

Cicero Edvam Magalhães

RELIGIOSIDADE E TEOLOGIA POPULAR À LUZ DA
ECLESIOLOGIA DE JOSÉ COMBLIN.

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Francisco das Chagas Albuquerque

FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte
2012

Cicero Edvam Magalhães

RELIGIOSIDADE E TEOLOGIA POPULAR À LUZ DA
ECLESIOLOGIA DE JOSÉ COMBLIN.

Dissertação apresentada ao Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisição parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia da Práxis Cristã

Orientador: Prof. Francisco das Chagas Albuquerque

FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte
2012

Magalhães, Cicero Edvam

M188r Religiosidade e Teologia popular à luz da eclesiologia de José Comblin / Cicero Edvam Magalhães. - Belo Horizonte, 2012.

105 p.

Orientador: Prof. Dr. Francisco das Chagas Albuquerque
Dissertação (mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Religiosidade. 2. Teologia Popular. 3. Eclesiologia.
4. José Comblin. I. Albuquerque, Francisco das Chagas
II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título

CDU 250.6

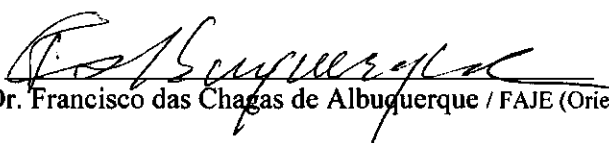
CÍCERO EDVAM MAGALHÃES


**RELIGIOSIDADE E TEOLOGIA POPULAR À LUZ DA ECLESIOLOGIA DE JOSÉ
COMBLIN**

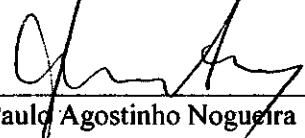
Esta Dissertação foi julgada adequada à
obtenção do título de Mestre em Teologia e
aprovada em sua forma final pelo Curso de
Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de
Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 12 de abril de 2012.

COMISSÃO EXAMINADORA:


Prof. Dr. Francisco das Chagas de Albuquerque / FAJE (Orientador)


Prof. Dr. Paulo César Barros / FAJE


Prof. Dr. Paulo Agostinho Nogueira Baptista / PUC-Minas

RESUMO

O trabalho apresenta reflexão sobre religiosidade e teologia popular. É uma tentativa de aproximação da experiência de fé do povo com a teologia que recolhe das vivências populares elementos para estudo, considerando o princípio de que a fé se expressa através da religiosidade popular tem afinidade com a fé do Evangelho. Na escolha do referencial teórico, buscou-se valorizar a contribuição eclesiológica do teólogo José Comblin, cujo conjunto de obras e atividade pastoral permitem aprofundar no conhecimento da teologia popular e refletir sobre a abrangência atual das práticas da religiosidade popular. A pesquisa possibilitou um olhar sobre a realidade da religiosidade popular e a experiência da formação teológica sob esse prisma. Foi possível recompor, através do estudo, a trajetória do movimento desde o surgimento, em Pernambuco e na Paraíba, até o presente momento. O texto ainda apresenta a teologia popular, sua riqueza e limites, concebendo-a como uma resposta aos desafios pastorais atuais que exigem uma teologia contextualizada e comprometida com uma visão de Igreja libertadora e sensível à realidade de exclusão social de tantas pessoas no país.

Palavras-chave: Religiosidade - Teologia popular - José Comblin - Eclesiologia.

ABSTRACT

The report presents a reflexion about religiosity and popular theology. It is an attempt to approach the people faith with the theology which use the popular existence study elements, considering the tenet that the faith expressed through the popular religiosity has the look of with the Gospel faith. In the choice of theoretical referential, tried to consider the importance of ecclesiastical contribution of the theologian José Comblin, whose group of reports and pastoral activities provide to go deep in the Knowles of popular theology and reflect about the present reach of popular religiosity practices. The researches enable a deeper view about the reality of popular religiosity and the experience theological degree in this point. Was possible to recompose, through the study, the movement trajectory since the beginning, in Pernambuco and Paraiba, until the present days. The text intend to introduce theory popular, their richness and limits, conceive them with an answer to the present pastoral challenges, whose demand an contextualized theology and involved with a view of liberating Church and sensible to the reality of social exclusion of many people in the country.

Keywords: Religiosity - Popular Theology- José Comblin - Ecclesiology

Sumário

Introdução.....	5
Capítulo I: Contextualização Da Religiosidade Popular No Brasil.....	10
1.1. Aspectos antropológicos e culturais	12
1.1.1. Como a presença do Transcendente colabora na ação do ser humano pelo uso da liberdade	13
1.1.2. O comportamento religioso e suas manifestações.....	15
1.1.3. Traços religiosos nas celebrações culturais em nosso país	17
1.2. Aspecto sócio - histórico e políticos.....	19
1.2.1. A formação religiosa no encontro dos povos.....	21
1.2.2. As religiosidades tradicionais	23
1.2.3. A religiosidade popular	24
1.3. Aspecto teológico-pastoral	25
1.3.1. A Cristologia e a fé popular.....	26
1.3.2. Os santos populares e a religiosidade popular	28
1.3.3. A santidade na religiosidade popular	30
1.3.4. Catolicismo popular e estrutura social: desafios à evangelização e à ação pastoral. 33	
1.4. Conclusão.....	36
Capítulo II: A Igreja No Pensamento De José Comblin.....	38
2.1. Igreja: comunidade do Povo de Deus	40
2.1.3. A razão da missão do povo de Deus no mundo.....	45
2.2. Igreja voltada para os pobres e comprometida com a justiça	46
2.2.5. Igualdade e responsabilidades na missão	55

2.3. A Igreja no Brasil e suas opções.....	57
2.3.1. Igreja do serviço solidário: opção pelos pobres e pelos jovens.....	58
2.3.2. Uma opção preferencialmente pastoral	61
2.4. Conclusão	64
Capítulo III: A Teologia Popular Como Prática Eclesial	68
3.1. A gênese e elaboração da Teologia Popular	69
3.1.1. O método	70
3.1.2. O Programa.....	71
3.1.3. Os fundamentos da Teologia Popular	73
3.1.4. Horizonte libertador da formação da Teologia Popular	77
3.2. A dimensão sistemática da Teologia Popular	79
3.2.1. A cristologia.....	80
3.2.2. A Eclesiologia.....	81
3.2.3. A Pneumatologia.....	82
3.2.4. A Moral Social	83
3.2.5. A Antropologia.....	85
3.2.6. A Missiologia.....	86
3.3. Apreciações críticas.....	87
3.3.1. As exigências e os riscos.....	88
3.3.2. Fatores válidos para o tempo atual.....	90
3.3.3. Fortalecer a experiência da opção pelos pobres	91
3.3.4. Comprometer-se com a libertação integral do ser humano e a realização do Reino de Deus.....	92
Conclusão	94
Referências Bibliográficas.....	101

Introdução

Considerar a importância da religiosidade popular é procurar dar resposta aos clamores vindos do povo, percebidos na atividade pastoral e também na atenção à realidade eclesial, mesmo antes de defini-la.

O caminho percorrido para a realização deste trabalho oportunizou descobertas que podem contribuir para iluminar a reflexão sobre a solução dos presentes desafios com que se tem defrontado a Igreja, possibilitando edificar, cada vez mais, a comunidade cristã. O itinerário escolhido para o mesmo já foi bastante explorado e é bem conhecido por pesquisadores nas áreas da teologia e das ciências sociais, especialmente pela sociologia da religião.

A religiosidade no Brasil configura-se desde a chegada de grupos étnicos europeus, africanos e indígenas. Cada uma dessas expressões contribuiu para compor a rica pluralidade religiosa e sincrética da nossa identidade cultural e marca, de forma indelével, a maneira de crer e conviver do povo. A história evoluiu, as culturas mudaram, mas esse fenômeno continua fortemente presente nos diversos âmbitos da religião e da sociedade.

A religiosidade é um fenômeno analisado mais profundamente pela sociologia da religião e a antropologia, devido à rica pluralidade e influência sociocultural. Atualmente, é objeto de estudo de muitos teólogos do Brasil e da América Latina;¹ é assunto de várias pesquisas realizadas e constitui tema de congressos e de publicações oficiais da Igreja.

Os estudiosos das ciências sociais e das ciências das religiões têm pesquisado e oferecido suportes importantes para o trabalho teológico. Publicações elaboradas a partir da análise e estudos do fenômeno religioso o apresentam como realidade presente nas diversas camadas sociais e como elemento de grande importância cultural.

O teólogo José Comblin, já na década de sessenta, deu-se conta do quanto havia de defasagem na formação dos católicos no Brasil. Então, junto com mais nove seminaristas e

¹ RUBENS, Pedro. O Rosto Plural da Fé. Da ambiguidade religiosa ao discernimento do crer. São Paulo: Loyola, 2008. p. 52: José Comblin figura entre os pioneiros que iniciaram as pesquisas do catolicismo popular.

com apoio de seus bispos, desenvolveu um programa e uma metodologia teológica que procurava atender às necessidades de formação de um clero mais sensível à realidade sociocultural e religiosa dos camponeses e às necessidades das comunidades dos sertões e agrestes nordestinos.

A novidade se espalhou rapidamente, atingindo não só a seminaristas, mas também a padres, religiosos e leigos. O movimento teológico alcançou rapidamente grande dimensão nas Comunidades Eclesiais de Base e na formação de lideranças comprometidas com a evangelização libertadora. Desenvolveu-se, e perdura até nossos tempos, através dos diversos grupos de reflexões, da organização das comunidades de base e da experiência de pessoas consagradas na vida ativa e contemplativa.²

Para melhor compreensão da análise dessa experiência acima citada é necessário aproximar os conceitos de Religiosidade e da Teologia Popular. A religiosidade refere-se a um fenômeno geral, presente tanto nos recintos católicos quanto nas crenças afro indígenas de crer no transcendente. A Teologia Popular é uma proposta de formação teológica dirigida por José Comblin.

A religiosidade do Catolicismo popular brasileiro é “matriz da fé de um povo”³, enquanto movimento presente na Igreja Católica e além dela guardou características populares e disseminou uma espiritualidade espontânea em diversos grupos, associações, pastorais etc.

As atividades pastorais e teológicas de José Comblin durante quase cinquenta anos, na Igreja do Brasil, têm influenciado a estruturação das comunidades cristãs e a compreensão mais aprofundada da missão do batizado. Configura-se, assim, no cenário da pastoral católica, uma vivência mais engajada do cristão na sociedade e um aprofundamento mais crítico da fé cristã.

Principalmente nos santuários e nas organizações das comunidades de base, são realizadas muitas celebrações e promoção de eventos pastorais iluminados por uma espiritualidade comprometida, em seus ritos e símbolos, com a luta por melhores condições de vida para o povo. Essa maneira celebrativa faz emergir questões que levam a repensar a prática pastoral e a discernir os planos e estratégias de evangelização com os critérios

² Refere-se aos Missionários do Campo, ao Centro de Formação Missionário em Serra Redonda na Paraíba e ao mosteiro Discípulo Amado na Serra das Catitas em Alagoas.

³ RUBENS, O Rosto Plural da Fé. p. 37.

libertadores apresentados e aprendidos no aprofundamento da Palavra em comunidades e romarias.

Por motivos de delimitação e metodologia, a pesquisa não contemplou assuntos específicos como o das romarias aos santuários. Também não foi pretensão do autor fazer apologia da prática da religiosidade popular apresentando-a como modelo mais correto ou único de se viver a fé cristã. O espaço reduzido também não permitiu maior aprofundamento em relação ao programa e métodos da teologia popular. Buscou-se, prioritariamente, extrair o essencial dessas experiências e suas consequências para as comunidades de base.

O primeiro passo do trabalho foi à contextualização da religiosidade no interior da Igreja católica, situando-a na realidade brasileira, desde o princípio até os dias atuais. Conhecer melhor o ambiente de fé e suas variadas expressões possibilitou analisar, com mais propriedade, as contribuições de teólogos, especialmente a de José Comblin.

O trabalho apresenta o cenário da Igreja no Brasil influenciado pela religiosidade popular. Partiu da experiência de José Comblin, em sua dimensão eclesiológica, a busca de luz para clarear e subsídio para sustentar, na discussão teológica e pastoral, a fé popular e suas expressões. Buscou-se, dessa forma, fazer uma hermenêutica dos textos e experiências, tentando aplicá-la à realidade eclesial por meio da ação e reflexão que nessa dissertação foi denominada Teologia Popular.

Nesse trabalho de dissertação de mestrado, a intenção foi buscar a aproximação da teologia com a religiosidade, objetivando abrir horizontes pastorais de aprofundamento teológico. O trajeto foi longo. A elaboração do texto foi a conclusão desse processo de estudo e de aprofundamento do tema, a partir do rico legado do pensamento eclesiológico do teólogo José Comblin.

O primeiro capítulo é uma apresentação do contexto da religiosidade popular, verificando na história do Brasil, na sua pluralidade e peculiaridades, os fatos marcantes capazes de situar o ser humano numa realidade intrinsecamente religiosa.

Apoiando-se nos conhecimentos da antropologia, pode-se visualizar a simbolização como traço humanizante que abraça, com liberdade, os valores transcendentais, apresentando as expressões culturais como espaço de manifestação do Divino. Tal característica se manifesta nas várias celebrações sociais do nosso povo. Na história do povo brasileiro, o encontro das crenças cristãs, indígenas e africanas conduz a um movimento de recriação

cultural religiosa, no qual o sincretismo é base para a convivência harmônica e a resistência dos grupos não oficiais.

Esse aprofundamento, a partir da teologia, leva a refletir que elementos cristológicos, pastorais, eclesiais e de crenças devocionais sempre estiveram e ainda encontram-se presentes no sistema popular, porém com categorias próprias, e, em alguns aspectos, divergentes, da expressão do sistema da teologia oficial.

O segundo capítulo versa sobre a eclesiologia do teólogo José Comblin. A partir da novidade do Concílio Vaticano II, ocorreu uma valorização da religiosidade popular, especialmente com as Conferências Gerais do Episcopado Latino- americano e do Caribe. Era uma resposta à carência de uma reflexão mais aprofundada e ao clamor por uma assistência pastoral mais efetiva.

José Comblin encontrou no Nordeste uma situação social que exigia posicionamento da Igreja em favor dos pobres e marginalizados. Isso o levou a aprofundar seus estudos e dimensionar sua ação pastoral acolhendo a religiosidade popular, dando-lhe voz e estimulando práticas libertadoras a partir do que o povo vivia.

A eclesiologia de José Comblin, centrada na noção de Povo de Deus como povo oprimido que espera libertação, apresentada pelo Concílio Vaticano II, ilumina as questões levantadas. Os cursos de formação estruturados por ele e sua atuação pastoral procuram responder à necessidade de uma atenção acerca do povo e de sua religiosidade, informando o critério essencial para o discernimento da semente do Verbo presente nas culturas que formam o nosso país.

No terceiro e último capítulo, buscou-se contemplar a realidade eclesial sob o prisma das contribuições das idéias e das experiências do movimento de formação de líderes cristãos, chamado Teologia Popular, liderado pelo Padre José Comblin. No programa de formação teológico de líderes cristãos é possível encontrar elementos substanciais que respondem às diversas questões apresentadas anteriormente.

A partir da experiência da Teologia da Enxada, é introduzido no cenário dos seminários um novo programa e um novo método de formação para sacerdotes como resposta às indagações de seminaristas, padres, teólogos e bispos acerca da atuação eclesial nas áreas rurais do Nordeste brasileiro. Evidenciava-se total despreparo dos líderes para o trabalho pastoral e ministerial realizado na realidade dos camponeses. Assim, era preciso contemplar na formação ministerial elementos que dessem suporte para uma ação social que sustentasse

uma catequese capaz de ajudar o povo a superar ou pelo menos minimizar a situação de miséria e de ignorância religiosa.

Ao fazer uma hermenêutica da obra e ação de Comblin, procurou-se apresentar uma contribuição pastoral, a fim de colaborar com a vivência de um verdadeiro serviço pastoral da Igreja na concepção da mesma como mediadora de Cristo Jesus. Foi possível também, a partir da análise, constatar que a redescoberta de uma teologia que parte da realidade, influenciada pelas inspirações dos Concílios Vaticano II e das Conferências Gerais do Episcopado Latino-americano e do Caribe, ocorre também no âmbito do corpo eclesial nas Comunidades de Base.

Os estudos e práticas pastorais em relação ao fenômeno das devoções, das romarias, e da piedade popular encontraram muitos adeptos entre os teólogos e pastoralistas. Através deles, foi possível identificar a multiplicidade do fenômeno religioso nas mais variadas expressões populares e analisar a incorporação dessa realidade ao corpo eclesial como ação pastoral que considera a pluralidade simbólica e até sincrética da fé católica.

Em suma, o terceiro capítulo vem apresentar essa redescoberta e valorização da religiosidade popular, do Concílio Vaticano II até a última Conferência de Aparecida, à luz das diferentes frentes de formação que se preocuparam em ajudar as lideranças eclesiais na missão de evangelização libertadora. As muitas publicações, pesquisas e reflexões sobre religiosidade e Teologia da Libertação evidenciam a riqueza desse tema. A Teologia da Libertação, aqui chamada de Teologia Popular, é uma das grandes elaborações teológicas iniciada na segunda metade do século XX. Deve-se ressaltar que o que testemunha uma autêntica reflexão sobre a religiosidade e a teologia popular é a busca de unidade entre os temas abordados. A análise buscou atender a esse pressuposto.

Os perfis são mutáveis e os enfoques podem variar conforme o tempo e a perspectiva, mas todos os teólogos são unânimes ao ressaltar e apontar a responsabilidade da ação do Espírito Santo no tempo presente e nas repercussões dos diversos fenômenos. O Espírito é que impulsiona o agir cristão.

O critério indicado por José Comblin no livro sobre a Teologia da Enxada - procurar enunciar a revelação bíblica e católica em face do pensamento popular - corresponde a uma adesão convicta de que a Evangelização produzirá frutos quando se tem presente o contexto sociocultural do povo. E a Igreja necessita está atenta ao que já se presente nas expressões de crenças manifestado na espontaneidade do povo de Deus.

Capítulo I: Contextualização Da Religiosidade Popular No Brasil

As manifestações da força dos pobres a cada dia se fazem sentir persistentes em muitas dimensões e uma delas é a religiosidade. Uma leitura teológica dessa realidade evidenciará a ação do Espírito Santo nas culturas e em suas variadas expressões. Não é possível desprezar este dado:

A Religiosidade Popular, por elementar que pareça, é expressão na América Latina da memória de nossos povos. Quer dizer, nosso continente foi evangelizado e o Evangelho se incorporou a sua própria textura e identidade. Quem ousar interpretar a história da América Latina sem reconhecer a presença da Igreja e os fatores que, a partir da fé, têm dado vida a sua cultura (dentro de uma grande variedade) chegaria a um ponto morto, a um impasse que tenderia a remediar com teorias e invenções que têm a desvantagem de não ser objetiva e nem histórica.⁴

Desse modo, a Religiosidade Popular no nosso estudo é situada historicamente como um problema teórico e prático donde emerge claramente o quanto a Igreja latino-americana já tem compreendido essa maneira de os pobres encontrarem o Deus de Jesus Cristo.

O Brasil está repleto de ricas manifestações religiosas cujo conhecimento pode ser aprofundado por muitos campos do saber. Os grupos étnicos e sociais encontrados no país, durante a colonização, manifestavam sua religiosidade num contexto no qual a religião dominante e oficial era a Católica.

Para se compreender o que é religiosidade é preciso fazer distinção entre religiosidade e religião. “A religiosidade é uma dimensão antropológica, estrutural do ser humano.

Portanto de sempre.”⁵ Enquanto as religiões ocupam um importante papel social de congregar e organizar as pessoas no espaço social. Elas desaparecem enquanto instituições transitórias, mas sempre haverá esse modo social, religiões como resposta a ela (religiosidade).⁶

⁴ RIBEIRO, Helcion. Religiosidade Popular na Teologia Latino - Americana. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 115.

⁵ LIBANIO, João Batista. A religião no início do milênio. São Paulo: Loyola, 2001. p. 100

⁶ Ibidem, p. 100.

O foco deste estudo é a Religiosidade Popular, não só a religiosidade conforme a definição acima. A religiosidade da qual se pretende tratar é uma realidade que acompanha a vida da Igreja Católica, como a religião mais representativa no nosso país. Ela deve ser compreendida como um conjunto de práticas simbólicas com raiz popular nas expressões e atitudes: beija-se a cruz, percorre-se a Via Sacra, participa-se de romarias, ajoelha-se diante de túmulos e imagens de santos, rezam-se novenas, fazem-se procissões, pagam-se promessas etc.

A religiosidade popular apresenta-se-nos como algo “distinto” da religiosidade oficial porque sintoniza com o que é diferente e com as características peculiares dos pobres; [...] Os sociólogos e antropólogos ressaltam as profundas diferenças existentes entre a festividade burguesa e a popular, entre o culto de caráter conservador e as expressões culturais do povo, das quais emergiria um protesto profundo contra o poder opressor.⁷

No caso do Brasil, essa religiosidade popular que, sob uma aparente unidade enraizada no catolicismo, manifesta de um modo mais amplo, devido à composição étnica do povo brasileiro. O sincretismo⁸ religioso é uma realidade que dá margem a uma contraposição entre a religiosidade popular e a oficial, sendo a primeira vista por muitos como uma forma híbrida, isto é, como formas inadequadas de entender e praticar a religião oficial. Por exemplo, as crenças populares, ainda hoje, incluem um conjunto de crenças oriundo das religiosidades dos povos indígenas e africanos. Os críticos tendem a classificá-la como uma realidade negativa: “A vida cristã popular não raro eivada de práticas, usos, costumes, orações, idéias e princípios aberrantes do verdadeiro sentimento religioso e que, sem mais, podem ser qualificados como crendices ou superstições.”⁹

Partindo do pressuposto que a religiosidade é uma realidade de sempre na história humana, é necessário aprofundar esse conceito a partir de diferentes óticas com o objetivo de obter um horizonte mais amplo dessa expressão viva do povo no horizonte da religiosidade popular.

⁷ BÜHLMANN, W. Apostolado. In: FIORES, Stefano; GOFFI, Tullio. Dicionário de Espiritualidade. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 33.

⁸ HOLANDA FERREIRA, Aurélio Buarque de. Sincretismo. In: _____. Pequeno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968. p. 1115: Amálgama de concepções heterogêneas.

⁹ LÓPES, Jesús. Catecumenato. In: FIORES, Stefano; GOFFI, Tullio. Dicionário de Espiritualidade. p. 109.

O termo religiosidade popular é polissêmico, em nosso estudo será usado o significado primário, ou seja, daquele que - no uso semântico - se compreende inicialmente como um sistema ou modo de o povo viver sua religião, ou seja, a salvação, os milagres, as procissões penitências, festas, moral etc, mas não só essa delimitação, mas, sobretudo a contextualização histórica expressa pelo povo simples.

1.1. Aspectos antropológicos e culturais

Na busca de uma compreensão mais totalizante do ser humano, a antropologia procura desvendar os mistérios da espécie humana, aproximando-se da diversidade que a caracteriza. O objetivo dos estudiosos é encontrar o sentido para tanta diversidade. Para tal, mergulham nas origens dos costumes e das crenças dos antepassados.

Os antropólogos veem na cultura uma porta de acesso para compreender o comportamento humano. A antropologia aproxima-se, através dos estudos, das organizações sociais das tribos, observando o parentesco entre elas, as cerimônias, seus ritos religiosos e a concepção de transcendência que caracteriza a trajetória do processo de humanização da espécie.

A certeza dos antropólogos parece advir da seguinte constatação. Todos parecemos convencidos, hoje, de que o homem evoluiu de outras formas, de formas não humanas. Tendo evoluído de formas não humanas, isso significa que a vida é algo contínuo. Existe uma continuidade na vida; se houve continuidade, deve ter aquilo que, em antropologia, chamamos de transição para a humanidade. Essa transição, para os antropólogos, é marcada pela emergência de alguma coisa nova, qualitativamente nova, que se chama capacidade de simbolização.¹⁰

Neste contexto a palavra cultura¹¹ adquire uma dimensão mais profunda que a que convencionalmente identificamos como erudição de um povo. Cultura, nessa concepção, é a

¹⁰ CONSORTE, Josildeth. A religiosidade do povo - perspectiva antropológica da religiosidade do povo. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 48.

¹¹ HOLANDA FERREIRA. Cultura. In. _____, op. cit. p. 351: (...) sistema de atitudes e modos de agir, costumes e instituições, valores espirituais e materiais de uma sociedade;

forma de vida de um grupo de pessoas, os comportamentos apreendidos: tudo que é transmitido às gerações por meio da língua falada e escrita.

A capacidade de simbolização é o potencial usado pelo ser humano na relação social e cultural. Só o ser humano tem a capacidade de formular concepções e repensar as realidades dando-lhe significados compreensíveis para outros, com alcance a gerações futuras.

É interessante aprofundar no conhecimento de como o povo expressa suas crenças e as transmite. A teologia, como ciência que constantemente reflete sobre a sua práxis, pode ser auxiliada pela antropologia quando se propõe a percorrer o caminho das representações simbólicas do transcendente e as diversas maneiras de revelação do divino que acompanham o ser humano.

1.1.1. Como a presença do Transcendente colabora na ação do ser humano pelo uso da liberdade.

Os homens criam seus modos de vida usando da criatividade e da liberdade que possuem, encontrando sentidos que os constroem na história. É uma tarefa realizada com os demais, mas ela não é completa e perfeita, pois “[...] está em via de descoberta e reconquista.”¹²

A liberdade é resultado de opções na orientação de abertura para um horizonte superior e consistente. O ser humano não nasce “livre”, em certo sentido, pois está imerso numa cultura com seus condicionamentos. Mas tem a possibilidade de realizar-se como pessoa livre, consciente e responsável. A liberdade pertence à interioridade da pessoa.

A nossa capacidade de transformar a realidade, modificando o mundo, a sociedade e a nós mesmos, deve-se à liberdade. Sem essa condição, nada seria nosso e sobre nada teríamos responsabilidade.

Na realidade, as liberdades chamadas modernas, reconhecidas nos direitos humanos, são boas em si mesmas e podem contribuir para a promoção da liberdade do ser humano geral. [...] Todas essas liberdades podem ser totalmente inúteis, vazias de conteúdo real, inclusive podem ser instrumentos de dominação e de escravidão, se as pessoas que delas gozam não se acham realmente livres em si mesmas.¹³

¹² COMBLIN, José. O Espírito Santo e sua missão. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 178.

¹³ Ibidem, p. 181.

Na teologia, a abordagem do ser humano é feita pelo que ele é em sua relação com o Deus revelado em Cristo. É a partir da visão teológica que aprofundamos o que somos à luz de Jesus Cristo revelador de Deus.

A relevância do tema da liberdade justifica-se pela compreensão antropológica da visão judaicocristã, na qual o homem é considerado partícipe da vida em Deus pela eleição do povo de Israel no Antigo Testamento e da novidade do Novo Testamento trazida pelo Filho Unigênito de Deus.

Tendo presente em sua filiação a identidade de Jesus, o ser humano é convidado a compartilhar sua relação com o Pai como graça, pois “a vida na graça é a vida na participação do mistério do Deus trino, para a nossa conformidade a Jesus.”¹⁴

É numa realidade de contradições que o ser humano está inserido, ou seja, dentro de um processo multicultural e pluriconfessional. Como pensar a fé e o agir cristão na sociedade com suas leis e sistemas, considerando que “o cristão vive em meio a sistemas de imposição”¹⁵, nos quais em nada se difere dos demais cidadãos, uma vez que deve agir respeitando as leis e os sistemas nos quais está inserido?

É missão intrínseca ao cristão usar o critério de discernimento¹⁶, selecionando o que é bom, aceitável e tolerável em benefício da dignidade do ser humano revelado por Jesus Cristo. Caso a dignidade seja agredida pela corrupção de leis e de sistemas, o cristão deve lutar para a sua transformação, não permitindo que a identidade humana e cristã seja violada, ainda que para isso corra risco de martírio¹⁷.

A liberdade humana evidencia-se no exercício da razão. E para os cristãos, no discernimento espiritual, no qual as opções são colocadas em nível de valores, a decisão deve

¹⁴ Ibidem, p. 123.

¹⁵ Ibidem, p. 187.

¹⁶ MOIOLI, G. Cristocentrismo. In: FIORES, Stefano e GOFFI, Tullo. Dicionário de Espiritualidade. p. 284: “A instância do discernimento espiritual nasce da experiência que o cristão realiza em sua vida de fé em Cristo, na Igreja e no mundo. A complexidade das situações em que é chamado a viver e agir para cumprir o plano de Deus a respeito de si mesmo e dos outros, impõem ao cristão atenta consideração dos impulsos e das motivações que o induzem a determinadas opções”.

¹⁷ SPINSANTI, S. Mártir. In: FIORES, Stefano e GOFFI, Tullo. Dicionário de Espiritualidade. p. 707: “Os seres humanos tocados por este tipo de bem-aventurança são de tempera especial. Embora não sejam protagonistas da revolta direta contra os poderes opressivos, ameaçam-nos muito mais perigosamente do que os revolucionários. Os mártires protestam contra uma situação em que domina o mal”.

ser pelo bem maior. Ao optarmos pelos valores, fortalecemo-nos como pessoas conscientes e responsáveis. É por esse motivo que o cristão expressa na cultura tantas manifestações de interesse pelo Sagrado.

O Sagrado não diminui a condição humana, mas lhe acrescenta um horizonte de sentido para realidades não explicadas totalmente e, por vezes, difíceis de serem enfrentadas: doenças, injustiças e a mais forte - a morte.

A dimensão do sagrado é, pois para os antropólogos, algo que constitui o homem, na medida em que essa dimensão faz parte integrante do seu processo de vir a ser. Nesse processo de humanização, de transição do animal em homem, a dimensão do sagrado esteve presente na mesma medida em que todas as outras dimensões da cultura. É parte deste homem, como são o cérebro, os músculos, os nervos, os ossos. É alguma coisa que o constitui, da qual não pode prescindir sob pena de se alienar de algo absolutamente essencial à sua existência.¹⁸

Portanto, o ser humano está em processo contínuo de desenvolvimento. É no ato de construir-se criativamente, no uso da liberdade responsável, que o homem amplia os horizontes dos valores humanos e espirituais.

1.1.2. O comportamento religioso e suas manifestações.

No Brasil, há um sincretismo cultural-religioso fruto do encontro das diversas etnias. Ganhamos desta pluralidade modos de expressões caracterizadas por crenças diversas: as indígenas, nas quais está presente a reverência à natureza; as européias, com as religiões de origem judaicocristã; as africanas, com a riqueza de cultos e ritos. Nessa diversidade, encontramos a religiosidade que mostra que “indivíduos podem pertencer à área de expansão de vários sistemas religiosos.”¹⁹

Nosso país é marcado por uma heterogeneidade de fontes religiosas. A Igreja Católica, religião oficial desde a colonização, aproveita-se da multiplicidade das manifestações procurando conferir-lhes um caráter sagrado de acordo com os princípios cristãos. Vários

¹⁸ CONSORTE, A religiosidade do povo. p. 51.

¹⁹ COMBLIN, José. “Tipologia do Catolicismo no Brasil”. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Vozes, 1968. Vol. 28, fasc. 1, p. 50.

elementos das antigas festas pagãs foram preservados. Talvez isso explique um pouco do nosso sincretismo religioso.

Desde as origens, o cristianismo fez uma simbiose entre duas realidades religiosas: a religiosidade popular tradicional dos povos do mediterrâneo, e depois dos germânicos, eslavos, ou irlandeses, por um lado, e o evangelho de Jesus, por outro. Essas duas realidades foram integradas desde cedo. Depois de Constantino, a fusão foi muito mais intensa.²⁰

O povo não vive de ideias abstratas, mas do sensível e do concreto: eventos, problemas, ritos, símbolos. Agrada ao povo ver e tocar. “O sensível, como tal, apresenta-se como manifestação do sagrado. Na imagem, encarna-se o santo de devoção; no túmulo, faz-se presente o morto.”²¹ Nesse âmbito religioso, o que é de caráter sagrado ou refere-se a ele, é mediado pelo caráter sensível de um símbolo ou objeto.

É difícil precisar onde e como os brasileiros desenvolveram este modo de culto ao sagrado com expressões tão estruturadas. Encontramos uma explicação na assimilação das crenças cristãs e os ritos dos povos indígenas e africanos, que se mantiveram ao longo da nossa história como prolongamento das experiências ancestrais de seus povos, assegurando as crenças recebidas nas diversas manifestações da Igreja oficial através das adaptações possíveis.

Essas manifestações religiosas apresentam motivações para preservação das crenças recebidas pelos antepassados. Por vezes, ainda existe choque entre a cultura dos colonizadores ou dos evangelizadores e as de tradições indígenas e africanas que “por não se tratar de um encontro de igualdade, falamos de um choque e de domínio cultural. A cultura dos conquistadores tem o seu caráter de uma cultura dominante.”²² Entendemos as convicções e práticas religiosas da religiosidade popular formadas por grupos étnicos e sociais na confrontação das suas culturas típicas com o cristianismo católico.

É uma tentativa de conversar as identidades e a existência desses povos, que sabem que na religião, na sua fé e nas celebrações rituais, podem afirmar a sua modalidade de ser humano e ao mesmo tempo cristão, ou seja, inseridos oficialmente na sociedade religiosa.

²⁰ COMBLIN, José. *Os desafios da cidade no século XXI*. São Paulo: Paulus, 2003. p. 23.

²¹ SALVATIERRA, Angel. *Evangelização do povo, a partir do povo e com o povo*. São Paulo: Ave - Maria, 2002. p. 148.

²² *Ibidem*, p. 151.

Portanto, tem sido importante a integração entre liturgia e a piedade popular, especialmente vivida nos santuários de romarias e nas festas dos patronos das comunidades. O catolicismo, assumindo uma dimensão universal, não deve pretender ser uma religião à parte da cultura. A sua história faz-se dentro dos povos, com a diversidade de membros, tradições e projetos que compõem a nossa riqueza étnica e religiosa.

1.1.3. Traços religiosos nas celebrações culturais em nosso país.

A Igreja católica, em todo o país, faz grandes festas em homenagem aos santos padroeiros das cidades. Novenas, tríduos, terços, procissões e quermesses, reúnem agrupamentos de pessoas em solenes liturgias.

Ao som de bandas e de cantos religiosos, entoados pelos componentes das associações religiosas e por todos os fiéis, as procissões percorrem as cidades em louvor ao santo festejado. É uma manifestação que atravessa gerações e já foi incorporada à cultura brasileira. Em todas as regiões deste imenso país, as festas dos padroeiros são motivos para alegria e reencontro de pessoas. De acordo com o lugar, elas vão assumir características próprias. Muitas já aparecem no calendário do ano civil dos municípios, estados e até da Federação como feriados assumidos oficialmente pelas autoridades civis e pela sociedade.

Por outro lado, as festas civis, em suas manifestações culturais, estão recheadas de aspectos religiosos. Os folguedos estão ligados a temas religiosos em suas danças, músicas e apresentações teatrais. Na evangelização do Brasil, os jesuítas usavam de recursos semelhantes para a catequese com os indígenas e negros. E a participação popular era muito expressiva.

A festa é a celebração gozosa e comunitária do sentido da vida. O povo procura desfrutar da vida. Qualquer motivo é desculpa para a festa, mesmo o trabalho comunitário. Apesar disso, não se trata de hedonismo, porquanto não vão em busca do prazer pelo prazer. É antes a celebração comunitária no sentido da existência. [...]. Há sempre alguma referência explícita ou implícita a Deus, que dá sentido último à festa.²³

As festas natalinas são comemoradas intensamente com representações folclóricas que se multiplicam. São as Lapinhas, os Reisados, os Guerreiros, os Autos, os Pastoris, as

²³ Ibidem, p. 149.

Marujadas e os Carimbós. Todas essas expressões apresentam personagens religiosos que fazem referência a Cristo, a Maria e aos santos.

Junho, no nosso país, é o mês dedicado às tradicionais festas juninas. Essas festas homenageiam, na celebração, três santos muito populares e reconhecidos no universo católico: São João Batista, Santo Antônio, São Pedro e São Paulo, este último é lembrado na liturgia oficial do seu dia, mais que nas celebrações populares. São abrilhantadas com fogos de artifícios; o ambiente é enfeitado com bandeirolas coloridas; devotos, vestidos com roupa típica, dançam quadrilha ao som de música acompanhada por sanfoneiros; fogueiras são erguidas; quitutes tradicionais são comercializados, etc. Os traços humanos são divinizados pela presença do sagrado.

Da religiosidade ou piedade popular se afirma nos documentos de Puebla: que ela está penetrada de profundo senso de transcendência e da proximidade de Deus, que é muito rica e variada, que tem capacidade de congregar multidões, que é uma forma ativa com a qual o povo se evangeliza continuamente, que não foi expressa suficientemente na organização das nossas sociedades e estados, que mostra em certos casos sinais de enfraquecimento e deformação, que sofre o divórcio entre elites e povo, que apresenta elementos negativos e positivos, que deve ser valorizada, criticada e renovada constantemente, que está submetida a uma crise de mudança da sociedade agrária para a urbana-industrial, que apresenta desafios para a evangelização, que pode proporcionar à liturgia um dinamismo criador, que precisa de uma mística de serviço evangelizadora, que é ponto de partida para aprofundar a fé, que o povo não deve ser privado de suas expressões etc.²⁴

O povo expressa as convicções acerca do sentido da vida e das relações interpessoais utilizando-se das riquezas humanísticas próprias dessa experiência. Elas são internalizadas numa convivência harmoniosa de amizade, de colaboração, de hospitalidade, de amabilidade e de solidariedade.

²⁴ SUESS, Paulo Guenter. *O catolicismo popular no Brasil. Tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida*. São Paulo: Loyola, 1979.

1.2. Aspecto sócio - histórico e políticos

O estudo da história da religiosidade é fundamental para a compreensão da história religiosa do Brasil. A religiosidade, na formação social brasileira, apresenta forte influência da igreja católica enquanto instituição de poder. Durante o período colonial, as normas oficiais uniram-se rapidamente às crenças e práticas populares, num intenso movimento de recriação cultural que deixaram marcas permanentes na vida do nosso povo.

Em todo o período colonial, ou seja, nos três primeiros séculos de vida cristã no Brasil, dominou incontestemente o catolicismo tradicional (lusobrasileiro, leigo, medieval, social e familiar). Durante essa época, apenas os jesuítas e alguns bispos tentaram efetivamente introduzir no Brasil o catolicismo renovado, de inspiração tridentina. Não obstante, esses esforços não chegaram realmente a ter um grande êxito.²⁵

No Brasil do período colonial, imperial e republicano, a religiosidade é a expressão cultural que mais congrega pessoas em torno das tradições da piedade popular. Deste modo, “fé e cultura caminham de mãos dadas, numa inter-relação tão íntima que não poucas vezes é difícil distinguir o cultural do religioso.”²⁶

Coligada ao império português, a Igreja lançou-se à tarefa da colonização com tanta eficácia que se transformou numa das mais sólidas instituições do país. Com os jesuítas, catequizou e aprendeu a conviver com diferentes formas de religiosidades presentes nos diversos grupos étnicos que aqui já estavam e com as dos que chegaram.

É indiscutível a importância histórica da origem e do desenvolvimento do catolicismo em nossa formação religiosa. Desde o começo, o Brasil apresentou uma unanimidade religiosa formal: “cada brasileiro nasceu destinado ao batismo católico, esta situação pareceu a mais normal do mundo.”²⁷

Tal situação produziu naturalmente um enraizamento do catolicismo no povo, mesmo mudando de religião ou perdendo a fé “o sentimento permanece católico. Ninguém consegue

²⁵ AZZI, Riolando. *O Catolicismo Popular no Brasil. Aspectos históricos*. Petrópolis: Vozes, 1978. p.9.

²⁶ *Ibidem*, p. 10

²⁷ COMBLIN, José. “Situação histórica do Catolicismo no Brasil”. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1966. Vol. 26, fasc. 3, p. 581.

desfazer-se desse sentimento: A Semana Santa, as festas juninas em homenagens aos santos católicos, Nossa Senhora com a diversidade de títulos, etc.”²⁸

No período colonial, o catolicismo predominante era o laical. Os leigos tomavam as iniciativas de “levantar edifícios de culto, promover novas devoções, zelar pelo brilhantismo das festas religiosas. [...] A participação do clero se reduz à celebração da missa e à administração dos sacramentos.”²⁹

A partir do período republicano, “o clero passa a centralizar tudo em suas mãos, cuidando da construção e manutenção das Igrejas e assumindo a organização do culto e das festas religiosas. Para qualquer iniciativa leiga se exige a aprovação e supervisão eclesiástica.”³⁰

É o tema da romanização que centralizou as atividades religiosas no clero. Essa mudança de coordenação das atividades religiosas despertou em algumas camadas do povo um sentimento mais profundo pelo religioso devido às exigências das práticas litúrgicas. Por outro, lado afastou outra grande porção de católicos que mantinha um vínculo só de algumas celebrações sacramentais e festas religiosas, mas não de engajamento com a vida da eclesial.

É um fato de grande impacto a saída de católicos, pois “progressivamente aderem a manifestações religiosas de caráter protestante, espírita ou participam das formas religiosas afro-brasileiras, como a macumba e o candomblé.”³¹ Essa adesão a essas múltiplas expressões religiosas provocam diminuição no número de fiéis católicos.

É preciso ressaltar que a união do Estado com Igreja, período da cristandade, resultou numa profunda agressão à religiosidade dos povos indígenas e africanos. A visão eurocêntrica dos portugueses e dos missionários os levava a adotar uma postura de superioridade em relação aos outros povos, a ponto de até mesmo justificarem por ela a dominação e a escravidão a que eram submetidos os povos de outras origens.

Dentro desta visão, a função da religião, com o aval do Estado, era converter os indígenas e africanos ao cristianismo. Aos poucos, os índios e os negros foram perdendo

²⁸ Ibidem, p. 581.

²⁹ AZZI, Riolando. O Episcopado do Brasil frente ao Catolicismo Popular. Petrópolis: Vozes, p. 144.

³⁰ Ibidem, p. 144.

³¹ Ibidem, p. 144 - 145.

aspectos de sua cultura religiosa. Alguns resistiram em função do sincretismo religioso e de movimentos de resistência como os quilombos.

Na atualidade, porém, deve-se reconhecer que a Igreja assume responsabilidade por muitas ações que visam resgatar, valorizar e respeitar os valores culturais e religiosos dos povos afro-ameríndios. Documentos oficiais, atividades culturais e a própria liturgia católica já incorporam elementos significativos desses povos, especialmente nos cantos e ritmos.

Portanto, pode-se perceber que a religiosidade atravessou toda a nossa história de formação do povo brasileiro. Os conflitos, as agressões e o domínio da religião dominante não eliminaram as crenças dos outros povos. Essas, apesar de violentadas, sobreviveram e vieram a contribuir, de maneira significativa, para a pluralidade de manifestações hoje presente na realidade brasileira.

1.2.1. A formação religiosa no encontro dos povos

O exercício religioso no Brasil, marcado pela presença cristão-católica enquanto colônia portuguesa, influenciado pelos africanos com seus sistemas animistas e tendo incorporado elementos dos ritos ancestrais indígenas, vai se apresentar multifacetado em virtude da contribuição cultural de cada povo que o constituiu.

Muitos portugueses que chegaram ao país, no período colonial, eram pobres, sem família e lhes faltava o ajuste social que tinham em sua terra de origem, incluindo a prática religiosa.

Com o clero escasso e os missionários mais dedicados à conversão dos índios que à assistência aos cristãos presentes, os colonos sentiram a necessidade de criar as irmandades ou confrarias religiosas a fim de se manter a assistência espiritual.

Foram essas organizações religiosas as responsáveis pela construção da maior parte das igrejas nas regiões do interior do país. A promoção das devoções aos santos e a assistência social aos empobrecidos também foram ações assumidas pelas mesmas. E assim, a Igreja passa a ser o centro da vida social na qual a religiosidade se manifesta associada à vida das pessoas e a religião é que propicia esse encontro.

Os negros trouxeram consigo suas crenças animistas e com elas os seus sacerdotes. A Igreja Católica perseguiu o Candomblé, mas ele sobreviveu na história e encontrou adeptos

em todos os estratos da sociedade. Com a fé no Deus criador, foi possível a assimilação da mensagem cristã e a convivência sutil desta religião na sociedade brasileira.

Trata-se de sistemas religiosos completos. As suas interferências com os Santos do catolicismo popular não os afetou notavelmente. Todavia os adeptos do candomblé ou do xangô fazem questão de ser católicos e bons católicos. Mandam celebrar missas para os orixás. Querem o batismo e todos os sacramentos. [...] Parece que o candomblé cobre uma religião das necessidades espirituais e o catolicismo outra. [...] Por causa da censura oficial da Igreja, eles procuram ocultar muitas vezes a pertença ao terreiro.³²

Os indígenas brasileiros, embora apresentassem diferenças regionais, partilhavam de crenças comuns em relação às forças da natureza e aos espíritos dos antepassados. A vida litúrgica incluía festivais, cerimônias e rituais. Os missionários, ao converter os indígenas, fizeram com que muitos dos aspectos das suas práticas ancestrais fossem alterados, mas esses não foram totalmente esquecidos.

Muitos missionários agiram com verdadeiro vandalismo, e ainda hoje agem assim. Parecem iconoclastas. Manifestam a sua agressividade contra a cultura dos caboclos. O que é que se consegue com essa política? Exteriormente a religião inconformista desaparece. Mas as almas não mudam. Vivem no ressentimento, esperando a hora da restauração.³³

A religiosidade no Brasil foi marcada pela influência do Cristianismo, quer entre as populações dos colonos quer entre os povos por eles submetidos. Apesar dos esforços continuados da Igreja Católica para integrar as crenças religiosas dos indígenas e dos africanos ao sistema cristão, houve a resistência dos subjugados.

Em meio a todas essas estruturas religiosas, caberia perguntar: onde fica o cristianismo autêntico, o cristianismo de Jesus Cristo? A resposta é dupla. Por um lado, o verdadeiro cristianismo não existe. Não é uma categoria sociológica. Os santos verdadeiros não formam nenhum grupo sociologicamente perceptível. Sempre existem estruturas definidas por certos comportamentos coletivos. Os comportamentos concretos nunca são puro cristianismo. É sempre uma forma histórica de cristianismo, um cristianismo reduzido a certas circunstâncias, a certos contextos.³⁴

³² COMBLIN, Tipologia do Catolicismo Brasileiro, p. 72.

³³ Ibidem, p. 72 - 73.

³⁴ Ibidem, p. 73.

Portanto, o fato de as resistências das religiões afro-ameríndias, em suas manifestações religiosas, conseguirem manter até a nossa geração a presença dos valores das suas tradições, ainda que numa simbiose de princípios cristãos e não cristãos, enriqueceu a nossa identidade de um povo plural.

1.2.2. As religiosidades tradicionais.

Os indígenas e africanos tinham as suas crenças baseadas nos cultos aos ancestrais e à natureza, mas esses foram ignorados pela religião predominante, a católica. Provavelmente, devido à existência de preconceitos e incompreensões por parte dos evangelizadores, própria do contexto da época.

O Concílio Vaticano II vai reconhecer que as religiões tradicionais expressam muitos elementos de verdade e de graça, e, assim, representam uma herança cultural da grande riqueza dos povos afro-ameríndios. É preciso afirmar que o testemunho cristão em relação aos povos não-cristãos deve fazer com que todos os católicos “familiarizem-se com suas tradições nacionais e religiosas; façam assomar à luz, com alegria e respeito, as sementes do Verbo neles adormecidas.”³⁵

Para se entender melhor as religiosidades tradicionais, é indispensável uma atitude de abertura, sem preconceitos. Todas as constituições e decretos do Concílio Vaticano II e as conclusões das Conferências Gerais do Episcopado Latino- americano e do Caribe são documentos referenciais na orientação em relação à atitude de respeito e de acolhimento da riqueza existente nas culturas dos diferentes povos.

A evangelização dos povos consolida-se por uma convocação do Deus que chama à adesão à fé cristã e à libertação. O batismo é sinal da fé na incorporação à família do povo de Deus, mas “a experiência de todos os dias parece contradizer, em muitos aspectos, esta visão e doutrina. O que vemos em nosso país são cristãos católicos de nome, são cristãos porque
seus pais eram.”³⁶

³⁵ DOCUMENTOS DO CONCÍLIO. Ad Gentes. São Paulo: Paulus, 2002. p. 448.

³⁶ COMBLIN, A Igreja e sua missão no mundo. p. 53.

Portanto, faz-se necessário uma missão que conclame o povo a tomar consciência da necessidade de assumir, em nível pessoal e comunitário, a fé no Cristo Ressuscitado. Mas isso através do testemunho de vida e da valorização do patrimônio religioso dos nossos povos.

1.2.3. A religiosidade popular.

As crenças e ritos de devoção são as grandes marcas da religiosidade popular que por sua vez “torna a pessoa capaz de generosidade e de sacrifícios até o heroísmo, quando se trata de manifestar a fé.”³⁷ Mas não anula as ambiguidades em algumas práticas religiosas que, por vezes, assumem caráter de algo mágico. Mas há de se reconhecer um “senso profundo dos atributos de Deus: a paternidade, a providência, a presença amorosa e constante. Gera atitudes interiores que raramente podem ser observadas no mesmo grau nos que não possuem esta religiosidade.”³⁸

Considerando a celebração dos 500 anos da chegada dos portugueses, vemos o quanto à fé em Deus animou a vida e a cultura dos nossos povos. O encontro religioso do cristianismo com as crenças indígenas e africanas possibilitou a rica herança cultural manifestada nas artes plásticas, na música, na literatura e, sobretudo, nas tradições religiosas, nas quais se reconhecem elementos do substrato religioso.

A religião popular continuou o seu desenvolvimento espontâneo e pacífico. Misturouse com contribuições indígenas, africanas, até orientais importadas pelas caravelas que voltavam da Índia ou da China. Longe da crítica protestante, a liturgia popular não tomou a forma agressiva que sempre teve na Europa. Pelo contrário, tomou a figura de uma religião muito familiar, patriarcal, de uma simplicidade paradisíaca, idílica. Uma religião que consola e dá saudades.³⁹

Na atualidade, a fé popular enfrenta sérios desafios. Está em jogo o desenvolvimento harmônico da sociedade, sobretudo em função da pressão das igrejas pentecostais que negam

³⁷ MATTAL, G. Religiosidade Popular. In: FIORES, Stefano e GOFFI, Tullo. Dicionário de Espiritualidade. p. 1002.

³⁸ Ibidem, p. 1002.

³⁹ COMBLIN, Situação Histórica. p. 584.

e rejeitam elementos significativos da identidade católica que sustentam a religiosidade popular.

Refletir sobre a realidade de surgimento de tantas denominações religiosas, marcadas pela promessa de atendimento imediato às necessidades individuais de cada seguidor, é tarefa urgente. O atual contexto de “marketing da fé” é desafiador e deve ser analisado à luz da fé cristã. Por isso é preciso que os cristãos católicos vivam e testemunhem uma fé marcada pela solidariedade e espírito comunitário. E as grandes celebrações de adoração e de louvor, as procissões, as visitas a lugares sagrados e romarias a santuários devem ser consideradas meio, possibilidade de se dar visibilidade às ações da Igreja e à enorme riqueza dela que todos devem valorizar.

Apesar do modo de agir incoerente em relação aos princípios do Evangelho, que caracterizou as muitas investidas na evangelização dos nossos povos pelos missionários católicos, não se pode desprezar a riqueza deixada por elas tanto em nível cultural quanto religioso. Do amor ao Cristo sofredor, ao Deus da compaixão, do perdão, da reconciliação, da beleza; do companheirismo de Maria de Nazaré e de José; da doação dos santos e das santas, nasceu à riqueza da religiosidade popular.

Portanto, é tudo isso que forma o grande mosaico da religiosidade popular. E esse é precioso tesouro religioso e cultural do nosso povo. Diamante que deve ser protegido e, naquilo que for necessário, lapidado à luz do discernimento cristão.

1.3. Aspecto teológico-pastoral.

A teologia católica a partir do Vaticano II constitui a fonte de orientação e inspiração para a organização de toda a ação pastoral da Igreja Católica. A sua importância é tão relevante que pode ser identificada influência das ideias expressas nela até mesmo na estrutura de governo onde surge uma eclesiologia que não superestima a hierarquia em detrimento ao povo de Deus.

Os tempos reclamavam uma penetração renovada do patrimônio e um “salto para a frente” na formulação da doutrina, para torná-la mais frutífera no favorecimento da

santidade e de uma vida realmente humana. Desse modo o concílio devia articular o tesouro que a Igreja leva em si, em benefício de toda a família humana.⁴⁰

A necessidade dessa nova concepção de teologia vai refletir na dimensão pastoral, tanto no nível prático, compreendendo a importância da fé, quanto no teórico, discernindo sobre a verdade da fé. E vai bem além do nível das afirmações doutrinárias, procurando estabelecer relação entre essas e a vida. É a relevância da práxis da fé na atuação social.

Com a efervescência das várias manifestações de religiosidade em nosso tempo e com a crise das formas tradicionais e institucionalizadas da religião, a teologia vai adquirir papel fundamental e necessário. A teologia é que possibilita preservar os pressupostos cristãos no âmbito da reflexão, aplicando-os às necessidades do tempo presente.

Nossa época pede teologia. A cultura moderna é essencialmente reflexiva: não se contenta apenas com o recurso à tradição, mas pergunta sempre pelo porquê de tudo. Mesmo a chamada razão pós moderna, embora prefira o "discurso fraco", ela também precisa ser submetida a discernimento. Mais: as questões atuais com que a fé se vê confrontada são tão complexas que exigem reflexão elaborada e rigorosa. Pense somente nas questões que põe hoje a economia (neoliberalismo, mercado, globalização, tecnologia, etc.); ou as que colocam as ciências modernas, como a biologia (clonagem, inseminação e gestação humanas em meios artificiais), a cosmologia (origem e fim do cosmos, leis constitutivas do universo, a hipótese de outros mundos habitados, etc.), a ecologia e poderíamos continuar.⁴¹

Para responder aos desafios da experiência histórica de uma sociedade pluralista e complexa, deve-se desenvolver uma reflexão teológica que esteja embasada no testemunho da Revelação de Deus, comprometida com os pobres, missionária, ecumênica e aberta aos sinais dos tempos. Com atenção especial às estruturas que formam o arcabouço da cultura ocidental.

1.3.1. A Cristologia e a fé popular.

Pode-se dizer que as investigações da fé mostram a exigência de se chegar a uma teologia que contemple o mistério de Cristo, nos vários pontos de vista, e que apresente possibilidade de aplicabilidade nas diversas pastorais.

⁴⁰ WICKS, Jared. Introdução ao método teológico. São Paulo: Loyola, 1999. p. 28

⁴¹ BOFF, Clodovis. Conselhos a um jovem teólogo. In: <http://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/viewFile/840/1269>

A vivência espiritual na experiência da religiosidade popular não consisti em mera especulação, mas envolve as manifestações ocorrentes e a consciência dos fiéis em seus atos devocionais e rituais.

A cristologia debruça-se, reflexivamente, sobre a história de Jesus para nela captar toda a riqueza da verdade sobre o Cristo. A fé em Cristo e a história de Jesus de Nazaré são realidades interdependentes que se remetem, continuamente, uma a outra.

A fé popular sustenta o aspecto cristológico nos relatos da história de Jesus que são recontados, repetitivamente, nos santuários dedicados a Jesus; nas encenações da Semana Santa; nos autos e celebrações do tempo natalino; na procissão de Corpus Christi etc. Na America Latina, a partir de publicações feitas pelos teólogos da libertação, que valorizaram a colaboração da fé popular, os estudos sobre Cristo tiveram novo impulso.

Elaboraram uma cristologia original, também inspirada na vida humana de Jesus, dentro dos conceitos gerais da libertação dos pobres. Na perspectiva latino-americana da libertação, o estudo da vida humana de Jesus era fundamental, porque se tratava justamente de libertar o cristianismo do falso espiritualismo que o paralisou durante tanto tempo e impediu que tivesse uma palavra para o mundo atual.⁴²

É claro que o risco de redução da pessoa de Jesus Cristo ao aspecto devocional, estimulada por movimentos eclesiais, no universo da religiosidade popular, é motivo de preocupação. Um exemplo é a devoção ao Sagrado Coração de Jesus. Ela constitui uma das expressões mais difundidas da piedade popular e eclesial. Tem total respaldo da Igreja, que salienta o sólido fundamento da mesma na Sagrada Escritura. Entretanto, tão importante quanto valorizar a beleza dessa devoção é ter uma visão ampla do seu significado e implicações.

Em face dos desafios do protestantismo e da modernidade, a Igreja Católica respondeu por um imenso desenvolvimento do culto de Jesus e de Maria. Jesus foi identificado cada vez mais com o seu Sagrado Coração, cuja imagem devia estar obrigatoriamente não somente em cada edifício de culto, mas em cada casa católica. O Sagrado Coração de Jesus foi objeto de grande diversidade de celebrações e de ritos. Houve outras devoções semelhantes, mas nenhuma teve a popularidade da devoção ao Sagrado Coração. O culto ao Sagrado Coração incita a uma vida de amor, mas não explica muito em que consiste esse amor. Além disso, é uma devoção muito individualista porque insiste na relação “eu e Jesus”.⁴³

⁴² COMBLIN, Quais os desafios. p. 46.

⁴³ Ibidem, p. 50.

Nesse sentido, a cristologia tem o papel de destacar a pessoa de Jesus em todos os seus aspectos, especialmente na sua vida histórica e no seu destino terrestre. O objetivo maior deve ser o de ajudar os cristãos devotos da piedade popular a centrar seu amor a Cristo. Mas numa ótica de seguimento e de culto que encaminhe para uma vida social comprometida com os valores anunciados por Jesus no seu Evangelho.

Não se deve, portanto, pensar ser incompatível um estudo aprofundado sobre a atualização da missão de Jesus Cristo com as características mais subjetivas da devoção popular a Jesus. É possível sim encontrar pontos comuns de diálogo. Afinal é o mesmo Jesus Cristo que todos buscam- os teólogos e os devotos da piedade popular. A Igreja deve aproveitar os momentos às festas populares dedicadas a Jesus para oferecer uma catequese litúrgica e cristológica, com adequada pedagogia, ajudando o agir cristão a avançar do mero culto ao seguimento, da sensibilidade subjetiva à solidariedade para com os mais necessitados. A missão, então, supõe inclusão e aprendizagem.

1.3.2. Os santos populares e a religiosidade popular.

Há íntima relação entre os santos e a religiosidade. Procura-se, inclusive, reabilitar figuras missionárias importantes, com pleno respaldo no magistério da Igreja.

De fato, sobretudo depois de Puebla e o contexto das comunidades eclesiais de base, houve uma nova valorização da religião popular ou daquilo que ainda sobra dela, depois de tantos esforços para desenraizá-la. Dentro desta reabilitação da religiosidade popular, a figura de Padre Ibiapina e as suas obras readquiriram novo prestígio.⁴⁴

Esse reconhecimento da cultura religiosa de nosso povo ajuda na valorização desta realidade e na recuperação de traços importantes da fé vividas e expressas, de modo espontâneo, pelo povo mais simples. Existem registros de festividades religiosas e de devoção aos santos desde a presença dos portugueses na costa brasileira até sua entrada no interior do país.

⁴⁴ COMBLIN, José. Padre Ibiapina. São Paulo: Paulus, 2011. p. 60.

Entre os santos mais populares, destaca-se a Mãe de Jesus que é, provavelmente, a mais popular entre todos os santos e patrona de muitas comunidades. É padroeira, inclusive, da nação brasileira. As festas dedicadas aos santos são comemorações coletivas de uma crença que congrega toda a comunidade em torno daquela cuja vida foi testemunho, de modo exemplar, da fé em Cristo.

Podemos afirmar que os cristãos católicos da religiosidade popular são gerados a partir do paradigma mariano, assumindo o compromisso com o Filho tendo como referência a Mãe.

O nascimento de um novo cristão, dentro do contexto dessa religiosidade, não prescinde da importância de Maria, mãe e companheira. Pelo paradigma mariano, todos os novos fiéis gerados são cobertos pela graça de Maria e protegidos por sua presença maternal.

Maria acompanha a Igreja como educadora da fé, pedagoga da América Latina. Seus cuidados vão em direção de ajudar os cristãos a se deixarem guiar pelo Evangelho, a plasmar suas vidas pela palavra de seu Filho, de modo a produzirem frutos de santidade.⁴⁵

Muitos devotos conhecem muito pouco da história do santo venerado, às vezes só alguns detalhes. Recuperar a memória da vida de quem atingiu o nível de santidade é importante para entender o contexto de vida e o testemunho dos mesmos. A partir do conhecimento mais aprofundado da vida e das ações dos santos, compreende-se melhor a dinâmica do processo de conversão, de seguimento e de testemunho. Isto pode possibilitar mudanças substanciais no modo de vida dos devotos e do corpo eclesial, além de abrir horizontes pastorais riquíssimos para inculturação da fé e para o compromisso com o Evangelho. As atividades realizadas durante as festas dos padroeiros constituem momentos privilegiados nos quais o ambiente de vida dos fiéis ganha contornos diferentes do que possui no cotidiano das comunidades. Essa transformação está intimamente ligada à fé e à devoção que se fazem presentes no festejo, refletindo-se na cultura e no modo de vida dessas populações.

Existem santos cuja devoção revela práticas religiosas mais individuais. A devoção individual a um santo leva as pessoas a prestar suas homenagens de forma isolada, mais em suas casas, geralmente em suas novenas pessoais ou familiares, quase sempre buscando alcançar uma graça.

⁴⁵ DOCUMENTOS DO CELAM. Puebla. São Paulo: Paulus, 2005, p. 290.

A Igreja comemora a solenidade de devoção a Todos os Santos ressaltando algo em comum em todos eles: o título de santo só pode ser atribuído a quem foi heroicamente amoroso. Os meios pelos quais cada um alcançou a santidade também estão ao dispor: a Palavra, os sacramentos, a oração, o trabalho cotidiano, a vivência em família, as renúncias às riquezas e aos prestígios, a solidariedade incansável para com os pobres, etc. A possibilidade de ser santo, então, está ao alcance de todos.

Portanto, a religiosidade católica está muito ligada aos santos. Eles constituem figuras indispensáveis na vivência cristã da fé de quase todos os católicos, em todos os estratos sociais. Essa constatação abre um horizonte pastoral riquíssimo para o trabalho da evangelização de nossa Igreja, mas é necessário cuidado para não ofuscar a sensibilidade dos devotos. É um trabalho pedagógico que possibilitará crescimento conjunto dos pastores e dos fiéis.

1.3.3. A santidade na religiosidade popular.

O “testemunho de uma fé adulta”⁴⁶ é a grande solicitação do Concílio Vaticano II para toda a Igreja. O ideal de santidade evoluiu no decorrer dos dois mil anos da Igreja. Passou pelo sangue dos mártires, pelo silêncio dos monges e sublimação da castidade, até os dias atuais, em que se busca a santidade na vivência diária, encarnando-se na vida social. Ser santo hoje e sempre é viver radicalmente o seguimento a Jesus, assumindo aspectos específicos na configuração histórica, considerando os fatores culturais.

O mistério do ser humano só se ilumina pela fé em Jesus Cristo⁴⁷ que orienta a conduta dos cristãos para a defesa da dignidade do homem. Todo homem busca a felicidade e sente que o amor é o caminho para alcançá-la. A família, o matrimônio, os trabalhos, convivência social e serviço de amor ao próximo são meios ordinários que guiam para o caminho da santidade.

⁴⁶ DOCUMENTOS DO CONCÍLIO. *Gaudium et Spes*. N. 21, p. 562.

⁴⁷ DOCUMENTOS DO CELAM. Puebla. São Paulo: Paulus, 2005. N. 319, p. 370.

Comblin propõe em seus cursos resgatar a memória de homens e mulheres ligados à religiosidade popular e à tradição religiosa do nosso povo, porque para ele “romper com essa religiosidade e com essa tradição seria perder um canal precioso de comunicação e comunhão. [...] A comunidade quer resgatar essa fé. Trazer a figura do santo como uma testemunha viva que assumiu valores importantes para a vida comunitária.”⁴⁸ Os santos têm suas vidas ligadas aos assuntos do dia a dia. Daí ser tão importante recordá-los.

Dois personagens importantes no testemunho da fé no Nordeste do Brasil por quem Comblin nutriu grande carinho e respeito, foram o Padre Cícero Romão Batista e o Padre Ibiapina.

São dois “santos populares” que ainda não receberam o reconhecimento oficial pela Igreja. Os dois apresentam características pastorais bem diferentes. Padre Cícero dedicou muita atenção ao povo e terminou por criar um grande movimento popular em torno de sua figura, mesmo não tendo sido esse seu objetivo.

Dedicou-se a corrigir os vícios e os abusos morais. Acabou com as bebedeiras, proibiu as danças e conseguiu que os homens parassem de bater nas mulheres e que as prostitutas confessassem seus pecados. Procurou alimentar a fé e animar a prática religiosa do povo. Para isso, escolheu três caminhos: a convivência com o povo, as visitas domiciliares pelos sítios, sempre andando a pé, e as pregações, orientando o povo, seja nas novenas e missas, seja nas diárias reuniões ao anoitecer diante de sua casa.⁴⁹

Padre Cícero é a figura mais importante no universo religioso católico popular da história do Nordeste brasileiro. Instalou lá duas ordens religiosas: a dos Salesianos e a dos Capuchinhos; construiu muitas capelas; incentivou e dinamizou o artesanato artístico e utilitário, como fonte de renda; estimulou a expansão da agricultura, introduzindo o plantio de novas culturas; contribuiu para instalação de escolas; socorreu a população carente durante as secas e epidemias, prestando-lhe todo tipo de assistência.

Finalmente, projetou Juazeiro no cenário político nacional, transformando o pequeno ~~lugar~~ ~~na maior e mais importante~~ cidade do interior cearense. Sua atuação foi

⁴⁸ COMBLIN, José. Curso Básico para animadores de comunidades de base. São Paulo: Paulus, 2003, p. 12-13.

⁴⁹ COMBLIN, José. Padre Cícero de Juazeiro. São Paulo: Paulus, 2011. p. 13.

profundamente marcada pela prática religiosa. Não era um religioso itinerante, mas um grande conselheiro e pacificador das divisões existentes no Ceará e no Nordeste.

Já o Padre Ibiapina era um homem de muita ação e um peregrino nas regiões do Nordeste. Com grande preocupação em relação à assistência social dos pobres, dedicou-se, especialmente, à fundação de casas de Caridade que pudessem acolher meninas abandonadas. Eram instituições de ensino para as mulheres, que recolhia doentes e oferecia hospedagem aos peregrinos. Contou com a ajuda de mulheres em todos os trabalhos, mesmo daquelas não consagradas canonicamente, que viviam de modo semelhante ao das religiosas consagradas pertencentes a ordens e congregações religiosas.

Padre Ibiapina começou realmente a definir e a exercer plenamente o seu método próprio de fazer missões a partir de 1860. Trabalhou intensamente aplicando esse método durante 15 anos. [...]. Mas a quantidade de trabalhos que realizou em 15 anos no sertão, sem nenhuma ajuda exterior, tão somente com os pobres recursos de uma população muita escassa, muito dispersa e muito pobre, é uma coisa inacreditável.⁵⁰

Numa época em que a Igreja Católica vivia atrelada ao Estado imperial e o clero, por sua vez, mantinha-se distante do povo, Padre Ibiapina concebeu um novo modelo que rompia radicalmente com essa estrutura eclesiástica tradicional. Num período em que muitos sacerdotes pensavam somente no seu estabelecimento definitivo, numa cômoda função sedentária, Ibiapina escolhe a vida itinerante e desafiadora no interior nordestino.

O padre Ibiapina realizou seu apostolado apoiando-o em antigas estruturas de coesão social como o mutirão, o artesanato coletivo e o costume de dar e “tomar conselhos”. Essas práticas sociais contribuíram para que o povo assimilasse a nova ética de trabalho exigida pela vida moderna. O trabalho de todas as suas fundações foi de grande relevância para o desenvolvimento do Nordeste.

Essas testemunhas próximas da nossa realidade são exemplos vivos de padres considerados santos porque suas ações apostólicas foram marcadas por forte senso religioso e social. Eles foram homens cuja vida e trabalho pastoral em favor do povo, da Igreja e da sociedade justificam o respeito e a devoção que os peregrinos dedicam a eles.

As polêmicas envolvendo especialmente o Padre Cícero em sua atuação política e na questão do “milagre” são, ainda hoje, causas da discordância entre membros da hierarquia da

⁵⁰ COMBLIN, Padre Ibiapina. p. 14.

Igreja em relação à credibilidade da obra atribuída a esse santo popular. Entretanto, para o povo isso não tem grande importância. Ele anseia por pastores que cuidem do rebanho de modo semelhante a Cristo. E, na religiosidade popular, Pe. Cícero e Pe. Ibiapina representam esses modelos.

No imaginário popular, quando se fala desses e outros personagens semelhantes, nem se pensa que tenham sido também pecadores, portadores de falhas e limitações humanas. O que conta é o sentido de fé, de religiosidade e serviço em favor do próximo, especialmente os “insignificantes” da sociedade.

Outra realidade que chama nossa atenção é o fato de os santos canonizados pela Igreja nunca se terem considerados santos, antes pelo contrário, todos se confessaram grandes pecadores, até o fim de suas vidas, e praticaram penitências por seus pecados que nos assustam. Apesar da consciência de serem imperfeitos e pecadores, eram santos e a Igreja reconheceu sua santidade, canonizando-os. Não existe, pois incompatibilidade radical entre santidade e pecado. Pode-se ser simultaneamente santo e pecador.⁵¹

1.3.4. Catolicismo popular e estrutura social: desafios à evangelização e à ação pastoral.

A religiosidade é um fato que acompanha a vida da Igreja Católica desde a chegada dos primeiros missionários e início da evangelização. Ela é revelada através de expressões, gestos e atitudes que mostram a relação pessoal e comunitária com Deus.

O beijo da cruz, a Via Sacra, a participação nas peregrinações e romarias, as visitas aos túmulos de santos, o uso de fitinhas, de escapulário, a reverência às imagens de santos e às relíquias pertencentes a eles, etc, são expressões da cultura religiosa católica. Muitas delas já incorporadas à vida da Igreja em suas atividades pastorais e litúrgicas.

Hoje, talvez a religiosidade presente na estrutura das celebrações populares não se contraponha às do rito oficial, mas não deixa de ser um modo menos oficial de a Igreja se expressar. “Além disso, gostaria de acrescentar uma outra razão àquilo que Puebla fala de

⁵¹ OLIVEIRA, José Antonio Netto. Perfeição e santidade e outros textos espirituais. São Paulo: Loyola, 2000. p. 13.

nossa opção preferencial pelo pobre. Eu diria: optamos também pela a religiosidade. Quando falo de povo, falo de pobre".⁵²

A abordagem da religiosidade popular, em suas diferentes formas e manifestações - o catolicismo devocional e o culto afro-ameríndio - possibilita a percepção de seus pontos centrais, permitindo, assim, maior clareza do pluralismo religioso, base sobre a qual se assenta a religiosidade popular, em nossos dias.

No modelo de religiosidade popular, o fiel não precisa de mediador institucionalizado nas suas práticas. Ele se dirige ao santo, no momento e da maneira que deseja. O Santo passa a ser a concretização da crença de proteção. É o caso do Pe. Cícero em Juazeiro, no Ceará. Nesse modelo se inclui tanto os santos, como o Cristo.

Na religiosidade católica atual, certos elementos e práticas ainda se revestem de grande importância: tocar na imagem do santo, carregar consigo um santinho ou uma medalha preferida. As romarias aos santuários e a alguma capela são espaços privilegiados para a manifestação dessas expressões da religiosidade popular. Bom Jesus da Lapa, o santuário da Serra da Piedade, a igreja de São Francisco de Canindé no Ceará, as Basílicas de Aparecida do Norte e de Nossa Senhora das Dores em Juazeiro do Norte e outros são lugares aos quais acorrem fiéis das mais variadas classes para externar suas crenças e práticas religiosas.

Esse catolicismo popular, cujas práticas não têm muita conexão direta com a liturgia sacramental e cujas crenças constituem polos autônomos de religiosidade, encontra-se intensamente embebido de emoção, tornando-se campo fértil para florescimento do sentimento passivo de abandono do homem à Providência Divina. A crença disseminada pelo povo de que o que acontece é vontade de Deus exprime uma ideologia religiosa que preocupa a teologia e a pastoral eclesial. O desafio de superar esse modo de conceber a ação de Deus na vida do ser humano vincula muito diretamente a religiosidade à questão socio-cultural.

Padre Cícero adotou amorosamente os pobres e advogou a causa dos nordestinos oprimidos, dedicando-lhes incansavelmente 62 anos da sua vida. E o povo pobre o reconheceu, o defendeu e o consagrou, continuando a expressar-lhe o seu devotamento, porque viu nele e vê nele o Pai dos Pobres! Antecipou em muitos anos as opções da Igreja na América Latina. É impossível negar a sincera opção pelos pobres de alguém que os próprios pobres proclamaram!⁵³

⁵² BATISTA, Mauro. A religiosidade do povo. São Paulo: Paulina, 1984. p. 109.

⁵³ COMBLIN, Padre Cícero. p. 43 -44.

Deve-se considerar essa passividade como consequência da precariedade em que vive grande parte da população e do sentimento de inércia desse povo que se sente incapaz de intervir na própria realidade. Como o catolicismo popular está inserido numa estrutura social, é necessário investir numa formação de lideranças populares conscientes de que o primeiro passo para que o povo ocupe seu espaço de direito na sociedade é eliminar os resquícios da ideia de impossibilidade de romper com a dominação das classes burguesas.

Padre Ibiapina quis evangelizar o Nordeste dentro da sua cultura religiosa tradicional, a partir da religião popular e com os recursos locais, sem apelar para pessoas de fora, que naquela época quase não estavam disponíveis. Depois se sucedeu uma época em que a religião popular ficou desvalorizada. Agora estamos valorizando o que é popular e as tradições do povo.⁵⁴

As transformações sociais atuais, impulsionadas pelos processos de urbanização e pelo avanço tecnológico, contribuíram para a eclosão do pluralismo religioso. O deslocamento de habitantes do meio rural para áreas urbanizadas provocou o surgimento de situações nas quais o indivíduo, livre dos controles institucionais da região e religião de origem, é chamado a tomar decisões pessoais. Desse modo, a religiosidade não desaparece, mas se torna subjetiva dentro de um contexto de pluralidade.

A consciência do indivíduo deve fazê-lo optar por uma dentre as múltiplas alternativas, tanto daquelas no interior de uma mesma religião quanto das que são propostas por credos diferentes. Livre do controle dos quadros institucionais e das tradições, o indivíduo deve adotar uma nova opção religiosa, muitas vezes bem diferente daquela antes praticada por ele.

O mundo plural sugere-nos questões fundamentais: a necessidade de diálogo maduro e respeitoso sobre a religiosidade popular, a preocupação de como essas manifestações sobreviverão na sociedade pós-moderna do domínio tecnológico e, ainda, na perspectiva de uma Igreja missionária, inserida numa sociedade individualista, como viabilizar um projeto de cunho humanitário e solidário, preservando as raízes culturais e religiosas do povo.

⁵⁴ COMBLIN, Padre Ibiapina. p. 60

A religiosidade popular pode expressar uma dimensão que perpassa toda a religião da qual se originou. Muitos pobres em nível do ter, do poder e do saber, celebram a vida - suas esperanças, sofrimentos e vitórias - através dos cultos, romarias e festas próprias, com sensibilidade social, rompendo com o caráter meramente subjetivista. É, sem dúvida, o jeito que o povo encontrou para viver a religião e suas tradições religiosas.

Percebendo a identidade própria da América Latina, aparecidas no espírito do Vaticano II, em Medellín, em Puebla e em Santo Domingo, a Igreja assume um maior compromisso com o grande valor da fé cristã que é o de promover a vida. É o clamor do povo pela conquista da dignidade de filhos de Deus ao qual a Igreja deve estar sensível. Sensibilidade e capacidade de solidariedade são elementos imprescindíveis para o exercício pastoral.

O povo que quer ver, sentir, apalpar e ter a ‘prova’ de que Deus percorre com ele o caminho, precisa ser compreendido numa visão e ação teológico-pastoral que valorize suas novenas, suas ladainhas, procissões e romarias. Tudo isso é fonte pastoral, porque o povo, em sua linguagem e em seus vários gestos de louvor ao Deus Criador e Libertador, deve ser respeitado.

1.4. Conclusão

A religiosidade popular chega à academia não como um assunto a mais e sim como expressão do cotidiano das manifestações populares em sua fé que manifesta grande reverência ao Absoluto. E toda e qualquer manifestação que envolva a vontade do ser humano de criar laços com Deus precisa ser respeitada e deve ser acompanhada pelos pastores e pela Igreja. As palavras de Bento XVI, dirigidas aos seminaristas, em 2010, demonstram a preocupação do Pastor para com essa realidade:

Mantende em vós também a sensibilidade pela piedade popular, que, apesar de diversa em todas as culturas, é sempre também muito semelhante, porque, no fim de contas, o coração do homem é o mesmo. É certo que a piedade popular tende para a irracionalidade e, às vezes, talvez mesmo para a exterioridade. No entanto, excluí-la, é completamente errado. Através dela, a fé entrou no coração dos homens, tornou-se parte dos seus sentimentos, dos seus costumes, do seu sentir e viver comum. Por isso a piedade popular é um grande patrimônio da Igreja. A fé fez-se carne e sangue. Seguramente a piedade popular deve ser sempre purificada, referida ao centro, mas

merece a nossa estima; de modo plenamente real, ela faz de nós mesmos «Povo de Deus».⁵⁵

Para se ter uma Igreja capaz de preservar seu patrimônio cultural e religioso, é preciso reconhecer a necessidade de elaborar uma eclesiologia, dentro da inspiração do Concílio Vaticano II e das Conferências Episcopais Latino-americanas, que reconheça e valorize a religiosidade popular como uma fonte de evangelização e não de ameaça à fé cristã.

Tal preocupação encontra eco nos teóricos das diversas áreas do conhecimento: antropólogos, sociólogos, cientistas da religião e teólogos. É questão acadêmica, considerando que a universidade deve ser espaço de exercício do diálogo permanente: com as ciências, com as culturas e com a sociedade; buscando atingir os objetivos acadêmicos - o ensino, a pesquisa e a extensão.

À luz da Eclesiologia elaborada por José Comblin, buscou-se encontrar abertura nas estruturas eclesiais estabelecidas para nova maneira de se expressar e de ser Igreja. É claro que isso não ocorre apenas para atender à demanda, trata-se também de provocar mudanças. A vida do povo cristão requer respostas novas para novas perguntas que estão sempre surgindo. Historicamente, esse fato repete-se continuamente, uma vez que o ser humano está sempre em constante mudança. Nós Igreja, Povo de Deus, estamos preparados para este desafio?

Portanto, tendo presente a dialética complementar - popular e não popular, encontramos a manifestação da riqueza cristã, assumida e traduzida no simbólico que sustenta a vida dos pobres, e às vezes até mesmo de comunidades inteiras. A leitura da eclesiologia de Comblin oferecerá luzes para considerar, com fundamentos teológicos, elementos históricos, valores e questões apresentadas neste capítulo.

⁵⁵ Cf.: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2010/documents/hf_ben-xvi_let_20101018_seminaristi_po.html

Capítulo II: A Igreja No Pensamento De José Comblin

O capítulo anterior ofereceu uma definição de Religiosidade Popular e as muitas manifestações que permitem admiti-la como uma realidade integradora das dimensões da Igreja. Entretanto, o assunto não se esgota na simples definição. É necessário verificar, na prática, se de fato essas manifestações no Povo de Deus podem ser percebidas. Neste capítulo verificaremos a possibilidade de abertura teológica à realidade do povo dentro da eclesiologia de José Comblin.

José Comblin é um teólogo da geração do Concílio Vaticano II. A questão pertinente, é a relação da fé cristã com mundo moderno, o leva a construir seu pensamento, motivado por uma Igreja comprometida com os contextos sócio-econômico, político, cultural e religioso, especialmente na defesa e opção pelos mais pobres. Sua eclesiologia está estritamente ligada aos princípios inspiradores do Vaticano II. É o movimento pós conciliar que não acontece por acaso, mas que vem sendo construído, gradativamente, a partir de uma percepção da carência de se explicar a missão da Igreja nas realidades do mundo contemporâneo.

O conteúdo eclesiológico do teólogo parte do norte constitucional do Concílio como evento de atualização de toda a comunidade eclesial às exigências aos novos tempos. A palavra inspiradora foi o “aggiornamento”.

Essa ação inspiradora dos tempos conciliares, quando o Papa João XXIII desejava atualizar a Igreja, para que ela aprendesse a andar no ritmo do mundo no qual está inserida, é um processo contínuo. Para Dom Aloísio Lorscheider, ela não significa só atualização, mas também é um conceito teológico: “Há de ser algo constante, porque quer dizer, no fundo, que eu devo fazer um esforço permanente de expressar aquilo em que eu creio de forma compreensível para hoje.”⁵⁶

Uma das muitas marcas do pensamento de José Comblin é a ênfase na urgência da Igreja em trabalhar seriamente para formar liderança mais ministerial e participativa que centralizadora. Ele captou desde o início que o “aggiornamento” das Comunidades Eclesiais

⁵⁶ TURCI, Carlos. FRENCKEN, Geraldo. *Mantenham as lâmpadas acesas*. Fortaleza: Edições UFC, 2008. p. 43.

depende muito da formação dos líderes das comunidades eclesiais de base como protagonistas das mudanças que se esperam: uma Igreja mais pastoral que institucional.

Antes do Concílio Vaticano II o ambiente católico vivia num clima de confronto e de condenações: com os protestantes em Trento e com o mundo moderno no Concílio Vaticano I. O Concílio Vaticano II (1962 - 1965) abre a Igreja para o diálogo com todas as realidades da humanidade. A Igreja sai do isolamento e depara-se, corajosamente, com as múltiplas realidades complexas nos níveis: social, político, religioso e cultural. Ela é chamada a responder à sua missão de evangelizar em todos esses ambientes.

Num mundo onde o sujeito encontrava-se emancipado e autônomo, em função da racionalidade moderna, a Igreja vivia uma relação díspar entre os membros da hierarquia e os leigos. O desafio era recuperar o tempo perdido, pois os batizados não tinham consciência do quanto podiam ser adultos diante do mundo e no interno da comunidade eclesial.

É a consciência de uma nova atitude, bem mais positiva, em relação ao mundo despertado por essa primavera na Igreja que a mobiliza para ser sinal de solidariedade e de união na humanidade.

A humanidade nova é chamada a viver a paz e na unidade. As comunidades cristãs têm a vocação de mostrar agora sinais desta comunhão. [...] A igreja é o povo de todos os crentes. O que mais importa não é, nem a organização, nem os bens materiais (igrejas, capelas, etc), mas o povo pobre, ainda que nada tenha para oferecer exceto a fé, sua esperança, sua vontade de união. O que valem mais são justamente os que nada têm. Assim deveria ser, embora as tentações e os pecados sempre provoquem desvios.⁵⁷

É essa consciência de sintonia com a realidade do mundo que perpassa o pensamento de José Comblin. A Igreja deste tempo em sua missão de evangelização, em seus diversos planos pastorais, toma uma postura profética e os vários ministérios despertam para a libertação dos oprimidos. A seguir, tem-se o referencial que norteou o modo de pensar e agir desse autor.

⁵⁷ COMBLIN, A Igreja e sua missão no mundo. p. 9-10.

2.1. Igreja: comunidade do Povo de Deus

Para Comblin, a palavra povo tem uma conotação de revelação que implica uma pertença diretamente a Deus. É um conceito bíblico dentro da tradição judaico-cristã. O Concílio Vaticano II resgata essa imagem e oferece a possibilidade de se fazer uma eclesiologia na qual o objetivo principal seja a recuperação do conceito de Povo de Deus.

O conceito de “povo” é um conceito espiritual, não científico. É significativo que nem as filosofias nem as ciências humanas deram muita importância a esse conceito. O “povo” é uma realidade cristã fundamental.⁵⁸

Com o Vaticano II procurou-se uma compreensão do mistério da Igreja nas Sagradas Escrituras e em sua rica Tradição. O Concílio definiu a Igreja como “Povo de Deus” e talvez tenha sido essa a maior contribuição teológica de todos os documentos conciliares, mesmo não sendo “o conceito suficiente para expressar todos os aspectos da Igreja. Porém, expressa

- e somente ele pode expressar - algo que é fundamental para o futuro do cristianismo na nova humanidade que está nascendo no Terceiro Mundo.”⁵⁹

Nessa concepção de Igreja, o batismo⁶⁰ é um sacramento fundamental porque consolida a pertença do povo à grande família eclesial, ressaltando o compromisso daí decorrente. Todos são convocados para uma vida na esperança, em comunhão com Jesus, que assumiu em sua encarnação, vida e paixão na cruz os propósitos que podemos assumir com a graça do Espírito Santo.

A fé recebida na ação batismal leva-nos para uma missão a ser cumprida dentro dos contextos sociais. A fé é pessoal, mas como vivemos em comunidade ela se “expressa social e publicamente. [...] Se comunica através de todas as formas de comunicações entre as pessoas.”⁶¹ Ao sermos introduzidos na Igreja-Povo de Deus, somos constituídos na ~~corresponsabilidade para a transformação~~ da sociedade. Para que isso aconteça, é necessário o

⁵⁸ COMBLIN, José. O povo de Deus. São Paulo: Paulus, 2002. p. 14 -15.

⁵⁹ Ibidem, p. 15.

⁶⁰ COMBLIN, A Igreja e sua missão no mundo. 1985. p. 169.

⁶¹ COMBLIN, O Espírito Santo e sua missão. p. 95

nosso engajamento à luz da palavra revelada que faz da Igreja uma comunidade reunida e conduzida pela Trindade.⁶²

Portanto, a Igreja vista como comunidade do povo de Deus significa “todas as pessoas que se juntam para agir em conjunto buscando melhorar a vida uns dos outros”⁶³ porque esse é o compromisso dos batizados.

2.1.1. O conceito de povo de Deus

A referência de povo de Deus que forma uma comunidade fraterna são os apóstolos e as primeiras comunidades cristãs. A Igreja bebe desta fonte primeira: a comunidade de fé que se organiza e dá testemunho fiel através do anúncio do Reino.⁶⁴ Percebemos na passagem dos Atos dos Apóstolos a vivência de fé e o testemunho da primeira comunidade cristã que nos chamam muita atenção, como uma realidade concreta e não abstrata. “Agora vem o conceito de “povo”, que representa também uma criação típica do Espírito e uma realidade básica do

cristianismo. O “povo” é uma criação cristã ou judaico-cristã.” Tem sua origem na Bíblia.⁶⁵

A trajetória deste povo animado pelo Espírito, que diante das vicissitudes da vida não perde a fé, é um testemunho autêntico das primeiras comunidades cristãs que enfrentaram as perseguições numa atitude corajosa. Porém, todos continuavam perseverantes e unidos em torno de um mesmo objetivo pelo qual o Senhor os constituiu: formar o povo de Deus.

A afirmação do Padre José Comblin de que “um povo tem história”⁶⁶ significa que a discussão se aplica a todos os seres humanos, indistintamente. Nesse sentido, o ser humano faz a história e dá a ela a forma de seus anseios, de suas lutas e de sua cultura. A Igreja procura viver essa realidade da condição humana não como expectadora, mas como parte dela. ~~Ela quer realizar, nesse~~ dado momento histórico, a sua missão salvífica em relação ao mundo e ao ser humano.

⁶² CONCÍLIO VATICANO II. Lumen Gentium . n. 4, p. 104.

⁶³ COMBLIN, Curso Básico. p. 24.

⁶⁴ At 2,42 e 44: “Eles eram perseverantes em ouvir o ensinamento dos apóstolos, na comunhão fraterna, na fração do pão e nas orações. [...] Todos os que abraçavam a fé viviam unidos e possuíam tudo em comum;”.

⁶⁵ COMBLIN, O povo de Deus. p. 14

⁶⁶ Ibidem, p. 58

A Igreja de Jesus é a expressão de uma porção do povo de Deus. É uma comunidade de pessoas pobres que caminham sempre na direção do Cristo que também era pobre e pregou em defesa da vida e em favor das classes subalternas da sociedade. O Povo de Deus vai se construindo na medida em que se nutre de Cristo, pão da vida. Este dom - Palavra e Eucaristia

- é partilhado em toda comunidade de fé.

Na América Latina falar em povo era falar naquela imensa maioria da população pobre do campo ou da periferia das cidades, feita de indígenas, negros descendentes dos escravos ou mestiços. [...] Não era insólito que a Igreja se manifestasse na vida pública, embora de modo geral a sua presença na vida pública servisse para reforçar as estruturas. Porém, ela podia também ser desviada para a defesa do povo, o que já não se aceitava facilmente na Europa em virtude de longa história de secularização.⁶⁷

Reconhecer a caminhada de fé e o testemunho das comunidades de base, sobretudo nas décadas de 70 e 80, em nosso continente, é dar-se conta do que significa ser povo de Deus, Igreja viva que se sensibiliza e se solidariza com os sem vez e sem voz.

Ainda hoje, carecemos de uma eclesiologia que aprofunde toda riqueza da conotação de povo de Deus no cenário religioso e social. É preciso estabelecer novas tentativas e, especialmente, aprofundar a correlação entre povo de Deus e pobres.

Portanto, a concretude e a origem do conceito de povo de Deus são profundamente instigantes para um horizonte eclesiológico comprometido e esclarecedor quanto à finalidade da constituição desse povo. Somente o aprofundamento da relação de povo e de pobres explicitará “a identificação com força suficiente”⁶⁸ para uma noção mais fundamental da revelação, superando a condição de uma simples imagem.

2.1.2. A razão da existência do povo de Deus.

Continuando na percepção de que a Igreja é primordialmente o povo de Deus, a comunidade dos batizados é convocada para o serviço à humanidade. Passa a ser na sociedade o sacramento da grande obra que Cristo pretende fazer no mundo: a redenção do gênero humano.

⁶⁷ Ibidem, p. 90 - 91.

⁶⁸ Ibidem, p. 11.

É a Igreja, vista como sacramento, que nos oferece o caráter de sua razão e missão. Ela é sinal visível de Cristo no mundo, ou seja, é a mediadora histórica dos desígnios do Senhor para com a humanidade.

As comunidades são a vanguarda. Apesar de sua fraqueza, elas representam agora as multidões que virão mais tarde. Não são vanguarda por razão de sua força, mas antes por causa das promessas de Deus. Sabem que Deus lhes prometeu que todos os povos um dia os seguiriam. Eles são os primeiros: este é o sentido de sua vocação.⁶⁹

O povo de Deus está sempre a caminho, sofre com as dificuldades, porém nunca perde as esperanças, pois confia no Senhor. Esse povo é motivado a transmitir ao mundo o amor e a justiça. Caminha tendo como referência a comunidade trinitária que se manifesta na pessoa do Cristo a partir de sua encarnação, da missão, da paixão e da ressurreição.

“E, porque a igreja é em Cristo como que sacramento isto é, sinal e instrumento, da união íntima com Deus e da unidade de todo o gênero humano [...]”.⁷⁰ necessita de uma presença pública que justifique sua identidade. E como se torna sinal? E como está sendo sinal? Essas questões estão presentes nas inquietações do teólogo José Comblin. Sua busca em querer que a Igreja continue sua missão no mundo como o Cristo demonstra em palavras e gestos nos Evangelhos. Tais questões suscitam compromissos visíveis quanto ao seu projeto de ser mediadora das libertações.

Quando se fala da Igreja como sacramento no horizonte maior do povo de Deus, é preciso discorrer sobre aqueles que se congregam pela fé. Esta fé é única em um só Deus, mas expressa de muitas formas. Como já foi explicitada, a noção de povo de Deus é linguagem bíblica, isto é, desenvolve-se a partir do Antigo Testamento, com a formação do povo de Abraão. Porém, existem outros povos que expressam sua fé diferente de nós, mas que também são nossos irmãos, pois Deus é Pai de todos os povos, independentemente de religião.

Comblin chama a atenção para o valor fundamental da dignidade batismal. A igualdade entre os cristãos é de suma importância. Não se excluindo, é claro, a hierarquia, tanto mais que ela faz parte do Povo de Deus. Porém, não deve ser a única responsável pela Igreja. Todos os batizados têm a responsabilidade pelo crescimento e pela difusão da mensagem do Evangelho no mundo. A Igreja hierárquica é somente a primeira responsável

⁶⁹ COMBLIN, A Igreja e sua missão no mundo. p. 71.

⁷⁰ CONCÍLIO VATICANO II. Lumen Gentium. N.1, p. 102.

autorizada, a fim de que o Reino de Deus torne-se uma realidade sempre mais visível no mundo.

Ressaltando a dimensão ecumênica do cristianismo encontramos o valor da unidade entre as Igrejas parece-nos um sinal positivo expressivo para a sociedade e de credibilidade para as comunidades cristãs. Assim, ela deve ser assumida pela Igreja para colher os frutos de unidades, dentro da inspiração do Concílio Vaticano II. Deve-se considerar, inclusive, o diálogo com as religiões não cristãs, como atitude de respeito às culturas e às expressões de fé diferentes das nossas e buscar a concórdia na convivência e a superação de injustiças sociais.

Lembremo-nos de que as culturas têm seus limites e que as religiões não se dissociam das culturas. É, sem dúvida, um desafio o anúncio da Boa Nova. Contudo, não precisamos assumir o encargo de dizermos a palavra final sobre todos os assuntos. Mais do que respostas pré-elaboradas, a relação de respeito e de abertura é que impulsiona para a missão.

Acreditamos que todos os seres humanos possam encontrar no evangelho uma boa nova que os liberte. Não podemos fixar os contornos de antemão, menos ainda mostrar a outros o caminho que devem seguir, porque Deus mostra isso a cada um deles e aos seus conjuntos religiosos e culturais. [...] Foi Deus que quis a pluralidade das religiões? Essa pluralidade está destinada a preservar sempre? De que maneira podemos imaginar o relacionamento entre cada religião e a missão cristã? Tal relacionamento visaria sublinhar aspectos homogêneos ou cada religião teria um destino diferente?⁷¹

Hoje, o diálogo é um tema muito discutido e valorizado diante do pluralismo religioso e cultural. Isso supõe encontro de iguais que se abrem para apreender algo diferente, pois há em todas as religiões elementos positivos com os quais e sobre os quais podemos aprender.

O que convalida o colóquio é a concordância entre os povos. “Se os cristãos se definem como povo, podem entrar em diálogo. Se se definem como sociedade perfeita, não têm razão alguma para entrar em diálogo.”⁷² Essa oposição entre povo e a sociedade perfeita é muito importante e deve ser expressa na postura ecumênica da Igreja, querida pelo Vaticano II.

Outro aspecto significativo, ao se tratar do Concílio, são as mudanças intra-eclesiais como a prática. É da Igreja constituída como sacramento, dentro da inspiração do Concílio

⁷¹ COMBLIN, Quais os desafios. p. 22 e 24.

⁷² COMBLIN, O povo de Deus. p. 39.

Vaticano II, que brotam as reformas internas, sendo as mais significativas: as celebrações na língua local, as traduções dos textos bíblicos e litúrgicos no vernáculo, surgimento de comissões para estudos e planejamentos, as composições de cantos litúrgicos ligados às realidades. No âmbito de reformas externas, é muito revolucionária a opção preferencial pelos pobres que definem os planos e as ações pastorais das Dioceses e da Conferência Nacional do Brasil.

2.1.3. A razão da missão do povo de Deus no mundo.

A Igreja, na perspectiva do Concílio Vaticano II, articula-se a partir da sua relação de origem com a missão como razão de sua existência. O povo de Deus toma consciência da consagração batismal e torna-se sujeito da fé, inserido na caminhada da humanidade.

“O povo de Deus contrata uma nova relação com os povos da terra mediante a missão.”⁷³. Nesse sentido, os desafios presentes no caminho das realidades humanas implicam em responsabilidade de participação ativa na sociedade, porque a Igreja como uma sociedade com atributos humanos e divinos visa em sua missão ética, cristã e salvífica “a participação nos acontecimentos e nos movimentos da humanidade”⁷⁴, oferecendo ao mundo um testemunho de justiça e fraternidade.

Com as muitas mudanças na sociedade - tecnológica, cultural, política - a Igreja leva em conta a sua missionariedade, tendo o olhar fixo na vida de todo ser humano, especialmente nos excluídos. As Conferências do Episcopado Latino- americano e do Caribe, as assembléias da CNBB, as campanhas da fraternidade, tratam não só do que diz respeito ao andamento eclesial, mas a tudo necessário para articulação e desenvolvimento de um trabalho mais sólido voltado para a justiça social e para a solidariedade cristã, visando a melhorar a qualidade de vida dos povos.

Por ser um povo de Deus que não se restringe a nenhuma participação institucional, jurídica ou a uma determinada denominação, a Igreja é o novo povo que tem uma missão especial a cumprir. E essa missão só se realiza quando há uma unidade coletiva e ecumênica.

⁷³ COMBLIN, O povo de Deus. p. 30.

⁷⁴ Ibidem, p. 34.

É missão intrínseca das comunidades cristãs reconhecerem o valor cristão e eclesial das outras comunidades cristãs.

A vida inteira do povo de Deus é agora peregrinação, porque é a sua missão, uma viagem constante para os homens. Não nos dirigimos a templos de pedra, mas a templos vivos. Não vamos por um ano, e, sim todos os dias, ao encontro dos homens. A peregrinação se transformou na própria realidade da vida.⁷⁵

Portanto, é este olhar, voltado para a realidade histórica, que faz da missão da Igreja uma busca constante de ser sinal para o mundo, dentro do mundo. Cristo é o seu referencial por excelência. Ele viveu para os demais na solidariedade total de sua vida. Entre os seres humanos encarnou-se, doou-se, e ofereceu-se até a morte para a remissão integral dos povos.

2.2. Igreja voltada para os pobres e comprometida com a justiça

Jesus, exercendo a compaixão sem limites para com os doentes, os rejeitados da sociedade, os pecadores públicos, os famintos, as mulheres marginalizadas e as crianças, mostra-nos o quanto decisiva deve ser a nossa vida e ação em comunhão com Ele. Nossa salvação depende do que tivermos feito com os menos favorecidos.

A vida da Igreja consiste no seguimento e prolongamento dos gestos de Jesus. Sua história se assemelha à história da misericórdia, da compaixão para com os pobres, os doentes, os órfãos, os abandonados, os idosos, os prisioneiros. Não poderia ser diferente. Os testemunhos das pessoas na história do cristianismo foram fundamentais. Um deles é o Padre José Antônio de Maria Ibiapina.⁷⁶ Afirmamos a vida e missão do Padre José Ibiapina inspirou o ministério de pastor e de teólogo de José Comblin.

Retoma-se aqui o exemplo de Ibiapina, missionário e exemplo do que deve ser a Igreja no pensamento de José Comblin. Ele foi missionário no sertão, onde pregava missões populares. Sua originalidade foi convocar o povo para obras comunitárias, como a construção de açudes, hospitais, escolas, cemitérios.

⁷⁵ COMBLIN, A Igreja e sua missão no mundo, p. 71.

⁷⁶ COMBLIN, Curso Básico. p. 110 - 115.

Ele fundou vinte duas Casas de Caridade em cinco Estados nordestinos. Todas construídas com material local. A obra inteira foi executada sem auxílio exterior, não se valendo de qualquer apoio do poder público local que pudesse evidenciar troca de favores. Não precisava, pois sua missão unia de modo claro a fé e a caridade. Populações necessitadas atingidas eram orientadas a agirem em mutirão como forma de superar a miséria e a injustiça.

Padre Ibiapina passou os últimos dezesseis anos de sua vida dirigindo e orientando suas fundações. Morreu em 1883. Infelizmente, a Igreja nordestina preferiu "importar" religiosas europeias, dando pouca importância à obra original deste missionário. Caso as fundações tivessem recebido das Igrejas particulares o apoio necessário à continuidade de suas ações, certamente a Igreja nordestina apresentaria, hoje, uma nova feição.

A preocupação com os pobres como verdadeira Igreja, o verdadeiro povo de Deus, é também a preocupação marcante na atividade de teólogo e missionário de Comblin. Ainda que a presença dos pobres no sistema religioso paroquial seja fraca, eles são presença constante nos grandes santuários de romarias populares, lugares nos quais se identificam com o Cristo sofredor e com os santos.

É um desafio colocar os pobres como objeto do primeiro capítulo. Estamos num tempo em que se proclama que a teologia da libertação morreu, que as comunidades eclesiais de base agonizam e que a pobreza deixou de interessar à teologia. [...] Os pobres voltam a ser receptores de esmolas e objetos do assistencialismo. Não se vê a necessidade de a teologia ocupar-se com essa realidade.⁷⁷

Assim como Jesus sabe reconhecê-los e os integra no seu corpo como o verdadeiro povo de Deus, é tarefa da Igreja e da teologia incorporá-los à sua missão preferencial para que seus encargos sejam credíveis. Essa foi a grande luta e missão de Comblin em sua extensa obra teológica e na ação missionária como sacerdote.

2.2.1. As vozes proféticas do século XX

João XXIII e Dom Helder Câmara são duas pessoas que trouxeram à Igreja uma recuperação do profetismo, por vezes adormecido no mundo eclesial. Neles valorizamos todos os personagens importantes na profecia da nova ação evangelizadora do século XX, porque

⁷⁷ COMBLIN, Quais os desafios. p. 11.

souberam ler os sinais dos tempos e se mostraram comprometidos com a justiça e a paz numa evangelização capaz de promover o crescimento das pessoas e a unidade entre os crentes e todos os homens de boa vontade.

João XXIII continua presente ainda hoje na Igreja quando recordamos o Concílio Vaticano II. Homem simples e sintonizado com a realidade conclamou a Igreja a repensar o seu papel no mundo. Por sua significativa importância em convocar e inspirar todas as discussões, faz jus evocá-lo.

Angelo Giuseppe Roncalli era o seu nome de batismo. Quando padre e bispo, costumava visitar as aldeias pobres e estava presente às realidades de conflitos. O contato com tais experiências contribuíram para que se tornasse um homem resoluto. Almejava para a Igreja uma postura apostólica mais atualizada, em sintonia com a história da humanidade.

Pode dizer-se que o céu e a terra se unem na celebração do Concílio: os santos do céu, para proteger o nosso trabalho; os fiéis da terra, continuando a rezar a Deus; e vós, fiéis às inspirações do Espírito Santo, para procurardes que o trabalho comum corresponda às esperanças e às necessidades dos vários povos. Isto requer da vossa parte serenidade de espírito, concórdia fraterna, moderação nos projetos, dignidade nas discussões e prudência nas deliberações.⁷⁸

Essas palavras, parte do discurso de inauguração do Concílio, confirmando o desejo do Papa João XXIII, representando os desejos de muitos católicos, de uma profunda transformação eclesial, da qual a nossa América Latina com suas Comunidades de base também fizesse parte.

O caminho aberto por este humilde filho de Batista e Mariana, é o caminho do Cristo crucificado, fonte de libertação para muitos, especialmente para os pobres, membros privilegiados do povo de Deus e da Igreja. Foi João XXIII quem disse: “A Igreja quer ser a Igreja de todos, mas especialmente quer ser a Igreja dos pobres.” [...] A ele devemos as inspirações e as iniciativas que hoje desenvolvemos. Devemos a ele, sobretudo a consciência de fazermos parte de um povo imenso, espalhado pelo mundo inteiro, chamado a reunir-se como uma só família.⁷⁹

Dom Helder Câmara, arcebispo de Olinda e Recife, foi outra voz profética nas décadas de 1960 a 1980 e até os nossos dias ressoa o seu grito por justiça. Dele, juntamente com outros bispos, nasce a idéia de uma assembléia latino-americana para divulgar o Concílio no continente e efetivar os anseios lá apresentados.

⁷⁸ CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudet Mater Ecclesia*. Inauguração do Concílio. p. 32.

⁷⁹ COMBLIN, Curso Básico. p. 127.

Profundamente animador, conseguia, pelo seu carisma, congregar pessoas. Era admirável o talento para conversar e persuadir, sempre em causas de interesse comunitário. A criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) foi uma resposta à sua inquietação diante das injustiças sócio-econômicas do país, pressentindo a necessidade de unidade da ação da Igreja no Brasil.

Depois de criar, em 1952, a CNBB, Dom Helder se dedicou, em grande parte, ao seu desenvolvimento, institucionalizando a entidade como um movimento vivo da Igreja dentro da sociedade. Sua liderança à frente da CNBB deixava transparecer os objetivos da nova entidade: estreitamento da colaboração entre Igreja Católica e Estado, enxergando os problemas econômicos como capítulos fundamentais da ação da Igreja e, além disso, a unificação da atuação do episcopado nacional.⁸⁰

Foi um peregrino incansável. Viajava mostrando ao mundo a situação de opressão e violência pela qual passavam muitas pessoas no Brasil. Conseguiu atrair a atenção mundial para a ausência de princípios democráticos no nosso país. Tanto assim que o indicaram quatro vezes para o Prêmio Nobel de Paz, mas o governo militar promoveu uma campanha eficaz contra sua premiação. Mesmo na velhice e já doente, continuou dando sua contribuição em campanhas contra a fome e esta frase dita ao seu amigo Marcelo Barros, resume o seu desejo quanto à Igreja em nossos tempos: “Não deixe cair à profecia.”⁸¹

Não se pode, com isso, imaginar que a Igreja esteve, em algum momento à parte do movimento da história, mesmo porque ela está no mundo e o que está no mundo, está na história. Mas ela pode, sim, considerar-se alheia ao processo histórico, sobretudo quando pensamos no que afirma o teólogo:

Uma igreja puramente comunhão não tem corpo, não tem matéria, não evoca nada de concreto. Ela é puramente imaterial, uma comunhão de almas tocadas de vez em quando por sinais materiais - os mesmos para todos. Essa Igreja é alma sem corpo, espírito sem matéria. Sobrevoa a história humana, mas não entra nela. Não entra no mundo, toca nele tangencialmente de vez em quando, mas permanece acima dele.⁸²

Nesses dois líderes religiosos encontramos as motivações evangélicas que os fizeram ser para o mundo porta-vozes da profecia por um novo modelo social e eclesial. Tudo parece

⁸⁰ UMBERTO, Paulo Stumph. Dom Helder Câmara: Em defesa dos direitos e garantias fundamentais. Belo Horizonte: ESDHC, 2010, p. 35.

⁸¹ COMBLIN, José. A profecia na Igreja. São Paulo: Paulus, 2008, p. 27.

⁸² COMBLIN, O Povo de Deus. p. 127

andar lentamente no compromisso de mudanças sociais e eclesiais, mas é inegável a presença de pastores e leigos que buscam, por meio de experiências e ações, transmitir a atualidade do Evangelho e da Igreja como instrumento dessa Boa Notícia.

2.2.2. As Conferências Gerais do Episcopado Latino americano⁸³

As conferências gerais do episcopado latino-americano e caribenho são reuniões de caráter pastoral que permitem à Igreja definir suas ações com maior identidade cultural e com maior atenção às necessidades e peculiaridades locais.

Trata-se de uma prática de deliberação coletiva, na qual é reforçada a dimensão da chamada colegialidade. Até a presente data, já foram realizadas cinco conferências episcopais gerais.

A primeira Conferência foi realizada no Rio de Janeiro no ano 1955. O organismo responsável por auxiliar o Vaticano na preparação do evento foi a CNBB, cujo secretariado era exercido por Dom Hélder Câmara. A Conferência teve seus trabalhos dedicados à escassez de sacerdotes. Todos os católicos foram conclamados a colaborarem numa ativa campanha vocacional.

Em 1968 deu-se a segunda Conferência realizada em Medellín. Convocada pelo Papa Paulo VI para aplicar os ensinamentos do Concílio Vaticano II às necessidades da Igreja na América Latina. A temática foi sobre “A Igreja na presente transformação da América Latina à luz do Concílio Vaticano II”.

O Concílio Vaticano II teve a coragem de pronunciar a palavra “justiça” - palavra proibida pelas elites dominantes na América Latina e no mundo inteiro. Também Medellín pronunciou essa palavra proibida! O centro da mensagem profética na América foi à palavra “justiça”. Muitos morreram por terem pronunciado tal palavra. A palavra justiça é uma das palavras-chave da profecia. Por isso podemos reconhecer em Medellín uma expressão do Espírito de profecia.⁸⁴

No ano 1979, realizou-se a terceira Conferência em Puebla convocada por Paulo VI. Ele apontou como documento de referência a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, na

⁸³ DOCUMENTOS DO CELAM. Rio de Janeiro. Medellín. Puebla. Santo Domingos. São Paulo: Paulus, 2005.

⁸⁴ COMBLIN, A profecia na Igreja. p. 9.

qual o pontífice apresentava o conceito de evangelizar, o conteúdo da evangelização, os destinatários da evangelização, os agentes e o espírito que deve presidi-la.

“Evangelização no presente e no futuro da América Latina”, esse foi tema de Puebla. A Conferência realçou o amor preferencial da Igreja pelo povo simples e insistiu que as CEB’s ajudam a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres.

No documento de Puebla, eles escreveram que a Igreja deve ter preferência, amor especial pelos pobres. [...] Escolher os pobres, os mais pobres e cuidar de sua libertação integral, isto é, em todos os setores de sua vida. Com esse documento guardado no nosso coração e na nossa consciência podemos enfrentar todos os que nos acusam e nos caluniam pelo fato de a nossa evangelização dar preferência aos pobres. É voz dos pastores que, hoje, nos estimula e nos confirma nessa mesma orientação.⁸⁵

A quarta Conferência realizou-se em Santo Domingo no ano 1992, no contexto da celebração dos 500 anos de evangelização no nosso continente. Convocada por João Paulo II, versou sobre a temática "Nova evangelização, Promoção humana, Cultura cristã", aprofundando as orientações de Medellín e Puebla e definiu novas formas de evangelização respondendo aos desafios de nossos tempos.

A 4ª Conferência Episcopal da América Latina, realizada em Santo Domingo, celebrou os 500 anos de Evangelização da América. O Documento de Santo Domingo fala dos ministérios assumidos pelos leigos e reconhece seu grande valor, precisamente no número 95. Dá-lhe todo o apoio e insiste na formação. Os bispos alertam para a necessidade de uma preparação séria, de capacitação e de uma espiritualidade para exercer os diferentes ministérios. Só assim podemos servir melhor. Não podemos deixar esses serviços à simples espontaneidade.⁸⁶

Em 2007 realizou-se a quinta Conferência, conhecida como Conferência de Aparecida. Foi inaugurada pelo Papa Bento XVI e teve como tema “Discípulos e Missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida”, inspirado na passagem bíblica do Evangelho de São João.

Em uma entrevista para um Jornal de São Salvador, José Comblin deu seu ponto de vista sobre o significado histórico da Conferência de Aparecida quando respondeu à seguinte indagação: Qual a importância da Conferência de Aparecida?

⁸⁵ COMBLIN, Curso Básico. p. 65.

⁸⁶ Ibidem, p. 115.

O papel histórico está na afirmação de que a Igreja Latino- Americana tem que passar de uma pastoral de conservação para uma Igreja de missão. Isso constitui uma mudança porque pastoral de missão em nível de Igreja já faz 16 séculos que não acontece. É uma grande novidade. É claro que, na consciência da Igreja, faz anos que isso está presente. Mas, em nível de hierarquia, em nível de uma conferência tão numerosa como é a Latino-Americana, é novidade.⁸⁷

A Conferência de Aparecida surge como resposta da Igreja na América Latina e Caribe ao Evangelho, ao amor a Jesus e ao próximo. Diante da mudança de época - do subjetivismo, do individualismo, do relativismo- o Documento apresenta alguns dos grandes desafios para a evangelização: levar as pessoas à adesão a Cristo e entusiasmar os batizados a se tornarem discípulos para o anúncio e testemunho corajoso do Evangelho no mundo.

2.2.3. As Comunidades Eclesiais de base (CEB's)

Comblin entende que as CEB's são comunidades cristãs ligadas à Igreja Católica que se espalharam por toda América Latina, especialmente nas décadas de 1970 e 1980. Elas consistem em comunidades reunidas, geralmente pela proximidade territorial, e são compostas principalmente por membros das classes populares, vinculados à Igreja. Elas buscam na leitura bíblica, em articulação com a vida, encontrar pistas transformadoras nos âmbitos sociais e culturais.

As Comunidades Eclesiais de Base, através do método Ver - Julgar - Agir, contribuíram muito para a formação dos cristãos. Olhando a realidade social, julgando-a com os olhos da fé e encontrando caminhos de ação, impulsionados por este mesmo juízo, à luz da experiência histórica cristã, destacaram-se por formar líderes cristãos responsáveis por um mundo melhor.

A ação das comunidades encontra respostas variadas segundo as circunstâncias e sempre vai além dos limites do ambiente eclesial. Essas comunidades impulsionaram e sintetizaram bem todos os movimentos ligados à Igreja e à sociedade, contribuindo, assim para a redemocratização do Brasil e dos países latinos.

⁸⁷Cf. http://pascomsalvador.blogspot.com/2011_03_01_archive.html.

Para a Igreja, as comunidades são um espaço de vivência comunitária da fé que possibilitam a afirmação da cidadania dos pobres como sujeitos sociais e eclesiais. É a grande novidade pastoral da Igreja do nosso continente e expressa o processo de surgimento de uma Igreja dos pobres.

A CEB não vai resolver todos os problemas da pobreza. Mas pode e deve despertar o povo do lugar, mentalizar sobre os direitos, mobilizar para ações e reivindicações. A comunidade deve questionar o conformismo com a situação do povo do lugar: a situação das escolas, da saúde, do transporte, das condições de moradia ... Muitas vezes o povo não age por falta de imaginação: “sempre foi assim ...”, “um dia melhora...”⁸⁸

As CEB's têm um compromisso político, mas orientado pela fé cristã celebrada na Eucaristia. São tipicamente leigas, revivendo a grande tradição do catolicismo leigo brasileiro das irmandades. São novas irmandades, unidas pelo empenho comunitário em busca de transformações sociais que garantam as condições de vida digna para todas as pessoas.

2.2.4. A teologia da Libertação (TdL)

A teologia latino-americana na segunda metade do século XX, em 1968, encaminhou-se para uma reflexão mais intensa da realidade, chegando à conclusão de que uma participação cristã no mundo não se sustentaria sem um compromisso bíblico-cristão com a transformação dos mecanismos humanos opressores.

Gustavo Gutierrez, um dos principais arquitetos da TdL, com a publicação de *Teologia da Libertação*, em 1972, inaugura a participação católica de maneira oficial com este modo de pensar. Porém, desde 1971 Leonardo Boff vinha publicando em forma de artigos, *Jesus Cristo Libertador*, posteriormente apresentado como livro. Ele é um legítimo representante desta teologia no nosso continente, devendo ser apontado como um dos seus fundadores. Porém, é importante ressaltar que em 1970, José Comblin publica *Teologia da Revolução* e podemos defini-lo como precursor da Teologia da Libertação já em contornos de sistematização.

Foi importante que a teologia tenha redescoberto o Deus Pai de Jesus Cristo como o Deus da Aliança com os marginalizados e desclassificados pela sociedade. Um retorno ao cristianismo da misericórdia, não apenas da assistência pela esmola, mas do compromisso

⁸⁸ COMBLIN, Curso Básico. p. 55.

com a superação das desigualdades sociais, especialmente no engajamento político. A Teologia da Libertação não se reduziu à dimensão política, acusação que já lhe foi feita. Ela representou também oportunidade de uma nova espiritualidade no engajamento paroquial, comunitário e religioso.

Por isso, a questão teológica primordial, prévia a qualquer exposição, é: vamos falar da pobreza, ou vamos silenciá-la como sendo um não - problema teológico? [...] Qualquer que seja o nome que se lhe possa dar, a teologia deve colocar em primeiro lugar essa questão prévia. Se, como faremos aqui, optamos pela existência dos pobres, podemos passar para a questão seguinte: por que é que na atualidade as Igrejas, nas suas instituições e nos seus representantes, não gritam. [...] Apesar do silêncio da instituição, os pobres devem ser o primeiro tema da teologia.⁸⁹

Essa teologia opta pela luta em favor dos pobres, com vistas à superação de sua pobreza e alcance da liberdade. Tudo isso sempre em direção à justiça. Não há dúvidas de que a teologia cristã, no que tange às suas aplicações concretas, deve ocupar-se com o bem-estar dos que sofrem opressões políticas e sociais. O Evangelho, quanto a isso, é cristalino e não deixa margem alguma para a negligência desses compromissos.

Apesar do aparente enfraquecimento na atualidade, “estamos num tempo em que se proclama que a teologia da libertação morreu”⁹⁰, o modo de fazer teologia transformou a Igreja brasileira: é difícil encontrar um autêntico líder cristão que não analise a sociedade a partir da dimensão de justiça, mesmo que não tenha lido nada sobre Teologia. Cumpre ressaltar que, mais do que a reflexão teórica, teve peso a ação pastoral profética dos bispos e agentes de pastoral comprometidos.

A Igreja do sonho do teólogo Comblin é aquela voltada para os pobres e comprometida com a justiça. Essa é também a síntese da apreciação de estudiosos sobre a grande tarefa de José Comblin em sua obra, composta de mais de 68 livros e 309 artigos⁹¹. Para a ele, o tamanho do povo de Deus é bem maior que a organização da Igreja visível. Mas é na organização eclesial que aparecem os sinais necessários para que se possa viver e se compreender como povo de Deus.

⁸⁹ COMBLIN, Quais os desafios. p. 16.

⁹⁰ Ibidem, p. 11.

⁹¹ GOOSSENS, Guido. A esperança dos pobres vive - coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2003.

O Concílio Vaticano II, os testemunhos de homens corajosos, as Conferências Gerais do Episcopado Latino Americano e do Caribe, as Comunidades Eclesiais de Base e a Teologia da Libertação, são fontes para os cristãos de todo o mundo que tomam consciência de serem membros da Igreja, parte visível do povo de Deus.

Todos os cristãos engajados vivem em comunidades e se preocupam em ser missionários com os demais. A missão tem como prioridade visitar e despertar o povo abandonado, muitas vezes bem próximo das nossas comunidades cristãs. Tudo isso é feito com a força do Espírito Santo e também com a organização e participação de pessoas de boa vontade.

2.2.5. Igualdade e responsabilidades na missão.

Mesmo com o avanço na formação das lideranças cristãs, os cursos oferecidos por José Comblin e colaboradores, não menosprezavam o valor da estrutura hierárquica da Igreja, mas enfocavam a igualdade dos batizados como membros do povo de Deus.

O Concílio Vaticano II foi o grande inspirador dos fundamentos para uma eclesiologia voltada para o fundamental: a relação fraterna e dialogal entre os membros do Povo de Deus.

A índole sagrada e estrutura orgânica da comunidade sacerdotal exercem-se nos sacramentos e prática das virtudes. Os fiéis, incorporados na Igreja pelo batismo, recebem o caráter que os delegam para o culto cristão e, renascidos como filhos de Deus, são obrigados a confessar diante dos homens a fé que pela Igreja receberam de Deus. Pelo sacramento da confirmação vinculam-se mais perfeitamente à Igreja e recebem especial vigor do Espírito Santo e assim ficam mais seriamente comprometidos, como testemunhas verdadeiras de Cristo.⁹²

Embora a experiência de Deus também seja pessoal, ela não pode ser vivida numa perspectiva distante do ambiente eclesial. A experiência pessoal, se não corresponde à fé vivida e transmitida pela Igreja, torna-se apenas um idealismo passageiro. Quando alguém que tem uma experiência com Deus, atravessa as incompreensões no seio da própria comunidade de fé, sente-se motivado para testar a confiança em Deus e na sua Igreja, mais do que em suas próprias convicções.

⁹² DOCUMENTOS DO CONCÍLIO. Lumen Gentium. N. 11. p. 116.

Quanto às questões mais particulares, por exemplo, a participação partidária, ocupação em postos de governos, excessos de reivindicações nem sempre ponderadas, devem ser observadas e orientadas a partir dos contextos e problemas específicos, visando sempre uma maturação no proceder, consoante com a formação recebida.

Além desses riscos presentes na formação teológica popular, devem ser consideradas também as exigências do processo para que esta forneça sua contribuição formativa a todo o povo de Deus que está tão carente, especialmente os pobres e marginalizados.

A Ecclesiológia deve continuar pensando e discernindo seu papel na Igreja, povo de Deus, atentando para as dificuldades de se congregar as diversas expressões de comunidades e pessoas. As orientações, o acolhimento e acompanhamento devem ser ações dos pastores, independentemente de simpatia ou antipatia pela teologia popular. É importante que se reconheçam e promovam cursos de formação de lideranças dentro desse estilo formativo para as comunidades eclesiais.

O compromisso com os pobres, parte integrante do método da formação eclesial do teólogo José Comblin, é exigência do próprio Evangelho. E esse é o autêntico legado da Igreja popular. Por meio de diversas obras sociais e participação ativa na sociedade pelos membros da Igreja, torna-se visível essa característica tão inerente à fé cristã. Neste sentido, a sua ecclesiológia é de valor incomparável para a formação de líderes e das comunidades.

Nessa perspectiva teológica, o empenho no ecumenismo e no diálogo inter-religioso é muito perceptível. Essa tarefa da Igreja é uma esfera na qual as lideranças eclesiais contribuem enormemente, pois a experiência na prática da justiça e do bem comum, é constitutivo da fé dos católicos, protestantes e de outras religiões. Da mesma forma, encontram-se inúmeros pontos de convergência com outras matrizes religiosas.

As divergências e limites circunstanciais não devem impedir o apreço mútuo entre as lideranças formadas na perspectiva da teologia popular e pastores ou membros que tenham formação diferenciada. Cabe ressaltar como deve ser caracterizada a Igreja aqui na terra:

No entanto, a Igreja que vive na terra e é feita de homens de todos os povos da terra, não nasce só do Espírito e de Cristo; ela nasce também dos povos humanos. Ela recebe a herança de todos os pecados da humanidade. Os homens que se convertem a Cristo e constituem a Igreja, ainda não foram “santificados” completamente. Eles vivem num debate constante que só termina com o término da vida nesta terra, um debate entre santidade e pecado. [...] Por isso, a Igreja é santa por meio de um

processo permanente de conversão, “sempre reformada, e sempre para ser reformada”.⁹³

A exigência de maior excelência na comunhão eclesial e do amor fraterno, critério de autenticidade no seguimento de Jesus em sua Igreja, é feito num processo ininterrupto. Observando esses requisitos, o compromisso mútuo entre os fieis e pastores, entre as comunidades de base e a hierarquia, e entre as diversas perspectivas teológicas na Igreja favorecem o anúncio do Reino de Jesus de Nazaré, já presente e carente de um aprofundamento ainda maior que o universo plural da Religiosidade popular.

A eclesiologia ⁹⁴ põe a centralidade nas relações das comunidades cristãs, mas com um olhar de serviço ao mundo que considera ser a finalidade da Igreja para a humanidade. “A missão da Igreja realiza, na história, as duas missões do Filho e do Espírito Santo.”⁹⁵

Portanto, todos os temas versam sobre o sonho de uma Igreja fraterna, ou seja, do povo de Deus. Desenvolve as suas características, a partir do exercício dos sacramentos, para santificação do mundo, tendo Maria como protótipo e mãe da comunidade cristã. A Igreja é uma mediadora que colabora na história como projeto de Jesus Cristo. “Fornece ao Filho e ao Espírito Santo as mediações históricas que lhes permitem alcançar a sua presença no mundo da criação.”⁹⁶

2.3. A Igreja no Brasil e suas opções

A eclesiologia de Comblin, que reflete a importância da noção Povo de Deus, alcança a reflexão da CNBB, ou seja, está em sintonia com o caminhar da Igreja no Brasil. Ao mundo, a Igreja afirma que sua opção é ser sinal de esperança para a humanidade. Impulsionada pelo Espírito Santo que a renova para superação de obstáculos e provas, até mesmo enfrentando a perseguição e o martírio.

⁹³ COMBLIN, A Igreja e sua missão no mundo. p. 109.

⁹⁴ COMBLIN, A sabedoria cristã. p. 5

⁹⁵ COMBLIN, A Igreja e sua missão no mundo. p.5

⁹⁶ Ibidem, p. 5.

A realidade das Dioceses no Brasil é muito complexa em função da extensa área geográfica e do grande contingente populacional. São inúmeras as comunidades cristãs católicas em grandes centros urbanos, densamente povoados. Há regiões de periferias, municípios do interior e comunidades rurais. Esse rosto variado está contemplado, de alguma forma, tanto nos programas de evangelização da CNBB como nos planos pastorais das dioceses e paróquias que orientam a pastoral de conjunto e orgânica.

É de suma importância que os planos de evangelização ofereçam indicações claras nas estratégias para a recepção e aplicação da ação pastoral. É desejado que esse esforço de elaboração de planos ofereça às comunidades cristãs orientações preciosas na linha das opções. As opções evangélicas apresentadas pelo Cristo são critérios de discernimento da caminhada e dos planos.

Surge uma visão mais ampla de evangelização que passa a ser almejada, baseada em dados econômicos, antropológicos, psicológicos e religiosos. Temas como a igualdade entre homem e mulher, a discriminação racial, o diálogo inter-religioso, as minorias, a dependência química, o uso dos meios de comunicação de massa e a ecologia vão sendo, progressivamente, incorporados ao engajamento dos cristãos e à reflexão teológica sobre a evangelização libertadora.

2.3.1. Igreja do serviço solidário: opção pelos pobres e pelos jovens.

Em sintonia com as Conferências do Episcopado Latino - americano, a Igreja no Brasil tem afirmado sua disposição em assumir a opção preferencial pelos pobres em suas ações evangelizadoras.

Falar de opção pelos pobres é abrir-se ao Evangelho. É entender o sentido de uma Igreja que, sustentada pela fé, faz o processo histórico- cristológico. Ela reconhece em Jesus o Mestre e Pastor que se preocupa com os mais necessitados da palavra, do acolhimento, da esperança, enfim, da vida.

Aqui incide a opção preferencial e evangélica pelos pobres: “Tudo o que tem relação com Cristo tem relação com os pobres, e tudo o que está relacionado com os pobres clama

por Jesus Cristo”⁹⁷ A Igreja no Brasil tem se destacado pela firmeza e zelo com que abraçou esta causa em seus planos de pastoral.

Afirmou o Papa Bento XVI no discurso de abertura da Conferência de Aparecida: “A opção preferencial pelos pobres está implícita à fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós para nos enriquecer com sua pobreza.” (cf. 2 Cor. 8,9).⁹⁸

Os documentos do CELAM, especialmente os das últimas cinco Conferências, apresentam-nos uma visão geral da Igreja convocada para ser promotora da justiça e defensora dos pobres. Evidencia-se, em todos eles, a necessidade de despertar os cristãos para o compromisso em relação a tantas situações difíceis enfrentadas pelo povo, na esperança de superação de misérias e injustiças. E isso implica em uma doutrina social que ilumine o serviço eclesial. É a convicção de que a vida só se desenvolve plenamente na comunhão fraterna e justa.

A questão dos pobres não é apenas uma entre muitas questões, não é apenas uma parte do problema da evangelização ao lado de muitas outras. É o desafio único diante do qual todos os demais empalidecem. É o critério básico que permite julgar todo o resto da evangelização; é a questão fundamental da qual todas outras dependem.⁹⁹

As realidades clamam por uma Igreja mais preocupada com os pobres. Os encontros de orações e de discussão da Bíblia nas casas e nas igrejas são bons e necessários, porém insuficientes. É preciso tornar pública a fé cristã visualizada no engajamento sócio-político e cultural.

Pensar no serviço solidário da Igreja no mundo é contextualizar e focar as prioridades, especialmente as mais urgentes. Uma realidade que merece destaque é a juventude. Os jovens são expostos à vulnerabilidade do mundo da violência e da dependência química. Neste âmbito, a Igreja tem um largo terreno de missão, já que “os jovens latino-americanos entre 15 e 24 anos são os que mais correm riscos, em todo mundo, de serem assassinados.”¹⁰⁰

⁹⁷ DOCUMENTO DE APARECIDA. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino - Americano e do Caribe. São Paulo: Paulinas. 2007. N. 393, p. 178.

⁹⁸ DOCUMENTO DE APARECIDA. Discurso Inaugural.

⁹⁹ COMBLIM, José. Um novo amanhecer da Igreja? Petrópolis: Vozes. 2003, p. 1.

¹⁰⁰ www.juventudeemmarcha.org

A opção preferencial pelos jovens foi proclamada em Puebla, não só de modo afetivo, mas efetivamente; isto deve significar uma opção concreta por uma pastoral juvenil orgânica, onde haja um acompanhamento e apoio real com diálogo mútuo entre jovens, pastores e comunidades.¹⁰¹

A Pastoral da Juventude (PJ)¹⁰² assume essa tarefa dentro da Igreja. Ela desenvolve a ação evangelizadora entre os jovens, visando à articulação, a formação e ao acompanhamento das atividades desenvolvidas pelos jovens que se congregam em grupos. Em seus planejamentos, tem como objetivos: a formação dos jovens em suas dimensões pessoal, de integração grupal e comunitária, sócio-política, mística e teológica e também de capacitação técnico-profissional. Os próprios jovens assumem a evangelização de outros jovens.

A juventude em sua dinamicidade dá vida à Igreja. Faz de nossas liturgias celebrações alegres e seu engajamento pastoral uma esperança em meio a tantos sinais de trevas. Os DNJ¹⁰³ e as semanas de luta contra a violência e extermínio de jovens são provas da dinamicidade e do protagonismo dos jovens. Mesmo com as dificuldades encontradas dentro do próprio espaço eclesial que, algumas vezes, não apóia e nem acompanha, efetivamente, essas e outras iniciativas de cunho social, o jovem mostra-se disposto a intervir positivamente na realidade social em que está inserido.

É necessário que a Igreja, pastoralmente, faça uma opção afetiva e efetiva pelos jovens e os jovens correspondam através da participação ativa e consciente. Isso conduz a um programa de evangelização que interpela as estruturas para adequação ou mudanças. É necessário refazer o modo de ser presença com os jovens e de acolher essa realidade no meio eclesial com abertura e confiança. “Se a juventude viesse a faltar, o rosto de Deus iria mudar”¹⁰⁴. Nessa frase há um estímulo a acolher Deus nos jovens e se preparar para mudanças que acontecerão no processo de evangelização que pretende encará-los como protagonistas.

Apesar de a temática relacionada à juventude não ser abordada diretamente na obra eclesiológica de Comblin, seu pensamento, expresso através de seus textos, evidencia a

¹⁰¹ DOCUMENTOS DO CELAM. Santo Domingo. São Paulo: Paulus. 2005, p. 688, n. 114.

¹⁰² www.pj.org.br

¹⁰³ Dia Nacional da Juventude que se realiza nas dioceses uma vez por ano com temáticas ligadas a vida dos jovens na sociedade.

¹⁰⁴ Canção intitulada “O mesmo rosto” de autoria de Jorge Trevisol.

grande preocupação com essas e outras tantas questões de grande relevância no âmbito eclesial e social. A Igreja, enquanto mediadora do Reino de Deus, deve buscar ser sinal em sua missão junto aos seres humanos na construção de um mundo que carece de fraternidade e de justiça.

2.3.2. Uma opção preferencialmente pastoral

A eclesiologia de José Comblin oferece uma rica contribuição à Igreja para uma constante autoavaliação de sua missão como mediadora do Reino de Deus, captando as questões que envolvem a condição humana. Discerne à luz do Evangelho e dos sinais dos tempos a missão para qual é chamada na história.

A Igreja é, por sua natureza, missionária. A missão envolve todo o povo de Deus, já que todos, pelo batismo, são chamados ao compromisso missionário. Tudo será centro de irradiação das palavras e dos gestos do Reino de Deus.

Ora, o reino de Deus aparece neste mundo como uma realidade inicial, uma semente. Da semente deve nascer uma árvore. [...] Quem vai construir um mundo de justiça e de misericórdia? Serão os que vão colocar as suas energias a serviço dessa construção do reino, de uma humanidade que levanta os pobres e reduz a arrogância dos poderosos, uma humanidade em que se aplicarão as bem-aventuranças.¹⁰⁵

A Igreja com suas pastorais, movimentos, associações forma corpo missionário que se preocupa com a vivência da fé para que o anúncio não seja mera intelecção, mas uma experiência viva e libertadora.

Encontramos em Jesus e na rica história da Igreja exemplos que servem de inspiração para o anúncio do Reino de Deus. Dentre eles, destacam-se: os mártires, que insurgem contra o império romano; os movimentos de pobreza na Idade Média; a coragem de Bartolomeu de Las Casas na colonização da América; a preocupação de Joseph Cardijn na época industrial com a criação da JOC; e em nossos dias os testemunhos de Dom Oscar Romero e dos jesuítas

¹⁰⁵ COMBLIN, A profecia na Igreja. p. 71.

da UCA em San Salvador. Todos esses testemunhos são pequenas amostras da coragem de membros e movimentos da Igreja em sua história.¹⁰⁶

Na realidade, viver de acordo com o evangelho, hoje em dia, na cidade, não é tão fácil. Os próprios missionários precisam ser evangelizados, porque a evangelização se faz expansão e irradiação de comunidades cristãs verdadeiras, e não simplesmente por uma conversão individual, como fazem os neopentecostais. Os grupos precisam ser, ao mesmo tempo, de vivência comunitária e vivência de fé, e grupos de presença cristã no mundo.¹⁰⁷

Hoje, as religiões apresentam-se caracterizadas pelo intimismo, consumismo e individualismo. Assim, torna-se cada vez mais importante um engajamento dos cristãos na sociedade. Esse é um desafio que se apresenta não apenas aos cristãos individualmente, mas também às próprias comunidades. Trata-se de uma verdadeira conversão apostólica. Fato que exige ir além de uma pastoral de conservação para uma pastoral de missão.

Esta é a razão pela qual a Conferência de Aparecida nos convoca a ultrapassar uma pastoral de mera conservação ou manutenção para assumir uma pastoral decididamente missionária, numa atitude que, corajosa e profeticamente, chamou de **conversão pastoral**. Assim como indica o desafio da mudança de época, Aparecida aponta a conversão pastoral como caminho para a ação evangelizadora. “Uma verdadeira conversão pastoral deve estimular-nos e inspirar-nos atitudes e iniciativas de auto-avaliação e coragem de mudar várias estruturas pastorais em todos os níveis, serviços, organismos, movimentos e associações. Temos necessidade urgente de viver na Igreja à paixão que norteia a vida de Jesus Cristo: o Reino de Deus, fonte de graça, justiça, paz e amor. Por esse Reino, o Senhor deu a vida”.¹⁰⁸

Neste sentido, o pensamento de José Comblin ajuda a Igreja em sua missão evangelizadora. Ele trata de mudanças de ordem institucional da Igreja e sua mensagem, tão necessárias e importantes para os nossos dias, época marcada por culturas impregnadas pelo secularismo.

Hoje em dia de novo a Igreja está afastando-se dos pobres, apesar das declarações em sentido contrário. O discurso dos pobres ainda permanece - até quanto? - mas já não expressa uma realidade vivida. Na realidade da vida quotidiana a Igreja afasta-se da realidade dos pobres. [...] O documento [referência ao Sínodo para as Américas] fala dos pobres como antigamente, isto é, como de um apêndice obrigatório para

¹⁰⁶ Ibidem, p. 72 - 266.

¹⁰⁷ COMBLIN, José. Os desafios da cidade no século XXI. São Paulo: Paulus, 2003. P. 28 -29.

¹⁰⁸ DOCUMENTO DA CNBB 94. Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil. Brasília: CNBB, 2011. N. 26, p. 39 -40.

mencionar que a caridade é a primeira virtude cristã, mas sem repercussão no conjunto do documento. Este tem outras prioridades.¹⁰⁹

Na atualidade, constata-se, de fato, a carência de uma Igreja mais comprometida e socialmente visível. Vários fatores podem ser apontados como causa dessa realidade: a inadequação das estruturas de governo, o estilo de formação dos sacerdotes e religiosos, a primazia pelo doutrinal e conseqüente pouca criatividade pastoral, a irrelevância da participação de mulheres e de leigos nas decisões do governo da Igreja e das pastorais sociais passando por crises de identidade e de pouca valorização.

A formação dos membros que atuam na Igreja sempre foi preocupação constante e prioridade pastoral na vida, obra e missão do teólogo José Comblin. Nos textos voltados para a preparação dos sacerdotes, tece críticas construtivas com o objetivo de fazer repensar o direcionamento da formação dos mesmos. São inúmeras as iniciativas que merecem ser citadas, destacando-se o Centro de Formação Missionária e o Curso da Árvore.¹¹⁰

É o *aggiornamento* da Igreja, em sua estrutura e formação de seus membros, objetivo claro do Concílio Vaticano II, que inspira o pensamento e ações de José Comblin. Eles consistem na apresentação clara da noção da origem e da missão da Igreja, da necessidade de renovação dos organismos eclesiais, restaurando a unidade dos que creem em Cristo e sinalizando sobre a melhor maneira de ser no mundo.

Enfim, a noção eclesial de povo de Deus e formação dos membros da Igreja são as idéias chave do conteúdo das obras de José Comblin. Nossa Igreja precisa atualizar-se como mediadora de Deus no mundo, assumindo as dimensões diversas que lhe são exigidas, formando cristãos que assumam decisões em níveis amplos: empresas, partidos políticos, formadores de opinião no mundo do trabalho, dirigentes sindicais, educadores, profissionais liberais, etc. A opção prioritária pela dimensão pastoral exige um olhar atento para os pobres e para os líderes políticos e culturais. E isso sem anular a importância da doutrina e do magistério da Igreja.

¹⁰⁹ COMBLIN, Um novo amanhecer da Igreja? p. 13.

¹¹⁰ Referencia ao CURSO BÁSICO que é conhecido neste termo, curso da Árvore.

2.4. Conclusão

A Igreja, constituída como povo de Deus, nasce e se situa no mundo. Ela deve sentir-se responsável pela promoção e pelo respeito à dignidade do ser humano. Os marginalizados da história sentem-se incluídos, porque são lembrados nas particularidades de suas exclusões e lutas. Podemos afirmar que em José Comblin encontramos um pensamento crítico que dissolve mitos do poder, buscando a sanidade do organismo eclesial, que, em inúmeras situações, mostra-se atrelado às burocracias institucionais.

Nessa visão, a sua reflexão eclesiológica compreende a caminhada pastoral animada pela fé cristã. São muitos os exemplos de homens e mulheres consagradas nos trabalhos pela verdade e pela justiça. Os santos populares reconhecidos ou não, que mais estiveram próximos do povo simples mostram os caminhos e o alcance de suas lutas. São homens e mulheres que, em suas ações, testemunham quais as disposições necessárias para enfrentar os desafios da construção do Reino de Deus já presente na história, por meio de sinais.

Na Igreja todos são chamados à santidade¹¹¹, realizada na força do Espírito Santo mediante o seguimento do Senhor. Pelo batismo, o cristão inicia sua configuração a Cristo. O mundo espera daqueles que vivem em Cristo um testemunho de santidade e compromisso sócio- eclesial. Neste sentido, hoje o testemunho de solidariedade para com os pobres é uma urgência pastoral.

Por isso, deve-se deixar registrado o empenho pela vida de santidade dos cristãos que foram sinceros e constantes na confiança total em Jesus. Os religiosos e religiosas não devem esmorecer, mas perseverar, pois nossa Igreja necessita de seu testemunho e confia em suas ações apostólicas. Sem uma espiritualidade comprometida, inclusive consciente das consequências das perseguições, todo esforço pastoral perde-se.

Nesta terra, somos caminheiros da esperança e devemos propagar essa esperança entre os homens. Ela é que garante nossas certezas. Estejamos sempre prontos e conscientes da dimensão transitória de nossa ação no mundo, a fim de disseminarmos os motivos desta nossa esperança entre os homens, (cf. 1 Pd 3,15). “A expectativa da nova terra não deve, porém,

¹¹¹ DOCUMENTOS VATICANO II. Lumen Gentium . N. 40, p. 159 - 160.

enfraquecer, mas antes ativar a solicitude em ordem a desenvolver esta terra, onde cresce o corpo da nova família humana, que já consegue apresentar certa prefiguração do mundo futuro.”¹¹²

Confiamos porque Ele nos assegurou: “Eis que estou convosco todos os dias, até o fim dos tempos” (cf. Mt 28, 20). Assim, a nossa esperança deve ser traduzida em gestos concretos de amor, através das obras, que são as ações pelas quais socorremos o próximo em suas necessidades corporais e espirituais, prioritariamente os mais pobres. Afirmam os bispos em Aparecida: “a Igreja estimula e propicia o exercício de uma imaginação da caridade que permita soluções eficazes”¹¹³.

Nossa esperança produz frutos que autenticam sua validade. A crise civilizatória da humanidade exige dos cristãos respostas evangélicas que supõem o amor, a paz, a solidariedade, a justiça e a liberdade encontradas na atuação de Jesus Cristo e das lideranças mundiais de boa vontade. Isso vale já no âmbito deste mundo. Quando alguém se compromete na atuação por um mundo melhor e com amor, a vida apresenta um novo sentido: o do horizonte da gratuidade e da solidariedade para com as pessoas que passam por sofrimentos em todos os sentidos.

Segundo José Comblin, apesar de vivermos no tempo das democracias, os modelos das estruturas eclesiais são do tempo da monarquia e tentam conservar a cristandade. A burocracia é o maior impedimento para a configuração de uma Igreja mais próxima das realidades históricas e sociológicas de superação de desigualdades.

A teologia tem o papel de despertar a Igreja, feita de homens e mulheres, atenta à necessidade de um contínuo processo de conversão, para a sua missão no mundo. José Comblin ama a Igreja, por isso não se cansa de acordá-la para aspectos importantíssimos de sua missão para com a humanidade.

Ele semeou valores do Evangelho. Rompeu, com suas críticas, a burocratização institucional que conduzia a Igreja ao risco de extinção da noção de Igreja - povo de Deus. Confiou e partilhou seus projetos em cursos de formação para leigos, seminaristas e religiosos, numa extensa obra teológica com livros, artigos e entrevistas, em fundações

¹¹² DOCUMENTOS VATICANO II Gaudium et Spes. N. 39, p. 578.

¹¹³ DOCUMENTO DE APARECIDA. p. 238. N. 537.

destinadas à promoção humana. É uma voz que ainda se faz presente e estimula o caminho a ser feito pelos que vivem na Igreja e para além dela.

Tivemos um mestre e um guia inquieto e exigente como os velhos profetas, denunciando sempre nossas incoerências na fidelidade aos preferidos de Deus: o pobre, o órfão, a viúva, o estrangeiro. Trabalhou por uma Igreja profética a serviço destes últimos nas nossas sociedades - [lamenta padre Beozzo].”¹¹⁴

A Igreja precisa de teólogos corajosos e profundamente comprometidos como José Comblin. Religioso capaz de considerar as raízes nacionais ligadas à miscigenação e capaz de compreender que o Cristianismo não se resume a atividades eclesiais. Preocupado com a formação de pastores, de lideranças e de teólogos, oferece-lhes um valioso conteúdo teológico em suas obras e cursos.

Sua eclesiologia evidencia o alcance da noção de Igreja, Povo de Deus, com claro caráter profético. Acentua o sentido evangélico do compromisso eclesial com a vida e dignidade dos pobres deste mundo. Chama os cristãos, membros da Igreja, à consciência da missão profética da Igreja e dos cristãos. Tal compromisso implica reconhecer a grandeza dos pequenos da sociedade, e assumir todos os valores que compõem sua vida.

A religiosidade é um elemento que remete à santidade, à fé e à experiência de salvação em comunidade. Assim, a eclesiologia de Comblin, enfatizando a opção pelos pobres, contribui para recuperar a importância da religiosidade popular como componente na vivência profética da fé e do ser Igreja, bem como da conquista da liberdade e libertação. Daí brotam importantes indicações para a prática eclesial sintetizando a vida e a experiência da religiosidade popular.

Enfim, no exercício de teologar pode descobrir que se está distante da vida do povo. O povo entende pouco do que é falado, talvez o discurso teológico não tenha surtido muito efeito nas igrejas. Ao assumir o isolamento, corre-se o risco de se tornar teólogo do meio editorial. Outra opção é adotar uma postura ousada, posicionando-se criticamente em relação

¹¹⁴ Cf.: www.radiovaticana.org/BRA/articolo.asp?c=473556

às Igrejas e seus mecanismos de dominação. São os riscos da missão. José Comblin deixa, através do conjunto da obra, seu exemplo, sua perseverança e seu pensar.

Capítulo III: A Teologia Popular Como Prática Eclesial

Este capítulo vai tratar da relação entre a Teologia Popular e os conteúdos tratados anteriormente, ou seja, contextualizar o estudo da Religiosidade Popular e da Eclesiologia de Comblin à luz da proposta pastoral que essa teologia fornece. A proposta deste capítulo é, então, um aprofundamento da proposta da Teologia Popular na formação teológica e pastoral tendo em vista a religiosidade na vida da Igreja.

É relevante o interesse de muitos pela Teologia que se manifesta em projetos de formação de lideranças bem como nos programas e métodos que deles decorrem. Todas as ações de formação teológica visam à qualificação dos membros das comunidades cristãs para uma ação missionária e a perspectiva de formação teológica de Comblin é a busca de uma teologia participativa, aberta a todos e com caráter libertador para as pessoas e as comunidades implicadas.

Por causa das muitas iniciativas de formação de lideranças cristãs presentes em nossas igrejas particulares, já se pode visualizar progressos em relação à formação teológica dos membros das comunidades. Isso no que se refere ao conhecimento da Bíblia, à formação de comunidade de base, com conselhos pastorais e administrativos, à catequese mistagógica e ao surgimento de muitas pastorais preocupadas em assistir diversas necessidades da Igreja e da sociedade.

Estamos vivendo uma nova primavera que se reflete em maior engajamento, compromisso batismal e desenvolvimento de diversos tipos de projetos destinados à elevação dos níveis de crescimento humano, espiritual e social. Tudo isso sugere um interesse em torno dos temas teológicos.

Do ponto de vista de seu conteúdo, a teologia é sempre sabedoria, isto é, saber das coisas supremas e divinas, mesmo sob forma de “teologia científica” (sabedoria em estado de ciência). Agora, do ponto de vista de sua forma de expressão, só a “teologia sapiencial” é sabedoria, isto é, saber saboroso. Contudo, quer sob uma forma, quer sob outra, a teologia não é formalmente (embora sim radicalmente)

sabedoria-dom (espiritual), mas sabedoria- virtude (intelectual), porque vem pelo trabalho do conceito.¹¹⁵

Desse modo, o presente capítulo constitui uma apresentação da Teologia Popular percorrendo o pensamento de José Comblin e suas relações com a Religiosidade Popular e a Eclesiologia, temas dos capítulos anteriores.

3.1. A gênese e elaboração da Teologia Popular

A Teologia que se pretende apresentar não se ocupa diretamente com as teorias das teologias, mas com o novo método, processo e prática teológica desenvolvidos por José Comblin. Esta não objetiva ensinar uma teologia já pronta, mas se propõe a pensar e a fazer teologia a partir dos diferentes contextos.

Os desafios da caminhada exigem aperfeiçoar o conhecimento da ação pastoral por meio de leituras e através do intercâmbio de experiências de quem faz um percurso na fé cristã refletindo sobre ela.

A Teologia Popular destinada aos missionários que se preparavam para a evangelização apresentava um tipo de programa e organização disciplinares próprios, mas não tinha o mesmo caráter sistemático dos centros “convencionais” de formação teológica como os seminários e as faculdades, nos quais o conteúdo das disciplinas é repassado através do método expositivo, com exigência de exame final avaliativo para obtenção do título acadêmico.

As disciplinas do curso da Teologia Popular não são apenas teóricas. O caráter prático, com exercícios nas experiências comunitárias, é elemento constitutivo do fazer teológico. O estudo pressupõe que os envolvidos no processo estejam comprometidos com serviços na Igreja, mas necessitam de um conteúdo em função da exigente tarefa de evangelização. Não consiste num programa de evangelização, porque esse se elabora nas comunidades eclesiais, a partir das orientações gerais da Igreja particular.

¹¹⁵ BOFF, Clodovis. Teoria do método teológico. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 33.

Um acento imprescindível nessa teologia é a comparação entre a fé do povo cristão e a expressão escrita do povo da Bíblia, interpretada pelo magistério da Igreja. E ela acontece inicialmente no processo de questionamento, através da troca de idéias, extraindo do povo o que ele concebe como fé, e, em segunda instância, a vivência do Evangelho. As visitas às famílias e a participação na vida comunitária podem ser considerados momentos privilegiados para esse diálogo.

Para se compreender a gênese da Teologia Popular faz-se necessário identificar os elementos centrais dessa experiência particular de Igreja alicerçada em consonância com aspectos da cultura popular e com a realidade do povo.

3.1.1. O método

O método adotado está ligado ao modelo VER - JULGAR - AGIR. Ele serviu como inspiração para a atuação apostólica e reflexão teológica, direcionando a teologia para uma relação com os contextos, numa ação apostólica na visão de Pastoral de Conjunto - vendo, discernindo e agindo como comunidade. A comunidade eclesial valeu-se do método para expressar a prática da sua fé, especificar a sua missão e fazer a reflexão teológica.

A Teologia Popular foi apresentando, gradativamente, os conteúdos necessários para que as pessoas pudessem atuar como agentes de pastorais em suas comunidades locais, a partir daquela realidade. Essa foi uma proposta e vivência do legado teológico de José Comblin.

É interessante compreender em que perspectiva foi sendo construído esse modo de se fazer teologia, extraído da riqueza da realidade popular, pois apresentar só a definição seria o mesmo que limitar o significado dessa experiência cuja abrangência é difícil de ser mensurada.

O VER, como é realizado nessa teologia, é fazer da pesquisa de campo matéria de estudo, tornando-a algo muito significativo no processo de aprendizagem, considerando que é na vivência do povo que se dá todo o percurso do curso. Os seminaristas, ligados ao Seminário da Enxada, estavam preocupados com o aperfeiçoamento da ação evangelizadora e com compromisso mais qualificado com o povo de Deus. O estudo dessa teologia, com o seu método contextualizado, inspirava e animava suas vocações de pastores.

Os resultados das pesquisas de campo nesse método de estudo mostraram que o evangelho conhecido pelo povo refletia a mentalidade do meio. Talvez seja esse o maior tesouro dessa teologia, ainda hoje oculto para a comunidade eclesial.

O JULGAR se desenvolve como momento de valorização da matéria prima. A valorização da tradição religiosa do povo foi um canal precioso de diálogo e comunhão entre a fé vivida e a fé revelada. O papel da Teologia Popular não consistia em romper com a fé popular, mas resgatá-la nos atos importantes que teciam a vida das comunidades, a partir da releitura da Palavra e do Magistério.

No momento do AGIR as consequências são as ações concretas das etapas anteriores do método. É um desafio à missão de se fazer uma teologia na qual os pobres camponeses, os marginalizados da periferia urbana, as lideranças iniciantes das comunidades de base sejam colocados como primeiros sujeitos no processo do acontecimento da Boa Nova.

O Seminário Regional do Nordeste em Recife, optando pela abertura a uma experiência nova, a do Seminário da Enxada, abriu a possibilidade de uma nova maneira de se fazer teologia. Foi um ato ousado e singular para a época, por valorizar o povo simples dentro das reflexões teológicas. Concebido para a realidade da década de sessenta, é possível afirmar que o método e o programa continuam válidos e inspiradores para se fazer uma teologia na atualidade. Cabe ao teólogo fazer as adequações necessárias.

Portanto, nesse método teológico o VER favorece a tomada de consciência da realidade e impulso para assumi-la no horizonte crítico. No JULGAR, são avaliadas as estruturas e culturas, recebendo-as no que têm de verdade, enriquecendo com cada realidade conhecida e discernida à luz da Palavra de Deus. Já o AGIR encaminha para as consequências da práxis - ação e transformação. Reconhece-se os novos lugares teológicos. Esses passos do método não são cômodos separados, mas canais mutuamente relacionados.

3.1.2. O Programa

A Teologia Popular responde à necessidade de uma proposta em função da carência de formação de lideranças nas comunidades eclesiais de base. O processo iniciado na experiência do Seminário Regional de Recife vai, gradativamente, tomando corpo e alastrando-se para

algumas Dioceses do Nordeste brasileiro, com uma boa repercussão na reflexão teológica e na prática pastoral.

A ausência de sacerdotes para atender às comunidades, especialmente as rurais do Nordeste brasileiro, inquietou pastores, leigos engajados e seminaristas. A solução encontrada foi investir na formação de lideranças locais com melhor qualificação para anunciar o Reino de Jesus. Foi uma proposta diferenciada na qual o público alvo era constituído pelos menos assistidos, os pobres.

Pode-se inferir que a teologia popular é inspirada numa sensibilidade da ação pastoral a toda matéria da religiosidade do povo, da qual emergem alternativas de evangelização para a formação dos missionários engajados nas comunidades.

Verificando a necessidade de ajudar os missionários a superarem certas dificuldades encontradas em relação ao anúncio do Evangelho como expressão de fé na linguagem popular, o programa da Teologia Popular orienta para uma nova metodologia, direcionando o fazer teológico para a valorização do saber já existente. Esse não descarta o conhecimento primário do povo quanto à concepção de fé, mas abre outro horizonte a partir da Palavra que norteia os passos tanto dos que anunciam quanto de quem recebe a mensagem.

Quatro realidades teológicas com relação muito estreita à vida do ser humano foram eleitas núcleos do conteúdo de formação: O homem, Jesus Cristo, a moral cristã e a Igreja. Em cada ano de estudo foi focado um desses temas associados a mais quinze assuntos da realidade da vida popular.

O programa apresenta uma finalidade missionária concreta: formar agentes populares para atuarem diretamente em suas comunidades, paróquias e dioceses. As matérias são pensadas tendo em vista os estudos com finalidade pastoral.

O projeto da Teologia Popular foi elaborado com base nas experiências dos programas da Teologia da Enxada, do Breve Curso de Teologia e do Curso Básico seguindo as inspirações e orientações que motivaram esses programas. Se existiram mudanças foram mais na questão de adaptação à realidade, mas sempre se resguardando os princípios norteadores. Os temas escolhidos estão diretamente relacionados a questões da vivência popular. Eles revelam o percurso do curso e a ênfase dada a cada realidade norteadora das etapas da teologia popular.

Na experiência da Teologia da Enxada, os temas versam sobre assuntos da realidade rural do povo das comunidades que os seminaristas moravam. No Breve Curso de Teologia,

percebe-se o desenvolvimento de assuntos já tratados na teologia da enxada, porém com mais temáticas e dados que permitem aprofundar melhor o estudo. Nesse momento a teologia vai ao encontro de todas as comunidades, não somente das comunidades rurais. No **Curso Básico para animadores de comunidades de base**, no qual os destinatários são as lideranças

iniciantes, a ênfase total é para a eclesiologia. Entretanto também são estabelecidas relações dessa com a antropologia, com a cristologia e com a moral. Portanto, cada curso atende às necessidades do público alvo e busca aprofundar todos os aspectos importantes para uma formação teológica.

Na pujança das comunidades de base foi percebida a carência de pessoas mais qualificadas para anunciar o Evangelho. Essa qualificação não era só acadêmica, mas também em relação à experiência de Deus e à de comunidade eclesial, na proposta de anúncio da Boa Nova, como requisito para o surgimento de comunidades libertadoras. Uma formação que caminha em sintonia com a fé popular.

A nossa ação pastoral concreta, dentro ou fora da Igreja Católica, se faz em uma linha secularizante que desrespeita a consciência do povo? Isto é, continuamos eliminando as manifestações caras à sensibilidade popular (orações, festas, imagens, costumes, hábitos de culto, construções, etc) substituindo-as arbitrariamente por aquilo que nos parece correto devido a uma suposta modernização da teologia? Ou temos a coragem e a humildade de aprender com o povo, redescobrimo os seus valores e caminhando com ele?¹¹⁶

Dessa forma, contata-se ser evidente que não adianta anunciar, se os interlocutores não compreendem a expressão. Então o esforço metodológico da Teologia Popular é validado pela linguagem utilizada que é mais acessível ao público das Comunidades Eclesiais de Base. É para atingir os objetivos dessa proposta que são empreendidos tantos esforços para que os membros da Igreja tenham uma formação teológica e pastoral consistente e eficiente.

3.1.3. Os fundamentos da Teologia Popular

As reflexões teológicas na Teologia Popular dão muita importância à dimensão da práxis. Isso se deve, sobretudo, à preocupação pastoral e à eficácia do anúncio do Evangelho.

¹¹⁶ VALE, Edênio. Evangelização e comportamento religioso popular. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 63

As experiências no mundo católico, especialmente no estudo da religiosidade popular e da produção teológica latinoamericana, oferecem muitos elementos para reflexões.

Trata-se de uma constatação da necessidade de aprofundamento do caráter pastoral que parte de uma visão da fé popular. Dentro dessa perspectiva, devem ser analisados alguns eventos e orientações propostos pela Igreja que inspiram a Teologia Popular.

O Concílio Vaticano II não trata diretamente do estudo sobre a religiosidade popular, de modo que não constitui tema central dos documentos conciliares. Entretanto, as ideias que o inspiraram, bem como a nova concepção de “como ser Igreja”, apresentada a partir dele, sugerem aspectos que dão suporte para o aprofundamento desse tema.

O Concílio, preocupado com o crescimento do ateísmo e da indiferença religiosa, especialmente no Primeiro Mundo, procura trazer uma palavra de esperança e provocar um diálogo entre a fé e a razão, superando a dicotomia existente entre esses dois pólos.

Embora não aborde especificamente a questão da religiosidade popular, apresenta o conhecimento de Deus como algo pertencente ao patrimônio da humanidade. Ao acolher o conceito “sementes do Verbo” de Santo Irineu amplia, sobremaneira, o reconhecimento da experiência de Deus nas outras religiões e culturas, expandindo-o para além das muralhas religiosas, sobretudo as estritamente cristãs.

O Concílio afirma: “Façam assomar à luz, com alegria e respeito, as sementes do Verbo neles adormecidas; mas atendam, ao mesmo tempo, à transformação profunda que se opere entre os povos”¹¹⁷, fica explícita, então, a ideia de que o sagrado manifesta-se e se encarna servindo-se do mundo sensível, expressando-se nas áreas devocionais, sacramentais e, de maneira singular, no compromisso ético social.

Os documentos do magistério, pós Vaticano II, vão considerar as devoções, bênçãos, rezas, procissões, sacramentos da iniciação cristã e crenças como manifestações características da religiosidade popular. Tal posicionamento e maneira de tratar o assunto revelam, com muita nitidez, o dado sociológico do reconhecimento da importância teológica do potencial evangelizador dessas manifestações¹¹⁸.

¹¹⁷ DOCUMENTOS DO CONCÍLIO. Ad gentes. N. 11, p. 448

¹¹⁸ Exemplos: Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi e As Conferências Gerais do Episcopado Latino Americano.

O papel da Teologia Popular é o de reconhecer e de trabalhar os valores e limites dessas tradições. A religião leva o homem a afirmar sua identidade pessoal e de povo. Diante dos muitos sofrimentos, a religiosidade popular é “refúgio” para a preservação da dignidade e da identidade como pessoa humana e como povo frente às várias formas de dominação impostas.

A religião é ocasião para convocação familiar e popular. Na festa religiosa, o povo celebra sua identidade com sinais de amizade e de fraternidade, cultivando a cultura popular e resistindo à cultura ocidental imposta. Os ritos, as danças e os cânticos, e mesmo o vestuário, atualizam uma tradição cultural que se pereniza, graças à religião e à insistência de um povo que tem o seu modo próprio de expressão de fé e cultura.

As Conferências de Medellín e Puebla são aplicações do Concílio Vaticano II à realidade latinoamericana. Uma realidade que nos fala do desafio da pobreza, das injustiças sociais e das mais diversas crenças coexistentes.

Em Medellín, um dado marcante quanto à religiosidade popular é o reconhecimento do valor deste traço da nossa cultura como “um elemento válido e pode ser oportunidade ou ponto de partida para o anúncio da fé”.¹¹⁹ Nesse sentido, pode-se afirmar que esta é a reconsideração das “sementes do Verbo” anunciada pelo Vaticano II como ponto de referência para a evangelização, porque manifesta “reserva de virtudes autenticamente cristãs”.¹²⁰ Além de considerar essa importância, o documento publicado pela conferência traz observações quanto às motivações inconsistentes de algumas práticas supersticiosas e às deficiências de condutas morais.

O olhar positivo que o documento traz quanto à importância dessa realidade para a nossa Igreja desencadeia aprofundamentos sérios e sistemáticos, fazendo dessa matéria uma fonte de riqueza para a teologia e a pastoral.¹²¹

A Conferência de Puebla dá continuidade ao que Medellín ressaltou como importante e salienta observações no sentido de acompanhamento dessas manifestações. “A piedade popular é a alma de nossos povos”¹²², ou seja, sem levar em conta essa riqueza corre-se

o _____

¹¹⁹ DOCUMENTOS DO CELAM. Medellín. N. 8.1, p. 147.

¹²⁰ Ibidem, N. 6.2, p. 132

¹²¹ DOCUMENTOS DO CELAM. Medellín. N. 8.1 - 83, p. 146 - 147.

¹²² DOCUMENTOS DO CELAM. Puebla. N. 895, p. 502.

risco de se ter uma ação evangelizadora ineficiente e que não trata com o devido respeito os elementos culturais nativos.¹²³

Entretanto, a constatação da riqueza da religiosidade popular não deve ser limitada apenas à possibilidade de evangelização, porque ela está encarnada na vida dos pobres como Palavra de Deus. E, nessa perspectiva, torna-se uma forma ativa com que o povo se evangeliza continuamente a si próprio.

Em Santo Domingo, o tema mais ressaltado foi o da inculturação da fé¹²⁴. Discutiu-se, exaustivamente, a importância de se aproximar cada vez mais o Evangelho da cultura dos povos latinoamericanos. Destacou-se a dimensão da purificação da religiosidade popular que deve ser orientada para a conversão.¹²⁵ A análise do documento mostra que alguns assuntos foram tratados com muita cautela e breves observações, mas sem dúvida que a abordagem dada à temática da inculturação abre muitas possibilidades para investidas no vasto campo da religiosidade popular.

O Documento de Aparecida trata da religiosidade popular, insistindo sobre a devoção mariana, afirmando “que contribuiu para nos tornar mais conscientes de nossa comum condição de filhos de Deus e de nossa dignidade perante seus olhos, não obstante as diferenças sociais, étnicas ou de qualquer outro tipo”.¹²⁶ Por essa orientação, entende-se que se deve cuidar dessa herança de nossos povos, para que nela brilhe Jesus Cristo.

[...] É necessário cuidar do tesouro da religiosidade popular de nossos povos, para que nela resplandeça cada vez mais ‘a pérola preciosa’ que é Jesus Cristo, e seja sempre novamente evangelizada na fé da Igreja e por sua vida sacramental.¹²⁷

Pode-se concluir, a partir dos documentos das Conferências Gerais, que a religiosidade popular é expressão privilegiada para a evangelização e para uma reflexão teológico-pastoral que deve estar atenta aos costumes e às demonstrações de fé vividas pelo povo latinoamericano e caribenho.

¹²³ Ibidem, N. 934, p. 509.

¹²⁴ DOCUMENTOS DO CELAM. Santo Domingos. N. 36, p. 655.¹²⁵

Ibidem, N. 239, p. 741.

¹²⁶ DOCUMENTO DE APARECIDA. N. 37, p. 29.¹²⁷

Ibidem, N. 549, p. 244.

3.1.4. Horizonte libertador da formação da Teologia Popular

A centralidade de discussão da Teologia Popular é o pobre concreto, a degradação de suas vidas e também suas riquezas culturais e religiosas. Para Comblin, sem o pobre não há Teologia. Todo despotismo clama por uma libertação. Por isso, onde há opressão concreta e real, que toca a pele e faz sofrer o corpo e o espírito, aí está presente o sentido de se lutar pela libertação.¹²⁸

Herdeiros de Jesus crucificado, os cristãos encontram em sua fé razões para estarem ao lado dos sofredores e junto deles buscar a libertação, preservando a fé popular. Por isso, a marca registrada dessa teologia é, e será para sempre, a opção pelos pobres posicionando-se contra sua pobreza, em defesa de sua identidade religiosa e cultural.

A questão crucial e sempre aberta é esta: como anunciar que Deus é Pai de bondade num mundo de desfavorecidos? Esse anúncio só ganhará credibilidade se a fé cristã ajudar na libertação das causas das pobreza. Então faz sentido dizer que Deus é realmente Pai de todos, mas especialmente de seus filhos e filhas em condições sub-humanas de vida.

É preciso reconhecer o pobre como aquele que apresenta valores humanos e cristãos e culturais. Nessa perspectiva nasce a certeza de que eles têm condições para serem protagonistas da justiça. Deve-se evitar toda e qualquer postura que considere os pobres dependentes, à mercê da boa vontade dos outros. A solução tem inspiração evangélica e se apoia na confiança da riqueza que as pessoas apresentam, não se importando com os níveis sociais.

Mais ainda, é necessário enxergar no pobre como aquele que tem capacidade de aprendizado e habilidades. Cabe ressaltar que a formação teológica e crítica dos pobres devem levar em conta que o processo no qual ele está inserido necessita de análise crítica, na perspectiva de sistema social que explora a força de trabalho, assola a natureza e segue instituindo uma sociedade injusta. Mesmo o pobre não conseguindo atingir um nível de

¹²⁸ COMBLIN, Quais os desafios. p. 11- 16.

consciência porque não conseguiu deixar de ser refém do sistema, essa ação é necessária para definir o seu posicionamento como cidadão e cristão no mundo.¹²⁹

Os marginalizados apresentam força para mudar o sistema de dominação, instaurando novo mundo e uma Igreja mais igualitária e justa. Fazer do pobre sujeito de sua libertação, essa é a tônica da Teologia da Religiosidade Popular. Entusiasmado pelo processo formativo do educador de Paulo Freire, José Comblin assumiu e ajudou a formular uma estratégia de formação teológica que atendesse aos mais carentes. Esse é o sentido da construção do programa e do método da Teologia da Popular.

Falamos de libertação quando seu sujeito principal é o próprio povo; os demais entram como aliados importantes para alargar as bases da libertação. E a Teologia surge no momento em que se faz uma reflexão crítica, à luz da mensagem da revelação desta libertação histórico-social.

Para entender toda a dimensão da Teologia Popular deve-se situá-la para além do contexto eclesial e dentro do movimento histórico maior que varreu as sociedades ocidentais no final dos anos 60 do século passado. Um clamor por liberdade e libertação em todos os âmbitos, na cultura, na política, nos hábitos na vida cotidiana derrubaram muitos esquemas tidos por opressivos. Trouxeram para dentro das Igrejas tais anseios por libertação que contribuíram para que muitos cristãos, a partir da fé, da mensagem de Jesus se comprometessem com um modelo de ação e reflexão mais libertador.

Acresce-se ainda o fato de que muitas Igrejas traduziram os apelos do Concílio Vaticano II de abertura ao mundo, para o contexto latino-americano com toda sua riqueza religiosa. Desse impulso, surgiram figuras proféticas, nasceram as CEBs, as pastorais sociais e o engajamento direto de grupos cristãos em movimentos políticos de libertação.

Portanto, a Teologia Popular uma forma de Teologia da Libertação insurgiu de um movimento mundial e latinoamericano, de cunho político e também eclesial. Ela se propõe a pensar sobre as práticas eclesiais e políticas em curso à luz da Palavra da Revelação. Alguns nomes seminais merecem ser aqui destacados porque foram os primeiros a captarem o grande

¹²⁹ COMBLIN, Jesus Cristo e sua missão. p. 90: “É preciso iluminar a religiosidade popular do culto aos santos, dos santuários, das promessas. Deve-se revelar que os sinais milagrosos são da maravilha maior que é a libertação integral dos homens e de seu sentimento de inferioridade. E também para que vejam o que os sinais já mostram dessa maravilha. E também estão chamados a realizar os mesmos sinais e obras de Jesus e até obras maiores em sua vida e em sua ação social”.

valor do momento histórico: Gustavo Gutiérrez, Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría, Leonardo Boff, Dom Helder Câmara, Dom Oscar Romero e o teólogo José Comblin.

3.2. A dimensão sistemática da Teologia Popular

Além do conhecimento da gênese, do reconhecimento da fé popular e da redescoberta dessa nuance na teologia e no magistério da Igreja, faz-se necessário distinguir os critérios que norteiam a Teologia Popular.

O primeiro pressuposto é que os pobres ocupam a primazia desta teologia, numa práxis libertadora. É próprio desta teologia, uma mobilização comunitária na qual se enfrentam todos os riscos em função do compromisso com a libertação integral do ser humano. Por que a realidade constata que “os pobres estão aí. [...] A Igreja será a não-voz dos que não têm voz? Apesar do silêncio da instituição, os pobres devem ser o primeiro tema da teologia”.¹³⁰

Nesse horizonte, a denúncia é componente importante na teologia. É importante a missão profética de denunciar as estruturas de injustiças presentes na realidade em que se vive e de anunciar propostas de libertação à luz do Evangelho. É tarefa também da Igreja apontar os pecados e iluminar a cultura que considera a condição de indigência como uma necessidade natural da realidade, superando tal compreensão.

Poder-se-ia esperar que a Igreja afirmasse a sua esperança, a necessidade de renovar a utopia, de desmascarar o pensamento único e a mentira diária TVs, dos governos, das autoridades de todo o tipo [...]. Quem ainda levanta a voz são os velhos representantes do passado, mas a geração que dirige atualmente a Igreja abandonou os pobres e se contenta com aceitar as mentiras da ideologia oficial. Entrou no sistema, procurando praticar o jogo: adquirir poder e dinheiro para competir.¹³¹

O anúncio e a denúncia são os pressupostos que constituem a Teologia Popular e estão correlacionados. O pobre aguarda da instituição eclesial e de sua teologia a colaboração na

¹³⁰ COMBLIN, Quais os desafios. p. 16.

¹³¹ Ibidem, pp. 14-15.

busca da libertação dos condicionamentos considerados como fatalistas e a denúncia é a voz profética que desmascara as injustiças e suas falsificações.

O programa de formação dos cristãos e missionários nessa perspectiva teológica é caracterizado por um currículo no qual se incluem módulos e períodos. A formação dos agentes populares vai seguir esse modelo, porém não vai se limitar ao objetivo principal do campo acadêmico formal que equivale à obtenção de título com reconhecimento civil ou canônico. Evita-se “adotar a lista das matérias tradicionais”¹³² para superar a mera abordagem dos temas teológicos de certas situações históricas, como “as controvérsias sobre a graça, a justificação, os fins da encarnação e assim por diante”¹³³.

Valoriza-se o conteúdo da vida do povo que mais o afeta em determinado momento da história, porque o enfoque parte do princípio de que é necessário tocar temas atuais e de que a mensagem cristã tem sempre algo a dizer sobre aquilo que acontece com o povo. “Saber anunciar e explicitar aos cristãos e aos homens em geral o que é a própria mensagem cristã.”

134

A partir de elementos destacados na cristologia, na eclesiologia, na pneumatologia, na moral social, na antropologia e na missiologia é possível adentrar melhor nos componentes intrínsecos encontrados na Teologia Popular.

3.2.1. A cristologia

A cristologia parte da vida terrena de Jesus de Nazaré que leva a conhecer o Pai e a Trindade como um todo. “A Palavra se faz carne” (Jo 1,14) é uma ação permanente do Pai na história do ser humano. Jesus em sua paixão, morte e ressurreição, na sua condição de filho de Maria, em seus milagres revelou aos humildes o Reino de Deus como o modo de proceder.

O que é trabalhar? Transformar o mundo, isto é, transformar os homens, e, pelos homens, também na natureza. Não transformar por decreto, nem por forças mágicas, nem pela oração pura, uma oração que deixaria a Deus a tarefa. Trabalhar é exercer

¹³² COMBLIN, Teologia da Enxada. p. 10.

¹³³ Ibidem. p. 11.

¹³⁴ Ibidem, p. 11.

todas as forças humanas, mentais e corporais para produzir efeitos reais, concretos de transformação da matéria e da cultura. É isso que Jesus vem fazer.¹³⁵

A vida e o agir de Jesus devem adquirir significado real para a vida de todos, pois apontam para a libertação de todos os obstáculos: religiosos, da cultura de massa e das desigualdades econômicas. A cristologia é a apresentação da proposta de Jesus para todos. Seguir Jesus é condição de vida e de verdadeira liberdade que marca o ser humano com a dignidade cristã, portanto de filhos de Deus.

A cristologia, nas obras do teólogo José Comblin, mostra a diversidade de características sobre a identidade e a missão de Jesus. Isso se dá porque as comunidades decifraram Jesus de modo diferente, nenhuma delas trata dele de forma uníssona. Por estarem em diferentes lugares e possuírem uma teologia contextualizada, as comunidades deram a Jesus um rosto totalmente comprometido com a sua conjuntura.

A vida histórica de Jesus é a chave hermenêutica das comunidades. É a partir dela que a cristologia da comunidade primitiva irá se desenvolver. Por isso, a pluralidade de títulos cristológicos a Jesus: Senhor, Messias, Justo e Salvador. Mas numa coisa as fontes evangélicas concordam: o tema da sua mensagem foi o Reino de Deus e o comprometimento da sua vida foi revelar o rosto humano de Deus.

Na formulação de uma teologia do Reino, depara-se com os valores desse Reino de Deus cujo anúncio contém mensagem política e espiritual. Uma cristologia que nega a história e só olha para o futuro da pessoa corre o risco de se tornar uma teologia fatalista.

Portanto, a vida de Jesus e sua pregação sobre o Reino levam a uma fé de engajamento com as questões da sociedade. Deslocar Jesus de seu contexto é ignorar o que motivou a sua vida, e com certeza, a cruz não foi a sua máxima idealização, mas consequência de sua vida e mensagem

3.2.2. A Eclesiologia

A eclesiologia de Comblin, como já foi apresentada no segundo capítulo, está centrada nas relações das comunidades cristãs, mas com um olhar de serviço ao mundo, o que

¹³⁵ COMBLIN, José. Jesus, enviado do Pai. São Paulo: Paulus, 2010. p. 40

considera ser a finalidade da Igreja para a humanidade. “A missão da Igreja realiza, na história, as duas missões do Filho e do Espírito Santo”.¹³⁶

Portanto, essa eclesiologia nos informa que o Evangelho é a resposta de Deus a presente desordem do mundo. Também, é resposta à falta de consciência da sociedade na proposta de Deus em relação ao nosso papel de responsáveis pelo cuidado com a vida. É uma proposta eclesiológica contextualizada, teologicamente bíblica, sensata e profunda e não é proposta comportamentalista de controle. É do ponto de vista relacional, humilde e fraterna.

3.2.3. A Pneumatologia

Para que seja possível estabelecer uma articulação entre Espírito Santo e História, relação proposta por José Comblin é necessário distinguir alguns termos aí implicados. Na prática de fé dos cristãos e o conteúdo destes conceitos aparece unido.

É o Espírito que possibilita a ruptura com os dinamismos centralizadores e dominadores do egoísmo. “O Espírito liberta a personalidade humana para que ela possa se expressar em seus atos e deixe de ser submetida e dominada por forças internas ou externas que ela não domina”.¹³⁷ Essa ação tem como núcleo o processo de autoconstrução do ser humano.

A ação que faz o homem na história tem, segundo Comblin, duas expressões: a caminhada dos pobres que lutam e se libertam e o serviço solidário aos pobres e oprimidos. Na primeira expressão, os pobres emergem como sujeitos de sua própria História: “**Libertar o pobre é fazer com que aja livremente**”.¹³⁸ Pois os pobres só se libertam e se tornam plenamente homens quando são chamados à liberdade, sem imposições de estruturas exteriores, na medida em que efetivamente lutam para se libertar.

~~_____ A segunda expressão da ação, pela qual o homem restaura sua humanidade, é o serviço aos oprimidos. Esta face da ação ressalta o dom da solidariedade. Na América Latina, esse~~

¹³⁶ COMBLIN, A Igreja e sua missão no mundo. p.5

¹³⁷ COMBLIN, José. “Os pobres como sujeitos da história”. In: Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana, N. 3, p. 36- 48, 1989.

¹³⁸ COMBLIN, José. “A composição sociológica da comunidade de Filipos”. In: CEBI. N. 25, p. 34-4, 1990.

serviço solidário aos oprimidos é uma opção a que toda a Igreja é chamada a assumir: é a opção preferencial pelos pobres, proclamada em Medellín e Puebla e confirmada na última Conferência em Aparecida. Nessa opção, manifesta-se a grande revelação cristã sobre o ser humano.

A ação humana, para libertar e refazer a sociedade, e a ação de Deus que salva reinando, não se excluem. Quando o ser humano age por si mesmo, livre em relação aos próprios interesses e às imposições externas, tem-se presente a ação de Deus mediante o seu Espírito. Quando os pobres reclamam o seu direito de viver, aí está a ação de Deus falando e libertando.

Na realidade, a história do povo de Israel é como uma grande parábola do problema da liberdade, o destino trágico da liberdade nesta terra. O Espírito é enviado em função da liberdade. O Pai enviou-o com a força da palavra, em vista da liberdade, porque somente a liberdade faz um povo. Há uma sucessão indispensável que constitui o sentido da história aberta por Jesus: Espírito - palavra - liberdade - povo de Deus.¹³⁹

Portanto, o Espírito Santo é a alma da caminhada de libertação da humanidade. No ser humano e na história tudo que faz viver vem do Espírito. O que não vem do Espírito é o pecado, o fechamento egoísta e as estruturas opressivas. É o Espírito de Deus que age mediante a ação do pobre, que é a expressão da transcendência de Deus na história, como agente da libertação e na libertação da história.

3.2.4. A Moral Social

A moral possui um caráter social. Isso significa que ela se manifesta somente na sociedade, respondendo às suas necessidades e cumprindo uma função determinada. Mas, falando em sociedade, deve-se ter muito cuidado para não considerar a sociedade como algo que existe em si e por si. Ela se compõe de indivíduos e não existe independentemente dos indivíduos reais.

¹³⁹ COMBLIN, José. O Espírito Santo no Mundo. São Paulo: Paulus, 2010. p. 61.

Mas esses também não existem fora da sociedade, quer dizer, fora do conjunto de relações sociais nas quais se inserem. Em cada indivíduo, entrelaça-se de modo reservado, uma cadeia de relações sociais.

A moral em Comblin traz como enfoque principal a análise das convicções e comportamentos morais dos interlocutores. “Na moral, o comportamento, a consciência pessoal, os costumes, a maneira de entender as coisas importam mais do que a exposição chamada sistemática ou dogmática”.¹⁴⁰

Pedagogicamente, a moral social é abordada pela Teologia Popular inicialmente através de assuntos concretos, encaminhando-se, posteriormente, para os mais “abstratos”, considerando que a sabedoria cristã precisa oferecer respostas sobre as realidades vividas e cridas pelo povo dentro do horizonte da liberdade evangélica.

Em que consiste a mensagem de libertação de Jesus? Em primeiro lugar, ela é uma libertação do esquema amigo - inimigo. Nada melhor do que essa estrutura amigo-inimigo para mostrar o quanto o pecado é estruturado e inscrito no contexto social, tanto quanto no tecido da personalidade. A estrutura pessoa e a estrutura da sociedade se baseiam no esquema amigo-inimigo. Pessoas e sociedades definem as suas relações e o seu ser ao definirem os amigos e inimigos. Pode-se dizer que a base da segurança pessoal e social em todos os escalões se encontra nessa distinção. [...] O homem busca segurança na aliança com os amigos para se defender dos seus inimigos. A luta contra os inimigos é a base de sua segurança em todos os níveis (segurança psicológica, econômica, política e militar etc.).¹⁴¹

Portanto na Teologia Popular a moral social é a mais detalhada, e considera-se que essa se sobrepõe, em importância, à moral pessoal. Temas da área social como terra, trabalho, governo, política são vistos em profundidade. Até mesmo os assuntos da moral de caráter mais pessoal estão relacionados diretamente ao social. O caráter social da moral implica numa particular relação entre o indivíduo e a comunidade ou entre o individual e o coletivo. Os dois termos, longe de se excluírem, pressupõem-se necessariamente; por isso, o indivíduo pode agir moralmente somente em sociedade.

Aparece na comunidade um tipo de comportamento comum, aceito por todos. Esse comportamento comum consiste, no fundo, numa renúncia voluntária ao princípio de

¹⁴⁰ COMBLIN, A sabedoria cristã.. p. 5.

¹⁴¹ COMBLIN, José. A liberdade de Jesus. São Paulo: Paulus, 2010, p. 113.

liberdade - em vista da unidade do grupo, da unidade do povo de Deus. Trata-se de evitar que se afastem ou se sintam rejeitados os que precisam de normas. Tais normas respondem a um preconceito de alguns; a aceitação por todos transforma-as em estruturas, isto é, em leis novas. Porém, essas leis procedem somente da vontade de caridade, isto é, da própria intenção constitutiva da liberdade.¹⁴²

3.2.5. A Antropologia

No cristianismo, o ser humano aparece como um ser conduzindo pela providência do divino, revelando sua estreita relação com Deus. “Deus criou o homem à sua imagem e a imagem de Deus o criou (Gn. 1 27). Então o Senhor Deus formou o ser humano como o pó do solo, soprou-lhe nas narinas o sopro da vida, e ele tornou-se um ser vivente” (Gn. 2,7).

O princípio da antropologia cristã fundamenta-se nessas duas sentenças: que todos nós fomos formados por Deus e devemos refletir a imagem de Deus. Por isso, o ser humano é imagem de Deus quando acolhe a vida como superação de si mesmo, conduzindo-se Àquele que o criou. Compreende-se que o homem é uma unidade, que não se destruirá, porque há nele a semente divina.

Na antropologia, a vida do homem é analisada no horizonte da relacionalidade. São pertinentes, então, assuntos como a relação entre homem e mulher, ricos e pobres, trabalho e festa, vida e morte, casa e paternidade, santos e pecadores, comunidade e fraternidade e outros. O Espírito Santo, com sua missão de unidade, revela o valor do ser humano, “O Espírito na criação mostra uma imagem de Deus interior ao homem, presença humilde dentro da realidade mais humilde”.¹⁴³ É em Jesus que se encontra o exemplo da verdadeira identidade do que é ser filho de Deus e irmão entre os homens.

No modelo de falar de Jesus, o nome de Pai torna-se o nome próprio de Deus, tão próprio que lhe fica reservado. Na mente de Jesus, o nome de Pai é reservado a Deus de tal modo que ninguém mais tem o direito de usá-lo. “A ninguém deis o nome de pai aqui na terra, porque não tendes senão um pai: o que está nos céus” (Mt 23,9). Além disso, o vocativo Pai, Abba, usado por Jesus, é um fenômeno novo. Os judeus não se dirigiam a Deus dessa maneira. Há uma ausência total de cerimônia. Por isso, não é

¹⁴² Ibidem, p. 47.

¹⁴³ COMBLIN, O Espírito Santo e sua missão. p. 29.

possível que esse tratamento tão sem constrangimento tenha sido inventado pelos cristãos. Só Jesus podia ter lançado estilo tão novo.¹⁴⁴

É, portanto, todo um estudo que ajuda a tomar consciência da ação do Espírito Santo na humanidade, da sua missão de libertação dos obstáculos sociais e religiosos nos quais os pobres são relegados a uma situação de inferioridade e sofrem todos os tipos de injustiças.

3.2.6. A Missiologia

A missiologia é um ramo da Teologia Pastoral que reflete sobre as missões como ações de difusão de uma mensagem. Pensar na missiologia, a partir de Comblin, é refletir sobre o conteúdo da mensagem anunciada dentro de um contexto sociocultural e também na qualificação do missionário para o exercício no trabalho da evangelização.

Apesar de o tema missão ser o último abordado entre os elementos que compõem os aspectos da Teologia Popular, no objetivo de prática da evangelização, é o primeiro. Dessa forma, as reflexões sobre os elementos anteriores e sobre as ciências sociais (a antropologia e a sociologia) são fundamentais para definir na contextualização do anúncio e da denúncia: missão a ser realizada. Trata-se da maneira pela qual Deus se manifesta ao ser humano, e conseqüentemente, a maneira que o povo de Deus transmite o Evangelho dentro dos diversos contextos históricos e culturais.

O missionário não é o professor que entrega idéias ao interesse ou à falta de interesse dos alunos, sem exercer nenhum influxo direto. Não é o propagandista de um culto ou de uma religião que vem fundar ou ampliar a celebração de um Deus ou de um Santo. Não é o militante de um partido ou de uma organização ou de uma organização que pretende fortalecer uma instituição. O missionário é um trabalhador, e o trabalhador busca a eficiência, o resultado. Não se contenta com intenções, com palavras, com gestos simbólicos.¹⁴⁵

¹⁴⁴ COMBLIN, José. Jesus de Nazaré. São Paulo: Paulus, 2010. p. 71.

¹⁴⁵ COMBLIN, Jesus enviado do Pai. p. 40.

A necessidade de assistência inquietou os cristãos engajados. Por isso, José Comblin procurou investir na formação de lideranças. Jesus é o exemplo de missionário do Pai que estimula os seus seguidores a viver a missão com entrega e solidariedade.

Ora, a vida anterior de Jesus deve ser vista a partir do ato da sua morte. Durante toda a sua missão na terra, Jesus tomou a atitude de sua morte na cruz. Não só ele dá a impressão de caminhar desde o início para a morte - e João sublinha esse aspecto -, mas todos os seus atos são, como sua morte, atos de enfrentamento com o mundo. Jesus entra no mundo para lutar, como um lutador. Sabe que o mundo lhe é contrário: “o mundo não o conheceu” (Jo.1, 10), “ os seus não o receberam” (Jo. 1,11). Jesus expõe-se, entrega-se ao mundo, provoca o mundo, obriga-o, de um certo modo, a se definir: todos os seus atos tendem, de um lado provoca seus adversários e, de outro, a chamar seus amigos. Jesus vem dissipar a ambigüidade, tornar impossível a neutralidade. Assim como a morte separou os que matam dos que são mortos, assim também cada um de seus atos preparava a própria separação e tendia a iniciá-la.¹⁴⁶

Pode-se inferir que a Teologia Popular é inspirada numa sensibilidade da ação pastoral a toda matéria da religiosidade do povo, da qual emergem alternativas de evangelização para a formação dos missionários engajados nas comunidades.

Portanto, para atingir os objetivos dessa proposta são empreendidos empenhos para que os membros da Igreja tenham uma formação teológico-missionária consistente e eficiente dentro das realidades em que vivem.

3.3. Apreciações críticas

Desde o início do processo, a introdução da Teologia da Enxada e as convergências para as novas experiências, como o Curso de Teologia e o Curso Básico, mostraram nítida concordância de ideias no tocante ao programa e método, dentro de uma rede articuladora com os movimentos de base.

O que justifica o movimento da Teologia Popular é a possibilidade da legitimidade na construção de uma agenda de formação teológico-pastoral a partir das experiências das comunidades eclesiais. O que foi apresentado nos capítulos anteriores por meio de conceitos, exemplos e experiências ressalta uma contextualização de realidades sociais e eclesiais que

¹⁴⁶ COMBLIN, José. *Evangelizar*. São Paulo: paulus, 2010. p. 96.

careciam de um aprofundamento da fé popular, de estreitamento das relações dentro das comunidades e de fortalecimento para maior engajamento.

O que foi visto foi um programa e um método denominado Teologia Popular articulado com a Religiosidade Popular e com a Eclesiologia, apoiada na noção de Povo de Deus aprofundada pelo teólogo José Comblin. Ele é um protagonista do movimento de formação teológica para lideranças das comunidades de base.

Os itens teológico-missionários, abaixo relacionados, buscar uma avaliação crítica da Teologia Popular. Reconhecem os muitos frutos positivos obtidos e os valiosos caminhos concretos de continuação dessa proposta que se abre para as comunidades de fé. Percebemos convergências e também clareza dos limites para ajudar-nos na avaliação dessa proposta teológica.

3.3.1. As exigências e os riscos

No processo de evangelização são recorrentes para a Teologia Popular os pressupostos de que os pobres evangelizam porque “têm mais amor à vida”, diretamente “sentem a fragilidade da vida”, têm uma consciência prática da necessidade de ajuda mútua “manifestam mais solidariedade” e apresentam confiança quanto ao futuro, “uma paciência inesgotável para suportar as humilhações, as injustiças sem responder pela violência”.

¹⁴⁷

É preciso evangelizar os pobres considerando todas as suas carências: paternidade irresponsável, vícios, especialmente as bebidas, capazes de intimidar e fazer desistir da luta por uma vida melhor.

Mesmo diante de tantos obstáculos sociais que se revelam inimigos dos pobres é preciso sonhar e lutar por dias melhores. Para isso é necessária uma postura de evangelização mais corajosa e capaz de fortalecer atitudes pessoais e coletivas de combate às injustiças geradoras de mortes.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 65-66.

Realizar a ação transformadora é a meta do programa e método da Teologia Popular. É a ação libertadora, de compromisso com a vida dos pobres e injustiçados. Deve-se agir com eficácia, deixando visíveis os sinais de esperança na luta que se está empreendendo.

A vida é o assunto pertinente na realidade moral, e moral social. Uma vida concreta é a que estabelece relação com o trabalho, com a convivência, os valores, as dificuldades e as deficiências. A palavra de Deus é a luz que ilumina o desejo e a ação para que a vida seja plena. Esse é o modo de formação de liderança cristã fomentado pela Teologia Popular na ótica do Padre José Comblin.

Com certeza, o profetismo e o testemunho do Pe. José Comblin, atuando como sacerdote de maneira humilde e simples, e sua grande força como importante teólogo da libertação, proporcionam aos agentes pastorais um modelo concreto de pessoa capaz de aliar conhecimento acadêmico e atuação pastoral sem dicotomias.

Desde o início, o modelo de Teologia da Libertação foi uma forma de expressão concreta de fazer refletir a fé cristã. E foi vista por muitos com receios, até mesmo alguns dos que o assumiram, faziam-lhe ressalvas. A novidade pensada para a América Latina, no auge do Concílio Vaticano II, preocupava, chegando mesmo a incomodar. Atribuíram-lhe o adjetivo de marxista em função do caráter social e político de que se revestia o programa e o método de refletir.

Um destacável risco deste modelo teológico é o grande teor crítico. Como a experiência da Igreja muitas vezes busca fortemente preservar o caráter hierárquico, romper esse paradigma pode provocar falta de unidade entre os pastores e os leigos formados por esta teologia.

Por causa dessas muitas críticas e obstáculos, alguns leigos tornaram-se céticos quanto aos seus pastores e isso os distanciou das comunidades religiosas populares. Preferiram militar em organizações não religiosas. Esses encontraram outros espaços para testemunhar a fé como membros do povo de Deus.

Há muitos que não apenas estão desanimados, mas até decepcionados com a ação pastoral de membros da Igreja. Os movimentos de cunho mais pentecostal tomaram uma dimensão grandiosa no interno das comunidades de base conduzindo a uma reflexão medíocre quanto à participação laical na Igreja e no mundo. Há pouco apoio dos pastores que estão assumindo cargos importantes na hierarquia eclesial: preferem “acomodar-se” diante de uma

fraca formação teológica dos membros das comunidades, contentando-se com uma tendência mais fundamentalista da leitura da Bíblia e dos Documentos do Magistério.

3.3.2. Fatores válidos para o tempo atual

A vida dos povos com suas tradições, a Igreja, o Povo de Deus e de Jesus Cristo que assumiu a nossa vida em sua totalidade, são alguns dos temas de estudo apresentados na Teologia Popular. “Tudo isso é para a vida. [...] A aspiração mais autêntica do ser humano é viver, essa aspiração corresponde à vontade de Deus”.¹⁴⁸

Todos são chamados a colaborar para que as pessoas vivam em condições mais dignas, tenham uma educação de qualidade, consigam trabalho digno e justo. Jesus na ação da cura dos enfermos, no alimentar as pessoas com fome, no entusiasmar os desanimados, formou pessoas para uma missão com caráter libertador. De fato, é preciso se comprometer, cada vez mais, com uma “cultura de vida” em substituição à “perversidade da morte” que impede os seres humanos e, especialmente os pobres, de se desenvolverem.

A vida, assim como a vivemos, supõe circunstâncias com dificuldades e até sacrifícios. Para que outros tenham mais dignidade e sejam respeitados em seus direitos, a ação cristã precisa ser pautada na ética do cuidado para com os mais sofridos. Os mártires e santos são testemunhas dessa vivência de doação por um mundo melhor, sustentados pela fé em Cristo e na confiança de que o sinal de seu Reino pode estar presente já em nosso mundo e na nossa convivência como cidadãos e cristãos.

Deus quer a vida, os homens devem colaborar com o dom da vida. Jesus, com a sabedoria, quer ensinar os caminhos da vida. Todos esses assuntos são iluminados e aprofundados pela Palavra de Deus e levados à prática libertadora por todos os cristãos comprometidos com a justiça e paz.

Os combates da morte contra a vida,¹⁴⁹ como os homicídios, a destruição da própria vida pelo mundo das drogas e os pecados sociais, devem ser confrontados com a Palavra de

¹⁴⁸ COMBLIN, A sabedoria cristã. p. 53.

¹⁴⁹ Ibidem, p. 61.

Deus para que sejam iluminados. Assim será vislumbrado o caminho da esperança para enfrentamento desses obstáculos que ofuscam a dignidade e a qualidade da vida humana.

Portanto, o tema da vida, aprofundado nos programas da Teologia Popular, clarifica as condições necessárias para que os seguidores de Jesus tomem consciência da tarefa missionária e libertadora nas quais estão engajados. São ações válidas e necessárias nos contextos de periferia, zonas rurais, espaços onde a vida está sendo mais ameaçada.

3.3.3. Fortalecer a experiência da opção pelos pobres

O conceito de opção pelos pobres ganhou corpo, conteúdo e contornos mais precisos a partir da Teologia da Libertação, ampliada especialmente e de modo inédito na América Latina.

Foi a Teologia da Libertação que despertou a Igreja latinoamericana para uma nova leitura da teologia a partir do lugar e da ótica dos povos empobrecidos. É, portanto, dentro deste contexto sociológico e teológico que sobressai melhor o conceito de opção pelos pobres, consideração que naturalmente passou a agregar a linguagem comum da Igreja latinoamericana, não somente em sua pregação, mas também em seus documentos oficiais como o de Medellín, o de Puebla e o de Santo Domingo e nos diversos planos pastorais das diferentes Conferências Episcopais da América Latina e Caribe.

A opção pelos pobres levou a Igreja da América Latina a examinar e a reformular suas práticas e métodos pastorais, impulsionando, ao mesmo tempo, os cristãos a repensarem seus estilos de vida, de consumo, de respeito ao trabalhador, a prática da justiça, a responsabilidade social com os marginalizados.

Também entre os membros da Teologia Popular se tenta, a partir de então, uma releitura das condições socioculturais. Sem dúvida, uma marca forte do modo de proceder dessa formação teológica, na busca de adequar a proposta de uma Teologia Popular ao contexto sócio-teológico da Igreja, especialmente no Nordeste do Brasil.

Em nível prático, vem-se procurando - desde a década de 1970, de maneira tímida, mas intensificando-se na década de 1980 - uma maior inserção na vida dos marginalizados nos territórios populares que são os bairros periféricos, as favelas, áreas rurais, como resposta a um apelo do carisma inspirador da Teologia Popular que é a formação de lideranças

populares para lutar em favor das libertações das injustiças, no espírito de concretização da opção preferencial pelos pobres.

Em nível da reflexão teórica, ainda em processo de releitura do próprio carisma por parte das lideranças populares, são formuladas perguntas: A Igreja, Povo de Deus, fez a opção pelos pobres? A opção pelos pobres, feita pelas Conferências de Medellín e Puebla, reafirmada pelas demais Conferências, influencia a nossa opção atual pelos pobres? Embora a resposta mais comum possa ser afirmativa, ela, no entanto, não pode limitar-se a um categórico “sim”; semelhantemente, não pode contentar-se com um definitivo “não”.

Uma resposta que contemple a nuance do problema e não elimine possíveis discrepâncias é o desejável. É forte a tentação de se projetar no discurso da Teologia da Libertação uma opção feita de modo teórico e uma vez para sempre.

Sem dúvida que se deve falar de **opção pelos pobres** na Igreja da América Latina. Verificar o número dos mártires que lutaram pela justiça social nos países sul-americanos é um fato animador em relação ao testemunho da nossa fé cristã. Também é preciso destacar a importância dos testemunhos de homens e mulheres corajosos das décadas de 1970 e 1980.

A ação deles revela a consciência da implicação da responsabilidade do batizado e a inserção na vida divina e na vida dos seres humanos. Sem esses seria impossível demonstrar a importância da formação dada pela Teologia Popular nos dias de hoje.

A compreensão da Teologia Popular, a partir de José Comblin, oferece ao mundo eclesial a sua contribuição para a descoberta da identidade de nossa missão como partícipes da realidade de Povo de Deus.

3.3.4. Comprometer-se com a libertação integral do ser humano e a realização do Reino de Deus.

A Conferência Episcopal Latino americana reunida em Medellín, em 1968, fez uma ampla análise da realidade de nossos povos. Nessa crítica, já apontava o sistema capitalista como responsável pelo empobrecimento dos países latino americanos. Alguns fatores foram apresentados: a fuga de capitais, o endividamento externo, os monopólios das multinacionais.

Em continuidade a essa análise, a Conferência de Puebla destaca, com força e clareza, a expressão **opção pelos pobres**. A Conferência de Santo Domingo a empregará amplamente,

colocando-se nitidamente na linha das duas anteriores: “Em continuidade com as Conferências de Medellín e de Puebla, a Igreja reafirma a opção preferencial em favor dos pobres”.¹⁵⁰

Essa opção é assumida de maneira exigente como linha pastoral para a Igreja latinoamericana. A finalidade da opção pelos pobres é para que os pobres libertem-se das misérias, pois elas desumanizam as pessoas, tira-lhes a dignidade de ser gente.

As Conferências propõem algumas linhas pastorais e é possível realçar algumas como opções pastorais que nos levam no comprometimento com o Reino de Deus aqui na terra. Destacam-se: a necessidade de acordar nos homens a consciência de justiça, infundindo-lhes um sentido dinâmico de responsabilidade e de solidariedade; a defesa, segundo o Evangelho, dos direitos dos pobres e oprimidos; a denúncia dos abusos e das injustas, consequências das desigualdades excessivas entre ricos e pobres; e empreendimento de todos os esforços para ajudar o povo a criar e a desenvolver suas próprias organizações de base na luta pela reivindicação e consolidação de seus direitos, buscando a justiça social e a igualdade entre as pessoas.

Se a Igreja é herança de todos os povos e de todos os homens, ela deve se encarnar em tudo quanto é autenticamente humano e, prevalentemente, na cultura dos povos sem distinções, pois ela não é seita; e em não sendo seita, explícita a sua catolicidade, isto é, seu ser para a totalidade (“kata holon”)¹⁵¹

Portanto, competem a nós, homens e mulheres de boa vontade e de fé, auxiliar a missão de Jesus e do Espírito Santo. A Igreja deve estar comprometida profeticamente com o anseio e necessidade dos pobres e de todos os injustiçados e engajados na luta pela libertação integral do ser humano como Jesus anunciou “Eu vim para que tenham vida, e a tenham em abundância”. (Jo 10, 10b). Nisso consiste a missão da Igreja.

¹⁵⁰ DOCUMENTOS DO CELAM. Santo Domingo. N. 296, p. 764.

¹⁵¹ RIBEIRO, Religiosidade Popular na Teologia Latino-Americana. p. 136.

Conclusão

José Comblin aborda a questão da Religiosidade Popular e da Ecclesologia com muita sensibilidade. A fé popular, como se apresenta, leva a acreditar na Igreja - Povo de Deus como atualização do Reino de Deus em nosso meio. Para ele, os sinais do Verbo na história das culturas mostram o Espírito Santo agindo como ação libertadora de Deus no mundo. Isso permite a aproximação e a articulação teológica entre a fé presente no ser humano como indivíduo e comunidade, como lugar de possibilidade e superação das diferenças, relação que visibiliza a ação de Deus, formando o seu povo para viver em fraternidade.

Isso supõe uma confiança nos homens e em Deus. E Comblin entende a Igreja como mediadora da ação do Filho e do Espírito Santo na história dos povos. Deus continua agindo no mundo libertando os homens mediante suas mãos: o Filho e o Espírito Santo. O Filho que se encarnou num lugar concreto e o Espírito Santo que foi enviado a Jesus Cristo e a todas as pessoas em todos os lugares e gerações, com a finalidade de recriar esta mesma ação revelada e inaugurada em Jesus.

Por conseguinte, a Igreja é o lugar da manifestação e da mediação da ação de Deus no mundo. Essa Igreja se caracteriza por sua relacionalidade e pela participação ativa na vida: é presença real e participa dos destinos da terra e nela intervém para produzir uma humanidade renovada. É organismo vivo, composto de homens e mulheres, que se descobre e se edifica como identidade salvífica no encontro com as histórias. A Igreja está submetida como todas as demais instituições à história, mas é chamada a trilhar o caminho de sua própria libertação, porque é parceira de Deus, porque recebe d'Ele a existência. É essa Igreja, composta por uma diversidade de culturas, que recebe o Espírito de Deus, a fim de entrar no dinamismo da Salvação do Homem e da História.

Para José Comblin, não existe Igreja entendida abstratamente. Ela é composta de homens e mulheres que são seres concretos, diferenciados pela cultura, pela condição social e pelo tempo no qual vivem. Existem ricos e pobres, opressores e oprimidos, poderosos e marginalizados, condição do ser humano dentro da história. Na ação no mundo, Deus escolhe se revelar optando, preferencialmente, por um destes grupos opostos.

E José Comblin afirma que, pelo testemunho das Escrituras, a expressão dinâmica da Igreja, Povo de Deus, e a epifania de Deus na história acontece mediante o pobre, o oprimido,

o marginalizado. O pobre é a manifestação histórico-social da transcendência de Deus na história, pois conclama todos os setores da sociedade a uma superação de si mesmos e dos seus interesses, abrindo a sociedade ao dinamismo da reforma no sentido de uma vida social mais plena. Por isso, é a Igreja optante pelos pobres que recebe o encargo de realizar a obra de Deus no mundo: sendo fraca e sem poder para impor sua vontade, ela age por persuasão, preserva a liberdade do seu próximo, chama todos os homens a se libertarem das imposições estruturais e dos seus interesses egoístas para agir e realizar os interesses coletivos, mediante o serviço gratuito e solidário ao próximo.

A sabedoria de Deus consiste, como diz Paulo, exatamente na escolha daquilo que é fraco e desprezível para confundir o que é forte e considerado importante. A prioridade da fé popular, na restauração da Igreja como expressão vital da ação de Deus no ser humano e na promoção do Reino de Deus, fica evidente na releitura que se pode fazer da revelação cristã presente na religiosidade popular, expressa nas novenas, procissões, promessas, romarias e festas religiosas de santos conhecidos. Do início ao fim, a Bíblia mostra a realização de Deus na vida dos que não têm poder e posses.

A ação da Igreja, para libertar e refazer a sociedade, e a ação de Deus, que salva reinando, se unem. Quando a Igreja age por si mesma, livre em relação aos próprios interesses e às imposições externas de opressão, aí está à ação de Deus mediante o seu Espírito. E Deus conduz a história de seu Povo enviando o seu Espírito para suscitar a libertação no meio dos homens.

Antes do Vaticano II, a religiosidade cristã em geral tinha tendências bastante populares. Com o Vaticano II, foram dadas orientações no sentido de que a religiosidade popular devesse ser mais evangélica, com maior suporte no Evangelho. Para Comblin, não há dúvida do quanto tal orientação foi oportuna. Mas fica uma interrogação: Como fica o povo simples que não tem acesso a formação teológica? Tendo em vista todas as motivações, é que se reconsiderou e se valorizou novamente a religiosidade popular, em especial na América Latina.

José Comblin e os outros teólogos, pastores e leigos procuraram desenvolver uma teologia de base a que todos tivessem acesso e oportunidade de aprofundar a fé. Ela se desenvolvia por meio de um sólido programa teológico, constituído de conteúdos relacionados à antropologia, pneumatologia, ecclesiologia, missiologia, cristologia e moral social, capaz de alimentar a fé primária e fazer brotar um compromisso mais consciente da

implicação do ser cristão no mundo. Esse programa teve seu método baseado na trilogia VER - JULGAR - AGIR que se apresentava na Teologia Popular como uma resposta às carências de formação teológica vivida pelos pobres e pelos mais marginalizados.

A fé em Deus animou a vida e a cultura destes povos durante cinco séculos. Do encontro desta fé com as etnias originárias nasceu à rica cultura cristã deste Continente, manifestada na arte, na música, na literatura e, sobretudo nas tradições religiosas e na idiossincrasia das suas populações, unidas por uma única história e por um mesmo credo, e formando uma grande sintonia na diversidade das culturas e das línguas. [...] Porém, o que significou a aceitação da fé cristã para os povos da América Latina e do Caribe? Para eles, significou conhecer e acolher Cristo, o Deus desconhecido que os seus antepassados, sem o saber, buscavam nas suas ricas tradições religiosas. Cristo era o Salvador que esperavam silenciosamente. Significou também ter recebido, com as águas do batismo, a vida divina que fez deles filhos de Deus por adoção; ter recebido, igualmente, o Espírito Santo que veio fecundar as suas culturas, purificando-as e desenvolvendo os numerosos germes e sementes que o Verbo encarnado tinha lançado nelas, orientando-as assim pelos caminhos do Evangelho. Com efeito, o anúncio de Jesus e do seu Evangelho não supôs, em qualquer momento, uma alienação das culturas pré-colombianas, nem foi uma imposição de uma cultura alheia. As culturas autênticas não estão encerradas em si mesmas, nem petrificadas num determinado ponto da história, mas estão abertas, mais ainda, buscam o encontro com outras culturas, esperam alcançar a universalidade no encontro e o diálogo com outras formas de vida e com os elementos que possam levar a uma nova síntese, em que se respeite sempre a diversidade das expressões e da sua realização cultural concreta.

[...] A utopia de voltar a dar vida às religiões pré-colombianas, separando-as de Cristo e da Igreja universal, não seria um progresso, mas um regresso. Na realidade, seria uma involução para um momento histórico ancorado no passado.¹⁵²

Este trabalho possibilitou a observação da realidade brasileira na sua dimensão cultural e religiosa, analisar a eclesiologia de José Combim e as aplicações da teologia brotada desta reflexão como uma proposta pastoral.

Entretanto, o labor teológico não consistiu apenas em levantar dados e ater-se à aparência ou mera descrição dos mesmos, implicou ver além, a fim de lançar luzes para encontrar soluções possíveis em atenção ao povo de Deus.

Diante do que se pôde perceber e analisar, em relação a tantas questões da atual conjuntura eclesial, é pertinente questionar: o que isso diz para o processo de evangelização?

¹⁵² DOCUMENTO DE APARECIDA. Sessão inaugural dos trabalhos. p. 267 - 269.

Ou ainda: como a teologia considera o dado, cultural, religioso, antropológico, particularmente a religiosidade popular em relação à realidade eclesial? Buscou-se responder a essas duas questões.

Num ambiente sociocultural pluralista há sinais de unidade através das manifestações comuns a grupos étnicos bem diferentes. E, apesar dos desafios e problemas, expressam a certeza de que a Igreja colabora na ação do Espírito de Deus na história dos seres humanos.

A sede de Deus e a busca por saciedade espiritual é notável nas pessoas, nas pastorais e nas diversas comunidades religiosas, católicas ou não. Observa-se um renovado compromisso e empenho na evangelização: muitos cursos, aprofundamento, oficinas, congressos, simpósios, retiros etc. Tais buscas nos levam a concluir que Deus age muito além do querer e das limitadas perspectivas do ser humano.

A realidade eclesial de nosso continente e do país, observada e descrita no corpo do trabalho, apresenta campo fértil para a evangelização. As diversas formas de expressões da fé, especialmente as populares, não são empecilhos para ação pastoral, mas possibilidade de as lideranças cristãs - pastores e leigos, realizarem o anúncio da Boa Nova com criatividade e atenção aos sinais do tempo, discernidos pelo Espírito: aquele capaz de mover para toda ação libertadora. É na diversidade de nossas manifestações de fé e convicções teológicas que sobressai o rosto do Cristo misericordioso: mesmo rosto que a Igreja deve pretender oferecer à humanidade.

Relacionando religiosidade à visão eclesiológica e teológica de José Comblin, podemos identificar os critérios norteadores para uma ação pastoral capaz de integrar e incluir os valores culturais dos nossos povos de origem: europeus, indígenas e africanos. Ele julga importante uma evangelização que não descaracterize as raízes culturais, mas que mantenha apreço à riqueza da fé popular.

Para José Comblin, a religiosidade é patrimônio cultural de altíssima importância; é um grande legado, fruto do encontro dos povos na formação da nação brasileira. Especificamente, a partir da sua visão de povo de Deus vai remeter a uma ação evangelizadora com opção clara e preferencial pelos pobres. A Igreja deve ser capaz de mudar velhas estruturas para acolher a novidade dos prediletos de Deus na história judaico cristã e, porque não afirmar, afro ameríndio.

Cristo age, por meio de seu Espírito, na Igreja que é seu corpo. E, por meio do mesmo Espírito, o cristão experimenta a fé no Ressuscitado e a pertença ao corpo eclesial no qual está

inserido. Com liberdade e eticamente comprometidos, os membros de Cristo constituem um povo a caminho da libertação e em busca da promoção integral do ser humano.

Quem professa sua fé dentro da Igreja é membro ativo de sua ação no mundo. Então, o culto prestado a Deus não pode se limitar a um espaço físico, mas deve se expandir em todas as realidades nas quais estão inseridos os irmãos e irmãs, especialmente os mais sofridos que necessitam de ajuda solidária e fraterna.

A Teologia Popular de José Comblin articula os vários aspectos tratados pela teologia cristã: liturgia, antropologia, ética, cristologia, a pastoral e, especialmente, a eclesiologia na perspectiva da Igreja como povo de Deus. É a partir dessa articulação que se desenha uma proposta de programa e método para a formação cristã integral das pessoas, em vista de uma preparação de qualidade.

No período pós Vaticano II, vários teólogos privilegiaram a eclesiologia, seja elaborando um tratado próprio, como Yves Congar¹⁵³, ou outros que explicam a origem e a missão da Igreja. É uma valorização tanto em nível pastoral quanto no da reflexão teológica, fato esse que faz repercutir uma nova maneira de conceber e agir na Igreja e em favor dela.

O percurso dos temas tratados e as reflexões teológicas, na perspectiva da religiosidade e da teologia popular, tendo como suporte a eclesiologia de José Comblin, comportam alguns pressupostos.

Primeiramente, considera-se e parte-se das experiências de vida do povo, o modo de crer e expressar a pertença eclesial. A religiosidade faz emergir várias dimensões da experiência de fé, mas não a esgota; ela aponta para tantas outras que devem ser (re) descobertas e manifestas, conforme o anseio do homem contemporâneo, com quem Deus continuamente se comunica.

Outro pressuposto diz respeito às características da Teologia Popular e à sua importância para o nosso tempo. Duas experiências merecem ser consideradas: a dimensão eclesiológica e apofática da teologia. A Teologia Popular é essencialmente eclesial pela missão de introduzir uma formação qualitativa e criativa que motive as lideranças cristãs a serem Igreja. Essa prática teológica é eclesiológica por excelência, e todo discurso sobre a

¹⁵³ Teólogo francês e padre dominicano.

Igreja deve conduzir a um compromisso de renovação da ação salvífica sendo que a mesma tem como identidade a missão.

Essa teologia, que possibilita aprofundar e descobrir a pluralidade de vivências cristãs e eclesiais, acata o seu mistério e diversidade. Os diversos enunciados da Igreja feitos por meio da Teologia Popular não são conclusões por si mesmas, mas a revelam como um belo ícone a ser contemplado, pois representa e nos remete ao mistério do povo de Deus.

Mesmo que não tenhamos tratado a dimensão apofática da teologia nos capítulos da dissertação, faço nesse momento uma breve citação, pois não ajuda a concluir as reflexões com a humildade de que nem tudo foi dito pela impossibilidade de expressões e compreensões.

A contemplação é o reconhecimento da linguagem limitada, porquanto não se pode compreender tudo. A postura apofática origina-se nas próprias incertezas e limites do ser humano enquanto partícipe da porção de Povo de Deus.

A Teologia Popular é um movimento de formação teológica ligado à vida e a religiosidade, é a materialidade das experiências do ato de crer. Ambas favorecem a Igreja a crescer em sintonia com o processo de fé das pessoas, sem atropelar e impor conceitos abstratos, que pouco tocam a espiritualidade e o compromisso cristão provindo do Batismo.

O aprofundamento da religiosidade das pessoas insere o povo no coração da Igreja, realizando o crescimento do corpo eclesial dos irmãos e irmãs em igualdade de valor, mas diferente em relação aos ministérios assumidos, seja pelos sacramentos ou missões a eles confiados.

Por conseguinte, a Igreja é a congregação que une os cristãos numa mesma fraternidade, na qual o que prevalece não é o mérito, mas a condição de filho muito amado de Deus. Portar a dignidade de cristão significa assumir a comunidade de fé dentro de sua pluralidade, assumindo seus valores positivos e lidando com os desafios, na certeza de que se está num processo e que o povo de Deus está sempre a caminho de crescimento e amadurecimento.

O trabalho também é estímulo à ampliação dos horizontes. Se escolher um teólogo e um tema pode significar limitar o trabalho, isso pode, também, ser canal de descobertas e respostas para questionamentos hodiernos.

Um itinerário foi percorrido, mas há indagações para as quais não se vislumbraram respostas. Eis aí a satisfação maior: a contribuição de um estudo não deve ser mensurada só

pelas respostas dadas, mas também por outras questões que suscitou e pela constatação de necessidade de aprofundamento das análises que apresentou.

Portanto, é oportuno afirmar que a coleta de informações, as reflexões e análises, as relações feitas e o diálogo com o teólogo José Comblin contribuíram para o aprofundamento sobre o tema e continua a fomentar o desejo de aprofundar sobre o conhecimento de vários assuntos que muito contribuem para a minha melhor formação como sacerdote e pastoralista e também no âmbito pessoal.

Referências Bibliográficas

Instrumentos De Trabalho

COMBLIN, José. Padre Cícero de Juazeiro. São Paulo: Paulus, 2011.

_____. A fé popular no Nordeste. Salvador: Beneditina, 1974.

_____. A Igreja e sua missão no mundo. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____. A profecia na Igreja. São Paulo: Paulus, 2008.

_____. A Sabedoria Cristã. São Paulo: Paulinas, 1986.

_____. CURSO BÁSICO para animadores de comunidades de base. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. CURSO DE TEOLOGIA. Experiência do Seminário Regional do Nordeste. Recife. 1970. Apostila, 1ª PARTE.

_____. CURSO DE TEOLOGIA. Experiência do Seminário Regional do Nordeste. Recife. 1970. Apostila, 2ª PARTE.

_____. Jesus Cristo e sua missão. São Paulo: Paulinas, 1983.

_____. O Espírito Santo e sua missão. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____. Quais os desafios dos temas teológicos atuais? São Paulo: Paulus 2007.

_____. Teologia da Enxada - Uma experiência da Igreja no Nordeste. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. Um novo amanhecer da Igreja? Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. O povo de Deus. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. Padre Ibiapina. São Paulo: Paulus, 2011.

CONCÍLIO VATICANO II. Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2002.

DOCUMENTO DE APARECIDA. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino - Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus, 2007.

DOCUMENTOS DO CELAM. Rio de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2005.

Outras Referências

AZZI, Riolando. *Catolicismo Popular no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. *O Episcopado do Brasil frente ao Catolicismo popular*. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *Religião e Catolicismo do povo*. Curitiba: Studium Theologicum, 1977.

BARROS, Marcelo. *Pluralismo e Libertação. Por uma teologia Latino - Americana Pluralista a partir da Fé Cristã*. São Paulo: Loyola, 2005.

BERNARD, Charles André. *Introdução à Teologia Espiritual*. São Paulo: Loyola, 1999.

BO, Vincenzo. *La religiosità popolare. Studi ricognizione storica orientamenti pastorali documenti*. Assisi: Cittadella, 1979.

BOFF, Clodovis. *Teoria do Método Teológico*. Petrópolis: Vozes, 1998.

BOFF, Leonardo. *Catolicismo popular*. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1976. Vol. 36, fasc. 141, p. 1 - 280.

BÜHLMANN, W. *Apostolado*. In: FIORES, Stefano; GOFFI, Tullo. *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 33.

CNBB. *Bíblia Sagrada*. Brasília: CNBB, 2010.

COMBLIN, José. *A composição sociológica da comunidade de Filipos*. *Estudos Bíblicos*, 1990. N. 25, p. 34 - 42.

_____. *A liberdade cristã*. São Paulo: Paulus, 2010.

_____. *A oração de Jesus*. São Paulo: Paulus, 2010.

_____. *Evangelizar*. São Paulo: Paulus, 2010.

_____. *Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2010.

_____. *Jesus, enviado do Pai*. São Paulo: Paulus, 2009.

- _____. O caminho. Ensaio sobre o seguimento de Jesus. 2005.
- _____. O Espírito Santo e a Libertação. Petrópolis: Vozes, 1987.
- _____. O Espírito Santo no mundo. São Paulo: Paulus, 2010.
- _____. Os desafios da cidade no XXI. São Paulo: Paulus, 2003.
- _____. Os pobres como sujeitos da história. Revista de Interpretação Bíblica Latino - americana - Ribla, 1989. N. 3, p. 36 -48.
- _____. Para uma Tipologia do Catolicismo no Brasil. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis; Vozes, 1968. Vol. 28, fasc. 1, p. 46 - 73.
- _____. Situação Histórica do Catolicismo no Brasil. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Vozes, 1966. Vol. 26, fasc. 3, p. 574 - 601.
- _____. Viver na cidade. São Paulo: Paulus, 1996.
- CONSORTE, Josideth. A religiosidade do povo. São Paulo: Paulinas, 1984.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Hollanda. Pequeno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- FISICHELLA, Rino. Introdução à Teologia Fundamental. São Paulo: Loyola, 2000.
- GOOSSENS, Guido. A esperança dos pobres vive - coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2003.
- LADARIA, Luis F. Introdução à Antropologia Teológica. São Paulo: Loyola, 1998.
- LIBANIO, João Batista. A Religião no início do milênio. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. Qual o futuro do Cristianismo? São Paulo: Paulus, 2008.
- LÓPES, Jesús. Catecumenato. In: FIORES, Stefano; GOFFI, Tullo. Dicionário de Espiritualidade. p. 109.
- MATTAI, G. Religiosidade Popular. In: FIORES, Stefano e GOFFI, Tullo. Dicionário de Espiritualidade. p. 1002.
- MOIOLI, G. Cristocentrismo. In: FIORES, Stefano e GOFFI, Tullo. Dicionário de Espiritualidade. p. 284.
- OLIVEIRA, José Antonio Netto. Perfeição ou Santidade e outros textos espirituais. São Paulo: Loyola, 2000.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de, Religião e dominação de classes, Petrópolis: Vozes, 1985.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; VALLE, J. Edênio; ANTONIAZZI, Alberto. Evangelização e Comportamento Religioso Popular. Petrópolis: Vozes, 1978.

PANASIEWICZ, Roberlei. PLURALSIMO religioso contemporâneo. São Paulo: Paulinas, 2007.

PIÉ - NINOT, Salvador. Introdução à Ecclesiologia. São Paulo: Loyola, 1998.

RIBEIRO, Helcion. Religiosidade Popular na Teologia Latino - Americana. São Paulo: Paulinas, 1985.

RUBENS, Pedro. O Rosto Plural da Fé. Da ambigüidade religiosa ao discernimento do crer. São Paulo: Loyola, 2008.

SALVATIERRA, Angel. Evangelização do povo, a partir do povo e com o povo. São Paulo: Ave - Maria, 2002.

SPINSANTI, S. Mártir. In: FIORES, Stefano e GOFFI, Tullo. Dicionário de Espiritualidade. p. 707.

SUSS, Gunter Paulo. Catolicismo Popular no Brasil. Tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida. São Paulo: Loyola, 1979.

TURCI, Carlos e FRENCKEN, Geraldo. Mantenham as lâmpadas acesas. Um diálogo de Aloísio Cardeal Lorscheider. Fortaleza: Edições UFC, 2008.

UMBERTO, Stumph e Braga Neto. Dom Helder Câmara. Em defesa dos Direitos e Garantias Fundamentais. Belo horizonte: ESDHC, 2010.

VALLE, Edênio. Religiosidade Popular: Evangelização e Vida Religiosa. Petrópolis: Vozes, 1975.

WICKS, Jared. Introdução ao Método Teológico. São Paulo: Loyola, 1999.

Sites E Blogs Consultados:

www.cebi.org.br

www.pj.org.br

www.radiovaticana.org

www.juventudeemmarcha.org

www.pascomsalvador.blogspot.com

www.cnbb.org

www.ihu.unisinos.br

www.cfmparaiba.blogspot.com