilidades catequéticas, deixando espaço para o novo que “o Espírito diz às Igrejas” (Ap 2,11). É de suma importância perceber que a catequética se abre para um novo paradigma, tão coerente e pertinente teologicamente quanto os primeiros, de cuja plausibilidade no atual momento histórico não podemos duvidar. A pesquisa que ora se finda quis apenas apresentar o terceiro paradigma de Villepelet, para ventilar novos caminhos catequéticos. Sua intenção não foi descobrir um paradigma perfeito e inquestionável, sem arestas a serem lapidadas. Quando olhamos para tantas comunidades cristãs arriscando-se, mesmo que na marginalidade eclesial, em práticas catequéticas inusitadas, sentimo-nos impulsionados a buscar as razões teológicas, pedagógicas, eclesiais, sociais, antropológicas destas práticas.

Certamente há bons estudos sobre a catequese. Muito se tem feito neste sentido. Há boas pesquisas sobre a catequese brasileira; encontramos inúmeros estudos de documentos catequéticos; aumenta o número de pesquisas sobre temas específicos como a iniciação ou a catequese catecumenal, sobre a relação entre catequese e liturgia, sobre a Bíblia na catequese etc. Os desafios atuais são tantos que vemos proliferar muito trabalho interessante por aí. Nosso interesse foi somar esforços, contribuindo com a reflexão catequética, pesquisando um campo pouco percorrido no Brasil: o esgotamento das formas herdadas e a necessidade de um novo paradigma. Para dar este contributo, escolhemos a teologia catequética de Denis Villepelet, especialmente o terceiro paradigma por ele formulado. Conhecemos sua proposta, analisamos sua pertinência teológica e pastoral, apontamos contribuições de sua teologia catequética para a catequese brasileira. Vimos que, apesar de pouco conhecido e nascido de práticas ainda incipientes, a catequética não deve desprezar esse paradigma, a não ser ao preço de se fazer surda e cega aos apelos do homem pós-moderno.

No *primeiro capítulo*, vimos que a reflexão em torno de um paradigma catequético condizente com a pós-modernidade forma um condão que arrasta adeptos no mundo inteiro. Observamos a falência dos paradigmas catequéticos atuais e a necessidade de um novo paradigma. Vimos que, especialmente na Europa, a catequese conhece uma crise sem limites, difícil de ser dimensionada e com causas múltiplas, tais como a crise geral da transmissão, a fragilidade dos processos iniciáticos, o escasso investimento na evangelização dos adultos. Pudemos notar o esforço de muitos pensadores na busca de um paradigma catequético distinto das práticas catequéticas de Trento e da renovação catequética. Vimos que a discussão começou tímida, mas tal qual uma onda foi crescendo e se avolumando, de forma que hoje ganhou proporções significativas no âmbito da teologia catequética. As reflexões, tanto do Magistério eclesial quanto de diversos teólogos, apontam para a urgente necessidade de superação dos paradigmas estabelecidos. Denis Villepelet engrossa a fila dos que desejam uma catequese mais afinada com o modelo de sociedade – o mundo pós-cristão – e com o tipo de sujeito social e eclesial que ora se apresentam a nós evangelizadores.

No *segundo capítulo*, observamos a construção sistêmica dos dois primeiros paradigmas. Para isso, voltamos no tempo e vimos como eles surgiram. Depois, compreendemos a teologia, a pedagogia, a eclesiologia, a antropologia e a sociologia que os sustentam.

Aprofundamos o caminho catequético que o primeiro paradigma traça: da *fides quae* à *fides qua*. A *fides quae*, entendida como uma doutrina, é ensinada ao catequizando

para que ele a acolha por meio da obediência da fé – a *fides qua*. O ponto de partida do processo se encontra na *fides quae*. Trata-se de um processo dedutivo: Deus, a verdade suprema, revelou à sua Igreja a verdade (a *fides quae*). A Igreja compila essa verdade nos catecismos e, por meio de seus ministros, transmite-a aos fiéis. Os fiéis acolhem a verdade revelada no estudo do catecismo e com ela se comprometem chegando à fé (a *fides qua*).

Essa catequese de tipo tradicional, legitimada pelo Concílio de Trento e identificada pelos catecismos, foi pensada para uma sociedade tradicional, onde os valores advindos do passado são entendidos como seu maior tesouro, onde a transmissão da fé cristã se dá naturalmente, pois por meio da fé se explicam a vida, o mundo, os acontecimentos... A Igreja, que transmite a fé, tem lugar privilegiado, voz ativa, palavra definitiva nesse universo.

O indivíduo que povoa essa sociedade comporta-se como um verdadeiro parceiro institucional; seu senso de pertença incentiva-o a manter o *status quo* de sua sociedade. Ele recebe a tradição alicerçada no passado e transmite-a aos seus descendentes, mantendo tudo como está. Para ele, a sociedade funciona bem quando tem uma ordem; cada qual com seu papel, suas chances e tarefas, dependendo da classe social que ocupa.

Essa pertença diz respeito também aos laços com a Igreja. Sabendo-se membro da Igreja Corpo de Cristo, cada indivíduo assume sua função sem protestar ou reivindicar mudanças maiores na organização eclesial. A Igreja, entendida como uma sociedade hierarquicamente perfeita, está envolvida na sagrada e mística aura da vontade de Deus.

Nessa Igreja, prevalece a catequese teoderivada. Entende-se que Deus Pai entregou à Igreja Católica o maravilhoso depósito da fé do qual ela é guardiã pela força do Espírito e cuja doutrina – a *fides quae*, ou seja, o dado objetivo da fé – deve ser transmitida a seus fiéis.

Para efetivar essa transmissão, adota-se a pedagogia do ensino. A Igreja ensina as verdades eternas que os fiéis devem acolher e conservar pela fé – a *fides qua*. O catequista tem papel primordial nessa pedagogia; ele transmite a palavra da vida que Deus revelou à sua Igreja. Ao catequizando cabe a assimilação do que é ensinado.

Ainda no capítulo segundo, aprofundamos as bases do segundo paradigma, idealizado pelo movimento catequético que antecedeu o Vaticano II e legitimado por esse concílio, especialmente com a constituição dogmática *Dei Verbum*. Seu caminho é bem outro: vai-se da *fides qua* para a *fides quae*. Prioriza-se o mistério da encarnação e a revelação ganha novo significado quando encarnada na história humana. O Deus que se fez carne em Jesus

Cristo ressignifica as realidades humanas e estas ganham destaque. Trata-se de um processo indutivo: Os fiéis na sua vivência concreta da fé (a *fides qua*) interpretam sua história à luz da Palavra de Deus, pois a história humana e a história da salvação são uma só realidade. Essa Palavra é verdade, mas contextualizada num momento próprio da história onde a Igreja se encontra inserida. A Igreja, consciente de sua historicidade, transmite a mensagem da Palavra de Deus (a *fides quae*) e não uma doutrina pronta. Perdem sua pertinência os catecismos universais, pois se entende que as formulações da fé não são absolutas e tem caráter histórico, estando sujeitas à hermenêutica.

Essa catequese de tipo moderno foi pensada para uma sociedade evolucionária ou evolutiva, onde o passado e o presente estão em função de um futuro que a razão, por meio do progresso e da técnica, promete construir. Nesta sociedade, a inteligência ganha precedência. Entende-se a importância de dar as razões da fé, de fugir da falácia “creio porque é absurdo”, de mostrar que a fé cristã é razoável.

O indivíduo que constrói essa sociedade comporta-se como um ator social, agente sócio-transformador, cujo trabalho pode dar novos rumos à história. Ele protagoniza revoluções, provoca mudanças, por causa de sua marca registrada: a utopia. Como cantou Zé Geraldo, o homem moderno não admite ver a vida acontecer e ficar “parado, dando milho aos pombos”; olhando para o mundo, como se ele fosse algo pronto, sem possibilidades de mudanças. Vale o lema do cantor popular Geraldo Vandré: “Vem, vamos embora que esperar não é saber. Quem sabe faz a hora, não espera acontecer!”.

O mesmo seja dito do engajamento desse indivíduo na Igreja. Ele é membro do Povo de Deus em constante dinâmica, mudança, e não de um corpo onde cada membro já tem sua função estabelecida numa estrutura estável e fixa que não pode ser alterada. A Igreja se concebe como um povo em marcha, que deixa atrás de si a escravidão e se dirige à Terra Prometida. A Igreja povo de Deus é engajada, comprometida, politizada, consciente. Neste povo, cada um sabe dar as razões de suas posturas, de suas escolhas éticas e religiosas; por isso expurga de si as crendices e as práticas da religiosidade popular que lhe parecem pouco esclarecidas, critica a obediência cega e a refuta, assume o protagonismo de sua caminhada de fé.

Nessa Igreja povo de Deus, prevalece a catequese cristoderivada. O mistério da encarnação ganha centralidade. O Homem de Nazaré, pela força do Espírito, revela o Pai e dá o Espírito que possibilita a hermenêutica dessa revelação. A revelação não cai pronta do céu.

A Igreja interpreta a presença de Jesus no mundo e sinaliza, por meio de sua vida, o caminho a percorrer.

Para fazer este percurso, nada melhor que a pedagogia da aprendizagem. O foco da catequese desvia-se de quem ensina para quem aprende. O catequizando, de forma indutiva, vai construindo seu conhecimento de Jesus e se comprometendo com sua proposta. A catequese parte da vida dos catequizandos ajudando-os a conhecer Jesus de Nazaré, o Filho de Deus. Ganham destaque os manuais locais da catequese. Cada manual preocupa-se com a realidade concreta de sua gente: sua história, sua cultura, sua política, sua economia, seus valores... Vai-se da *fides qua* (a realidade concreta de fé dos catequizandos, tal como ela é vivida e assumida na história) para a *fides quae* (o conhecimento da fé que o catequizando constrói, ou seja, a mensagem da fé). Este foi o segundo capítulo!

No *capítulo terceiro*, antes de chegar ao terceiro paradigma, foi preciso dar uma pausa e nos dedicar a uma breve análise da pós-modernidade, especialmente a partir das observações de Villepelet. Vimos que a gramática existencial do homem pós-moderno não coincide com a do homem moderno ou a do homem tradicional e que essas mudanças têm sérios influxos sobre a catequese. Dentre essas mudanças, lembramos quatro que não escapam ao olhar atento de Villepelet: a multirreferencialidade, a relação com o espaço e o tempo, a primazia da tela e a psicologização do social.

Mas diante dessas características, não vacilamos. Pudemos ver que fé cristã e pós-modernidade não são incompatíveis; ao contrário, a sociedade pós-moderna, caracterizada como sociedade em crise, abre portas para o anúncio do evangelho que questiona, provoca mudanças, desestabiliza aquele que acolhe o apelo de Deus. A fé cristã – e também a catequese – não está desarmada diante da pós-modernidade e de seus desafios, apontados por Villepelet como desafios da interioridade, querigmático, pedagógico e comunitário.

O desafio da interioridade nos impõe a árdua tarefa de construir nossas referências, pois elas não nos são dadas mais pela sociedade. O desafio querigmático arranca-nos o costume de apenas burilar a fé, exigindo de nós o anúncio explícito do mistério pascal por meio do testemunho da fé. O desafio pedagógico nos leva a pensar que os processos do ensino e da aprendizagem não dão mais conta dos anseios do homem atual, que mais valoriza o experimentar que o conhecer. O desafio comunitário nos faz buscar novos modelos de comunidades eclesiais que favorecem a participação e a pertença de nossa gente, não por vínculos contratuais ou afetivos, mas por vínculos que emanam da filiação divina.

No *quarto capítulo*, finalmente conhecemos o terceiro paradigma proposto por Denis Villepelet. Seu caminho catequético surpreende e intriga: da *fides qua* à *fides qua* pela mediação da *fides quae*. Esse paradigma pós-moderno – ainda pouco estabelecido, pois se encontra em vias de construção – partilha das angústias e alegrias de uma sociedade *complexa*, onde o tempo presente tem primazia e os laços de pertença foram afrouxados. Nesta sociedade, a razão é posta em xeque; suas promessas de um mundo paradisíaco são desacreditadas. Não há mais respostas prontas, absolutas. O jogo da vida se apresenta muito complexo, com inúmeras variáveis envolvidas na equação existencial. Qualquer resposta única torna-se suspeita; e uma resposta crível exige diálogo, abertura ao outro, interdependência das partes envolvidas, colaboração mútua etc.

O indivíduo que faz parte desta sociedade não é um *parceiro institucional*, nem um ator social. Quer construir não em primeiro lugar uma sociedade mais justa e fraterna, mas uma vida autêntica. Ele procura a si mesmo em meio ao turbilhão de possibilidades que a sociedade complexa lhe apresenta; ele pode ser o que ele quiser, e esta liberdade o atordoa, levando-o quase a nocaute. Por isso persegue sua interioridade, busca-a com desejo e paixão, rejeitando toda imposição social, inclusive a religiosa. Ele não acredita mais na palavra definitiva da religião, nem na clareza absurda e louca da razão. Acredita naquilo que sente, naquilo que experimenta, naquilo que convence seu coração. Ganha realce a emoção, a experiência vivida. Vale a máxima de Roberto Carlos: “Se chorei ou se sorri, o importante é que emoções eu vivi”. Ou ainda, como aparece no filme *Uma mente brilhante*, entende-se que “é na misteriosa lógica do amor que alguma razão existe”.

Percebe-se nesse paradigma a mudança de uma Igreja povo de Deus para uma *Igreja templo do Espírito*. Uma pertença mais fluida e líquida se escoa sem respeitar muito os limites fixos da instituição. Preocupa-se menos com a marcha do povo que com a assembleia em oração e partilha, buscando neste encontro a força para viver. Os laços de pertença são dados por outro tipo de solidariedade que não a do engajamento e da luta social. Eles são construídos na relação interpessoal, no prazer de estar juntos, na vivência dos momentos fortes, na certeza de que se partilha a mesma experiência de fé e a mesma angústia da vida. Adora-se não mais na igreja-templo que celebra o culto oficial; nem com o engajamento na igreja-mundo por meio do sacrifício da vida que é ofertado ao Senhor em prol dos pobres. Adora-se em Espírito e em verdade, em qualquer lugar e em qualquer ocasião. Onde está o povo do Senhor reunido pela ação do Espírito, aí está a Igreja.

Pouco a pouco ganha corpo uma *catequese pneumatoderivada*. Pela ação do Espírito, o crente reconhece Jesus como Filho de Deus e dá glória ao Pai. Nem a revelação cai pronta do céu, nem ela é resultado da interpretação racional e criteriosa dos dados da história. Ela se dá no âmbito do mistério. O amor do Pai à humanidade, o qual se revela no Filho crucificado, carece de toda explicação lógica, ultrapassa toda medida e só o Espírito possibilita sua acolhida. É o mistério pascal que só pode ser acolhido por dom do Espírito!

Para fazer essa experiência do mistério pascal, o terceiro paradigma propõe a *pedagogia da iniciação*. No mistério não se entra por força de raciocínio nem por obediência a uma doutrina ou a um conjunto de ensinamentos. É-se mergulhado nele. Entra-se nele por desejo, por paixão, por curiosidade até, porque o iniciante foi atraído por ele, como um metal por um ímã. E, uma vez mergulhado neste mar de mistério, dele não se sai. Mergulha-se para ficar mergulhado. E não para ganhar uma competição. Vai-se da *fides qua* (a fé pessoalmente assumida) para a *fides qua* (a fé pessoalmente assumida) por mediação da *fides quae* (o mistério pascal que a Igreja vive e celebra), pois a fé é um constante devir, uma realidade que não cessa de acontecer. Vai-se da *fé* para a *fé*, por meio do *banho eclesial* da fé que a Igreja reunida professa, celebra e vive.

Para melhor fixação do leitor, apresentamos abaixo um quadro com o resumo dos três paradigmas.

	1º paradigma	2º paradigma	3º paradigma
Paradigmas	Primeiro (catequese tradicional)	Segundo (renovação catequética)	Terceiro (proposta de Villepelet)
Caminho catequético	Da fides quae à fides qua	Da fides qua à fides quae	Da fides qua à fides qua pela mediação da fides quae
Tipo de teologia	Teoderivada	Cristoderivada	Pneumatoderivada
Tipo de Igreja	Corpo de Cristo	Povo de Deus	Templo do Espírito
Tipo de sociedade	Tradicional	Evolutiva	Complexa
Tipo de indivíduo	Parceiro	Ator social	Sujeito
Tipo de pedagogia	Do ensino	Da aprendizagem	Da iniciação

No *quinto capítulo* respondemos às perguntas acerca da pertinência teológica e da viabilidade pastoral do terceiro paradigma. Analisamos, a partir de seus parâmetros dominantes, possíveis riscos aos quais a fé cristã e a catequese estão sujeitas. Dentre eles, relembramos o risco da subjetivação da fé cristã em nome da fé pessoalmente assumida; o risco de perder o caráter profético da fé em nome de uma interioridade pessoal a ser construída, o risco de descuidar-se do caráter histórico da fé em prol de uma teologia mais penumatocentrada; o risco de abandonar a inteligibilidade da fé em prol da valorização da experiência pessoal com Jesus Cristo, confundida às vezes com experiência emocional. Além destes riscos, outros foram levantados, mas todos eles foram pesados e medidos teologicamente, fazendo-nos concluir que nenhum risco ao qual a catequese se sujeita no terceiro paradigma é maior que os benefícios que esse paradigma lhe oferece, como, por exemplo, a personalização da fé, a recuperação do caráter lúdico e celebrativo da catequese – com sua consequente desescolarização –, a comunicação da experiência cristã de Deus, a recuperação da centralidade do mistério pascal e da relação entre catequese e liturgia etc.

Neste capítulo, percebemos que o percurso catequético proposto por Villepelet não é irracional; apesar de estranho, à primeira vista, ele está prenhe de razoabilidade. Compreendemos sua lógica e avaliamos suas perdas e seus ganhos. Depois, pontuamos algumas contribuições que ele pode trazer à catequese brasileira: a desvinculação da catequese em relação aos sacramentos, sem no entanto desprezá-los ao longo do caminho; a noção de catequese permanente, vencendo o velho costume dos cursos que findam quando os sacramentos são recebidos pelos catequizandos; a valorização da catequese de adultos sem, no entanto, esquecer ou desmerecer a catequese infantil; a recuperação do caráter iniciático-vivencial, vencendo o processo de escolarização da catequese; a possibilidade de catequese abertas, realizadas entre-gerações e não somente por grupos de idade.

Ao concluir este trabalho, sabemos que outras necessidades da catequese cristã fazem fila à nossa porta, exigindo reflexão intelectual e iniciativas pastorais, sem que nosso trabalho tenha dado conta de atendê-las. Poderíamos apontar diversos temas que reclamam atenção: a iniciação como pedagogia catequética, a *fides quae* como banho eclesial, a relação entre liturgia e catequese, a desescolarização dos encontros, a relação dialética entre os dois polos da catequese (antropológico e querigmático), a catequese de adultos etc, temas pelos quais passamos, mas sobre os quais não pudemos nos debruçar intensamente. Mas, se ao final conseguimos fazer ver o processo acelerado de decadência dos paradigmas catequéticos vigentes, se conseguimos apresentar com fidelidade a teologia do terceiro paradigma de

Villepelet e também apontar algumas pequenas contribuições para a catequese no Brasil, já nos damos por satisfeitos. Já somos agradecidos a Deus pela chance de estudar o autor e de pensar mais a fundo o processo catequético no Brasil e no mundo. Por tudo, damos graças.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Do autor

CUENOT, Marie-Hélène; VILLEPELET, Denis. Emmagasinier des informations et rentrer dans une culture. *Catéchèse*, n. 114, 1989, p. 17-25.

LACROIX, Roland; VILLEPELET, Denis. *Une question à la foi: la catéchèse, écho d'une parole de vie*. Paris: L'atelier, 2008.

MULLER, Hadwig Ana Maria; VILLEPELET, Denis (orgs.). *Risquer la foi dans nos sociétés: Églises d'Amérique latine et d'Europe en dialogue*. Paris: Karthala, 2005.

OBERTSON, Elisabeth; VILLEPELET, Denis. Gérer le décision dans um monde complexe. *Christus*, n. 173, 1997.

VILLEPELET, Denis. Alcune prospettive tratte dalla prassi analizzata. *Catechesi*, v. 78, n. 4, 2008-2009, p. 35-38.

_____. Apprendre la différence et le partenariat. *La Maison Dieu*, n. 215, 1998. p. 111-124.

_____. Catéchèse come iniziazione. *Catechesi*, v. 74, n. 2, 2004, p. 3-8.

_____. Catéchèse d'adultes et maturation de la foi. *Lumen Vitae*, v. 63, n. 4, 2008, p. 387-388.

_____. Catéchèse et crise de la transmission. In: VILLEPELET, Denis; GAGEY, Henri Jérôme (orgs.). *Sur la proposition de la foi*. Paris: L'Atelier, 2000. p. 77-92.

_____. Comment favoriser aujourd'hui la reconnaissance de soi et le sentiment d'appartenance à la communauté chrétienne ? *Lumen Vitae*, n. 56, 2001, p. 15-28.

_____. Crise de la transmission et proposition de la foi en France. In: MULLER, Hadwig Ana Maria; VILLEPELET, Denis (orgs.). *Risquer la foi dans nos sociétés: Églises d'Amérique latine et d'Europe en dialogue*. Paris: Karthala, 2005. p. 137-145.

_____. Déchristianisation et évolution de la catéchèse – entretien avec Denis Villepelet. Por Jean-Luc POUTHIER. *Lumen Vitae*, v. 61, n. 4, 2006, p. 369-372.

_____. Faire mémoire: le paradoxe de la répétition en liturgie. *Célébrer*, n. 377, 2000, p. 75-77.

_____. Identité chrétienne et appartenance ecclésiale. *Mission de l'église*, n. 127, 2010, p. 49-51.

_____. Initiation et pédagogie. *Catéchèse*, n. 161, 2000, p. 16-23.

_____. Initiation et philosophie de l'éducation. *Croissance de l'Église*, v. 108, n. 93, 1993, p. 29-34.

- _____. *L'avenir de la catéchèse*. Paris: L'atelier/Ouvrières, 2003.
- _____. L'influence formative et ses enjeux éthiques. In: BINZ, Ambroise et al. *Former les adultes en Église: état des lieux, aspects théoriques, pratiques*. Homenage à Gilbert Adler. Paris: Éditions Saint-Augustin, 2000. p. 129-148.
- _____. La centralité du présent. *Cahiers de l'Atelier*, n. 523, 2009, p. 56-64.
- _____. La dynamique missionnaire des pratiques catéchétiques. *Lumen Vitae*, v. 63, n. 4, 2008, p. 461-464.
- _____. La fraternité entre désir et réalité. *Spiritus*, n. 150, 1998. p. 49-55.
- _____. La liberté comme obligation. *Cathéchèse*, n. 158, 2000. p. 35-43.
- _____. La liturgie comme médiation de la catéchèse. *La Maison Dieu*, n. 234, 2003, p. 61-71.
- _____. Les défis actuels de la tâche catéchétique. *Catéchèse*, n. 173, v. 3, 2003.
- _____. *Les défis de la transmission dans un monde complexe*. Paris: Desclée de Brouwer, 2009.
- _____. Los desafíos planteados a la catequesis francesa. *Sinite*, n. 141, 2006, p. 87-102.
- _____. Mutations chez les catholiques. *Responsables*, n. 363, 2005, p. 6-9.
- _____. Pratique et action. In : ROUTIER, Gilles; VIAU, Marcel (orgs.). *Précis de Théologie Pratique*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2002. p. 121-136.
- _____. Préface. In: LACROIX, Roland; PRÉVOST, Mireille. *Qu'est-ce que réussir sa vie?*. Paris: L'atelier, 2006. p. 6-7.
- _____. Préface. In: TESTARD, Gerard. *Aimer l'Eglise, aimer le monde*. Actes de Colloque de Fondacio (Bruxelles, novembre 2003). Paris: Cerf, 2005. p. 9-11.
- _____. Propos sur les paradigmes catéchétiques. *Catéchèse*, n. 165, 2001, p. 21-44.
- _____. Quand l'homme découvre les exigences d'un bonheur et d'un salut. In: MOITEL, Pierre (org.). *Ce Dieu qui sauve*. Paris: Le centurion, 1985. p. 59-116.
- _____. Quelques perspectives tirées de la pratique observée. In: BIEMMI, Enzo; FOSSION, André (orgs.). *La conversion missionnaire de la catéchèse*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2009. p. 131-134.
- _____. Recension du livre de Jean Louis Souletie. *La crise, une chance pour la foi*. Paris: Les Éditions Ouvrières, 2002. *Transversalités*, n. 84. 2002, p. 235-238.
- _____. Transmettre: initier, interioriser e fraterniser. *Les cahiers de l'Atelier*, n. 517, 2008, p. 3-11.
- _____. Une nouvelle façon d'être homme et d'être chrétien? Les générations nouvelles des 25-40 ans et nos Églises diocésanes. In: DOCUMENTS EPISCOPAT. Bulletin du secrétariat de la Conférence des Évêques de France, 2002.

Geral

ABBAGNANO, Nicola. Metafísica. In: *Dicionário de Filosofia*. São Paulo, Martins Fontes, 2003. p. 660-667.

ADLER, Gilbert; VOGELSEN, Gérard. *Un siècle de catéchèse en France (1893-1980): histoire déplacements*. Paris: Beauchesne, 1981.

AERENS, Luc. *La catéchèse de cheminement: pédagogie pastorale pour mener la transition en paroisse*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2002.

_____. Mener la transition vers la catéchèse de cheminement. *Lumen Vitae*, v. 55, n. 2, 2000, p. 149-169.

_____. Organiser la catéchèse sans exiger une inscription obligatoire? *Lumen Vitae*, v. 60, n. 3, 2005, p. 341-358.

AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. *Obras*. Madri: Editorial Católico, 1948. BAC. v. 39.

_____. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1984.

ALBERICH, Emilio. A catequese tem futuro?. *Revista de catequese*, v. 28, n. 109, 2005, p. 22-28.

_____. Catequese com adultos rumo à maturidade da fé: indicações e perspectivas de um Congresso Internacional. *Revista de Catequese*, v. 28, n. 111, 2005, p. 23-29.

_____. *Catequese evangelizadora: manual de catequética fundamental*. São Paulo: Salesiana, 2004.

_____. Catequesis evangelizadora y pedagogia de iniciación: nuevos impulsos para la catequesis em um reciente documento de los obispos franceses. *Catequética*, v. 48, n. 4, 2007, p. 218-227.

_____. El nuevo paradigma de la catequesis. *Sinite*, n. 141, v. 47, 2006. p. 13-40.

_____. Evangelizar os cristãos?. *Revista de Catequese*, n. 3, 1978, p. 50-64.

_____. *Hacia un nuevo paradigma: reflexiones em torno a um tema de actualidad*. Pro-manuscrito.

_____. La catechesi in Spana, oggi: problemi e orientamenti. *Catechesi*, v. 76, n. 6, 2006-2007, p. 51-58.

_____. La catechesi ecclesiale. Come comunicare la chiesa oggi. *Catechesi*, v. 76, n. 1, 2006-2007, p. 36-51.

_____. La pedagogia catechistica dopo il Concilio. *Orientamenti Pedagogici*, n. 16, 1969, p. 292-325.

_____. Méthodes et enjeux catéchétiques. *Lumen Vitae*, n. 2, 1989, p. 127-135.

_____. Regard sur la catéchèse européenne. *Catéchèse*, n. 100/101, 1985, p. 167.

_____. Um novo paradigma para a catequese num mundo em mudança: instâncias e perspectivas catequéticas de um recente encontro catequético. *Revista de Catequese*, n. 26, 2003, p. 34-41.

_____. Une nouvelle impulsion à la catéchèse évangélisatrice. Le "Texte National" à la lumière du magistère catéchétique du nouveau siècle, *Lumen Vitae*, n. 62, 2007/2, p. 177-190.

ALBERIGO, Giuseppe. O concílio Vaticano I. In: _____. *História dos concílios ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995.

ALVES, Castro. *Vozes D'África*. Disponível em:
<http://www.revista.agulha.nom.br/calves02.html>.

AMADO, Joel Portella. A ambiguidade antropológica dos ambientes urbanos. In: GARCIA RÚBIO, Alfonso (org.). *O humano integrado*. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. A caridade pastoral e os novos desafios. *Coletânea*, v. 9, n. 18, 2010, p. 209-222.

_____. A Igreja num mundo em mudança. *Revista de Catequese*, v. 34, n. 136, p. 59-63.

_____. Amar como Jesus amou: vida segundo o Espírito. In: RUBIO, Alfonso García; AMADO, Joel Portella (Orgs.) *Espiritualidade em tempos de mudança*: contribuições teológico-pastorais. São Paulo: Vozes, 2009. p. 125-138.

_____. Mas que loucura: o desafio de seguir Jesus no século XXI. In: RUBIO, Alfonso García; AMADO, Joel Portella (Orgs.) *Espiritualidade em tempos de mudança*: contribuições teológico-pastorais. São Paulo: Vozes, 2009. p. 17-32.

_____. Mudança de época e conversão pastoral: uma leitura das conclusões de Aparecida. *Atualidade Teológica*, v. 12, n. 30, 2008, p. 301-317.

_____. Mudar de religião faz bem?: Algumas reflexões pastorais a respeito da mobilidade religiosa no Brasil. In: Fernandes, Silvia Regina Alves (org.). *Mudança de religião no Brasil*: desvendando sentidos e motivações. RJ: CERIS/Salesiana, 2009.

_____. Uma Igreja em mudança de época: Pontos relevantes para a compreensão da Igreja na segunda década do século XXI. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 70, n. 279, 2010, p. 565-579.

AMALADOSS, Michael. Diálogo y Misión, Realidades en Pugna o Convergentes?. *Selecciones Teológicas*, v. 27, n. 108, 1988, p. 243-258.

ANTONIAZZI, Alberto. O Brasil ficou menos religioso? *Vida Pastoral*, n. 226, 2002, p. 32.

_____. Raízes históricas da condição atual dos leigos na Igreja. In: PINHEIRO, José Ernane (coord.). *O protagonismo dos leigos na evangelização atual*. São Paulo: Paulinas, 1994.

_____; MATOS, Henrique Cristiano. *Cristianismo: 2000 anos de caminhada*. São Paulo: Paulinas, 1996.

ARENDT, Hannah. *Conditions de l'homme moderne*. Paris: Calmann-Levy, 1963.

ASAMBLEA DE OBISPOS DE QUÉBEC. Jesucristo, camino de humanización: orientaciones para la formación para la vida cristiana. In: MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Domiciano et al. *Proponer la fe hoy: de lo heredado a lo propuesto*. Santander, Sal Terrae, 2005.

_____. Proponer hoy la fe a los jóvenes: una fuerza para vivir. In: MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Domiciano et al. *Proponer la fe hoy: de lo heredado a lo propuesto*. Santander: Sal Terrae, 2005.

AUDINET, Jacques. *Ecrits de théologie pratique*. Ottawa: Cerf, 1995.

_____. In: AUDINET, Jacques et al. *Révélation de Dieu et langage des hommes*. Paris: Cerf, 1972. p. 11-34.

BACHELARD, Gaston. *La formation de l'esprit scientifique*. Paris: Jean Vrin, 1972.

_____. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971.

BACQ, Philippe. La pastorale d'engendrement: qu'est-ce à dire?. *Lumen Vitae*, v. 63, n. 3, 2008, p. 299-318.

_____; RIBADEAU DUMAS, Odile. *Un goût d'Évangile. Marc: un récit en pastorale*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2006.

_____; THÉOBALD, Christoph (dir.). *Une nouvelle chance pour l'Évangile: vers une pastorale d'engendrement*. Paris: L'Atelier, 2004.

_____; THÉOBALD, Christoph. *Passeurs d'évangile, autour d'une pastorale d'engendrement*. Paris: L'Atelier, 2008.

BALANDIER, Georges. *A desordem: elogio do movimento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

_____. *Le détour, pouvoir et modernité*. Paris: Fayard, 1985.

BARTH, Karl. *Carta aos Romanos*. São Paulo: Novo Século, 2003.

BAUDELAIRE, Charles. *Critique artistique, le peintre de la vie moderne*. Paris: Gallimard, 1961.

BAUDRILLARD, Jean. *A troca simbólica e a morte*. Lisboa: Edições 70, 1996.

_____. *Simulacros e simulação*. Lisboa: Relógio D'água, 1991.

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

BELLET, Maurice. *La quatrième hypothèse. Sur l'avenir du christianisme*. Paris: Desclée de Brouwer, 2001;

BENEDETI, Luiz Roberto. Quand un tissu social se déchire. In: MULLER, Hadwig Ana Maria; VILLEPELET, Denis (orgs.). *Risquer la foi dans nos sociétés: Églises d'Amérique latine et d'Europe en dialogue*. Paris: Karthala, 2005. p. 19-27.

BENTO XVI, Papa. *Deus é amor*. São Paulo: Paulinas, 2007.

BERGER, Peter. *The Sacred canopy: elements of a sociological theory of religion*. New York: Anchor Books, 1969.

_____. *Um rumor de anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. Petrópolis: Vozes, 1974.

_____. *Una gloria lejana: la búsqueda de la fe en época de credulidad*. Barcelona: Herder, 1994.

BÍBLIA Sagrada. Tradução da CNBB. 5.ed. Brasília: Edições CNBB, 2007.

BIEMMI, Enzo. La catechesi in Europa: una nuova “geografia della fede” per un nuovo primo annuncio del Vangelo. *Catechesi*, n. 1, 2009-2010, p. 3-15.

_____. La dimensione missionária della catechesi. *Catechesi*, v. 78, n. 3, 2008-2009, p. 2-8.

_____; FOSSION, André. *La conversion missionnaire de la catéchèse*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2009.

BINGEMER, Maria Clara Luchetti. A experiência de Deus num mundo pluralista e mutante. *Revista de Catequese*, n. 107, 2004, p. 21-39.

_____. *Para onde vai o catolicismo no Brasil*. Disponível em:

<http://www.domtotal.com/colunas/detalhes.php?artId=2891>.

BISSOLI, Cessare. La première annonce dans la communauté chrétienne des origines. In: BIEMMI, Enzo; FOSSION, André (orgs.). *La conversion missionnaire de la catéchèse*. Bruxelles : Lumen Vitae, 2009. p. 25-40.

BLONDEL, Maurice. Tradition. In: LALANDE, André (org). *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris: PUF, 1956. p. 1147-1149.

BOFF, Clodovis. Perspectivas da experiência religiosa para o novo milênio. In: ANJOS, Márcio Fabris dos (org.). *Sob o fogo do Espírito*. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 303-334

BOFF, Leonardo. *Cristianismo: mínimo do mínimo*. Petrópolis: Vozes, 2011.

_____. Os direitos humanos ao interno da Igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 37, 1977, p. 143-159.

_____. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos: ensaio de teologia narrativa*. Petrópolis: Vozes, 1975.

BOTTE, Bernard. *O movimento litúrgico*. São Paulo, Paulinas, 1978.

BOUILLARD, Henri. Le concept de révélation de Vatican I à Vatican II. In: AUDINET, Jacques et al. *Révélation de Dieu et langage des hommes*. Paris: Cerf, 1972. p. 35-50.

BOURGEOIS, Henri. L'Église est-elle initiatrice?. *La Maison Dieu*, n. 132, 1977, p. 103-135.

BOYER, Charles. *Le mouvement oecuménique: les faits, le dialogue*. Roma: Presse de l'université Grégorienne, 1976.

BRETON, Stanislas. *L'avenir du christianisme*. Paris: Desclée de Brouwer, 1999.

BROSHUIS, Inês. A caminhada da catequese no Brasil. *Convergência*, v. 36, n. 344, 2001, p. 374-388.

_____. *Sinal do Reino*: temas fundamentais para a Catequese Renovada: São Paulo, Vozes, 1987-1992. 5v.

BUENO DE LA FUENTE, Eloy. *Eclesiología*. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.

BULTMANN, Rudolf. *Foi et compréhension*: l'historicité de l'homme et de la révélation. Paris: Seuil, 1970.

CALIMAN, Cleto (org). *A sedução do sagrado*: o fenômeno religioso na virada do milênio. Petrópolis: Vozes, 1998.

CAMACHO, Ildefonso. *Doutrina Social da Igreja*: abordagem histórica. São Paulo: Loyola, 1995.

CAMPICHE, Roland. *Cultures jeunes et religion en Europe*. Paris: Cerf, 1997.

CANSI, Bernardo. *Coleção Catequese Fundamental*. Petrópolis: Vozes, 1984-1993. 13v.

CARRARA, Paulo Sérgio. Itinerarium mentis in Deum per nihilum. *Perspectiva Teológica*, v. 44, n. 122. 2012, p. 53-68.

CASTORIADIS, Cornelius. *Le monde morcelé, les carrefours du labyrinthe*. Paris: Seuil, 1990. v. 3.

CATÉCHISME à l'usage des diocèses de France. Paris: Gigord, 1937.

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Paulinas, 1992.

CATORCE opiniones sobre el futuro de la catequesis y el “nuevo paradigma”. *Catequética*, v. 45, n. 4, 2004, p. 195-202.

CHAUVET, Louis-Marie. L'acte catéchétique comme initiation à la foi. *Catéchèse*, n. 138, 1995, p. 91-98.

_____. La mystagogie aujourd'hui: jusqu'où?. *Lumen Vitae*, v. 62, n. 1, 2008, p. 37-38.

_____; MOLINARIO, Joel. Por una catequesis iniciática. *Catequética*, n. 6, 2006, p. 362-366.

CIPRIANO, Santo, Bispo de Cartago. *Obras de São Cipriano*: tratados, cartas. Madrid: BAC, 1964. p. 218. (BAC 241).

CLERCK, Paul de. Pour la gloire de Dieu e la salut du monde. *La Maison Dieu*, n. 221, 2000.

CÓDIGO de Direito Canônico. São Paulo: Loyola, 1983.

CODINA, Victor. “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19): iniciação à pneumatologia. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____. *Creio no Espírito Santo*: pneumatologia narrativa. São Paulo: Paulinas, 1997.

_____. *El mundo de los sacramentos*. Oruro (Bolívia): Centro de Investigacion y servicio popular, 1989.

_____. Prioridade teológico-pastoral da pneumatologia hoje: “o Espírito precede a vinda de Cristo” (São Basílio). *Perspectiva Teológica*, v. 44, n. 122, 2012, p. 69-86.

COLOMB, Joseph. Catequesis de adultos: apuntes para una catequesis permanente a traves de todas las edades de la vida. In: *Fé adulta y adultos*. Madrid: Marova, 1971. p. 133-164.

_____. *Enfants des hommes et enfants de Dieu*. Conferência de 24 de abril de 1957 no 2º Congresso Francês de Ensino Religioso. Paris.

COMBLIN, José. *História da teologia católica*. São Paulo: Herder, 1960.

_____. *O tempo da ação: ensaio sobre o Espírito e a história*. Petrópolis: Vozes, 1982.

COMBY, Jean. *Para ler a história da Igreja II: do século XV ao século XX*. São Paulo: Loyola, 2001.

COMISIÓN EPISCOPAL DE CATEQUESIS Y CATECUMENATO. Ir al corazón de la fe: interrogantes de futuro para la catequesis. In: MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Domiciano et al (comps.). *Proponer la fe hoy: de lo heredado a lo propuesto*. Santander, Sal Terrae, 2005.

COMMISSION ÉPISCOPALE DE LA CATÉCHÈSE ET DU CATÉCHUMÉNAT. *Aller au coeur de la foi – Questions d’avenir pour la catéchèse*. Paris: Cerf, 2003.

COMPÊNDIO do Catecismo da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2005.

COMPÊNDIO do Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1986.

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE. *Proposer la foi dans la société actuelle*. Lettre aux catholiques de France. Paris: Cerf, 1996.

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE. *Texte National pour l’orientation de la catéchèse em France et principes d’organisation*. Paris: Bayard, 2007.

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE BELGIQUE. *Devenir adulte dans la foi*. Disponível em: <http://www.catho.be/index.php?id=29,%20acesso%20dia%2012/01/2012>.

CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA. La catequesis em un tiempo de cambio. In: MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Domiciano et al. *Proponer la fe hoy: de lo heredado a lo propuesto*. Santander, Sal Terrae, 2005.

CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA. *Una iglesia esperanzada*. Disponível em: http://www.conferenciaepiscopal.es/documentos/Conferencia/plan_pastoral_2002.htm.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Catequese para um mundo em mudança*. São Paulo: Paulus, 2004. (Estudos 73).

_____. *Catequese Renovada: orientações e conteúdo*. São Paulo, Paulinas, 1983. (Documento 26).

_____. *Catequese, caminho para o discipulado: texto-base do Ano Catequético Nacional 2009*. Brasília: CNBB, 2008.

- _____. *Diretório Nacional de Catequese*. Brasília: CNBB, 2006. (Documento 84).
- _____. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2011-2015*. São Paulo: Paulinas, 2011. (Documento 94).
- _____. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010*. São Paulo: Paulinas, 2008. (Documento 87).
- _____. *Iniciação à vida cristã: um processo de inspiração catecumenal*. São Paulo: Paulus, 2010. (Estudos 97).
- _____. *Sou Católico, vivo a minha fé*. Brasília: CNBB, 2007. (Subsídio n. 2).
- CONGAR, Yves. Cristianesimo come fede e come cultura. *Il Regno documenti*, n. 21, 1976. 41.
- _____. *Jalons pour une théologie du laicat*. Paris: Cerf, 1953.
- CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Diretório Geral para a Catequese*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- COSTA, Enio José da. *O leigo cristão no mundo e na Igreja: estudo teológico-pastoral sobre o pensamento de Yves M-J. Congar*. São Paulo: Loyola, 1980.
- D'ARQUER I TERRASA, Jordi. Um défi à partir du catéchuménat. In: BIEMMI, Enzo; FOSSION, André (orgs.). *La Conversion missionnaire de la catéchèse: proposition de la foi et première annonce*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2009. p. 41-60.
- DELEUZE, Gilles. *Différence et répétition*. Paris : PUF, 1981.
- DELUMEAU, Jean. *Le Christianisme va-t-il mourir?*. Paris: Hachette, 1977.
- DENZINGER-HÜNERMANN. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Loyola, 2007.
- DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni. (orgs.). *La religion*. Paris: Seuil, 1996.
- DERROITE, Henri. *La catéchèse décloisonnée: jalons pour un nouveau projet catéchétique*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2000.
- _____. Réinventer la catéchèse dans un monde en mouvement. *Lumen Vitae*, v. 63, n. 3, 2008, p. 339-363.
- _____. *Théologie, mission et catéchèse*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2002.
- DESCHAVANNE, Eric; TAVOILLOT, Pierre-Henri. *Philosophie des âges de l'avie*. Paris: Grasset, 2007.
- DI SANTE, Carmine. Ripensare i sacramenti: dal paradigma naturalistico al paradigma dialogico. *Note di Pastorale Giovanile*, n. 26, 1992, p. 27-35.

DOCUMENTO de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus, 2009.

DOMINGUEZ MORANO, Carlos. *Orar depois de Freud*. São Paulo: Loyola, 1998.

DORÉ, Joseph. Annoncer le Dieu de Jésus-Christ dans un monde d'indifférence. *Catéchèse*, n. 110-111, p. 107-130.

DRUMOND, Carlos. *José*. Disponível em:
<http://memoriaviva.com.br/drummond/poema022.htm>.

_____. *No meio do Caminho*. Disponível em:
<http://memoriaviva.com.br/drummond/poema004.htm>.

_____. *Poema de sete faces*. Disponível em:
<http://www.memoriaviva.com.br/drummond/poema001.htm>.

DUPLEIX, André. Rapport liturgie et catéchèse dans le chantier des évêques de France. *Catéchèse et liturgie. Lumen Vitae*, n. 3, 2004, p. 275-285.

DUQUOC, Christian. Une unique histoire. *Recherches de Science Religieuse*, v. 74, n. 2, 1986. p. 201-215.

EBERHARD, Jüngel. *Dieu mystère du monde*: fondement de la théologie du crucifié dans le débat entre théisme et athéisme. Paris: Cerf, 1983.

ERBRICH, Guido. Modelos d'action évangélisatrice em Allemagne de l'Est. In: BIEMMI, Enzo; FOSSION, André. *La Conversion missionnaire de la catéchèse: proposition de la foi et première annonce*. Belgique: Lumen Vitae, 2009. p. 87-103.

FORTE, Bruno. *Dove va il cristianesimo?* Brescia: Queriniana, 2000.

FOSSION, André. *Dieu désirable*: proposition de la foi et initiation. 2.ed. Bruxelles : Lumen Vitae, 2011.

_____. *Dieu toujours recommencé*: essai sur la catéchèse contemporaine. Bruxelles: Lumen Vitae, 1997.

_____. El nuevo paradigma de la catequesis desde el Instituto Internacional de Catequesis Lumen Vitae: hacia comunidades catequizadas y catequizadoras. *Sinite*, v. 47, n. 141, 2006. p. 41-58.

_____. *La catéchèse dans le champ de la communication*. Paris: Cerf, 1990.

_____. La nécessaire révision des représentations religieuses aujourd'hui. *Lumen Vitae*, v. 65, n. 4, 2010, p. 365-382.

_____. Le renouveau catéchétique: à propos d'une thèse récente. *Lumen Vitae*, v. 72, n. 2, 2007, p. 223-239.

_____. Proposta della fede e primo annuncio. *Catechesi*, n. 4, 2008-2009, p. 29-38.

_____. Reconstruindo a catequese em tempos de crise: rumo a comunidades catequizadas e catequizadoras. *Revista de Catequese*, v. 29, n. 115, 2006, p. 16-26.

_____. Vers des communautés catéchisées et catéchisantes. Une reconstruction de la catéchèse en temps de crise. *Nouvelle revue Théologique*, v. 126, n. 4, 2004, p. 598-613.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 17ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GAGEY, Henri-Jerôme. *La nouvelle donne pastorale*. Paris: L'Atelier, 1999.

GAMARRA, Saturnino. *Teologia espiritual*. Madri: BAC, 2000.

GEFFRÉ, Claude. La révélation comme histoire, enjeux théologiques pour la catéchèse. *Catéchèse*, n. 100/101, 1985. p. 59-76.

_____. La révélation hier et aujourd'hui, de l'Écriture à la prédication ou les actualisations de la Parole de Dieu. In: AUDINET, Jacques et al. *Révélation de Dieu et langage des hommes*. Paris: Cerf, 1972. p. 95-122.

GEVAERT, Joseph. Evangelização, primeiro anúncio e catequese. *Revista de Catequese*, v. 27, n. 106, 2004, p. 5-16.

_____. Verso um rinnovamento della catechesi in Belgio. *Catechesi*, v. 76, n. 6, 2006-2007, p. 40-50.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 2002.

GIUST, Annie-Charlotte. L'identité professionnelle, une unité conflictuelle. *Psychologie clinique*, n. 1, 1989, p. 148-162.

GODIN, Henri; DANIEL, Yves. *La France: pays de mission?*. Paris: Cerf, 1950.

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *Desafio da pós-modernidade*. São Paulo: Paulinas, 1996.

_____. La Iglesia católica-romana no es la verdadera Iglesia de Cristo. *Revista Latino-americana de Teologia*, n. 83, 2011.

GONZÁLEZ-ANLEO, Juan. El hecho religioso: em vísperas del tercer milênio. *Sinite*, v. 40, n. 120, 1999, p. 34.

GOPEGUI, Juan Antonio Ruiz de. Catequese e experiência de Deus em Jesus Cristo. *Perspectiva Teológica*, n. 41, 2009, p. 317-344.

_____. *Experiência de Deus e catequese narrativa*. São Paulo: Loyola, 2010.

GOUZES, André. *Une Église conduite à renaître*. Paris: Saint-Augustin, 2001.

GRUEN, Wolfgang. Novos sinais dos tempos para o cultivo da fé. *Perspectiva Teológica*, v. 36, n. 100, 2004, p. 379-406.

_____. O anúncio oculto: Bíblia e inculturação. *Convergência*, n. 304, 1997, p.375-381.

_____. *O catecismo da Igreja Católica e a nossa catequese*. Petrópolis: Vozes, 1995.

GUIGUÈRE, Paul-André. *Catéchèse et maturité de la foi*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2002.

GUILARTE, Manuel del Campo. El nuevo paradigma de la catequesis. *Sinite*, v. 47, n. 141, 2006. p. 59-85.

HÄRING, Bernhard. Oração. In: FIORES, Stefano; GOFFI, Tullo (orgs.). *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 1993. p. 841.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Catholicisme, la fin d'un monde*. Paris: Bayard, 2003.

_____. *Le pèlerin et le converti*. Paris: Flammarion, 1999.

http://pt.wikipedia.org/wiki/Igreja_Cat%C3%B3lica_Apost%C3%B3lica_Romana_no_mundo.

HUNTINGTON, Patrícia. Metafísica. In: AUDI, Robert (dir.). *Dicionário de Filosofia de Cambridge*. São Paulo: Paulus, 2006. p. 624-627.

KONINGS, Johan. *Deus dentro de nós*. Disponível em:
<http://www.domtotal.com/colunas/detalhes.php?artId=2868>.

_____. *Evangelho de João: amor e fidelidade*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *Liturgia Dominical: mistério de Cristo e formação dos fiéis (Anos A, B, C)*. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. *Secularização 2*. Disponível em:
<http://www.domtotal.com/colunas/detalhes.php?artId=2813>.

_____. *Ser Cristão: fé e prática*. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. *Um Deus desejável*. Disponível em:
<http://www.domtotal.com/colunas/detalhes.php?artId=2714>.

KUHN, Tomas Samuel. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

LACROIX, Roland. Chronique. VILLEPELET, Denis – Les défis de la transmission dans um monde complexe: nouvelles problématiques catéchétiques. *Lumen Vitae*, v. 65, n. 2, p. 217-223.

_____. Prendre au sérieux la démarche des recommençants. *Lumen Vitae*, v. 63, n. 4, 2008, p. 423-435.

LADARIA, Luis Ferrer. *O Deus vivo e verdadeiro: o mistério da Trindade*. São Paulo: Loyola, 2005.

LADRIÈRE, Jean. La conception chrétienne de l'homme. *Lumen Vitae*, v. 64, n. 1, 2009. p. 9-22.

LASIDA, Elena. Transformations de la société française et questions sur l'acte de croire. In: MULLER, Hadwig Ana Maria; VILLEPELET, Denis (orgs.). *Risquer la foi dans nos sociétés: Églises d'Amérique latine et d'Europe en dialogue*. Paris: Karthala, 2005. p. 129-135.

LEERS, Bernardino. Teologia moral e a práxis dos casais católicos. *Perspectiva Teológica*, v. 36, n. 100, 2004, p. 353-378.

LEONI, Raul de. *Agenda dos dias*. Disponível em:
<http://veredasdalngua.blogspot.com/2011/08/raul-de-leoni-poemas.html>.

LEPARGNEUR, Hubert. A Igreja e o reconhecimento dos direitos humanos I e II. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 37, 1977.

LEWIN, Roger. *La complexité, une théorie de la vie au bord du chaos*. Paris: InterÉditions, 1994.

LIBANIO, João Batista. *A religião no início do novo milênio*. São Paulo: Vozes, 2002.

_____. *A pós-modernidade decepcionada, cética e fragmentada*. Disponível em: <http://www.catequesehoje.org.br/index.php/outro-olhar/catequese-e-modernidade/36-modernidade-2>.

_____. *Cenários da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *Crer num mundo de muitas crenças e pouca libertação: para a formação dos agentes de pastoral nos distintos ministérios e serviços da Igreja*. Valencia (Espanha): Siquem, 2001.

_____. *Eu creio, nós cremos*. São Paulo, Loyola, 2000.

_____. Itinerário da fé hoje a propósito da teologia da fé. In: *O itinerário da fé na “iniciação cristã de adultos”*. São Paulo: Paulus, 2001. p. 296-331 (Estudos da CNBB n. 82).

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

_____. *Os carismas na Igreja do terceiro milênio: discernimento, desafios e práxis*. São Paulo: Loyola, 2007.

_____. Teologia: novo paradigma. In: ULMANN, Reinholdo Aloysio (org.). *Consecratio mundi*. Festschrift em homenagem a Urbano Zilles. Porto Alegre: Edipucrs, 1998. p. 81-91.

_____. *Toda realidade humana é ambígua*. Disponível em: <http://revistafamiliacrista.blogspot.com/2011/08/pe-joao-batista-libanio.html>.

_____; MURAD, Afonso. *Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas*. São Paulo: Loyola, 1996.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio. A experiência de Deus, In: BOFF, Leonardo (org.). *Experimentar Deus hoje*. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 74-89.

_____. *Escritos de Filosofia I: problemas de fronteira*. São Paulo: Loyola, 1986.

LIMA, Luiz Alves de. A catequese na América Latina a partir do Vaticano II. *Medellín*, n. 89, 1997, p. 5-66.

_____. *A face brasileira da catequese: um estudo histórico-pastoral do movimento catequético brasileiro das origens ao documento “Catequese Renovada”*. Roma: Universidade Pontifícia Salesiana, 1995. Tese de Doutorado n. 346.

_____. Novos paradigmas para a catequese no Brasil: apresentando o DNC. *Horizonte Teológico*, v. 6, n. 11, 2007, p. 9-40

_____. O que é o querigma? *Revista de Catequese*, n. 109, 2005, p. 6-19.

LIPOVETSKY, Gilles, CHARLES, Sébastien. *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2005.

LIPOVETSKY, Gilles. *L'ère du vide: Essais sur l'individualisme contemporain*. Paris: Gallimard, 1983.

LISPECTOR, CLARICE. *Frases*. Disponível em:
<http://pensador.uol.com.br/frase/MTg5ODMy/>.

LORENZI, Ugo. *L'heritage du renouveau catéchétique et le caractere performatif de la parole em catéchèse*. Paris: Institut Catholique de Paris, 2007. Tese de doutorado dirigida por Henri Jérôme-Gagey.

LUCKMANN, Thomas. *La religione invisibile*. Bologna: Il Mulino, 1967.

LUTERO, Martim. *Livro de Concórdia*. Canoas: ULBRA, 2006.

LYOTARD, Jean François. *A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

MAINVILLE, Odette. *A Bíblia à luz da história*. Guia de exegese histórico-crítica. São Paulo: Paulinas, 1999.

MARDONES, José Maria. *El desafio de la postmodernidad al cristianismo*. Santander: Sal Terrae, 1988.

_____. *La indiferencia religiosa em Espana. ¿Qué futuro tiene el cristianismo?* Madrid: HOAC, 2003;

_____. *La transformación de la religión: cambio em lo sagrado y cristianismo*. Madrid: PPC, 2005.

_____. *Para comprender las nuevas formas de la religion*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1994.

MARINA, José Antônio. *Ética para náufragos*. Lisboa: Caminho, 1996.

MARTIN VELASCO, Juan. *El encuentro com Dios*. Madrid: Cristandad, 1976.

_____. *El malestar religioso de nuestra cultura*. Madrid: Paulinas, 1993.

_____. *La experiencia cristiana de Dios*. Madrid: Editorial Trotta, 1995.

_____. *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*. Bilbao: Sal Terrae, 1998.

_____. Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo: o cristianismo e a dessacralização do sagrado. *Selecciones de Teologia*, n. 150, 1999, p. 127-146.

MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Donaciano et al (comps.). *Proponer la fe hoy: de lo herdado a lo propuesto*. Santander: Sal Terrae, 2005.

_____ et al. Los nuevos caminos de la catequesis: Cinco documentos de la Iglesia para nuestra reflexion. *Catequética*, v. 47, n. 3, 2006, p. 146-167.

_____ et al. Mesa Redonda. *Catequética*, v. 45, n. 3, 2004, p. 130-154.

_____. Apologia de lo iniciático: opción por uma catequesis iniciática. *Catequética*, v. 48, n. 6, 2007, p. 362-375.

MARTÍNEZ CAMINO, Juan Antonio. Catecismo da Igreja Católica. In: PEDROSA, Vicente Maria et al. *Dicionário de Catequética*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 104-114.

MATESANZ RODRIGO, Angel. História da catequese. In: PEDROSA, Vicente Maria et al. *Dicionário de Catequética*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 564-573.

MATOS HOLGADO, Manuel; PEDROSA ARÉS, Vicente Maria. Catecismos e Catecismo. In: PEDROSA, Vicente Maria et al. *Dicionário de Catequética*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 114-124.

MAZZA, Enrico. *La mistagogia: le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo e il loro método*. Roma: CLV-Edizione Liturgiche, 1996.

MEIRELES, Cecília. *Epigrama 2*. Disponível em: <http://www.amoremversoeprosa.com/imortais/101felicidade.htm>.

_____. *Retrato*. Disponível em: http://pensador.uol.com.br/cecilia_meireles_poemas/.

METZ, Johann Baptist. *A fé em história e sociedade: estudos para uma teologia fundamental prática*. São Paulo: Paulinas, 1980.

MIRANDA, Mário de França. *A Igreja numa sociedade fragmentada*. São Paulo: Loyola, 2006.

MOLINARIO, Joel. Il cantiere della catechesi in Francia. *Catechesi*, v. 76, n. 1, 2006, p. 73-80.

_____. Il primo annuncio nella catechesi francese. *Catechesi*, n. 4, 2008-2009, p. 3-14.

_____. Il Texto Nazionale per l'Orientamento della Catechesi in França. *Catechesi*, v. 76, n. 6, 2006, p. 26-39.

_____. La première annonce dans les pratiques catéchétiques françaises. In: BIEMMI, Enzo; FOSSION, André (orgs.). *La Conversion missionnaire de la catéchèse: proposition de la foi et première annonce*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2009. p. 73-86.

MORAES, Vinícius. *Antologia Poética*. Rio de Janeiro: Edições do Autor, 1960.

MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

MOUROUX, Jean. *The christian experience*. London: Sheed, 1955.

NEIL, Postman. *Tecnopólio: a rendição da cultura à tecnologia*. São Paulo: Nobel, 1994. p. 29.

NERY, José Israel. Apresentação. In: VILLEPELET, Dennis. *O futuro da catequese*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 9-19.

_____. História da Catequese no Brasil. In: PEDROSA, Vicente Maria et al. *Dicionário de Catequética*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 573-585.

_____. Panorama da catequese nos 40 anos do concílio Vaticano II. *Perspectiva Teológica*, n. 103, 2005, p. 381-397.

OLIVEIRA, Ralfy Mendes de. *O movimento catequético no Brasil*. São Paulo: Editora Salesiana, 1980.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Petrópolis: Vozes, 2007.

PALÁCIO, Carlos. A originalidade singular do cristianismo. *Perspectiva Teológica*, v. 26, n. 70, 1994, p. 311-339.

PAULO VI, Papa. *Evangelica Testificatio*. Petrópolis: Vozes, 1972.

PEDROSA, Vicente Maria. In: MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Donaciano *et al.* Mesa Redonda. *Catequética*, v. 45, n. 3, 2004, p. 130-154.

PÉREZ NAVARRO, José Maria. Por una catequesis que da la palabra a la palabra. *Catequética*, v. 48, n. 4, 2007, p. 228-234.

PESSOA, Fernando. *Poesias*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2001.

PIAGET, Jean. *Biologie et connaissance*. Paris: Gallimard, 1967.

PÍO XI, Papa. *Alocución a los dirigentes de la Federazione Universitari Cattolici Italiani*, 18 de diciembre de 1927 (Discorsi di Pio XI, t. 1, Ed. D. Bertetto Torino 1960, p. 743).

POLICARPO, José da Cruz. La situation et les défis de la mission aujourd'hui en Europe. In: BIEMMI, Enzo; FOSSION, André (orgs.). *La Conversion missionnaire de la catéchèse: proposition de la foi et première annonce*. Bruxelles: Lumen Vitae, 2009. p. 15-23.

POULAT, Emile. *Ou va le christianisme*. Paris: Plon, 1996.

POZZO, Guido. *Depositum Fidei*. In: DICIONÁRIO teológico enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003. p. 181-182.

PRADO, Adélia. *Amor feinho*. Disponível em: <http://pensador.uol.com.br/frase/MzMxMzc/>.

_____. *Frases*. Disponível em: http://pensador.uol.com.br/autor/adelia_prado/.

RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé*. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. *Missão e Graça*. Pastoral em pleno século XX. Vozes: Petrópolis, 1964. v. 1.

_____. *O Cristão do Futuro*. São Paulo: Cristã Novo Século, 2004.

_____. Pietà in passato e oggi. In: *Nuovi Saggi II*, Roma: Paoline, 1968.

REFLEXÕES sobre um “novo paradigma” de catequese. *Revista de Catequese*, n. 113, 2006, p. 43-45. (Tradução de Luiz Alves de LIMA).

RÉMOND, René. *Le Christianisme en accusation*. Paris: Desclée de Brouwer, 2000.

REVUE THEOLOGICUM. *La catéchèse dans un monde en pleine mutation*. Disponível em: <http://www.catho-theo.net/spip.php?article24>.

RIBEIRO, Nilo. *Sabedoria do amor: a ética no itinerário de Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Loyola, 2005.

- RICARD, Jean-Pierre. In: Préface. *Texte national pour l'orientation de la Catéchèse en France*. Paris: Bayard, 2007. p. 7-9.
- RICHTMANN, Flodoaldo Proença. *O atual movimento católico de renovação bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1965.
- RICOEUR, Paul. *De l'interprétation, essai sur Freud*. Paris: Seuil, 1965.
- _____. *L'initiative, du texte à l'action*, essai d'herméneutique. Paris: Seuil, 1986.
- _____. *Le conflit des interprétations*, essai d'hermeneutique. Paris: Seuil, 1969.
- _____. *Philosophie de la volonté: finitude et culpabilité*. Paris: Aubier Montaigne, 1960. v. 2. Pt. 1.
- ROMAN, Joël. *La démocratie des individus*. Paris: Calman-Lévy, 1988.
- ROSA, Guimarães. *Grande Sertões: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- ROUTHIER, Gilles. Per una catechesi e una pastorale rinnovate. *Catechesi*, v. 79, n. 5, 2009-2010, p. 57-67.
- SABINO, Fernando. *Certeza*. Disponível em: <http://www.arteculturaneuws.com/poesia48.htm>.
- SABORIDO CURSACH, José Luis. Evangelización y primer anuncio en la transmisión de la fe hoy. *Catequética*, v. 48, n. 1, 2007, p. 2-18.
- SANNA Ignazio. *L'Antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*. Brescia, Queriniana, 2001.
- SCHMAUS, Michael. *A fé da Igreja: fundamentos*. Petrópolis: Vozes, 1986. v. 1.
- SEMINAIRE de Recherche Catéchétique de L'ISPC. Catéchèse et liturgie: actions de la Parole qui prend corps. *Lumen Vitae*, v. 59, n. 3, 2004, p. 303-314.
- SERRES, Michel. *Le Tiers instruit*. Paris: Éditions François Bourion, 1991
- SESBOÜÉ, Bernard; THEOBALD, Cristoph. *História dos dogmas: A Palavra da Salvação*. São Paulo: Loyola, 2006. v. 4.
- SILVA, Geraldo Orione de Assis; CARMO, Solange Maria. *Coleção Catequese Permanente*. São Paulo: Paulus, datas diversas. 7v.
- SILVA, José Arioaldo. *O movimento litúrgico no Brasil: estudo histórico*. Petrópolis: Vozes, 1983.
- SOULETIE, Jean-Louis. Faut-il le scandale de la croix pour faciliter l'accès des jeunes au Christ en catéchèse? *Lumen Vitae*, v. 61, n. 1, 2006, p. 23-32.
- _____. *La crise, une chance pour la foi*. Paris: Les Editions Ouvrières, 2002.
- SUSIN, Luiz Carlos. Le danger de vivre et la créativité de la foi. In: MULLER, Hadwig Ana Maria; VILLEPELET, Denis (orgs.). *Risquer la foi dans nos sociétés: Églises d'Amérique latine et d'Europe en dialogue*. Paris: Karthala, 2005. p. 31-51.
- TABORDA, Francisco. *A Igreja e seus ministros*. São Paulo: Paulus, 2011.

- _____. *Nas fontes da vida cristã: uma teologia do batismo-crisma*. São Paulo: Loyola, 2009.
- TAYLOR, Charles. *Le malaise de la modernité*. Paris: Cerf, 1994.
- TEIXEIRA, Faustino. In: OLIVEIRA, Pedro Rubens de (org.). *Karl Rahner em perspectiva*. São Paulo: Loyola, 2004.
- _____. O sagrado em novos itinerários. *Vida Pastoral*, n. 212, 2000, p. 17-22.
- _____. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- THILS, Gustave. *Histoire doctrinale du mouvement oecuménique*. Paris: Desclée de Brouwer, 1963.
- TILLARD, Jean-Marie Roger. *Somos os últimos cristãos*. São Paulo: Loyola, 1999.
- TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- TÖNNIES, Ferdinand. *Communauté et société*. Paris: Cerf, 1994.
- TORRES QUEIRUGA, Andres. *Fin del cristianismo premoderno: retos hacia un nuevo horizonte*. Santander: Sal Terrae, 2000.
- _____. *Recuperar la creación*. Por una religión humanizadora. Santander: Sal Terrae, 1998.
- URÍBARRI, Gabino. A fé cristã no ocidente: entre a calidez emocional e a parresia evangélica. *Perspectiva Teológica*, v. 35, n. 95, 2003, p. 55-70.
- VALADIER, Paul. *Um christianisme d'avenir: pour une nouvelle alliance entre raison et foi*. Paris: Seuil, 1999.
- VANDER LEE. *Meu jardim*. Disponível em: <http://letras.mus.br/vander-lee/185373/>.
- VATTIMO, Gianni. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Relógio D'água, 2003.
- _____. *La fin de la modernité*. Paris: Seuil, 1987.
- VILLERS, Marcel. D'une catéchèse de transmission à une catéchèse d'initiation. *Lumen Vitae*, v. 56, n. 1, 2001, p. 75-96.
- VORGRIMLER, Herbert. *Karl Rahner: experiência de Deus em sua vida e em seu pensamento*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1967.
- WEIL, Eric. *Logique de la philosophie*. Jean Vrin: 1974.